

ISSN 1392-0502

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJOS

METRAŠTIS
XXXIV



VILNIUS, 2011



Projekto kodas: VP1-3.1-ŠMM-05-K-01-008

Lietuvos mokslų akademijos ir
Lietuvių katalikų mokslo akademijos veiklos stiprinimas

LKMA METRAŠTIS, t. XXXIV / LCAS ANNUALS, vol. XXXIV
SERIJA A / SERIES A

REDAKcinė KOLEGIJA

- LKMA akad. doc. dr. vysk. JONAS BORUTA SJ (*fizika*) – redakcinės kolegijos pirmininkas
LKMA akad. prof. habil. dr. VANDA ARAMAVIČIŪTĖ (Vilniaus universitetas, *edukologija*)
prof. habil. dr. GRZEGORZ BŁASZCZYK
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań, Lenkija, *istorija*)
LKMA akad. prof. habil. dr. DANUTĖ GAILIENĖ (Vilniaus universitetas, *psichologija*)
LKMA akad. dr. KĘSTUTIS K. GIRNIUS (Vilniaus universitetas, *filosofija*)
LKMA akad. dr. LIUDAS JOVAIŠA (Vilniaus universitetas, *istorija*)
dr. kun. ALGIRDAS JUREVIČIUS (Šv. Juozapo kunigų seminarija, *teologija*)
LKMA akad. prof. habil. dr. SOFIJA KANOPKAITĖ (*biochemija*)
dr. GEDIMINAS KAROBLIS (Vytauto Didžiojo universitetas, *filosofija*)
prof. dr. kun. TADEUSZ KRAHEL (Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku, Lenkija, *istorija*)
dr. RASA MAŽEIKA (Archives of Canada, Toronto, Kanada, *istorija*)
LKMA akad. prof. habil. dr. IRENA REGINA MERKIENĖ (Lietuvos istorijos institutas, *etnologija*)
LKMA akad. doc. dr. kun. ARVYDAS RAMONAS (Klaipėdos universitetas, *teologija*)
doc. dr. kun. PETRAS SMILGYS (*kanonų teisė*)
LKMA akad. doc. dr. ARŪNAS STREIKUS (Vilniaus universitetas, *istorija*)
LKMA akad. doc. dr. PAULIUS V. SUBAČIUS (Vilniaus universitetas, *literatūrologija*)
LKMA akad. prof. habil. dr. ANTANAS TYLA (*istorija*)
LKMA akad. prof. habil. dr. GIEDRIUS UŽDAVINYS (Vilniaus universitetas, *medicina*)
prof. dr. ANDRIUS VALEVIČIUS (L'Université de Sherbrooke, Kanada, *filosofija*)
LKMA akad. prof. habil. dr. ZIGMAS ZINKEVIČIUS (*lingvistika*)
dr. MIKAS VAICEKAUSKAS (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas) – vyriausiasis redaktorius
MINGAILĖ JURKUTĖ – atsakingoji sekretorė

© LKMA, 2011

ISSN 1392-0502

PRATARMĖ

Džiaugiamės, galėdami mieliems skaitytojams pristatyti Lietuvos katalikų mokslo akademijos metraščio 34-ąjį tomą. Gyvenamasis laikotarpis – nelengvas išbandymas ne tik globaliame pasaulio kontekste, bet ir mažutei Lietuvai bei nedidelei Lietuvos katalikų mokslo akademijai. Ir ne vien finansinėje ekonominėje plotmėje. Besikeičianti dvasinė, idėjinė situacija pasauliniu mastu skatina įvairias institucijas iš naujo atrasti savąjį identitetą, specifinę paties mūsų Kūrėjo šiandieniniame pasaulyje skirtą užduotį, duotąjį pašaukimą. 2012 m. minėsime LKMA įkūrimo 90-ąsias metines. Per tą trumpą mūsų istorijos laikotarpį keletą kartų Lietuvos visuomenės sąmonėje yra įvykę dramatiškų lūžių, išbandymų. Manome, kad mūsų visuomenė ir Bažnyčia pastaraisiais metais pasaulinės ekonominės krizės fone išgyvena ir didžiulę dvasinę krizę. LKMA istorijoje ne kartą teko spręsti klausimus apie savąją paskirtį – misiją besikeičiančios Lietuvos ir pasaulio kontekste. LKMA Suvažiavimo darbų ir vėliau išėvijoje pradėto leisti Lietuvos katalikų mokslo akademijos metraščio tomuose šis klausimas ne kartą nagrinėtas. Tai Suvažiavimo darbų tomuose skelbti straipsniai: Juozo Ereto „Quid de nocte? (Kelias ir etapai į šių dienų dvasios krizę)“ (1936, t. 2), Stasio Šalkauskio „Ideologiniai dabarties krizių pagrindai“ (1936, t. 2), Stasio Ylos „Lietuvių katalikų mokslo akademija: bendras žvilgsnis į praeitą kelią“ (1964, t. 5), Juozo Girniaus „Istorinė krikščionių atsakomybė: Krikščioniškoji atsakomybė istorinėje laiko tėkmėje“ (1964, t. 5), Juozo Ereto „Krikščionis ir kultūra: Mūsų vieta šių dienų minčių ir kūrybos pasaulyje“ (1964, t. 5), Juozo Brazaičio „Akademija tautos kryžkelėse“ (1982, t. 9), Antano Maceinos „Religijos ir tautos dialektika“ (1987, t. 11), Sigito Tamkevičiaus „Katalikų Bažnyčia ir LKMA šių dienų Lietuvoje“ (1999, t. 17); Metraštyje skelbti straipsniai: Petro Maldeikio „Moderniosios pažangos problemos“ (1966, t. 2), Antano Tylos „Lietuvių katalikų akademijai 70 metų“ (1994, t. 8).

Norime atkreipti skaitytojų dėmesį į šiame Metraščio tome skelbiamus pranešimų tekstus iš 2010 m. lapkričio 3–4 d. Vilniuje vykusio akademinio seminaro „Katalikų veikimas: iššūkiai ir uždaviniai“. Tai aukščiau minėtų autorių tekstuose kitu laiku ir kitose situacijose keltas tas pats klausimas: kataliko inteligento, mokslininko-akademiko misija nuolat besikeičiančios modernybės akivaizdoje. Galima būtų mielus skaitytojus raginti palyginti šiame Metraščio tome skelbiamus Floriano Schullerio, Armino Riedelio, kard. Audrio Juozo Bačkio, Manto Adomėno, Nerijaus Šepečio, Pauliaus Subačiaus, Vyganto Malinausko straipsnius ir pasiskaitymus su išvardytais Ereto, Šalkauskio, Girniaus, Brazaičio, Maceinos, Tamkevi-

čiaus ir kitų straipsniais ir pajusti, kas tarp jų bendra ir kas specifiška ano laiko ar šiandienos Lietuvos situacijoje.

Mokslinių straipsnių skyriuje panašioms palyginimams ir pasvarstymams medžiagos rasime Vytauto Merkio, Artūro Svarausko ir Algimanto Katiliaus tekstuose.

Praeities bandymai suvokti savo laiko iššūkius padės surasti tinkamus atsakymus dabarčiai. Tikimės, kad LKMA šių svarstymų ir palyginimų pagrindu naujai suvoks savąjį identitetą bei misiją ir padės šių dienų Lietuvai žengti į ateitį išliekant krikščioniškos kultūros šalimi. Svarstymuose, diskusijose, net ginčuose tebus surandama tiesa apie mus ir mūsų Lietuvą šiandieniam pasaulyje!

Vysk. Jonas Boruta SJ
Redakcinės kolegijos pirmininkas

PREFACE

We are happy that we can present to our dear readers the 34th volume of the Lithuanian Catholic Academy of Science Annuals. The present time is a difficult challenge not only for the global world, but also for little Lithuania and the small Lithuanian Catholic Academy of Science (LCAS). And this is true not only in the financial economic plane. The changing spiritual ideological situation on the world scale encourages various institutions to rediscover again their own identity, their specific target, granted vocation assigned by our Creator in the current world. In 2012 we will commemorate the 90th anniversary of the founding of the LCAS. During the brief period of our history there have been dramatic breaks, challenges in the consciousness of Lithuania's society several times. We believe that in the past years in the background of the world economic crisis our society and the Church are also enduring a great spiritual crisis. The LCAS has more than once had to resolve questions about its purpose – mission in the context of the changing Lithuania and world. This question has been analyzed more than once in the volumes of the Works of the LCAS Congress and of the later begun abroad Lithuanian Catholic Academy of Science Annuals. They are the articles published in the Works of the Congress: Juozas Eretas "Quid de nocte? The Way to Today's Spiritual Crisis and Its Stages" (1936, vol. 2), Stasys Šalkauskis "Ideological Basis of Modern Crises" (1936, vol. 2), Stasys Yla "Lithuanian Catholic Academy of Science: General View of the Road Passed" (1964, vol. 5), Juozas Girnius "The Historic Responsibility of Christians: Christian Responsibility in the Course of History" (1964, vol. 5), Juozas Eretas "The Christian and Culture: Our Place in the Modern World of Ideas and Creativity" (1964, vol. 5), Juozas Brazaitis "The Academy at the Crossroads of the Nation" (1982, vol. 9), Antanas Maceina "Dialectics of Religion and Culture" (1987, vol. 11), Sigitas Tamkevičius "The Catholic Church and the LCAS in Today's Lithuania" (1999, vol. 17); and in the Annuals Petras Maldeikis "The Problems of Modern Progress" (1966 vol. 2), Antanas Tyla "70 Years of the Lithuanian Academy of Science" (1994, vol. 8).

We want to direct the attention of the readers to the texts of the reports published in this volume of the Annuals from the academic seminar "The Activities of Catholics: Challenges and Problems" held in Vilnius on November 3–4, 2010. This is the same question raised in the texts of the just mentioned authors but at a different time and situation: the mission of the Catholic intellectual, scholar-academician in the presence of constantly changing modernity. We can urge our dear

readers to compare the texts in this volume of the Annuals by Florian Schuller, Armin Riedel, Cardinal Audrys Juozas Bačkis, Mantas Adomėnas, Nerijus Šepetyš, Paulius Subačius, Vygas Malinauskas with the cited articles by Eretas, Šalkauskis, Girnius, Brazaitis, Maceina, Tamkevičius and others and sense what is common in them and what is specific in the situation of Lithuania at that time and today.

In her scholarly article section one can find material for similar comparisons and discussions in the articles of Vytautas Merkys, Artūras Svarauskas, and Algimantas Katilius.

Previous efforts to understand the challenges of the time will help to find suitable answers for the present. We hope that the LCAS on the basis of these discussions and comparisons will understand anew its own identity and mission and assist Lithuania today to advance to the future remaining a state of Christian culture. In discussions, debates and even disputes let the truth about us and Lithuania in our current world be found.

*Bishop Jonas Boruta SJ
Chairman of the Editorial Board*

TURINYS

Pratarmė.....	3
Preface.....	5

Akademinis seminaras

„Katalikų akademinis veikimas:
iššūkiai ir uždaviniai“ (2010-11-03-04) . . . 9

FLORIAN SCHULLER

Ir akis gali būti intelektualai: Bažnyčios dalyvavimas ir reikšmė dvasiniame
ir kultūriniame visuomenės diskurse. 11

ARMIN RIEDEL

Laikų ir pasaulio centre: Darbo Bavarijos katalikų akademijoje patirtis. 27

KARD. AUDRYS JUOZAS BAČKIS

Apie katalikų akademinį veikimą ir jo misiją – iš asmeninės perspektyvos 43

MANTAS ADOMĖNAS

Pirminė akademijos dvasia 55

VYGANTAS MALINAUSKAS

Akademija, kuri būtų patraukli jaunajai kartai. 63

NERIJUS ŠEPETYS

Penki prietarai apie katalikišką akademiškumą Lietuvoje 69

PAULIUS SUBAČIUS

Lietuvių katalikų mokslo akademijos perspektyvos: telkiantis centras
ar memorialas? 77

Moksliniai straipsniai 87

VYTAUTAS MERKYS

Ignotas Šopara: kunigystės ir lietuviybės pareiga. 89

Ignotas Šopara: duties as a priest and lithuanian. 105

ARTŪRAS SVARAUSKAS

Nuo pamokslų iki partinės agitacijos: Politinė Krikščioniškosios Demokratijos
institucionalizacija Europoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje 107

From sermons to party agitation: The political institutionalization of christian democracy in Europe at the end of the 19 th – beginning of the 20 th century	139
ALGIMANTAS KATILIUS	
Lietuvių studentų katalikų draugijos Leveno universitete XX a. pradžioje	141
Lithuanian student catholic societies at the university of Leuven at the beginning of the 20 th century	167
JUOZAPAS BLAŽIŪNAS	
Vilniaus bažnyčių ir vienuolynų paveikslų restauravimas XVIII a. pabaigoje – XIX a. pradžioje	169
Restoration of paintings in churches and monasteries of Vilnius city from the end of the 18 th century till the beginning of the 19 th century	181
NERINGA MARKEVIČIENĖ	
Balio Sruogos <i>Dievų miško</i> recepcija	183
Reception of Balys Sruoga work <i>Dievų miškas (Forest of the Gods)</i>	237
ATĖNĖ MENDELYTĖ	
Atkalkusis ποιησις: Aristotelio sugrįžimas į moderniosios dramos teoriją ir praktiką.	239
The persistent ποιησις: Aristotle's return to the theory and practice of modern drama.	257
Apžvalgos	
259	
ALGIRDAS JUREVIČIUS	
Teologijos mokslo plėtra Lietuvoje	261
Kronika	
285	
MŪSŲ JUBILIATAI	
287	
TARPTAUTINĖS GYDYTOJŲ KATALIKŲ FEDERACIJOS EUROPOS ASOCIACIJŲ VALDYBOS POSĖDIS BRATISLAVOJE (Leonas Laimutis Mačiūnas).	
289	
ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ	
293	
APIE AUTORIUŠ	
303	
ATMENA AUTORIAMŠ	
305	

A k a d e m i n i s s e m i n a r a s

„Katalikų akademinis veikimas:
iššūkliai ir uždaviniai“ (2010-11-03–04)

IR AKIS GALI BŪTI INTELEKTUALI

Bažnyčios dalyvavimas ir reikšmė dvasiniame ir kultūriniame visuomenės diskurse

FLORIAN SCHULLER

I. TEZĖS APIE DVASINĘ IR KULTŪRINĘ SITUACIJĄ

1. Iškilusi „švento naivumo“ grėsmė. Jau keletą mėnesių man vis neišeina iš galvos naujoji prancūzų religijos sociologo Olivier Roy, vieno įdomiausių ir iškiliausių šiuolaikinių šios srities atstovų, tezė. Šią tezę jis iš pradžių suformulavo tyrinėdamas musulmoniškąsias tendencijas, o paskui praplėtęs pritaikė krikščionių sferai ir išdėstė ją knygoje *La sainte ignorance*¹. Tezė tokia: „Sekuliarizacija nesunaikino religingumo. Ji išplėšė religingumą iš mūsų kultūrinės aplinkos ir kaip tik todėl leidžia jam reikštis kaip gynam religingumui... Sekuliarizacija ir globalizacija privertė religijas atsiskirti nuo kultūros, suvokti pačioms save kaip autonomiškas“².

Tai reiškia: tuo pačiu mastu, kuriuo visuomenės kultūra praranda savo sąsajas su krikščionybe, paskiri individai ieško priebėgos naujuosiuose religiniuose sąjūdžiuose. Tačiau būdingas tų srovių bruožas yra autonomija visuomenės kultūros atžvilgiu. Regime religijas be kultūros; jos nebeartikuluoja savęs kultūriniame savo visuomenių diskurse. Taigi, pasak prancūzų sociologo, ir nestebina, kad šiuo metu taip sparčiai po visą pasaulį plinta būtent sekmininkų sąjūdis. Šis sąjūdis atsiskyrė nuo bet kokios specifinės kultūros kalbos: tikintieji kalba vadinamosiomis kalbomis, nerišlia garsų seka. Tikėjimas nebeveda per kultūron šaknis suleidusį žinojimą. Tikėjimas eina tiesiai į širdį.

Naujosios religijos ir pateikia save nebe kaip visuomenės projektus, bet kaip tapatybės indus, kuriuose aplink visą žemės rutulį išsibarstę individai

¹ Olivier Roy, *La sainte ignorance: Le temps de la religion sans culture*, Paris: Seuil, 2008; vokiečių k.: Olivier Roy, *Heilige Einfalt: Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*, München: Siedler Verlag, 2010.

² *Ibid.*, p. 20.

mėgino skleisti savo esybę. Padariniai be galo lemtingi abiem pusėm – ir religijai, ir visuomenei:

1) religingumo dekulturnizacija „erdvę tarp tikinčiojo ir netikinčiojo pavėrčia barjeru“³;

2) dėl jos dingsta socialinis tikėjimo natūralumas;

3) dėl to kyla ir religingumo banalizacijos grėsmė;

4) drauge dažnai reiškiasi ir žinių bei išsilavinimo atmetimas. „Kraštutiniu pavidalu profaniškosios kultūros atmetimas virsta nepasitikėjimu ir religinėmis žiniomis, nes manoma, kad, pirma, norint būti išgelbėtam, žinoti nėra reikalo, ir, antra, kad žinios gali nuvesti į šalį nuo tikrojo tikėjimo... Norint rasti Biblijos tekste tiesą, išsilavinimas nėra reikalingas, pats tekstas teisingas todėl, kad jis yra gyvasis Dievo žodis.“⁴

Arba, perteikiant tai prancūziškai Puatjė arkivyskupo Alberto Rouet žodžiais: *L'Eglise est menacée de devenir une sous-culture*;

5) tačiau, kita vertus, ir visuomenė jaučia, kad tolsta nuo savo religinių šaknų. „Naujieji ateistinio žmogaus dievai“, – kaip sako Roy, telkiasi aplink dvi temų sritis: „Pirma, aplink seksualumą, moterį ir giminės tęsimą, antra, aplink individo vietą, kitaip tariant, apie laisvę ir nepasitikėjimą bet kokia transcendentine tvarka“⁵. Naujosios paradigmos, anot Roy, yra *lytis, moteris, homoseksualumas*.

2. Religinės tradicijos primena tai, ko stokojama. Antrąją tezę formuluojama ne pirmosios priešingybė, kaip iš pirmo žvilgsnio galėtų pasirodyti, o jos būtinas papildymas: ypatingas religinių tradicijų indėlis yra reikalingas sekuliarios, galbūt net postsekuliarios visuomenės konsensui dėl pamatinių vertybių.

Čia tinka trumpai paminėti 2004 m. sausio mėnesį įvykusį ir jau kone Bavarijos Katalikų akademijos istorijos mitu tapusį pašnekesį, kai pakviečia filosofą Jürgeną Habermasą, kaip įžymiausią sekuliariosios mąstysenos atstovą, ir kardinolą Josephą Ratzingerį, kaip katalikiškojo paveldo reprezentantą, padiskutuoti apie „Ikipolitinius moralinius liberalios teisinės valstybės pamatus“. Šis pašnekesys sulaukė ir ligi šiolei sulaukia dėmesio visame pasaulyje, pavyzdžiui, jis išverstas į persų, arabų ir kinų kalbas. Habermasas, kaip žinia, ir pats yra perėmęs Maxo Weberio frazę,

³ *Ibid.*, p. 28.

⁴ *Ibid.*, p. 203.

⁵ *Ibid.*, p. 175 ir t.

kad esąs „religijos atžvilgiu nemuzikalus“, tačiau jo išvalgos branduolys yra toks: „Religinės tradicijos iki šios dienos artikuliuoja suvokimą to, ko stokojama. Jos palaiko jautrumą tam, kas nebuvo įstengta. Jos saugo nuo užmaršties tas mūsų visuomeninio ir asmeninio bendrabūvio dimensijas, kuriose ir kultūrinės bei visuomeninės racionalizacijos pažanga pridarė baisingų griuvėsių“.

Mūsų Akademijoje Habermasas tatau aiškino sakydamas, kad „žmogaus sutvertumas pagal Dievo paveikslą“ pasako daugiau, nei vien sąvoka „žmogaus orumas“. Čia kalbama ne vien apie galimai intensyvesnę etiškos veiklos motyvaciją. Ne, religinės tradicijos faktiškai niekuo negali būti pakeičiamos. Visai panašiai argumentuoja ir Berlyno istorikas Paulis Nolte. Jis kalba apie „religijos poreikį moderniaisiais laikais“.

Arba štai italų laicistas *par excellence*, Norberto Bobbio, kuriam 2009 m. būtų sukakę šimtas metų. Jis visados laikė save proto šalininku, o ne tikėjimo vyru. Tačiau būtent kaip proto vyras jis nusimanė apie proto ribas, apie tai, kad protas gali nušviesti tik menkutę mus supančios tamsos dalelę. Tam faktui, kad esame apsupti gyvenimo paslapties ir apie tai nusivokiame, Bobbio vartoja „religingumo“ sąvoką, nusakydamas jį kaip pamatinę žmogaus laikyseną nesuvokiamybės akivaizdoje, tveriančią anapus visų religinių doktrinų ar sistemų.

Mat tikrieji švietėjai visados nusimanė ir apie „Apšvietos dialektiką“. Pavyzdžiui, Werneris Scheidersas, apžvelgdamas apšvietų apie apšvietas istoriją, net konstatuoja: „Apšvieta yra nykus darbas – ir mažiausiai keturiais aspektais“⁶. Pirma, apšvieta nyki, nes ji begalinė, su kiekvienu žmogum prasideda iš naujo ir jokios problemos atveju nepasiekia pabaigos. Antra, ji esanti nyki todėl, kad yra nuobodi, mat griauananti margą mūsų individualių ir kolektyvinių iliuzijų įvairovę ir jų vieton įvedanti kelis skurdžius principus. Trečia, ji esanti nyki todėl, kad iš esmės esanti negatyvi, kad suvokianti save kaip neigimą ir destrukciją ir, sakytumei, paraziškai mintanti dar tebetveriančia tamsybe. O ketvirta, apšvieta esanti nyki, nes atimanti viltį. Jos šviesa išvaikiusi ne tik piktąsias, bet ir gerąsias dvasias.

Kitai tariant, „tai, kas turėjo sunaikinti mūsų baime, atėmė iš mūsų ir didžiąją dalį mūsų vilčių, šiaip ar taip – ne vien mūsų nepagrįstas

⁶ Werner Scheiders, „Aufklärungsphilosophien“, in: Siegfried Jüttner, Jochen Schlobach (Hrsg.), *Europäische Aufklärung(en): Einheit und nationale Vielfalt*, (ser. *Studien zum 18. Jahrhundert*, t. 14), Hamburg: F. Meiner, 1992, p. 13.

baimės, bet ir klaidingas viltis. Ir neretai net liko vien baimės, o viltys pragaišo“⁷.

Giacomo Leopardi, kaip žinome, tai vadina „iliuzijų skerdynėmis“.

3. Reikalaujama „trečiosios atmainos oikumenos“. Tačiau jėzuitas Medardas Kehlis regi dvi svarbias prielaidas, kad Bažnyčia konkrečioje situacijoje galėtų reaguoti, išsaugodama ateities perspektyvą⁸.

Pirmoji prielaida esanti ta, kad „ne vien turi būti suvokiami tikėjimui grėsmę keliantys modernybės kultūros aspektai, bet ir ši kultūra turi būti priimama ir kaip tam tikras iššūkis ligšioliniam tikėjimo ir Bažnyčios pavidalui“. O antroji prielaida esanti ta, „kad mes į modernybės kultūrą žvelgsime ne vien kaip į mūsų „priešybę“, kurią privalu stropiai skirti nuo krikščionybės ir Bažnyčios. Juk tos kultūros šaknys slypi ir krikščioniškųjų vertybių vaizdiniuose, nors pirmąsias prasminis šių vaizdinių turinys ir būtų dažnai vargiai bežiūrimas“. Tai gi svarbus esąs pamatinis suvokimas, kad „tveriamo likimo bendrystėje su modernybe“ ir privalome pritariamai ir konstruktyviai perimti jos idėjas, pirmiausia – asmens laisvės idėją.

Mėgindamas išreikšti tokią bendrystę su modernybe Leipcigo teologas Eberhardas Tiefensee, nagrinėdamas krikščioniškosios ir areliginės gyvenimo sampratos bendrumus naujosiose Vokietijos Federacijos žemėse, kalba net apie „trečiosios atmainos oikumeną“ – turima galvoje, kad pirmoji yra krikščioniškųjų konfesijų, o antroji – tarpreliginio dialogo oikumena. Tai gi ir čia turėtų galioti taisyklė, kad nė viena dalyvaujančių šalių nebegali mąstyti, kalbėti ar veikti, „kartu neturėdama galvoje ir neįtraukdama antrosios pusės“⁹.

Tiesa, tokios oikumenos prielaida yra ta, kad antroji pusė yra pažįstama ir sąmoningai vertinama. Tai reiškia, kad mums vis dar tebereikia vyti Vatikano II Susirinkimą ir Bažnyčios viduje įgyvendinti tai, kas iškilmingai skelbta: „kad žmogaus asmuo turi teisę į religijos laisvę“¹⁰. Kad ir kaip diferencijuotai dėl prieštarų dvasios istorijos konsteliacijų per visą XIX a. ir iki XX a. vidurio būtų vertintini Bažnyčios skelbti „laisvės melo“ smerkimai, kaip juos kruvinaisiais 1791 m. savo enciklikoje *Quod aliquan-*

⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁸ Medard Kehl, *Die Kirche: Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg: Echter, 1992, p. 200 ir t.

⁹ Eberhard Tiefensee, „Homo areligiosus“, in: *Lebendiges Zeugnis*, 2001, t. 56 (3), p. 202.

¹⁰ *Dignitatis humanae*, Nr. 2.

tum išdėstė popiežius Pijus VI¹¹, gydomasis šio krypties pakeitimo šokas vis dėlto tebetveria. Ne atsitiktinai juk kaip tik religijos laisvės tema, o ne, sakysime, liturgijos kalbos pakeitimas ar atnaujinta Mišių tvarka paskatino atsirasti galiausiai schizmatiniu tapusį arkivyskupo Lefebvre'o vadovaujamą sąjūdį.

4. Dievo klausimas lieka primygtinesnis nei bet kada. Kita vertus, savęs išsižadėjimui prilygtų, jei Bažnyčia pamirštų tą visiško kitoniškumo, principinio kritiškumo dieglį, kuris slypi per Bibliją duotoje Dievo žinioje. „Nepasitikėti savo patirtimi – perimti ir kitų, ir Biblijos patirtį“, – taip Thomas Rusteris nusako iššūkį išsaugoti biblinės tradicijos Dievą kaip dievams ir stabams kritišką instanciją visų žmogiškojo religingumo atmainų akivaizdoje, neleidžiant jam ištirti bendrajame pliuralistinių religijų – taip pat ir kapitalizmo religijos – dievų danguje¹².

Mat visų primygtiniausias iššūkis tebelieka tas, kurį Johannes Baptistas Metz vadina moderniojo žmogaus „Dievo klausimu“. Jis veda į gelmes tos žmogaus laisvės, kurios radikalumą mes – mąstydami krikščioniškai – mėginame ignoruoti ar sušvelninti, pasitelkdami pagalbines konstrukcijas *anima naturaliter christiana*, „anoniminis krikščionis“, arba taip išplėsdami religijos sąvoką, kad netrukus bet kuris jaudulingesnis reinginėlis bus laikomas turinčiu religinių bruožų. Pasak Metz, šiandien galiojantis pašąmoningasis moto yra nebe ankstesnysis „Jėzui – taip, Bažnyčiai – ne“, o jau „Religijai – taip, Dievui – ne“. Juk „šiais religijai prielankiais bedievystės laikais 'švelnesnysis' religijos be Dievo sprendimas“ yra „kur kas tolerantiškesnis ir labiau suderinamas su pliuralizmu, nei priminimas apie Biblijos Dievą, kurį mums tradicija galiausiai perteikia kaip istorijos ir įstatymų Dievą“¹³.

5. Tikėjimui reikalingas savikritiškas racionalumas. Tačiau Bažnyčia kartu niekad neturėtų pamiršti, kad jai privalu atminti, jog stabų (drauge ir absoliutybės) atžvilgiu kritiška biblinio tikėjimo funkcija taikytina ir

¹¹ Išsamias nuorodas žr., pvz.: Bernd Rüthers, *Rechtstheorie*, München: C. H. Beck, 1999, p. 437 ir t.

¹² Thomas Ruster, *Der verwechselbare Gott: Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg: Herder, 2000, p. 194.

¹³ Johann Baptist Metz, „Christentum im Pluralismus“, *zur Debatte*, Themen der Katholischen Akademie in Bayern 30, 2000, Nr. 5–6, p. 1.

jos pačios įvaizdžiams ir objektyvacijoms. „Rodyti, kaip dievai daromi, ir šitaip demaskuoti juos kaip tuščius saviapgaulės monumentus – tokia yra ištisinė Senojo Testamento polemika.“¹⁴

Tokia nuostata, kai suvokiamos ir savo pačių ribos, sykiu daroma ir paslauga tikėjimui, kurios puldinėjimo laikais neįmanoma pervertinti. Racionalus diskursas, negalintis tikėjimo nei pakeisti, nei pagrįsti, yra būtinas ir privalo pats save griauti, idant tikėjimas iš tikrųjų galėtų realizuotis. Andreas Emo tam rado nuostatų simboli, senąjį Kristaus simboli – iš pelenų pakylantį Feniksą – susiedamas su tikėjimo aktu: „Jo lizdas yra būtent toji liepsna, kuri jį sunaikina“¹⁵.

II. BAŽNYČIOS PREZENCIJA VISUOMENĖJE

Pateiktasis situacijos aprašymas bemaž visur, nors ne vienodai intensyviai, taikytinas „Vakarais“ vadinamai pasaulio daliai. Tačiau Bažnyčia negali rinktis nei laikų, nei visuomenės, kuriuose ji privalo veikti ir liudyti savo tikėjimą prisikėlusiu Viešpačiu.

1. Pašnekesys viename akių lygyje. Viena galimų Bažnyčios dalyvavimo visuomenėje formų šiandien gali būti bažnytinės katalikų akademijos, jei tik jos kūrybingai reaguoja į minėtuosius penkis kultūrinius iššūkius ir taip skatina Bažnyčios pašnekesį su savojo amžiaus žmonėmis:

1) jos pabrėžia lavinimosi, taip pat ir tikėjimo žinių gausinimo, užduotį, sąmoningai ieškodamos sąlyčio taškų kultūroje tų žmonių, tarp kurių gyvuoja, užuot vien akcentavusios Bažnyčios ir pasaulio priešingybę. Tai gi akademijos neturi būti kažin kokie bažnytiniai dramblio kaulo bokštai, kuriuose katalikai per pašnekesius nuolatos kalba vien apie save pačius ir nuolat aptarinėja vis tas pačias problemas;

2) drauge akademijos pasakoja apie be galo gausų krikščioniškosios tradicijos palikimą, vis naujai patiekdamos jį į visuomenės diskursą. Principinė klaida būtų droviai slėpti, o ne ofenzyviai ginti savo temas;

3) akademijos taip pat reprezentuoja ir įgyvendina kiekvieno paskiro žmogaus laisvės principinį pripažinimą ir bažnytinį jos teigimą. Jos rodo,

¹⁴ Thomas Ruster, *op. cit.*, p. 24.

¹⁵ *Il suo nido è appunto il fuoco che la distrugge* (Andrea Emo, *Le voci delle muse: Scritti sulla religione e sull'arte 1918–1981*, Padova: Marsilio, 1992, p. 36). Šį sakinį cituoja Bruno Forte, *Trinità per atei*, Milano: Cortina Raffaello, 1996, p. 172 ir t.

kad į modernybę galima žvelgti ne vien kaip į kultūrinio ir dvasinio nuosmukio istoriją, kaip, deja, vis nutinka Bažnyčioje, bet ir kaip į pozityvią raidą, už kurią mes, kaip krikščionys, esame dėkingi. Ir kuri – tebus tik tarp kita ko pasakyta – ir pokrikščioniškaisiais laikais duoda mums teisę reikalauti sau religijos ir tikėjimo laisvės, apie ką nuolatos ir su ypatingu įkarščiu vis kalbėjo popiežius Jonas Paulius II. Į tai, kad pripažįstama pakviestų nekrikščionių pašnekovų – bet taip pat ir kritiškai nusiteikusių krikščionių – laisvė, Bažnyčioje nebus visados prielankiai žiūrima. Tačiau akademi-ja, Bažnyčios viduje niekam neužkliūnanti ir nežadinanti kritiškų reakcijų, apskritai nėra verta egzistuoti;

4) akademijos išlaiko atvirą erdvę ir platų horizontą, kad kalba apie Dievą nebūtų pamiršta visuomenėje ir kad kritinis tos kalbos potencialas visuomenės tendencijų atžvilgiu būtų pastebimas;

5) pagaliau, akademijos privalo atlikti kritinę funkciją ir Bažnyčios viduje – tais atvejais, kai susiduria su teologijos ar bažnytinių struktūrų polinkiu tam tikrus dalykus laikyti savaime suprantamais, pamirštant, kad Dievas yra *mysterium strictissime dictum*, visados – tik prisiminkime klasikinį mokymą apie analogijas – toli ir esmingai pranokstas visas mūsų kalbas ir argumentus.

Šioje vietoje prisimenu Italijoje didžiai gerbiamo Bose vienuolinės bendrijos įkūrėjo Enzo Bianchio knygą. Savo veikale *Cristiani nella società*¹⁶ jis aprašo, kaip krikščionys turėtų reikštis nekrikščioniškoje visuomenėje:

Parlare della fede non significa parlare di Dio – „Kalbėti apie tikėjimą nėra tas pat, kas kalbėti apie Dievą“. Čia turimas galvoje pernelyg dažnai pamirštamasis krikščionių nuolankumas, kalbant apie Dievą.

La fede cristiana è un rischio – „Krikščionių tikėjimas visados yra leidimasis į riziką“.

La fede come atto di libertà – „Tikėjimas kaip laisvės aktas“.

La fede come cammino del senso – „Tikėjimas kaip gyvenimo prasmės ieškojimas“, prisimenant garsiąją Dostojevskio citatą: „Didieji mistikai susiliečia su didžiais ateistais“.

Ir pagaliau: *La verità e la bellezza* – „Tiesa ir grožis“, „grožį“ suprantant kaip bruožą viso tinklo ryšių su Dievu, su kitu žmogumi, su žemiškosiomis tikrovėmis, su visa Kūrinija.

¹⁶ Enzo Bianchi, *Cristiani nella società*, Milano: Rizzoli, 2003. Toliau pateikiamos mintys – p. 84–96.

Šiomis Enzo Biachio aprašytomis krikščioniškosios egzistencijos dimensijomis galėtų būti nusakoma ir akademijos programa, o ypač – konkretaus šios programos įgyvendinimo kokybė.

2. Profiliuota Bažnyčios vieta. Šitaip save suvokdama, akademija gali prisidėti palaikant komunikatyvų, racionalų savęs pasitikrinimo diskursą, pristatant visuomenei tikėjimo siūlymą arba puoselėjant bendrais interesais pagrįstą pašnekesį su dialogui pasirengusiais amžininkais XXI a. sąlygomis.

Šitaip gana tiksliai apibrėžiama ir akademijos vieta bažnytinės pastoracijos požiūriu: „ne vidinėje Bažnyčios erdvėje, bet vidinės ir išorinės tikėjimo perspektyvų sandūroje, ten, kur postmodernybėje klostosi žmogaus egzistencija“¹⁷, – kaip sako Graco pastoracinės teologijos profesorius Raineris Bucheris.

Akademijos gal net galėtų būti tarp tų vietų, kuriose Bažnyčios prezencija ateityje bus itin ryški; mat Bažnyčia „ilgesnėje perspektyvoje veikiausiai gyvuos tam tikruose kristalizacijos taškuose, o ne visą teritoriją dengiančio parapijų ar parapijų junginių pavidalu“¹⁸. Galiausiai turės reigimai egzistuoti elementai to, kas nusakyta kaip „komunikacinės tikėjimo aplinkos“¹⁹.

3. „Katalikiško vaizdumo“ skatinimas. Amerikiečių religijos sociologas Andrew Greeley savo knygoje *The Catholic Imagination*²⁰ teigia, kad anapus visų konfesinių vertinimų, kas „geriau“ ir kas „blogiau“, esama kažko panašaus į pamatinę katalikišką konstantą, išliekančią nepaisant visų modernųjų ar postmodernųjų sąmonės pokyčių. Ši konstanta – tai labai apibrėžta laikysena Kūrinijos atžvilgiu, joje išvelgiant prasišviečiančią paslėptą šventenybę (*the Holy lurking in creation*²¹). Kitaip sakant: čia kalbama apie sakramentinę tikrovės sampratą, tik žodis „sakramentinis“ čia aprėpia kur kas daugiau nei sąsają su septyniais sakramentais.

¹⁷ Rainer Bucher, „Vor der Krise: Die katholische Kirche und ihre Erwachsenenbildung“, *EB – Erwachsenenbildung*, 2001, 47, p. 193.

¹⁸ Medard Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg: Herder, 1996, p. 131.

¹⁹ *Ibid.*, p. 150–158.

²⁰ Andrew Greeley, *The Catholic Imagination*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 2001.

²¹ *Ibid.*, p. 1.

Greeley savo teiginius grindžia tyrinėjimais, atliktais tarp Amerikos katalikų studentų. Palikime klausimą atvirą, ar tokius rezultatus būtų galima perkelti į Europos situaciją. Bet juk būtų gražu, jei Greeley būtų teisus. Žiūrėdamas į tai kaip į darbinę hipotezę, katalikiškojo „vaizdumo“ stiprinimą laicyčiau primygtine katalikų akademijos užduotimi. Ką gi tai galėtų reikšti?

Užsiėmimas menu, ar jis būtų vaizduojamasis, ar scenos menas, būtų ne tam tikras gražus garnyras, kuriuo papildomos akademijos programos, bet tų programų esminė sudedamoji dalis. Menas perteikia pasaulio patirtį ir pasaulio interpretaciją, kurios diskursyvi, argumentais grindžiama kalba taip sodriai mums perteikti negali. Menas provokuoja teologiją. Plačioje studijoje apie modernybės meną²² Werneris Hofmannas pagrindinį jo bruožą nusako kaip „daugiafokusiškumą“, galimybę „daugialypiškai“ žvelgti į meno kūrinį, kurios, tiesa, nebeįmanoma sieti su Viduramžių daugiafokusiškumu, kur prasmės lygmenys hierarchiškai klojami vienas ant kito. Šis daugiafokusiškumas priklauso moderniojo „daugialypiško žvilgsnio“ spektrui: „kad visuomet galima rinktis iš kelių tiesų“²³.

Tik baigdamas Hofmannas kaip paralelį žmogiškojo savęs pasitikrinimo atmainą įveda teologiją, „struktūriškai taip susiedamas daugiafokusines religijos ir meno galimybes, kad viena jų neprarytų kito“²⁴. Šitaip nusakomas didysis iššūkis, šansas, o ir pavojus, kurį priimti ir į kurį leistis privalo akademija, kai pati imasi daugiafokusiškai žvelgti į temas ir klausimus, kartu privalėdama ir rūpintis, kad šie fokusai galutinai neišsiskirtų.

4. Drąsa susitikti. 2008 m. buvo paskelbtas 69-asis Eurobarometro pranešimas. Jis grindžiamas visą Europą aprėpusiu sociologiniu tyrimu apie vertybes, kurios būdingos Europai. Dvyliktoje ir sykiu paskutinėje vietoje daugumos apklaustųjų europiečių nuomone buvo religija. Amerikiečių religijos sociologas, Džordžtauno Jėzuitų universiteto profesorius José Casanova skelbia diagnozę, kad Europa „nesugeba atvirai pripažinti krikščionybės kaip kultūrinės ir politinės Europos tapatybės konstitucinio komponento“.

Todėl 2009 m. vokiškai pasirodžiusioje jo knygoje *Europa bijo religijos*

²² Werner Hofmann, *Die Moderne im Rückspiegel: Hauptwege der Kunstgeschichte*, München: C. H. Beck, 1998.

²³ *Ibid.*, p. 381.

²⁴ *Ibid.*

pagrindinė tezė yra tokia: „Europos problema yra ne religija, bet prielaida, kad tik sekuliaros visuomenės yra demokratinės“. Tad reikalinga štai kas: „Norėdama garantuoti vienodas galimybes patekti į viešąją sferą ir neiškraipytą visų piliečių – krikščionių, musulmonų ir žydų, ateistų, agnostikų ir tikinčiųjų – komunikaciją, Europos Sąjunga turėtų tapti ne tik postkrikščioniška, bet ir postsekuliari“²⁵.

Tačiau baimė yra prastas patarėjas – kaip tik dialogo ir susitikimo atveju. Galbūt kaip pabrėžinimas leisti į dialogą, ypač akademijų lygmeniu, bus žvilgsnis į aforizmus Lotynų Amerikos filosofo Gómezo Dávila'os, kuris pats save mėgo nusakyti kaip „reakcionierių“. Jis rašo: „Tarp inteligentiškų priešininkų esama slaptos simpatijos, mat už visą savo inteligentiškumą ir savo dorybes turime būti dėkingi mūsų priešų dorybėms ir inteligencijai“²⁶. Akademijų suverenumą liudytų ir tai, kad joms galioja ir kita Dávila'os ištarmė: „Nebūna taip, kad du inteligentiški žmonės ginčytųsi, slapčia nesišypsodami“.

III. PALAIKOMOSIOS STRUKTŪROS

Visoms keliamoms užduotims ir visai būtinai veiklai šioje žemėje reikia praktinių įgyvendinimo galimybių. Kitaip sakant: norint veikti taip, kaip manome esant teisinga ir svarbu, reikalingos prasmingos struktūros. Todėl leiskite man kaip pavyzdį pasitelkti mūsų Bavarijos Katalikų akademią. Ne kaip modelį ar sektinybę; paprasčiausiai papasakosiu Jums šį tą apie mūsų struktūras ir per jas sukauptą patirtį.

1. Žemės akademija. 1958 m. visos septynios Bavarijos vyskupystės drauge įsteigė Katalikų akademią ir suteikė jai be galo stabilų „bažnytinės viešosios įstaigos“ pamatą. Toks bendras aktas, be abejo, buvo įmanomas tik todėl, kad Vokietijos sudėtyje esančios federacinės Bavarijos žemės ribos sutampa su septynių vyskupijų teritorija ir kad esama šimtametės bavariškos tradicijos suvokti save kaip nuo likusios Vokietijos skirtingą Vokietijos dalį.

Nuo to laiko Augsburgo, Bambergo, Eichšteto, Miuncheno ir Freizingo, Regensburgo, Pasau ir Viurcburgo vyskupijos išlaiko mūsų instituciją

²⁵ José Casanova, *Europos Angst vor der Religion*, aus dem Spanischen übersetzt von Rolf Schieder, Berlin: Berlin University Press, 2009, p. 29.

²⁶ Gómezo Dávila, *Scholien zu einem unbegriffenen Text*, Wien: Karolinger, 2006, p. 53.

ir kasmet dengia maždaug 2/3 mūsų biudžeto išlaidų. Likusį trečdalį turime susirasti patys, nuomodami patalpas, imdami mokesčių už dalyvavimą renginiuose, rinkdami aukas ir imdamiesi panašių priemonių.

Taigi gera mūsų Akademijos padėtis Miunchene, lyginant ją su kitomis panašiomis institucijomis, pirmiausiai remiasi šiuo tvirtu septynių vyskupijų pamatu. Tai pasakytina ir kalbant apie visuomenės bei politikos požiūrį į mūsų Akademią.

Tačiau ji įmanoma tik todėl, kad, pirma, visi vyskupai prisideda. Be abejo, toliau nuo Miuncheno esančių diecezijų vyskupai, vis, žiūrėk, ima ir paklausia: Kodėl turiu skirti lėšas akademijai, iš kurios aš tiesiogiai „nieko negaunu“ ir į kurią užsukti gali tik vienas kitas mano diecezijos gyventojas? Tada tenka sakyti, kad mūsų užduotis yra būti visai Bažnyčiai tarnaujančiu „idėjų fabriku“.

Kita vertus, Bavarijos Katalikų akademija iš tikrųjų egzistuoja tik todėl, kad Miuncheno ir Freizingo arkivyskupas laiko ją savo akademija, nuolat dėdamas į ją savo globėjišką ranką ir duoda tai aiškiai suprasti savo broliams vyskupams.

2. Miesto akademija. Svarbiausias mūsų akademijos sumanytojas buvo kardinolas Josephas Wendelis, miręs per 1960 m. Naujuosius Metus. Dar šešto dešimtmečio viduryje jis paskatino mąstyti apie katalikų akademijos steigimą. Anuomet būta dviejų koncepcijų.

Pirmoji koncepcija: akademija turi sudaryti pasauliečiams galimybę atlikti savo krikščioniškąsias užduotis pasaulyje. Taigi turėjo būti siūlomi kursai ne tik teologinei, bet ir visuomeninei politinei kvalifikacijai kelti, o pastaroji po Antrojo pasaulinio karo ir nacionalsocialistinės diktatūros siaubų vadovavosi persergėjimu „Tai niekad neturi pasikartoti!“

Antroji koncepcija: akademija turi būti oficiali Bažnyčios vieta, kurioje vyksta dialogas su visais svarbiais visuomenės atstovais.

Kardinolas Wendelis nedvejodamas apsisprendė rinktis antrąją koncepciją, ir todėl nebuvo ieškoma gražios vietelės provincijoje; Akademija buvo labai demonstratyviai įkurdinta sostinėje Miunchene – ir dar tyčia anuomet tipišku inteligentijos ir neramaus gyvenimo rajonu laikytame Švabinge. Taigi būtų lygiai tas pat, jeigu Lietuvos katalikų akademija būtų įkurdinta Užupio laisvosios respublikos centre.

Steigiamajame rašte buvo suminėti tokie tikslai: „Bavarijos Katalikų akademijos užduotis yra skaidrinti ir skatinti Bažnyčios ir pasaulio ryšius. Ši užduotis apima:

- 1) mokslinį katalikiškosios pasaulio sampratos gilinimą;
- 2) tikėjimo ir pasaulio bendravimo ir abipusių mainų puoselėjimą;
- 3) katalikiškojo šviečiamojo darbo skatinimą.“

Nuo to meto mes didžiai nuosekliai stengiamės vykdyti šią užduotį – reflektuoti principinius klausimus, būti susitikimų vieta su multiplikatoriais iš įvairiausių ekonomikos ir mokslo, politikos, visuomenės ir kultūros sričių. Beje, šio nuoseklumo išraiška yra ir tas faktas, kad per 52 mūsų akademijos gyvavimo metus aš esu tik trečiasis jos direktorius.

Pagaliau būdingas mūsų Akademijos bruožas yra trečioji steigiamajame rašte paminėtų užduočių sfera – suaugusiųjų švietimo skatinimas visoje Bavarijos teritorijoje. Tai yra užduotis, kurią mes, kaip katalikiškojo suaugusiųjų švietimo centras, stengiamės vykdyti, nors derinti tikrąjį akademijos darbą ir bendrąjį suaugusiųjų švietimą mums sekasi labai sunkiai.

3. Tinklas. Vyskupai steigėjai palydėjo mus į kelią, įsteigdami tris patariamuosius organus: Mokslo tarybą, Švietimo komisiją ir Bendrąją tarybą, kurių narius, gavęs siūlymus, skiria Miuncheno arkivyskupas.

Mokslo taryboje turime 24 katalikus profesorius iš Bavarijos. Jie yra, sakytume, Akademijos „smegenų trestas“. Galime prašyti jų pagalbos planuodami renginius; be to, jie reprezentuoja Akademiją savo universitetuose.

Švietimo komisija svarsto ne tiek tiesioginius Akademijos klausimus, kiek švietimo problemas Bavarijoje ir katalikiškojo suaugusiųjų švietimo poziciją politikos ir visuomenės atžvilgiu.

Pagaliau Bendrąją tarybą sudaro 50 katalikų iš visos Bavarijos: šiuo metu – nuo Bavarijos karališkosios dinastijos galvos iki įvairių partijų politikų, menininkų, teisininkų, aukštų ūkio vadybininkų.

Šie iš viso maždaug 100 žmonių sudaro tankų Akademijos tinklą, siekiantį visas septynias diecezijas, Bavarijos universitetus ir įvairias visuomenės sritis, o tai labai didelė paspartis ir kuriant programas Akademijos viduje, ir kaip parama bendraujant su išore, ypač sudėtingose situacijose.

Tačiau šie trys organai yra patariamieji klasikine prasme: jie svarsto Akademijos veiklą, teikia būsimųjų programų siūlymus, tačiau sprendimus priima Akademijos direktorius. Taip aš prieinu ketvirtąjį mūsų akademijos bruožą.

4. Laisvė. Kiekvienas tų trijų organų renka tris atstovus. Šie devyni asmenys drauge su Akademijos direktoriumi sudaro vadinamąją „Akade-

mijos vadovybę“, kuri sprendžia, kokios turinčios būti pamatinės turinio, struktūros ir finansų kryptys.

Tačiau už konkrečią programą atsakingas tik vienas Akademijos direktorius, kurį skirdamas Miuncheno ir Freizingo arkivyskupas, beje, yra saistomas Akademijos vadovybės siūlymų. Tai reiškia: vyskupas nenurodinėja ir nereikalauja vienaip ar kitaip riboti temas ar personalo sudėtį. Ši sistema veikia tol, kol vyskupai iš principo pasitiki Akademijos direktorium. Tada direktorius gali retkarčiais surizikuoti ne tik svarstyti kontroversiškas temas, bet ir sudaryti kontroversišką pranešėjų sąrašą, įtraukdamas ir tokius, kurie neatstovauja Bažnyčios pozicijų, nors patys gal net yra katalikai.

Mano tvirtu įsitikinimu kaip tik visų šių keturių veiksmų kombinacija ir lemia mūsų Akademijos kokybę: pirma, septynių diecezijų palaikomas finansinis ir struktūrinis stabilumas; antra, užduotis būti oficialia Bažnyčios prezencijos vieta, palaikant pašnekesį viename akių aukštyje su visomis suinteresuotomis pusėmis, trečia, geras tinklas ir, ketvirta, unikalai didelė Akademijos direktoriaus laisvė, kuri, žinoma, reiškia ir didelę atsakomybę.

Remdamiesi tokiu pagrindu, mes galėjome išgarsėti ir Vokietijoje, ir už jos ribų kaip laisvo žodžio namai. Glausčiausiai tatai kartą suformulavo vienas aukščiausiojo Vokietijos teismo, Federacinio konstitucinio teismo, teisėjas. Jis man pasakė: „Žinote, esu įsitikinęs ateistas. Tačiau Jūsų laikraštis *zur Debatte* visados guli ant mano rašomojo stalo, nuodugniai skaitau jį per ilgas keliones traukiniu; mat čia randu ir aiškią katalikišką poziciją, ir atvirą bei platų dialogą“. Šiam idealui mes, be abejo, ne visados prilygstame. Mes irgi nesame tobuli. Tačiau mūsų tarnystė yra ir lieka labai įkvepianti.

IV. INTELEKTUALINĖS AKIES DIAKONATAS

Esama vėlyvosios Antikos laikais Sirijoje atsiradusio bendruomenės taisyklių sąvado, vadinamojo *Testimonium Domini*, surašyto V a.²⁷ Jame nuodugniai aptariamos diakono funkcijos. Turbūt nebus visai nepagrįsta bažnytinių akademijų užduotis suprasti kaip diakonata, kaip intelektualinį ir dvasinį diakonata. Todėl dabar pacituosiu penkis teiginius iš šio bendruomenės taisyklių sąvado, kurios, deramai interpretuotos, glaustai nusako, kas šiandien galėtų būti bažnytinė akademija.

²⁷ I. E. Rahmani, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit*, Mainz, 1899 (Neudruck Hildesheim, 1968).

1) „Diakonas daro ir kalba tik tai, ką jam paveda vyskupas. Jis yra visos dvasininkijos patarėjas ir tarytum visos Bažnyčios simbolis.“

Pritaikymas: Akademijos veikla yra centrinis vyskupijos darbas, vyksta anapus ir greta parapinių struktūrų, už šią veiklą tiesiogiai atsiskaitoma vyskupui arba vyskupų konferencijai; šis darbas suprastinas kaip paslaugų teikimas visiems Bažnyčios nariams ir atsakingiems Bažnyčios atstovams.

2) „Jis eina į katechumenų būstus drąsinti dvejojančių ir mokyti neišmanančiųjų.“

Pritaikymas: dabartiniai mūsų oficialiai krikštyti krikščionys vis labiau darosi katechumenais. Todėl svarbu iš naujo perskiemenuoti centrinius tikėjimo teiginius; išmokyti, ką reiškia vadintis krikščionim. Tačiau kai sakome „drąsinti“ ir „mokyti neišmanančiuosius“, neturime galvoje ištisinio pamokslavimo. Tai veikiauėjimas „į būstus“, į širdį, taigi susitikimas viename akių aukštyje ir Bažnyčios garbinga sąžinės sąskaita, kad ji nesisuktų vien apie savo numylėtas temas.

3) „Jis praneša bendruomenei pagalbos reikalingųjų vardus.“

Pritaikymas: akademijos atlieka ir proklamacinę funkciją: jos turi rėkti ir kalbėti labai aiškiai, kai iš negerovių randasi bėdos, dėl kurių kenčia žmonės – ar tai būtų visuomenės, ar valstybės, ar ir vidinės Bažnyčios negerovės.

4) „Jeigu diakonas darbuojasi pajūrio mieste, jis privalo rūpestingai apžiūrinėti pakrantę, ar ten neguli išmesti sudužusių laivų jūrininkų lavonai. Tuos jis privalo apgengti ir palaidoti.“

Įstabus vaizdinys: pajūrio miestas, kur diakonas pakrantėse ieško sudužusių laivų jūrininkų.

Pritaikymas: privalu dvasiniuose mūsų visuomenės pakraščiuose ieškoti uolų ir rifų, į kuriuos dūžta žmonių viltys. Akademijos yra paribio postai, tačiau juos dera suprasti ne romantiškai, ne kaip iš vienišų aukštybių savo šviesą skleidžiančių švyturių prižiūrėtojus, o kaip sunkiai žengiančius ties sausumos ir chaotiškos gelmės riba.

5) „Jis mazgos luošius ir ligonius, kad jie gautų bent šiek tiek atsikvėpti nuo savo ligos.“

Pritaikymas: akademijos privalo būti tos vietos, kur vyksta „atkvėpis“, taip pat ir tos, kur esama sielos ir kūno balzamo. Nėra nekrikščioniška norėti, kad akademijose žmonės jaustųsi maloniai per įvairiausias savo susibūrimų atmainas, taip pat ir per iškilmes bei šventes. Bažnytinis sveitingumas visai praktiniu savo pavidalu yra nuostabi ir patraukli prezencijos pasaulyje forma.

Galiausiai iššifruokime šiek tiek mįslingą šių samprotavimų antraštę: „Ir akis gali būti intelektualiai“. *Testamentum Domini* juk liepia diakonui – o mūsų interpretacijoje sykiu ir intelektualinei akademijos tarnystei, – kad jis turįs būti štai kas: „visur lyg ir Bažnyčios akis“.

Iš vokiečių kalbos vertė *Antanas Gailius*

LAIKŲ IR PASAULIO CENTRE Darbo Bavarijos katalikų akademijoje patirtis

ARMIN RIEDEL

Ižanginės pastabos. Bavarijos katalikų akademijos (*Katholische Akademie in Bayern*) direktorius dr. Florianas Schulleris savo pranešime išdėstė konceptualiuosius ir struktūrinius pamatus, į kuriuos remiasi Bavarijos katalikų akademija ir kuriais ji tam tikrais atžvilgiais skiriasi nuo kitų akademijų. Aš turėčiau konkrečiai pristatyti, kaip konferencinio darbo praktikoje atsispindi ta didelė laisvės erdvė, kurią mūsų Akademijai suteikė jos steigėjai ir kurią mes, Akademijos darbuotojai, suprantame kaip didžiulį įpareigojimą.

Pamėginsiu tai padaryti pateikdamas glaustą praėjusio dešimtmečio renginių apžvalgą su įvairių teminių darbo sričių pavyzdžiais. Labai gerai suprantu, kad nėra – netgi sakyčiau, negali būti – „patentuoto recepto“, kaip turi būti realizuojamas Akademijos darbas. Mat vienas esminių Akademijos bruožų yra tas, kad ji ne tik pateikia atsakymus, bet, visų pirma, yra atvira visiems klausimams, kuriuos žmonės kelia tiek savo asmeniniame gyvenime, tiek kaip bendruomenių ir visuomenės nariai. O kadangi šie klausimai nuolatos kinta, tai ir bažnytinės akademijos darbas privalo nuolatos keistis – žinia, ne iš pačių pagrindų, tačiau savo formomis ir temomis.

Todėl iš to, ką pristatysiu, nereikėtų tikėtis konkrečių receptų, juolab kad Lietuvos padėties tikrai negalima tiesmukai lyginti su Vokietijos, Bavarijos ir Miuncheno padėtimi.

1. Darbo formos. Prieš aptardamas Bavarijos katalikų akademijos temų sritis, norėčiau pristatyti formas, kuriomis šiuo metu vyksta mūsų darbas.

Vieši renginiai. Čia pirmiausia minėtinos įvairios viešų konferencijų atmainos. Jos vyksta kaip renginiai, kuriuose dažniausiai pateikiami keli moksliniai pranešimai, o paskui, moderatoriui vadovaujant, diskutuojama dalyvių keliamais klausimais. Šios konferencijos iš principo atviros visiems besidomintiems. Į tokias konferencijas susirenka nuo 150 iki 300 žmonių, daugiausia akademinų profesijų atstovų. Ilgą laiką jos buvo pla-

nuojamos kaip dviejų ar trijų dienų renginiai, dažniausiai rengiami savaitgaliais. Paskutiniaisiais metais padėtis keičiasi, nes kaip tik jaunesni žmonės savaitgalį – ar bent jau sekmadienį – linkę rezervuoti šeimai ir draugams. Reaguodami į tai nebeorganizuojame konferencijų sekmadienį ir vis labiau stengiamės tokio pobūdžio renginius sutelkti į vieną dieną, dažniausiai šeštadienį.

Panašios tendencijos išlenda ir stebint viešus renginius savaitės viduryje: juose susirenka ypač daug lankytojų, gyvenančių aktyvų profesinį gyvenimą bei studijuojančių. Rengdami atskiras paskaitas ar pokalbių forumus dalyvių dažniausiai sulaukiame vėlyvą popietę ir ankstyvą vakarą. Tokios kompaktiškos formos renginiuose itin gausų dalyvių skaičių priimame savo namuose – dažnai net kelis šimtus. Kita vertus, savaitės viduryje siūlome didelio atgarsio sulaukiančius kelių dienų seminarus, kuriuose nagrinėjame filosofijos, teologijos ir istorijos temas. Čia pirmiausia galime patenkinti pageidavimus gauti kvalifikuotų dvasinių paskatų, kurias reikia aukštąjį mokslą baigę ir vyresni nei 60 metų dalyviai, turintys ir gerkai daugiau laisvo laiko.

Nevieši renginiai. Ir nevieši Akademijos renginiai esti įvairių formų. Jie orientuojasi į konkrečias dalykines Bažyčios ir mokslo komisijas, pavyzdžiui, nagrinėjančias krikščionių ir žydų dialogą ar diskusijas naujausiųjų laikų istorijos temomis. Arba į konkrečias profesines grupes, pavyzdžiui, Bundesvero karininkus. Kita uždaru Akademijos renginių atmaina yra aukštųjų mokyklų rateliai visuose Bavarijos universitetuose, kur profesoriai ir profesorai du ar tris kartus per semestrą renkasi į paskaitas ir pasikeitimą idėjomis. 2002 m. Akademijoje atsirado naujas dalykas – pradėta organizuoti uždarus renginius, skirtus studentams ar jau dirbantiems žmonėms maždaug iki 35 metų. Ši „Jaunoji akademija“ organizuoja turinio ir metodikos požiūriu specialiai parengtus susitikimus, kurių tematika susijusi su jaunų žmonių problemomis. Jų spektras aprėpia ir kūrybiškumo atradimo klausimus, ir visuomenės ateities perspektyvas, ir svarstybas apie pamatinius žmogaus egzistencijos klausimus. Itin patrauklūs pasirodė organizuojami susitikimai su iškilomis asmenybėmis, ar tai būtų Taizé bendruomenės prioras, ar nacių diktatūrą išgyvenę žydai, ar garsūs taingos revoliucijos prieš VDR režimą veikėjai. Tokiuose susitikimuose visuomet pasiekiamos ir prasmės ieškojimo, orientacijos gyvenime, religijos ir tikėjimo dimensijos.

Uždarus konferencijos yra itin tinkama forma ir tada, kai norima tiksliai pasiekti svarbius adresatus, sakysime, mėginant apibrėžti krikščio-

nybės ir islamo santykį, svarstyta trijuose lyginamuosiuose seminaruose, kurių temos buvo abiejų religijų Dievo paveikslas, žmogaus paveikslas ir universalumo pretenzijos.

Tokiomis koncentruoto darbo galimybėmis naudojames ir taip pat naujai suaktualėjusioje ekonominės bei socialinės sąrangos temų sferoje. Šiuo metu uždarų dalykinių konferencijų cikle sukviečiame atsakingus ūkio ir politikos asmenis pasikalbėti su Bažnyčios socialinio mokymo žinovais, drauge kviesdami aukšto rango įmonių atstovus pamąstyti apie savo atsakomybės dimensijas. Pavyzdžiui, prieš kelias savaites mūsų svečias buvo *Lufthansa* valdybos pirmininkas, o ateinantį pavasarį turėsime galimybę diskutuoti su pasaulinio *Siemens* koncerno valdybos pirmininku.

Uždaros dalykinės konferencijos gali teikti naujų impulsų Bažnyčios vidinio gyvenimo sferoje. Sakysime, prieš 2008 m. vyskupų sinodą Romoje Akademija pasikvietė ekspertus, kurie kartu kritiškai ir konstruktyviai svarstė centrinius klausimus bei lūkesčius, susijusius su Šv. Rašto reikšme ir jo aiškinimu. Palankaus atgarsio prieš kelias savaites sulaukė atsakingiems Bažnyčios atstovams skirta dalykinė konferencija, kurioje buvo labai atvirai ir intensyviai svarstyta, kokias išvadas privalu daryti pastoraciniame darbe, turint galvoje pasikeitusią religinę padėtį mūsų krašte.

Ekspertų grupės. Išoriniu požiūriu kad ir neįspūdinga, tačiau Akademijai labai būdinga neviešos veiklos atmaina yra nuolatinis keitimasis idėjomis mažesnėse ekspertų grupėse. Pavyzdžiui, du kartus per metus renkasi Akademijoje kardinolo Franzo Königo įsteigta diskusijų grupė „Bažnyčia ir mokslas“, kuri svarsto pamatines humanitarinių ir gamtos mokslų problemas. Diskusijų rezultatai pateikiami viešumenei. Paskutinis tokio pobūdžio renginys įvyko 2006 m. ir buvo skirtas aptarti iššūkius, kuriuos krikščioniškam žmogaus paveikslui kelia šiuolaikinė neurobiologija. 2011 m. šioje diskusijų grupėje sumanytas renginys apie skirtingą racionalumo sampratą skirtingose žinių kultūrose. Kita ekspertų grupė nagrinėja medicinos etikos klausimus nuo žmogaus gyvenimo pradžios iki jo pabaigos. Trečioji ekspertų grupė, sudaryta iš teisės mokslų ir politikos atstovų, nuodugniai svarsto būsimą krikščioniškų bažnyčių vietą vis labiau pliuralistinėje demokratinėje valstybėje.

Visuomeniniai renginiai. Tai specifinė renginių forma, kuriai tenka gana svarbi vieta šalia viešų ir uždarų konferencijų. Pirmiausia pasakytina apie iškilmingai Akademijos teikiamą Romano Guardini premiją. Turint galvoje apdovanotų asmenybių rangą – pradedant 1970 m. laureatu Karlu Rahneriu ir baigiant šiuometiniu laureatu, čekų teologu, filosofu ir sociologu To-

mašu Haliku, – ši premija dabar laikoma viena reikšmingiausių Vokietijos Katalikų Bažnyčios sferoje.

Rengiamas tradicinis šventinis vakaras Dievo Kūno šventės dieną yra ne tik smagus sambūris, bet kartu ir ženklas, kad esama katalikiškų elementų milijoninio Miuncheno gyvenime. Visai kitaip kasmetinė „Atvirų durų diena“ sukviečia į Akademiją daugybę įvairių kartų žmonių, kurie gali susipažinti su Akademija kaip Bažnyčios namais ir katalikiško svetingumo vieta.

2. Temų sritis. Toliau temos bus dėstomos ne pagal reikšmę, o mėginant jas kaip nors sisteminti. Kiekviena sritis bus iliustruojama vieno kito išimtinio renginio tema ir papildoma per renginius sukaupta patirtimi.

Bažnyčia, teologija, tikėjimas. Vatikano II Susirinkimas ne tik daugeliu atžvilgių suteikė lemiamų paskatų Bavarijos katalikų akademijos koncepcijai, bet ir nuolatos yra mūsų renginių tema. Paskutinis toks renginys buvo konferencija „Kur šiuo metu esame: Mėginimas iš naujo perskaityti Vatikano II Susirinkimą“. Konferencijos metu paaiškėjo, kad, turint galvoje istorinę daugiau nei 40 metų perspektyvą, viena vertus, būtina prisiminti svarbiausius Vatikano II Susirinkimo laimėjimus, tačiau, kita vertus, lygiai taip pat teisėta ir būtina naujai skaityti Vatikano II Susirinkimo tekstus įvairiais atžvilgiais pakitusių visuomeninių ir kultūrinių santykių šviesoje.

Su tikėjimo ateitimi susiję klausimai yra viena svarbiausių mūsų renginių temų, jie svarstomi pačiais įvairiausiais būdais. Pavyzdžiui, „Bažnyčios ir jos santykio su postmodernybe“ aspektu. Kartu klausiant ir iš priešingos perspektyvos: „Ar modernizacija veda į sekuliarizaciją?“ Arba keliant klausimą, kaip teologija gali atsakyti į „naujojo ateizmo“ iššūkius, kurie kartais itin karštai propaguojami šiuolaikinių gamtos mokslų sferoje.

Akademijos užduotis yra kelti ir Bažnyčios vidinio gyvenimo požiūriu nepatogius klausimus. Sakysime, svarstoma bažnytinių struktūrų ateitis: ką galima, kas leistina, ką privalu keisti, kad Bažnyčia šių dienų pasaulyje galėtų atlikti savo misiją? Čia priskirtinos ir konferencijos, kuriose svarstomas rytdienos kunigo paveikslas.

Kartą buvo surengtas neįprastos koncepcijos aštuonių vakarų ciklas „Tikėjimo iššūkis“, skirtas pagrindiniams Tikėjimo išpažinimo teiginiams. Tikėjimo tiesos iš pradžių buvo provokuojamai kvestionuotos šiuolaikinio meno paveikslais ir tik paskui teologiškai apmąstytos ir išdėstytos. Atgarsiai buvo įsidėmėtini, ypač todėl, kad visai netikėtai buvo sudomintas didelis skaičius kaip tik tos kartos katalikų, kuriems, jau turintiems tam

tikrą gyvenimo patirtį, parūpo dar kartą iš naujo pasitikrinti savo tikėjimą.

Apskritai kalbant, į mūsų renginius gana dažnai ateina žmonės, kurių nuostatą tikėjimo ir Bažnyčios atžvilgiu būtų galima nusakyti kaip „kritiškai prielankią“, kitaip sakant, tai tie žmonės, kurie savo krikščionybę labai rimtai reflektuoja. Kaip tik tai turėdami galvoje, 2007 m. minėdami Akademijos penkiasdešimtmetį, surengėme vakarų ciklą „Savagalviai katalikai“, kuriuose buvo pristatytos labai skirtingų asmenybių, pavyzdžiui, Carlo Schmitto, Hugo Ballo, Josepha Bernharto, Léono Bloy ir... Andy Warholo, savaip išgyventos tikėjimo sampratos.

Ekumeninis bendravimas ir religijų dialogas. Savaiame suprantama, kad mūsų renginiuose reguliariai svarstomi ir ekumeninio bendravimo bei religijų dialogo klausimai. Per konferencijas – pavyzdžiui, kurias reguliariai rengiame kartu su Bavarijos Evangelikų Bažnyčios išlaikoma Tucingo evangelikų akademija, – kalbama ir apie teologinius klausimus siauresniąja prasme, sakysime, apie nuteisinimo mokymą, ir vis dažniau apie bendras problemas, kurios mūsų visuomenėje iškyla krikščionių bažnyčioms: kaip gali krikščionys ir jų bažnyčios pasiekti, kad jų balsas būtų girdimas vis didėjančioje Europos Sajungoje? Ar bažnyčia šiuolaikinėje visuomenėje vis labiau traktuojama kaip „paslaugų įmonė“? Kuo aiškintinas didėjantis pasitraukimų iš bažnyčių skaičius ir kaip bažnyčios turėtų elgtis su pasitraukusiais?

Reikia paminėti, kad šalia dialogo su Reformacijos bažnyčiomis mūsų ekumeninis darbas labai tikslingai kreipia žvilgsnį ir į ortodoksus bei anglikonų bažnyčią. Kalbant apie religijų dialogą, Akademija jau ne vieną dešimtmetį rūpinasi santykiais su judaizmu. Čia klausimų spektras prasideda egzegezės svarstymais ir baigiasi detaliu bei atviru šimtmečius tveriančių katalikybės ir judaizmo bendrystės ir nesutarimų nagrinėjimu. Vis dažniau mums rūpi ir klausimai, kai pašnekesyje dalyvauja krikščionybė, judaizmas ir islamas. Pavyzdžiui, kiek bendras „abraominių religijų“ nusakymas yra teisingas. Arba tokios diskusijos, kai iškilūs krikščionių, judaizmo ir islamo atstovai Akademijos paklyoje drauge diskutavo apie jų religijų požiūrį į moters padėtį ir orumą. Šioje temų grupėje tebus dar paminėta, kad Akademijos veiklos rėmuose vis svaresnis darosi ir dialogas su budizmu.

Filosofija. Filosofijos temoms skirti renginiai gerų atgarsių susilaukia nuolat. Didžiausias ir ambicingiausias darbas čia vyksta per kasmetines Filosofijos savaites, rengiamas kartu su Miuncheno jėzuitų Aukštąja filosofijos mokykla. Filosofijos savaitėlių paskaitose ir darbo grupėse buvo nagrinėjamos ir „klasikinės“ antropologijos, istorijos filosofijos, kalbos filosofijos bei

estetikos temos, ir aktualios filosofinės bei teologinės problemos, susijusios, pavyzdžiui, su evoliucijos tyrimais ir vadinamąja *Intelligent Design* teorija.

Tikra teologinio ir filosofinio dialogo žvaigždžių valanda buvo dr. Florianio Schullerio jau minėtas tuometinio Kurijos kardinolo Josepho Ratzingerio ir profesoriaus Jürgeno Habermaso pokalbis „Ikipolitiniai moraliniai liberalios teisinės valstybės pamatai“, įvykęs 2004 m. sausio 19 d. Tai, kad tokie iškilūs mokslo atstovai su didžiausiu intelektiniu nuodugnumu ir jaučiama savitarpio pagarba diskutavo apie vieną centrinių mūsų epochos problemų ir kokio dėmesio visame pasaulyje šis pokalbis susilaukė, be abejo, buvo visais atžvilgiais išskirtinis įvykis mūsų Akademijos istorijoje. Tačiau kartu tai ir ženklas, kad Akademijos veikla iš principo gali išdrįsti „siekti iki pačių žvaigždžių“ ir neturėtų pernelyg kukliai riboti savo pretenzijų. Be to, kiekviena viešojo dėmesio rinkoje pasiekta rimta sėkmė didina ir prestižą, atveriantį Akademijai naujas darbo galimybes.

Politika ir ekonomika. Naujas galimybes atveria ir politikos tematika. Čia svarbu pasiekti, kad vadovaujantys politikai dalyvautų mūsų konferencijose. Didžiausias ir greičiausias galimybes dėstyti savo politines idėjas, pasiekti viešumą šiandien teikia žiniasklaida – pirmiausia televizija su pokalbių laidomis. Tokioje konkurencinėje situacijoje akademijos turi mėginti sužadinti politikų dėmesį įdomia bei aktualia tematika ir tuo, kad jos yra vertinamos kaip specifinės dialogo su Bažnyčia vietos.

Mūsų atveju geriausias pavyzdys yra tas, kad federalinė kanclerė dr. Angela Merkel per keturis metus net du kartus dalyvavo viešuose Akademijos renginiuose. 2005 m., prieš pat išrinkimą kanclere, ji kalbėjo tema „Europa kaip vertybinė bendrija“, nors ką tik pasibaigusioje rinkimų kampanijoje šie aspektai buvo menkai svarstomi. 2009 m. liepą, karštoje paskutinių rinkimų kovų fazėje ir iškilus nesusipratimams tarp Berlyno ir Vatikano, ji davė mums ženklą, kad yra suinteresuota ilgai negaištant pasirodyti Akademijos pakyloje. Salė vėl buvo pilna, žiniasklaidos dėmesys didžiulis, o ji kalbėjo tema „Krikščioniškąją atsakomybę grindžiama politinė veikla“. Be abejo, mums buvo didelė garbė, kad pačiu aukščiausiu lygiu buvome pripažinti kaip akivaizdžiai svarbi politinės komunikacijos vieta.

Tačiau nepriklausomai nuo politikų dalyvavimo, politikos ir ekonomikos tematika turi svarbią vietą mūsų renginių spektre, ir žvilgsnis čia vis labiau krypta į tarptautinę sferą – ar kalbėtume apie globalizacijos padarinius, ar apie visame pasaulyje vykstančias grumtynes už žmogaus teises, ar apie diferencijuotą požiūrį į tokius pasaulio politikai itin svarbius regionus kaip Artimieji Rytai ar Kinija. Pasaulinė perspektyva turima galvoje ir tada,

kai nagrinėjamos pasaulio ekonominės sąrangos temos ir juo labiau klausimas, ar mums ne laikas atsisveikinti su kol kas dominuojančiu modeliu, kuriame gerovės pamatas yra vis didesnis ekonomikos augimas.

Čia randasi ir sąsajos su nacionaliniais bei tarptautiniais atsakomybės už aplinką klausimais, kur mes, pasitelkdami įvairaus formato renginius, stengiamės atkreipti dar didesnę visuomenės ir Bažnyčios dėmesį į šią centrinę ateities temą. Pavyzdžiui, prieš kelias dienas per ekspertų konferenciją apie klimato politikos ir besivystančių šalių politikos sąryšį mėginome aptarti tarpinį balansą tarp 2010 m. rugsėjo mėnesį įvykusio šimtmečio viršūnių susitikimo Niujorke ir gruodžio mėnesį planuojamo Jungtinių Tautų viršūnių susitikimo klimato kaitos klausimais Meksikos mieste Kankune. Akademijai teikiama pasitikėjimą, kad ji tikrai rimtai rūpinasi šiais klausimais, gana dideliu mastu stiprina ir aplinkybė, kad mes – kaip, ko gero, jokia kita bažnytinė Vokietijos institucija – atsakomybę už aplinką skatiname ir kasdiniame Akademijos gyvenime.

Visuomenė, aktualesi įvykiai ir istorija. Mūsų supratimu, Akademijos veikla turi ypatingai atkreipti dėmesį į tuos visuomenės raidos aspektus, kurie, kad ir nebūdami dienos aktualijomis, ilgesnėje perspektyvoje yra reikšmingi ir metantys iššūkį krikščionims. Čia priskirtini gana skirtingi klausimai, pradedant tokiomis temomis kaip „Naujasis dievas pinigas – kapitalizmas kaip religijos pakaitalas?“ ar „Tolerancijos būtinybė ir ribos pliuralistinėje visuomenėje“, surengiant ir konferenciją apie grėsmes visuomenei ir teisinei valstybei, kurias kelia visame pasaulyje auganti organizuoto nusikalstamumo galia. Kita vertus, nagrinėjome ir tokius visuomenės raidos aspektus kaip vis labiau plintantis kūno kultas, arba svarstėme, ką šiandien reiškia tokia vertybė kaip draugystė.

Reikia pasakyti, kad mūsų renginių spektre nuolatine vieta skiriama plačiam Europos istorijos horizontui, nevengiant ir itin slogių XX a. istorijos patirčių. Sparčių permainų laikais vis daugiau žmonių kaip tik tokius renginius laiko labiau reikšmingais suprasti dabartį.

Psichologija, medicina, gamtos mokslai ir technika. Tiltą tarp humanitarinių ir gamtamokslinių klausimų nutiesia temos, priskirtinos psichologijos ir medicinos sritims. Akademijos požiūriu jos darosi svarbios tada, kai kalbame apie antropologinius ir etinius padarinius. Nagrinėjant šias temas, ypač siūlosi tarpdiscipliniškumas – metodinis principas, jau seniai įsitvirtinęs kaip didžiai patrauklus Akademijos veiklos bruožas. Galimybė, vienu metu žvelgiant iš skirtingų perspektyvų, susidaryti nuomonę apie sudėtingus klausimus tokius renginius daro itin įdomius jų dalyviams.

Pateiksiu kelis paskutiniųjų metų pavyzdžius iš šio plataus temų spektro. Kalbant apie psichologiją, Viktoro E. Franklio 100-osios gimimo metinės ir Sigmundo Freudo 150-osios gimimo metinės davė progą pasigilinti į toli užgriebiančius jų veiklos padarinius. Per kitus renginius didelį susidomėjimą kėlė klausimai, ką psichologija ir psichiatrija šiandien gali pasakyti apie blogio problemą, arba apie tai, kas žinoma apie atmintį.

Turint galvoje medicinos pažangą, buvo svarstyta problema, kaip įmanoma išsaugoti žmogaus orumą gyvenimo pabaigoje. Dar viena svarbi ir taip pat kontroversiška tema buvo klausimas, ar leistini žmogaus kamieninių ląstelių tyrimai ir kaip vertintina preimplantacinė embrionų diagnostika.

Gamtos mokslų problematikos sferoje paaiškėjo, kad vis dar aktualus buvo domėjimasis Charlesu Darwinu, minint 200-ąsias jo gimimo metines, ir Alberto Einsteino idėjų refleksija, minint jo mirties 50-ąsias metines. Kitos daug dėmesio sulaukusios temos buvo šiuolaikinės neurobiologijos įžvalgos, ypač susijusios su smegenų tyrimais. Provokuojamiems klausimams iš biologijos ir elgsenos tyrimų srities buvo skirta konferencija, kur diskutuota apie tai, kiek šios dienos mokslo požiūriu žmogus dar skiriasi nuo gyvūno ir ką tai galiausiai reiškia.

Kaip ir iki šiol, didelio dėmesio sulaukia renginiai, kuriuose iš fizikos perspektyvos atomo lygmenyje nagrinėjama materijos struktūra ar Visatos raida. Akivaizdu, kad gamtamokslinio pažinimo ir tikėjimo pasaulio sukūrimu suderinamumas kaip tik tikintiems krikščionims tebėra viena centrinų temų.

Remdamiesi savo patirtimi matome, kad vis dar tebėra didžiulis atstumas tarp technikos pasaulio ir tų klausimų, kuriuos paprastai svarsto Akademija. Savo darbe paskutiniaisiais metais tokią padėtį mėginome gerinti specialiu pasiūlymu: bendradarbiaudami su Miunchene įsikūrusiu Vokiečių muziejumi – visame pasaulyje didžiausiu technikos muziejumi – siūlėme vakarinius renginius, skirtus technikos pažangos problemoms, pavyzdžiui, robotų dirbtinio intelekto kūrimui, ribotiems energijos ištekliams ar darbinumui didinti, pasitelkiant farmacijos priemones, vis labiau plintančiam vadinamajam *neuro enhancement*. Šių renginių metodinis išskirtinumas yra tas, kad per juos pirmiausiai paskaitos pavidalu pateikiama nuodugni dalykinė informacija aktualiaisiais šiuolaikinių tyrimų ir technikos klausimais, o paskui, dalyvaujant teologui, diskutuojami etiniai šių klausimų aspektai. Šiuos renginius tyčia organizuojame ne mūsų Akademijos patalpose, o pasaulėžiūros atžvilgiu „neutraliose“ Vokiečių muziejaus erdvėse ir džiaugiamės, kad jie pritraukia būtent tuos žmones, kurių kitais Akademijos siūlymais

iki šiol beveik nepasiekdavome. Įsidėmėtina, kad į šiuos renginius ateina ir neįprastai daug jaunuomenės.

Literatūra ir teatras. Kaip paskutinį Akademijos darbo teminį akcentą pristatysiu meno sritį, kurią smulkiau skirstysiu į literatūros, teatro, muzikos, vaizduojamosios dailės ir kino renginius. Ši temų sritis per paskutiniuosius dešimt metų Akademijos darbe įgijo aiškiai didesnę svarbą. Tačiau tai anaipol nereiškia, kad mėginama „pabėgti“ į temas, kurios galbūt regisi ne tokios rizikingos ir primygtinės kaip politikos, visuomenės ar Bažnyčios gyvenimo klausimai. Priešingai, nagrinėjant meno temas, pirmiausia rūpi praplėsti Akademijos darbą savitu matmeniu, kurį atveria menininkų jautrumas ir epochos klausimus kelianti meninė kūryba. Savo veikla meno srityje pasiekiamo daug žmonių, kuriuos tik taip ir galime sudominti savo darbais. Pagaliau, taip mėginame prisidėti gerinant vis dar sudėtingus Bažnyčios ir šiuolaikinio meno santykius.

Apskritai mes gerai suvokiame, kad veikti Miunchene, kur esama gausybės reikšmingų muziejų ir vyksta aukšto lygio literatūrinis, teatrinis ir muzikinis gyvenimas, kartu yra ir šansas, ir iššūkis. Šansas, kad daugybė žmonių, kaip tik iš akademinį išsilavinimą turinčių sluoksnių, nepaprastai domisi menu ir kultūra. O iššūkis, kad turtingame kultūriniame miesto gyvenime privalome labai stengtis savo programoje siūlyti tokius projektus, jog jie kokybės požiūriu būtų konkurencingi ir kartu atitiktų pamatinę Katalikų akademijos misiją. Tai mėginama daryti įvairiais būdais, kelis pavyzdžius ir paminėsiu.

Pradėkime nuo literatūros. Akademijoje organizuojame konferencijas, kuriose svarstomas klausimas, kokios yra konkretaus veikalo religinės dimensijos. Žvilgsnis krypta į tokius klasikus kaip Johannas Wolfgangas Goethe, Friedrichas Schilleris, Adalbertas Stifteris ar Thomas Mannas. Tačiau daug dėmesio susilaukė ir konferencijos, skirtos neįprastiems klausimams, pavyzdžiui, kuo yra patrauklūs romanai apie Harį Poterį ar apie tai, kad kriminalinio romano žanre esama paslėptų teologinių aspektų.

Labai gerų atsiliepimų susilaukė literatūros vakarų ciklas. Juos veda garsus literatūros kritikas ir rašytojas. Skaityti savo kūrybos ir leisti į gilesnę pašnekesį kviečiami garsūs rašytojai. Šie autoriai, pavyzdžiui, Claudio Magris, Uwe Timmas, Michaelis Krügeris, Sibylle Lewitscharoff ir Thomas Hürlimannas, – dažniausiai nepriklauso siauriems krikščionių literatūru sluoksniams.

Kalbant apie scenos meno sritį, Akademia daugelį metų rūpinosi užmegzti kuo artimesnius ir įvairesnius ryšius su Miunchene veikiančiais

reikšmingais dramos ir operos teatrais. Taip galėjome pasiūlyti renginius, skirtus aktualiems pastatymams, kai Akademijai būdinga forma reflektuojamas jų turinys. Tokios konferencijos itin patrauklios darosi todėl, kad jos leidžia rasti atsakingų teatro veikėjų ir mokslo – literatūros, istorijos, teologijos – atstovų dialogui, kurį abi pusės didžiai vertina, tačiau kuris praktiškai retai kada vyksta. Štai vienas kitas tokių renginių: Miuncheno operos festivalio rėmuose organizuota konferencija, skirta naujam Arnoldo Schönbergo operos *Mozė ir Aaronas* pastatymui ir diskusija „Tėvo vaidmuo scenoje, gyvenime ir religijoje“. Kartu su Miuncheno Valstybės teatru / Rezidencijos teatru buvo organizuotas renginys, skirtas Botho Strausso dramos *Viena ir kita* premjerai, ir diskusija apie religijos ir smurto santykį, skirta naujam Euripido *Bakchančių* pastatymui.

Scenos meno srityje į neištirtus plotus žengėme paprasę vieną garsiausių Vokietijos kabaretistų Bruno Jonasą pakalbėti apie „Humorą ir tikėjimą“ savo aspektu ir savomis aštraus žodžio priemonėmis. Vakaras buvo sėkmingas ne vien dėl didelio žiūrovų skaičiaus – ši apmąstymų verta tema su kritiškais žvilgtelėjimais į įvairias problemines zonas tarp Bažnyčios ir pasaulio vėliau ne kartą buvo gilinama mokslinių universitetinių seminarų metu.

Neįprastas ir taip pat gausaus publikos ir žiniasklaidos dėmesio sulaukęs sumanymas buvo vakaras, per kurį kabaretistas buvo pakviestas drauge su Oberammergau Kristaus kančios vaidinimų režisieriumi Christianu Stückliu ir rašytoju Friedrichu Ani pamąstyti apie savo vaikystės patirtis Katalikų Bažnyčioje ir tų patirčių padarinius jų gyvenime. Atviras pašnekesys, pasiryžimas mąsliai perteikti asmeninius lūkesčius, abejones ir nusivylimus atspindėjo tikrovę, kurioje puikiai patys save atpažįsta kaip tik šiandienės vidurinėsios kartos katalikai.

Gera proga užmegzti ryšius su augančia menininkų pamaina ir menais besidominčia jaunuomene buvo kitas su scenos menais susijęs renginys: Bavarijos Teatro akademijos studentai Katalikų akademijoje pristatė projektą „Odisėjo mitas: Ieškant tiesos, tapatybės ir tėvynės“.

Vaizduojamoji dailė. Itin džiugios patirties, kaip įmanu pritraukti į Akademijos veiklą jaunos menininkus, mes ne kartą gavome vaizduojamosios dailės srityje. Pavyzdžiui, praėjusiais metais realizavome tris parodinius projektus kartu su Miuncheno Vaizduojamosios dailės akademija. Vadovaujami savo profesorių, magistro pakopos tapybos ir skulptūros studentai vieną semestrą skyrė temoms, užgriebiančioms Akademijos veiklą. Taip radosi trys didelės parodos. Pirmosios tema – *Spirit*, antrosios – Akademi-

jos namai kaip dvasinio dialogo vieta, trečiojoje popiežiaus Benedikto XVI paskelbti jubiliejiniai metai, minint Tautų apaštalo Pauliaus 2000-ąsias gimimo metines, studentams buvo dingstis susidomėti šia asmenybe ir jos veikla. Rezultatai – įvairiausio pobūdžio meninės instaliacijos – buvo perdėm įspūdingos ir iš dalies įstabiai išvalgios refleksijos krikščionybės skelbiamos Naujienos temomis. Čia privalu atminti, kad didžioji dalis jaunųjų menininkų iki tol niekaip nebuvo susiję su krikščionybe ir tikėjimu.

Panašiai kaip ir su teatru, vaizduojamosios dailės srityje mes reguliariai imamės temų, susijusių su Miunchene vykstančiomis didžiosiomis dailės parodomis. Pavyzdžiui, kalbėjome apie tokių garsių dailininkų kaip Vincentas van Goghas, Franzas Marcas, Vasilijus Kandinskis, Paulis Cézanne'as, Maxas Beckmannas, Giorgio di Chirico ir Cy Twombly kūrybos religinę dimensiją.

Dvasiniams apmąstymams siauresniąja prasme yra skirtos studijų dienos, kurios, pavyzdžiui, gilinasi į Matthiaso Grünewaldo Izenheimo altoriaus skelbiamą žinią. Apie ciklą Tikėjimo išpažinimo temomis, į kurį kai kurie šiuolaikinio meno liudijimai buvo įtraukti kaip „tikėjimo provokacijos“, jau minėjau anksčiau. Dar paminėtinos konferencijos platesniais klausimais, sakysime, apie meno reikšmę tikrovės pažinime.

Akademijos erdvės su natūralios šviesos sklidiniu konferencijų pastatu ir greta esančiu parku puikiai tinka ir savoms dailės parodoms rengti. Specialios komisijos patariami čia realizuojame parodų projektus, aprėpiančius bemaž visas šiuolaikinio meno atmainas, pradedant tapyba, skulptūra bei fotografija, ir baigiant erdvės bei šviesų instaliacijomis. Čia aukščiausias atrankos kriterijus yra meninė kūrinių kokybė, o ne jų akivaizdžiai religinė tematika.

Taip Akademija ištisus metus yra namai, kviečiantys domėtis meno kūriniams. Tūkstančiai Akademijos renginių ir kitų organizacijų rengiamų konferencijų dalyvių čia aptinka šiandienės dailės liudijimus. Taip greta Akademijos renginiuose puoselėjamo racionalaus diskurso randasi dar viena savita dvasinio dialogo erdvė. Be abejo, itin sėkmingos esti parodos, kuriose demonstruojami garsių dailininkų kūriniai. Šiuo metu – visame pasaulyje žinomo austrų dailininko Arnulfo Rainerio darbai, atrinkti paties autoriaus.

Muzika. Labai aiškus signalas, kad Akademijoje ir muzika suvokiama kaip būdas epochai ir pasauliui interpretuoti, buvo 2002 m. Romano Guardini premijos skyrimas lenkų kompozitoriui Krzysztofui Pendereckiui, kai per iškilmingą ceremoniją tarptautiniu mastu garsus Bavarijos radijo choras atliko jo religinių kūrinių ištraukas.

Kaip panašus signalas gali būti traktuojamas ir tas faktas, kad, švenčiant Akademijos penkiasdešimtmetį, įvyko mūsų užsakyto kūrinio premjera. Buvo atliktas Miuncheno kompozatoriaus Roberto M. Helmschrotto septynių dalių kūrinys solistų balsams ir instrumentams *Būties aiškinimas*, kuriame buvo išpūdingai panaudoti Guardini'o dienoraščių ir laiškų tekstai.

Iš Akademijos konferencijų, kurių metu mokliškai nagrinėta muzikos sritis, buvo, pavyzdžiui, tokia: „Muzika kaip religingumo erdvė“, kur buvo aptariama muzikos reikšmė šiandieniam Bažnyčios gyvenime. Būta ir renginių apie Johanno Sebastiano Bacho ar Wolfgango Amadeuso Mozarto kūrinių religinę žinią. Visa tai sulaukia didelio dėmesio.

Kinas. Nėra abejonės, kad praėjusiame šimtmetyje kinas ėmė daryti tokį platų poveikį, kokio jokia kita meno atmaina per palyginti trumpą laiką niekada nebuvo pasiekusi. Ir šiandien judančių paveikslėlių kalba tebežavi įvairiausios kilmės ir visų kartų žmones. Tad ir Akademijai domėjimasis kinu yra svarbus darbo baras, kuriame tam tikru būdu įmanu tematizuoti centrinius antropologijos, etikos, religijos ir visuomenės klausimus. Čia dar pridurtina tai, kad kino filmai – gal kaip tik todėl, kad iš pradžių jie žiūrimi tylomis ir smarkiai veikia intelektą ir emocijas – akivaizdžiai žadina didelį norą kalbėtis apie tai, kas pamatyta. Šį poreikį Akademijos renginių formos gali optimaliai patenkinti.

Galima trumpai paminėti, kad šalia vaidybinio kino Akademijos darbui pamažu darosi tinkamas ir aukšto lygio dokumentinis kinas, juolab kad šiuos du žanrus skirianti riba akivaizdžiai vis labiau nyksta. Šiuo požiūriu mes ėmėmės grynai praktinių žingsnių, ieškodami sąlyčio taškų su kasmet Miunchene vykstančiu Tarptautiniu dokumentinių kino filmų festivaliu. Savo renginiais čia pasiekiame daugiau jaunos publikos negu mums yra įprasta, be to, drauge gauname progą pasikalbėti su kino žmonėmis jų profesinės karjeros pradžioje.

Tačiau pagrindinis mūsų veiklos akcentas vis dėlto tebelieka vaidybinis kinas. Čia aprėpiamas ir visas religinių klausimų spektras siaurąja prasme, ir literatūros bei mūsų dienų istorijos temos, ir negailestingai rūstus visuomeninės tikrovės vaizdavimas. Kaip tai vyksta Akademijoje, gali pailiustruoti keli paskutiniųjų metų renginiai. Pavyzdžiui, vaidybiniai kino filmai gali pagilinti konferencijos tematiką ir papildyti mokslinius pranešimus. Sakysime, filosofijos seminare „Kalba ir pažinimas“ rodėme François Truffaut vaidybinį filmą *Vilko vaikas*, kuriame, pasitelkus istorinį atvejį, išryškintas kalbos įgijimo ir kultūros ryšys. Filmai gali atsidurti ir Akademijos konferencijų centre, sakysime, kai mėginama tyrinėti religinių klausimų

perteikimą šiuolaikiniame kine, kaip buvo daryta lyginant Atomo Egoyano filmą *Saldusis Anapūsis* (Kanada, 1997) su Andreaso Dreseno *Nakties pavida-lais* (Vokietija, 1999). Gali pasitaikyti konkrečių priežasčių tam tikrą vaidybinį filmą padaryti religinio tema. Akademijoje buvo toks atvejis, kai Melo Gibsono *Kristaus kančia* (JAV, 2004), drastiškai vaizduojanti Jėzaus kančią ir mirtį, sukėlė daug diskusijų viešuomenėje. Tada ne tik parodėme filmą, bet ir labai nuodugniai jį aptarėme su kinotyros ir teologijos ekspertais.

Paskutiniaisiais metais Akademijos darbo su kino menu srityje susiformavo vienas renginių tipas, kuriame galima itin gerai išnaudoti šios srities galimybes. Tai susitikimai su garsiais režisieriais. Tokiu atveju rodomi būdingi kurio nors režisieriaus filmai, paskui jie aptariami su režisieriumi, kino kritikais, kitais kino ekspertais ir publika. Pašnekesys dažniausiai gana greitai nuo kinematografinių aspektų pereina prie žmogaus egzistencijos klausimų, neretai užgriebdamas ir religinę dimensiją. Akademijos renginiuose viešėjo tokie garsūs vokiečiųkalbio kino atstovai kaip „Oskaru“ apdovanoti Volkeris Schlöndorfas ir Caroline Link, taip pat tarptautiniu mastu gerai žinomi režisieriai Wimas Wendersas ir Christianas Petzoldas, iš jaunesnės kartos atstovų – Hansas Christianas Schmidas ir Barbara Albert.

Apskritai tai yra įdomi patirtis, kai ne vien publikai įdomu susitikti su tokiomis asmenybėmis, bet ir filmų kūrėjai aiškiai rodo suinteresuotumą kalbėtis apie savo kūrybą pakankamai reikloje auditorijoje. Mūsų patirtis rodo, kad tokių Akademijos pokalbių sėkmė esmingai priklauso nuo to, ar režisieriai nepasijaučia pernelyg tiesmukai vertinami pagal teologijos kategorijas ir Bažnyčios pretenzijas, kad ir „transcendentinių sąsajų“ ar „grožio ir tiesos“ sąryšio požiūriu. Jeigu per Akademijos renginius pavyksta sukurti reikalingą dvasinės laisvės erdvę ir gerbti menininko autonomijos siekius, tai ir menininkai savo ruožtu yra linkę atvirai reflektuoti savo kūrinių religines sąsajas.

3. Žiniasklaida. Pabaigoje trumpai aptarsiu mūsų veiklos adresatų klausimą: į ką Akademia nori kreiptis? Ką ir kokiais būdais ji iš tikrųjų pasiekia? Taigi kalbėsiu ir apie žiniasklaidą, kuria Akademia naudojasi konferencijų rezultatų sklaidai.

Į pirmąjį klausimą atsakyti galima greitai: vykdydami mūsų įstatų numatytą užduotį, norime kreiptis į žmones su aukštesniu išsilavinimu, taip pat į asmenis, atliekančius svarbias funkcijas ir prisiėmusius išskirtinę atsakomybę visose visuomenės gyvenimo srityse. Ši šeštame praėjusio šimtmečio dešimtmetyje suformuluota užduotis iš principo ir šiandien galioja

be jokių išlygų, tačiau anuomet jos prielaida, matyt, buvo vaizdinys, kad orientuojamasi į veikiau uždara katalikiškos pakraipos akademikų sluoksnį ir kad šie žmonės tiesiogiai lankysis renginiuose. Šios prielaidos daugeliu atžvilgių iš pagrindų pasikeitė, – dr. Florianas Schulleris tai sistemškai išdėstė savo pranešime.

Šiandien turime konstatuoti, kad jeigu mūsų renginiuose kasmet apsilanko 15 000 dalyvių, tai čia tik „regimoji“ publikos dalis. Greta jos esama ir „neregimosios“ dalies, kuri keleriopai didesnė. Tai visi tie žmonės, kurie domisi mūsų veikla, ją reguliariai seka, tačiau tik retai kada patys ateina į renginius. Iš daugybės pokalbių ir laiškų žinome, kad čia neproporcingai gausiai atstovaujama ta tikslinė grupė, kuri pabrėžiama Akademijos užduotyje, – profesiniu požiūriu aktyvūs asmenys ir atsakingas pareigas užimantys visų visuomenės, politikos, Bažnyčios ir ekonomikos sričių atstovai, beje, veikiantys ir toli už Vokietijos ribų. Štai kodėl tokią didelę reikšmę teikiame žiniasklaidai.

Svarbiausias ir nepakeičiamas mūsų veiklos sklaidos instrumentas yra laikraštis *zur Debatte*. Šiuo metu jis išeina septynis ar aštuonis kartus per metus, jame pateikiami originalūs visų teminių sričių konferencijose pateiktų pranešimų tekstai ir jis skaitomas daugelyje kraštų net už Europos ribų.

Nors laikraštis susilaukia vis platesnio atgarsio, tačiau mūsų konferencijų multiplikavimas knygų pavidalu nuolat mažėja. Išskyrus atskirus leidinius, kurie tada, tiesa, leidžiami itin dideliais tiražais ir verčiami į daugybę kalbų. Pavyzdžiui, Jürgeno Habermaso ir Josepho Ratzingerio dialogas arba visų principinių kalbų rinkinys, kurias Ratzingeris kaip teologas, vyskupas ir kardinolas pasakė mūsų namuose per keturis dešimtmečius. Knyga, lyginant su ankstesniais laikais, tapo „mėgėjų“ žiniasklaidos priemone, ypač tinkama publikuojant, pavyzdžiui, mūsų istorinių seminarų medžiagą.

Reikšminga yra mūsų renginių sklaida didžiųjų laikraščių skiltyse, nes taip labai plačią auditoriją galima pasiekti tiesiogiai. Deja, vis sunkiau darosi prikalbinti redakcijas ir žurnalistus informuoti apie Akademijos konferencijas, nes šis darbas reikalauja santykinai daug laiko. Tad juo smagiau ir svarbiau, kad Akademia nuolatos minima Katalikų naujienų agentūros pranešimuose, kurie labai reikšmingi ir bažnytinei žiniasklaidai, ir ypač Bažnyčios vidinės informacijos tinklui.

Kalbant apie elektroninės žiniasklaidos sferą, mūsų konferencinė veikla nuolat aptariama pirmiausia visuomeninių radijo ir televizijos institucijų – ir ne vien Bažnyčios veiklai, bet ir mokslo naujienoms nušviesti skirtose redakcijose. Taip pasiekiame daug išsilavinusių recipientų. Itin svarbus šiuo

požiūriu yra konferencijų nušvietimas Bavarijos radijo šviečiamosios televizijos kanale *BR-alpha*. Čia per metus kabelinės ir satelitinės televizijos priemonėmis visai Europai reguliariai transliuojama 15–20 Akademijos renginių 30 minučių laidose.

Žinoma, kad vis daugiau dėmesio turi būti skiriama internetui. Akademiją čia jau galima rasti, yra tinklapis, kuriame informuojama apie renginius. Šiuo metu svarstoma ir eksperimentuojama, koku pavidalu galima atverti tiesioginę skaitmeninę prieigą, pavyzdžiui, publikuoti internetinę laikraščio *zur debatte* versiją ar svarbių renginių video įrašų fragmentus. Kitos internetinio bendravimo formos, pavyzdžiui, diskusijų platformos po konferencijų, kol kas mums dar neįgyvendinamos, tačiau turint galvoje naujus komunikacinius mūsų veiklos adresatų poreikius, apie tai privalu mąstyti.

Baigiamosios pastabos. Tikiuosi, kad čia pavyko pateikti Bavarijos katalikų akademijos veiklos apžvalgą ir kad per daugybę paskirų aspektų vis dėlto liko regimas jų tarpusavio sąryšis, toji Akademijos samprata, kurią stengiamės realizuoti kasdienėje veikloje: Akademija kaip komunikacijos vieta plačiausia prasme, kaip pasitikėjimo vertas Bažnyčios kvietimas į pokalbį, kuri pliuralistinėje visuomenėje nevengia „iškelti vėliavos“, kartu yra pasirengusi išklaudyti ir mokytis. Akademija kaip tikėjimo ir Bažnyčios vieta laikų ir pasaulio centre.

Iš vokiečių kalbos vertė *Antanas Gailius*

APIE KATALIKŲ AKADEMINĮ VEIKIMĄ IR JO MISIJĄ – IŠ ASMENINĖS PERSPEKTYVOS

KARD. AUDRYS JUOZAS BAČKIS

Pasidalysiu daugiau asmeniškais prisiminimais ir pamąstymais. Ir klausimais, kuriuos norėčiau jums pateikti, o ne pats atsakyti. Esu užaugęs ir subrendęs Paryžiuje, kur susitikau su tenykščiu akademinio pasauliu, nes man teko baigti prancūzišką mokyklą. Ir seminarijoje studijuojant filosofiją kartais buvo progos susitikti su garbingais Prancūzų akademijos nariais, išgirsti jų paskaitas. Tai buvo pokario metai, kai, nori nenori, Prancūzijoje vyravo socialistinės idėjos. Apskritai Europoje visiems buvo nusibodęs fašizmas ir viskas, kas panašu į fašizmą. Visi matė, prie ko atvedė diktatūros, tam tikros ideologijos, ir labai daug inteligentų Paryžiuje buvo persiėmę, sakyčiau, socialistėmis idėjomis. Čia švelniai sakant, nes net ir komunistinėmis. Pavyzdžiui, Prancūzijoje komunistų partijos nariai, daug reiškėsi 1939 m., pabėgo net į Rusiją ieškoti ramybės, taikos po vokiečių užpuolimo. Visi buvo prisisiurbę tų „gražių“ idėjų kaip išgelbėti visuomenę, pasaulį. Socialistinis mąstymas, turiu galvoje socialistinį su tam tikru politiniu atspalviu, reiškėsi jau ir Bažnyčioje.

Tai buvo laikas, kai visi girdėjome apie kunigus darbininkus. Su Paryžiaus kardinolo leidimu jie pradėjo savo darbą – pamatę tuščias bažnyčias, pamatę, kaip žmonės nutolę nuo Bažnyčios, sakė: „Nėra jokios kitos išeities, kaip tik eiti į žmones ir dalytis jų gyvenimu“. Kunigai darbininkai pradėjo, sakyčiau, garbingą darbą – gyventi su žmonėmis. Su tais kunigais aš draugavau, per juos atsivėrė ir atėjo mano pašaukimas. Bet paskui pamaciau, kad kai kunigas dirbo profsajungos vadovu, nes intelektualiai jie buvo geriausiai pasiruošę ir juos visur kvietė dalyvauti, taip pat atsirado ir sunkumų. Kai kurie iš jų man sakė: „Aš jau 10–20 metų dirbu su žmonėmis, pas mane ateina prašyti visokių socialinių paslaugų, visokios pagalbos, čia nuvežk į ligoninę, čia parūpink pašalpą, čia sutvarkyk dokumentus ir t. t., bet kad būtų kas nors atėjęs pasikalbėti apie tikėjimą, apie Kristų – niekas per dvidešimt metų...“

Socialistinis mąstymas skleidėsi Bažnyčioje su gražiu noru evangelizuo-

ti – ne taip seniai Bažnyčia atsikratė tos idėjos, išlaisvinimo teologijos, kuri buvo labiau puoselėjama Pietų Amerikoje. Mano jaunystėje Prancūzijoje irgi buvo tokia mintis – jei nori Evangeliją skelbti dabartinėje mūsų visuomenėje, pirmiausia reikia pakeisti tą visuomenę. Bus lygybė visuomenėje, bus komunistinė visuomenė, tada galėsi evangelizuoti. Panašiai Pietų Amerikoje: tiek daug socialinio neteisingumo ir tokia netvarka, tokia korupcija, gausu turtingų žmonių, o kiti vargsta, tad reikia pakeisti sistemą, ir tada bus įmanoma skelbti Evangelijos tiesas.

Mūsų Paryžiaus seminarijoje irgi buvo ruošama susitikti su tokiomis problemomis. Aš atsimenu, kad mūsų filosofijos kursai buvo apie Hegelį, Feuerbachą, Marxą. Kodėl? Turėjome pažinti tų laikų visuomenę. O vargšė scholastika buvo nustumta į visišką nuošalę. Taip pat ir egzistencializmas. Gyvavo tik tas, kurį skleidė Jeanas-Paulis Sartre'as ir jo studentai – esą egzistencializmas yra gyvenimo patyrimas, todėl buvo priimamas tik toks, kuris atmetė Dievą. „Tu mane sukūrei laisvą, tai aš darau, ką noriu, su ta laisve, man Dievas nebereikalingas.“ Tokios tezės buvo populiarios, todėl mes, kurie ruošėmės kunigystei, galvojome, kaip atsilaikyti prieš šias intelektualines idėjas ir sroves.

Žodžiu, užaugau tokios dvasios Prancūzijoje, kur jau buvo priimta, kad normalus žmogus, sveikas žmogus yra tas, kuris netiki Dievu. Toks buvo idealas. Visi kiti esą yra paveikti kokios nors ideologijos, kokios nors idėjos, ir neina tiesiu keliu. Žinoma, nereikia apibendrinti viską nutepus juodomis tirštomis spalvomis, nes tuo laiku katalikybė Prancūzijoje buvo stipri, pavyzdžiui, galima paminėti katalikus rašytojus, kurie skleidė savo mintis. Paulio Claudelio poezija, André Maurois romanai, Georges'as Bernanosas, kuris parašė ne tik *Kaimo klebono užrašus*, – jie veikė, ir daug kas juos skaitė. Buvo ir kiti, tokie kaip Albertas Camus, kurių idealas buvo žmogus be Dievo – ieškantis šventumo be Dievo, žmogus, kuris atsiduoda tarnauti kitiems be aukštesnės motyvacijos, grynai iš žmogiškumo. Sakyčiau, kad tai naujasis humanizmas. Kita vertus, buvo ištisa eilė filosofų, teologų, mąstytojų katalikų: Jacques'as Maritainas, Jeanas Guittonas, Yvesas Congaras, Henri de Lubacas, kurių idėjos turėjo įtakos Vatikano II Susirinkimui. Visi svarstė, kaip pritraukti Bažnyčią prie besikeičiančios visuomenės. Antai žurnalo *L'Action Populaire* leidėjai jėzuitai irgi buvo linke į socialinę veiklą, svarstė, kaip duoti katalikišką sprendimą, kaip rasti Evangelijos atsaką į dabartinį gyvenimą.

Mano jaunystės laikais katalikų intelektualai buvo įkūrę Prancūzų katalikų intelektualų centrą, kuriame kasmet susitikdavo pasirinkę pokalbiams

vieną temą. Tai buvo ne tik akademikai, universitetų profesoriai, bet ir medikai, įvairių profesijų žmonės, visi kartu darydavo pranešimus, norėjo tuo, ką diskutuodavo, sudominti visą Prancūzijos visuomenę. Aš peržiūrėjau temų sąrašus ir radau, kad 1957–1958 m. tema buvo *moralė be nuodėmės*. Ar negali ji šiandien būti itin aktualiai aptariama ir pas mus?

Kokia tuo metu buvo Europa? Apie Europos valstybių sandraugą tik svajota, ji dar nebuvo įkurta, bet svarstyta, koku keliu norime eiti. Krikščioniškas tikėjimas, pasaulinė bendruomenė – tai buvo tikrai įdomios temos, nors aš tada buvau tik studentas, bet skaičiau, domėjausi, buvo įdomu pažiūrėti, kaip mūsų intelektualai suvokia pasaulio raidą, į kurią pusę einame. Po karo, po visų tų nelaimių, 1947 m. buvo įkurta *Pax Romana*, jam kurį laiką vadovavo ateitininkų ugdytinis Vytautas Vygtantas. Šis pasauliniu mastu veikęs katalikų intelektualų judėjimas siekė dalykų, apie kuriuos kalbama šiame seminare. Viena vertus – tai tiesos ieškojimas: kaip geriau pažinti krikščioniškąją tiesą, ją perprasti. Kita vertus – evangelizacija: kaip skleisti savo idėjas ne tik universitetuose, bet ir profesiniame gyvenime. Ir advokatai, ir gydytojai, ir inžinieriai, ir profesoriai – kiekvienas iš savo pusės gražias idėjas neturi pasilaikyti vien tik sau, bet dalytis jomis ir su kitais.

Taigi aš užaugau tokioje visuomenėje, kur tikrai buvo intelektualinis susidomėjimas pasaulėžiūros klausimais ir susiskirstymas į dideles stovyklas – ir literatūroje, ir visur. Vieni buvo visiškai atmetę Dievą, o kiti – priešingai, liudijo savo tikėjimą. Šiandien Prancūzijoje to nėra – nėra nei iškilų teologų, nei intelektualų, nei filosofų... Visur mažta žmonių, kurie yra įsitvirtinę, išsiskinę į tam tikras vertybes ir jas skleidžia, dažnesnis kitoks nusiteikimas – viskas priimtina, viskas atmestina, nėra vienos tiesos. Idėjų pliuralizmas virsta tiesos supratimo pliuralizmu. Į tai nuolat atkreipia dėmesį popiežius Benediktas XVI – tiesos ieškojimas yra būtinas, kad ir kokiai religijai priklausytum, kad ir kokia būtų tavo pasaulėžiūra.

Iš Paryžiaus pakliuvau į Romą, kuri atrodė visiškai kitoks kraštas. Visi myli Bažnyčią, visi žiūri į popiežių. Viskas buvo labai gražu. Popiežiškajame universitete man buvo baisu ir nuobodu, kai prasidėjo scholastika, nes buvau mokėsis visai kitokius dalykus. Vis tiek studijavau, išlaikiau egzaminus. Taip pat buvo ir su Šv. Raštu, tuo metu ši disciplina atrodė it filosofijos ir teologijos tarnaitė, cituotos tokios eilutės, kuriomis buvo norima pagrįsti kokį nors teiginį. O Paryžiuje studijuodamas aš, priešingai, gyvenau su Šv. Raštu, tuo laiku kaip tik buvo pirmą kartą išleista Jeruzalės Biblija, beveik visi mano profesoriai buvo kurios nors iš knygų vertėjai. Tai mus tiesiog uždegė, jie mokėjo pateikti, kad Šv. Raštas yra gyvas dalykas. Taigi aš

daugiau skaičiau Šv. Raštą, o ne scholastiką. Tad Romoje man su studijomis ėjosi gana sunkiai, nors tai buvo popiežiškieji universitetai, kurie turėjo savo aurą, kurie buvo žinomi, kuriuose dėstė garsūs profesoriai, tačiau studijos labai skyrėsi nuo Paryžiaus seminarijos.

Tuo tarpu Italijos valstybiniuose universitetuose vyravo antifašistinės nuotaikos, o tai reiškė, kad bendruomenė buvo paženklinta komunistinės ideologijos. Ir šiandien, jei nuvažiuotumėte į Romą gegužės 1-ąją, prie Šv. Jono bazilikos Laterane pamatytumėte aikštę, pilną raudonų vėliavų. Dabar profsąjungos manifestuoja dėl kiekvieno algos sumažinimo arba pakilimo, milijonai žmonių susirenka apie raudoną vėliavą, kuri tebėra jų simbolis. Taigi manau, kad socialinių problemų kėlimas, kuriuo siekta pagerinti darbininkų būklę, buvo geras dalykas, deja, viskas nukrypo į grynai socialinę plotmę. Sakyčiau, visiškai nebuvo idėjinių diskusijų, svarstymų akademinėje plotmėje. Buvo kai kur regima ir antibažnytinė nuotaika. Nedera pamiršti, kad kadaise Italijoje buvo popiežiaus valstybė. Jei nuvyktumėte į tuos kraštus, kur iš žmonių mokesčius rinkdavo kardinolai, vyskupai, kunigai, tai matytumėte, kad net po šimtmečių yra išlikusi antipopiežiška nuostata. Kartais tarsi juokauja, bet vis tiek matai, kad gali įkasti, ką nors pasakyti.

Pažvelkime dar plačiau, kokioje pliuralistinėje visuomenėje gyvename. Prieš porą metų popiežius Benediktas XVI norėjo aplankyti didžiausią Romos universitetą, tai jo net neįsileido. Maža grupelė studentų manifestavo prieš, ir buvo nuspręsta, kad reikia gerbti jų nuomonę. Šiandien yra mažumų karalystė. O popiežius tik norėjo pakalbėti labai atvirai ir akademinio būdu, sakyčiau, be jokios polemikos ar pamokymų, ką jis, kaip matėme kecionės į Angliją metu ir kitur, išties moka daryti. Taigi popiežiaus net neįsileido į Romos universitetą...

Kita vertus, yra žmones sujungiantys katalikiški judėjimai, yra Popiežiškoji gyvybės akademija, kurioje aktyviai veikia tikrai žinomi asmenys, pavyzdžiui, neseniai miręs garsusis prancūzų genetikas Jérôme'as Lejeune'as, atradęs Dauno sindromo priežastis. Pavyzdžiui, tokie judėjimai kaip *Comunione e Liberazione* ir Lietuvoje mažomis grupelėmis sutelkia jaunimą aplink Kristų filosofiniams apmąstymams, bandymams pritaikyti Kristaus idėją prie šių dienų gyvenimo, atsakyti į įvairius klausimus. Jie tikrai parengia jaunus žmones kultūros ir mokslo pasauliui, kartu pasižymi aiškiau politiniu angažavimusi. *Comunione e Liberazione* nuėjo labai aiškiai į politinę sferą, užėmęs tam tikrą vietą Italijos politikoje.

Šalia to Italijoje yra labai turtinga dvasinė literatūra, galime tuo džiaugtis, bet, sakyčiau, nėra išties didelių rašytojų, kurie patrauktų visų žmonių

dėmesį. O ypač stokojama stiprios katalikiškos spaudos. Visi mini *Avvenire*, bet jei italų Vyskupų Konferencija kasmet nekištų milijonų jam išlaikyti, tai ir to dienraščio Italijoje nebūtų. O visa kita spauda yra tikrai labai sekuliarizuota, nusiteikusi gana kandžiai ir aštriai prieš Bažnyčią. Yra daug krikščioniškų žurnalų šeimoms ar skirtų kitoms grupėms, bet, sakyčiau, spauda, televizija labai mažai vietos skiria religijai.

Apie Romą kalbėjau dar ir dėl to, kad būtent ten nuvykęs susitikau su Lietuvių katalikų mokslo akademija. Mano tėvelis apie 1956 m. įtikino vyskupą Vincentą Padolskį ir kitus, kad Akademiją atkurtų, ir Romoje kaip tik įvyko pirmasis suvažiavimas svetur. Ypatingai veikė tėvas Antanas Liuima SJ, kuris ilgai vadovavo LKMA, tėvas Paulius Rabikauskas SJ, profesoriavęs Grigaliaus universitete. Romoje gyveno prof. Zenonas Ivinskis, su kuriuo draugavome. Studijų metais ir vėliau teko susitikti su visu būriu kitų šviesių mūsų intelektualų, kuriuos čia noriu paminėti.

Apsilankęs Amerikoje, dar būdamas jaunas kunigas, sutikau kun. Stasį Ylą, kuris tikrai mane paveikė. Jis „kaltas“, kad ėjau į diplomatinę tarnybą, nes nenorėjau eiti, bet jis man parašė sakydamas: „Bažnyčia yra daug davusi Lietuvai, jau laikas, kad ir Lietuva ką nors duotų Bažnyčiai; mes neprarasime tavęs kaip lietuvių sielovadininko, eik į platesnius vandenis, Bažnyčia tave išauklėjo“. Ir tai tikrai buvo nuostabus patarimas, nes jis paskatino mane eiti tais keliais, kurių dėka šiandien esu su jums. Net pabuvęs įvairiuose kraštuose, kur apie lietuvius tikrai mažai girdėjau – Afrikoje, Turkijoje, Filipinuose, – grįžęs į Vatikaną turėjau rūpintis jau Lietuvos reikalais, ypač kai pradėjo atvažiuoti vyskupai, kunigai ir pasauliečiai iš Lietuvos į Romą po Vatikano II Susirinkimo.

Amerikoje man teko ne kartą susitikti su Adolfu Damušiu, su prof. Simu Sužiedėliu, su poetais Antanu Vaičiulaičiu, Bernardu Brazdžioniu ir daugeliu kitų intelektualų. Neseniai palaidojome įžymų tapytoją Kazį Varnelį, kuris buvo Kauno religinio meno muziejaus įkūrėjas, Amerikoje įsteigė bažnytinio paveldo centrą, prisidėjo puošiant daugelį bažnyčių. Sugrįžęs į Lietuvą pamačiau, kaip sovietai nualino mūsų akademinį pasaulį, koks skirtumas, palyginti su tais akademikais, kurie prasiveržė ir prasimušė Amerikoje. Žmonės, kurių dauguma išvažiavo iš Lietuvos, prieš karą buvo čia padėję tikrai katalikiškus filosofinius teologinius pagrindus, ir toliau jie visas savo jėgas atidavė lietuvybei Amerikoje ar kitur.

Vienas iš mano didžiausių rūpesčių atvykus į Vilnių buvo imtis auklėti naująją kunigų kartą. Nuo ko pradėti? Tėvynėje penkis dešimtmečius buvo neįmanoma gilintis į bažnytinius mokslus, todėl ir vyskupų, ir kuni-

gų plotmėje jau nebebuvo deramo išsilavinimo, teologijos, sociologijos ir kitų dalykų pažinimo, kurio daugeliui dvasininkų stigo dar nuo Nepriklausomybės laikų. Reikėjo viską pradėti iš naujo. Gyvenome iliuzijomis, nes galvojau, kad pasiūsiu porą kandidatų studijuoti į Romą, šiems sugrįžus galėsime jais pasiremti ir tada padarysime stebuklus. Kai papasakojau savo planus geram bičiuliui kardinolui Jeanui-Marie Lustiger, paprašiau, kad noriu pasiūsti į Paryžių porą studentų, jis nusijuokė. Sakė: „Gera galvoji, nes pirmus vaisius matysi tik po 15 metų“. Tada buvo 1993 m. Aš netikėjau, maniau, kad viskas gali būti greičiau, tačiau kol tie mano kandidatai baigė studijas, praėjo 6–7 metai, paskui dar daktaratai – 10 metų. Pagaliau sugrįžo. Ir tik dabar pradeda kažkas vykti, tačiau ne stebuklai, nes tarp kunigų buvo ir yra didžiulis kultūros skirtumas – tarp to, ką jie čia yra gavę, ir to, ką užsienyje. Jie tikrai iki galo neįsisavino to, ką ten gavo. Pasirodė, kad daugelis kažko nepajėgia: ar dėstyti, ar dalytis tomis idėjomis, jų „nesuvirškina“. Tik per ilgesnį laiką išsiugdė vienas kitas pajėgiantis. O iš pradžių, atkūrus seminariją ar katalikų fakultetą Kauno universitete, reikėjo šauktis prof. Antano Paškaus, prof. Jono Juraičio pagalbos. Prelatas Antanas Rubšys irgi daug nusipelnė, buvo toks šiltas žmogus, mokėjo dėstydamas savo studentams įkvėpti meilę Šv. Raštui. Taigi dabar aiškiai matau, kad neturėjome ir negalėjome patys turėti suformavę tvirto pagrindo, ant kurio derėjo statyti akademinį krikščionišką ugdymą, patys neturėjome deramo lygio žmonių. Ir čia ne jų kaltė, nes buvo atskirti nuo viso pasaulio, nesuvokė Vatikano II Susirinkimo paskleistų idėjų raidos, nebuvo su tuo susigyvenę.

Buvo nemažai ir pasauliečių, kuriuos išsiuntėme studijuoti į užsienį, siekėme suformuoti tam tikrą naują grupę išsimokslinusių jaunuolių. Ačiū Dievui, kai kurie grįžo ir tikrai ėmėsi rimtos atsakomybės, kai kuriems pavyko prasiveržti moksluose, užimti svarbias vietas. Kiti pradingo arba nepajėgė įsitraukti į mūsų darbą, rado geresnę vietą užsienyje, sukūrė šeimas su kitataučiais ir panašiai. Negaliu minėti kokių nors tikslų skaičių ar proporcijų, nes pasirinkimų, atvejų, priežasčių – didelė įvairovė.

Dabar aš jau matau pamažu atsirandant kai kurių vaisių, galiu sakyti, visur panašiai: ir Kaune, ir Vilniuje, ir Žemaitijoje. Netvirtinu, kad jau yra labai daug išsimokslinusių, kurie pajėgūs rašyti, vadovauti, dėstyti, tai tikrai mažas skaičius. Be to, aš savo geriausią ugdytinį praradau. Kun. Vidą Balčių, kurį ruošiau savo seminarijai kaip moralinės teologijos dėstytoją, pasikvietė Romos universitetai, jis jau profesorius Šv. Urbono universitete, taip pat dėsto Grigaliaus universitete. Vis dėlto galvoju, kad, kaip ir mano paties atveju, ar ne geriau, kad jis tarnautų Visuotinei Bažnyčiai, dėstytu magist-

rams, ruošų doktorantus, užuot stengęsis Lietuvoje praprusinti 2–3 jaunuolius, kurie ateina iš kaimo ir iš kurių tikrai nepadarysi mokslininkų.

O vertindamas bendrą padėtį matau, kad Lietuvoje vargiai perimta tai, ką turėjome praeityje. Tauta tikrai buvo nualinta, geriausia inteligentija žuvusi, pabėgusi ar nutildyta. Tik stiprūs disidentai įstengė ką nors pasakyti, o kiti – nebent tik savo siauroje mokslo srityje dirbti, bet negalėjo reikštis visuomenėje. Tokią padėtį reikia priimti ir nuo šio atspirties taško judėti. Yra saujelė užsidedusių, kurie tikrai nori pakeisti visuomenės mąstyseną, paveikti ją, bet žmonės dar neįpratę tarp savęs bendradarbiauti, susitelkti. Tą individualizmą, nepasitikėjimą vienas kitu širdyse paliko komunistinė sistema. Labai sunku suburti žmones ir kartu ką nors daryti. Yra labai daug žaizdų, kurias spaudos sistema paliko žmonių širdyse. Yra tam tikra baimė – aš ją jaučiu – priimti mūsų tikrovę. Sąžinės yra pažeistos, bendravimas tarp žmonių – irgi. Kai kurie norėtų pabėgti, užsimiršti. Tik dabar jau pradodate galvoti, analizuoti rašydami apie tai, kokie tapote, kokie pasidarėte, susiprasti, iš kokios didelės spaudos esate išėję. Atsiprašau, kad sakau „esate“, – save laikau lietuviu, bet taip jau nutiko, kad su kitočia patirtimi.

Pažvelgę į mūsų Bažnyčią, kunigus ir visuomenės laikyseną, turime įvertinti faktą, kad tiek daug inteligentijos bijojo ar negalėjo įkelti kojos į bažnyčią, nebuvo gyvo sąlyčio tarp inteligentijos ir Bažnyčios, tarp kunigų ir pasauliečių. Viskas buvo atskirai: savo ruožtu teikiami patarnavimai, savo ruožtu nuoširdžiai tikima, bet tai toks intymus dalykas, kai kiekvienas pasirenka savo kelią, kai tu nieko negali įsakyti. Labai įdomiai apie tai yra rašęs prof. Yla, apibūdindamas lietuvių tikėjimą: esą lietuvis yra laisvas, jis nenori, kad jam būtų primesta, kad jam būtų įsakyta; jis pats turi atrasti; tikėjimas yra toks intymus dalykas, kad niekas jam negali nieko pasakyti; kiekvienas turi savo viziją kaip įsivaizduoti Dievą. Tai labai gyvas mūsų žmonių bruožas, kuris egzistuoja ir dabar.

Taigi ką nors primesti lietuviui – gal gražus užsispyrimas, gražus tvirtumas, bet kai prieiname prie religinės plotmės, reikėtų siekti daugiau atsivėrimo. Bene Oskaras Milašius yra pasakęs, kad lietuviai labiau tiki prigimtimi, o ne malone. Aš manau, kad tai tikras dalykas. Kalbėdamas apie prigimtį aš nekalbu vien apie pagonybę, turiu omenyje žmogaus prigimtį. Lietuviai tikrai blaiviai žiūri į pasaulį, tvirtai stovi ant žemės, supranta reikalą, bet suprasti malonės veikimą – tai jiems jau svetimasis dalykas. Labiau yra ieškoma, kaip gerai jaustis bažnyčioje. Čia tai, ką prof. Antanas Paškus vadina „terapine bažnyčia“ ir „terapine krikščionyste“. Bažnyčia – tai vieta,

kur man gera nueiti, čia aura tokia ypatinga, čia vargonai groja, čia gražus giedojimas, čia, kai man skauda širdį, aš galiu atsigauti. Matau daug tokių bruožų, ypač tarp tų, kurie laikosi tradicinio „tolimo“ tikėjimo. Jiems Bažnyčia kažką reiškia, jie gerbia Bažnyčią, bet pirmiausia supranta ją kaip vietą, kur tikrai ras ramybę arba gaus patarnavimus, kai paprašys. Daugiau nereikia, nebandykite susieti tą mano individualų, asmenišką tikėjimą su visuomenės gyvenimu. Čia mano šventas reikalas. Aš su Dievu turiu intymius santykius, aš susitvarkysiu, kaip pats suprantu.

Pirmais metais atvažiuavęs mačiau tam tikrus aiškius ideologinius ginčus tarp buvusios komunistų partijos antibažnytinės nuostatos ir pastangų ją atremti. Vėliau ta kova tarsis ištirpo. Yra savotiškas Bažnyčios pakentimas, bet tik su sąlyga, kad ji nesiveltų į valstybės gyvenimą, kad tik atliktų savo patarnavimus, ramintų žmones, ir viskas bus gerai. Daugiau iš Bažnyčios nelaukiame ir nereikalaujame. Aš manau, kad mes visi, nuo vyskupų ir kunigų iki pasauliečių, neįsiklausėme, ką popiežius Jonas Paulius II pasakė, kai buvo Lietuvoje 1993 m. Iš savo draugų kardinolų Romoje esu girdėjęs, kad Šv. Jono bažnyčioje inteligentijai pasakyta kalba yra viena iš geriausių popiežiaus kalbų kultūros pasauliui. O čia jinai dingo kaip į vandenį įmestas akmenukas. Mačiau vieną kitą citatą, vienas kitas paminėjo, kad jam įstrigo, kaip popiežius kalbėjo apie mąstymo erdvę. Bet tai tik pabiros, jei turi galvoje jo kalbų visumą.

Prisiminkime Jono Pauliaus II paraginimus jaunimui Kaune – jūs dabar turite priimti atsakomybę už kraštą, kuri statote, jau atėjo laikas: „Tavęs, Lietuvos jaunime, laukia sunkus, bet garbingas uždavinys: ne nuo langų, o nuo pamatų pastatyti savo krašto ateitį“. Jei tikrai nuo pamatų, tai reiškia, kad reikia iš naujo statyti. Ne atgaivinti kokias nors svajones, sakykime, kas liko prieš 50 metų, kokia katalikybė tuomet buvo, jos neatkursi, reikia statyti ant naujų pamatų. Ar tai išgirdome? Ar išgirdome, kaip įspėjo jaunimą – trokštate būti laimingi, bet ne vartotojiškumas, ne pašlijusi dorovė, ne sektos, kurios žaidžia su žmogumi, ne nevaisingas sinkretizmas jums nurodys kelią. Popiežius kvietė grįžti prie Kristaus ir tikrojo Bažnyčios mokslo.

Susitikime su kunigais Vilniaus Arkikatedroje popiežius sakė, kad kunigas pašauktas būti atleidimo ir susitaikinimo ženklui. Manau, kad tai buvo aliuzija į mūsų visuomenės padėtį. Popiežius tęsė: vieni laimėjo, kiti pralaimėjo, tačiau dvasininkams tenebūna nei nugalėtojų, nei pralaimėjusių, o vien tik vyrai ir moterys, kuriems reikia padėti išsivaduoti iš klaidų. Tebūna vien žmonės, kuriems reikia padėti išsivaduoti iš prievartos, smurto, žmogaus teisių išniekinimo, taip pat ir psichologinių padarinių. Keliais sa-

kiniais buvo pateikta esminė išvalga apie padėtį, kurią mes, kunigai, randame. Tokia yra mūsų Bažnyčia, tokia yra mūsų Dievo tauta – ji pažeista tos visos prievartos, ir reikia su ja elgtis, nesakyčiau, kaip su ligoniu, bet reikia mokėti ją prijaukinti.

Argi mes mokėjome tai padaryti? Popiežius tada siūlė, jog pralaimėjusiems derėtų įsidėmėti – neužtenka vien prisiderinti prie pasikeitusios visuomenės padėties, reikia nuoširdžiai atsiversti, jei būtina, net atsilyginti. Ar galėtumėte paminėti daug tų atsivertimų ir atsilyginimų pavyzdžių? Prisipažinimo: „Atsiprašau, aš buvau verčiamas taip daryti, tačiau suprantu, kad tai yra blogis“? O nugalėtojus, pasak popiežiaus, tuos, kurie ateina į valdžią, derėtų iš naujo paraginti atleisti, kad įsitvirtintų tikroji taika, išsauganti ir išgyvenanti gailėstingumo ir meilės Evangeliją. Stiprūs žodžiai – nugalėtojai ir pralaimėjusieji. Manau, kad čia mums, kunigams, buvo labai aiškiai pasakyta.

O inteligentijai popiežius labai gražiai priminė, iš kokios tragedijos būklės dėl vienos ideologijos, vienintelės partijos šeimininkavimo ji išeina, iš nacizmo, iš komunizmo, kurie trypė žmogų ir jo orumą tiek metų. Reikia pasirinkti: viena vertus – senas totalitarizmas, bet, kita vertus – ligotos demokratijos. Jis pavartojo tą žodį: *ligota* demokratija, – ir palinkėjo inteligentijai, tai, kuri užaugo imanentiškoje Dievo nepažįstančioje kultūroje: „Jūs, kultūros žmonės, labiausiai už kitus esate atsakingi, kad protui nebūtų užtveriamas kelias, vedąs link paslapties“. Popiežius linkėjo nuoseklios, logiškos mąstysenos, kurios dėka žmogus pajunta savo ribotumą, suvokia, kad jis pats nėra tiesa, kad ir virš jo yra tiesa, kurios reikia ieškoti, kurios turime ieškoti visi kartu. Popiežius kalbėjo apie būtinybę puoselėti mąstymo etiką, kuri neieško vien loginio tikslumo, o proto veiklai sukūrė dvasinį primatą, pasižymintį nuoširdumu, drąsa, garbingumu, pasitikėjimu, atsidavimu kitiems, atvirumu paslapčiai. Pasak mąstymo etikos, ne kiekvienas dalykas, kurį sugalvojai, yra teisingas.

Šventasis Tėvas Benediktas XVI dabar keliaudamas po pasaulį, kai kalba su ekonomistais, bankininkais, sako: jūs kuriate gražiausias sistemas, naujas struktūras, bet nepamirškite, kad žmogaus protas yra pažeistas gimtosios nuodėmės. Mąstyme reikia etikos. Jei mąstai nepaisydamas tiesos, nepaisydamas dvasinių dalykų, moralės, tavo mąstymas ir tavo moksliniai ieškojimai gali visiškai viską sugadinti. Mąstymo etika neatpalaiduoja nuo tyrinėjimo pastangų, bet jas palaiko ir nurodo kryptį, nes yra vidinė sąsaja tarp tiesos ir gėrio. Popiežius kviečia suformuoti naują kultūros primatą, išeiti iš pragmatizmo, iš skepticizmo, ir žiūrėti, kaip galima dabar toje nau-

joje erdvėje pradėti pokalbį tarp tikėjimo ir kultūros. Pokalbis, kuris nesiriboja religinėmis problemomis, bet gilinasi į glaudžiai susijusias didžiąsias etikos ir antropologijos temas.

Žiūrėdamas į LKMA, aš tikrai džiaugiuosi, kad Akademią atradau, kad šiandien ji, kaip ir anuomet Romoje, surenka intelektualus, kurie spausdina, skelbia savo darbus. Tačiau, matyt, labai retai yra siūloma tokių temų, kurios kviečia tiesiogiai reaguoti į visuomenės gyvenimą, aktualias visuomenės ar Bažnyčios gyvenimo apraiškas. Stinga atvirų diskusijų su abipuse pagarba ir išiklausymu, be išankstinių nuostatų, pikto puolimo ir sąmoningai iškraipytų faktų pateikimo plačiajai visuomenei. Bažnyčioje reikalinga ne opozicija, o mąstantys žmonės, kurie galėtų drąsiai galvoti ir nebijotų išsakyti savo nuomonę. O pas mus tai atrodo baisus dalykas, tarsi tuoj gautum per galvą.

Reikia, kad mokslinis, akademinis darbas įneštų savo indėlį į visuomenės gyvenimą, į tautos gyvenimą. Čia yra tokia galvojančių protų laboratorija, žmonių, kurie kuria naujas idėjas ir bando jas pritaikyti. Žinau, kad LKMA nėra politinė asociacija, nėra socialinės veiklos asociacija, tačiau čia galima subrandinti ir tokių idėjų, kurios būtų panaudotos naujos visuomenės kūrimui. Nes manau, kad reikia kurti naują visuomenę.

Mūsų silpnoji vieta yra žiniasklaida, kurioje dar neradome savo nišos. Galime visaip save ar kitus kaltinti, kad nemokame kalbėtis su žiniasklaida, išsiaiškinti paprastą kalbą. Galime aimanuoti, kad veltui nuėjo visos pastangos, visos viltys, kurios buvo iš pradžių. Prisiminkime *Katalikų pasaulį*, pirmąjį numerį 100 000 egzempliorių tiražu, kas beliko iš viso to? Mes neradome rakto ten įeiti. Manau, kad vienas iš Akademinės vaidmenų yra formuoti žmones ir kalbinti juos eiti į šią sritį. Mano svajonė būtų LKMA turėti tokį centrą, kuris galėtų paruošti žurnalistų. Nesakau, kad rengtų katalikų žurnalistus, bet supažindintų, kas tai yra Bažnyčia – idant tie, kurie rašo apie Bažnyčią, truputį protingiau tai darytų. Idant suprastume apie ką jie rašo, nes nėra supratimo, nėra ir dialogo, negali susikalbėti. Ir kitose srityse būtų gerai suformuoti tokius centrus, pavyzdžiui, kad susirinktų žmonių ir mokytųsi suprasti bažnytinį meną.

Bažnyčia ką daro – per mažai daro. Atvažiavus mano pirmas rūpestis buvo ne kultūra, o kad žmonės nebadautų, kad Bažnyčia būtų meilės bendruomenė. Todėl įkūriau Betanijos valgyklą, kad tikinčiųjų bendruomenė eitų ir ką nors darytų dėl žmonių. Siųsdami studentus į užsienį kultūros neužmiršome, manydami, kad geriau paruošus kunigus ir pasauliečius, bus lengviau veikti kultūroje. Neužmiršome ir kitų dalykų: kiek reikėjo kovoti

dėl meno vertybių, kol atkovojojame, bet pavyko įkurti Bažnytinio paveldo muziejų. Ačiū Dievui, kad radau čia akademikų, kurie padėjo diskusijose su valdžia dėl meno vertybių, kad atsirado ir teisininkų, ir kitų pagalbininkų. Kitose intelektualinės plotmės srityse – filosofijos, teologijos – prisipažinkime, dar neužauginome naujos kartos. Neturime ir tokių iškilių literatūros žvaigždžių, kurios savo meną galėtų plačiai skleisti. Nesakau, kad būtinai skleisti katalikiškas idėjas, bet idėjas, kurios nebūtų priešingos krikščionybei. Aš kartais nusiperku vieną kitą romaną pasiskaityti. Ir retai perskaitau iki galo. Visiškai nerandu vedamosios minties, nematau, kuo žmogus gyvena – jausmais, ar kitais dalykais, negaliu pagauti tikrosios tiesos ieškojimo.

Man įstrigo vienos prancūzės rašytojos pasisakymas apie Lietuvą, kuris turbūt atsako į klausimą, kodėl aš ne visai gerai suprantu lietuvius, nors užaugau, manau, tikrai lietuviškoje šeimoje, kuri man labai daug davė. Ji rašė: „Suprasti Lietuvą, tai reiškia pasiekti visišką supratimo ir pajautimo vienvę. Lietuvoje yra gyva meilė visiems visų amžių šeimos nariams. Stipri gyvenimo meilė, neapykanta priespaudai. Visos gyvenimo melodijos: nuo praradimo, kančios iki vilties ieškojimo Lietuvoje susipynusios į gyvenimo muziką“. Man turbūt trūksta tos muzikinės gyslelės, kad galėčiau iki galo suprasti, kas šiandien darosi mūsų Tėvynėje.

Parengta pagal pasisakymo diskusijoje garso įrašą

PIRMINĖ AKADEMIJOS DVASIA

MANTAS ADOMĖNAS

Mano tikslas yra pažvelgti į kataliko inteligento veikimą Lietuvoje ne iš Lietuvių katalikų mokslo akademijos pusės, o šiek tiek iš šalies. Tai padaryti man leidžia visai kitokios akademinės bendruomenės patirtis, įgyta aštuonerius metus studijuojant Kembridžo universitete, taip pat nemažai metų trukęs vadovavimas Demokratinės politikos institutui, kuris konservatorių partijai atliko panašų vaidmenį, kokį savo šalies katalikams politikams vaidina Bavarijos katalikų akademija. Galiausiai dabar, būdamas Seimo nariu, tam tikra prasme esu tokios akademinės veiklos galutinis vartotojas, t. y. politikas, kuriam praktinėje veikloje reikia akademinio darbo rezultatų, padedančių orientuotis sudėtingoje tikrovėje, kurioje mokslo ir pasaulėžiūros sąveika yra nepaprastai svarbi ir subtili. Bavarija yra puikus mokytojas Lietuvai – tai labai katalikiška, integrali visuomenė, kuri tradiciškumą ir įsipareigojimą Bažnyčiai derina su technologinių naujovių pažinimu, dinamiškos visuomenės raidos bei nepaprastai greitai besivystančios ekonomikos permąstymu. Tokios visuomenės tikrovė man yra pavyzdys, provaizdis to, kas Lietuva būtų galėjusi būti jei ne Rusijos okupacija XIX a. ir sovietų okupacija XX a.

Kalbėti apie LKMA uždavinius šiandienos Lietuvoje pradėsiu pacituodamas jos išsikeltus tikslus. Tai yra: „a) telkti Lietuvoje ir užsienyje gyvenančius lietuvius mokslininkus katalikus mokslo darbui; b) puoselėti mokslininko asmenybės vidinį integralumą ir aukštus etinius akademinio darbo standartus, įsipareigojimo pažinimui ir visuomenei dermę; c) rengti naujų mokslo kadro, ugdyti mokslinių asmenybių, integruoti Lietuvos mokslą į pasaulio mokslo lobyną; d) kelti lietuvių tautos mokslingumą ir rūpintis krikščioniškosios kultūros branda“. Tai tikslai, su kuriais neįmanoma ginčytis, kurie šiandien svarbūs lygiai taip, kaip ir pačioje LKMA pradžioje. Sakydamas, kad šiandien situacija pasikeitė, turiu omenyje ne pakitusią šių tikslų prasmę, o uždavinius ir formas, kuriomis juos reikėtų įgyvendinti.

Ne paslaptis, kad LKMA, kaip ir daugelis kitų akademijų, įsteigtų XIX ir XX a. pradžioje, buvo kuriama pagal prancūzų Akademijos pavyzdį ir

suvokiama kaip tam tikros vieningos mokslo paradigmos idealas. Tokiose akademijose įvairių mokslo šakų mokslininkai įnešdavo savo indėlį kurdami vieningą mokslinį pasaulėvaizdį, keisdavosi mintimis tarp skirtingų mokslo šakų. LKMA šiuo atveju buvo lyg vieningos mokslinės pasaulėžiūros kūrimo ypatingas padalinys, aptarnaujantis katalikų intelektualų bendruomenės poreikius, buriantis juos į įvairius socialinius darinius. Tačiau nuo to laiko daug kas pakito – pirmiausia, nepaprastai pagilėjo mokslo ir mokslininkų specializacija, lėmusi ir nūnai matomą mokslinio pasaulėvaizdžio fragmentaciją. Turiu mintyje ne tik gamtos ir tiksliuosius mokslus, bet lygiai taip pat ir socialinius bei humanitarinius mokslus. Tai, sakyčiau, ne atsitiktinis, o svarbiausias ir neišvengiamas dabartinio mokslo bruožas – antai niekas iš šiuolaikinės biogenetikos nesitiki, kad ji pasakys tiesą apie mus pačius, juo labiau padės perprasminti pasaulį – tai yra priemonė konkrečių uždavinių sprendimui: kovos su vėžiu, pastangų atrasti vaistą nuo gripo ir pan. Tad ir apie krikščionišką mokslą darosi vis sunkiau kalbėti – tarkime, krikščioniška biochemija šiandien niekuo nesiskiria nuo ateistinės biochemijos.

Atsigręžiant į LKMA pradžią ir lyginant anuometinę situaciją su šia diena, matyti dar vienas specifinis momentas – LKMA buvo sukurta ir pritaikyta gerokai didesniai katalikiškosios inteligentijos sluoksniui ir daug gausesnei intelektualinei bendruomenei. Dėl įvairių priežasčių – sovietinės okupacijos, demografinių procesų, emigracijos, kultūrinių, civilizacinių poslinkių – šiandien tiesiog trūksta kritinės masės tokiam sluoksniui. Tačiau toks, beje, egzistuoja Bavarijoje. Tad šiandien reikėtų kelti klausimą – kuo LKMA galėtų tapti? Provokuojamai galėčiau paklausti – ar intelektualų klubu, ar tam tikru prierašu prie titulu? O galbūt reikia ieškoti autentiško kelio, kuris, atsižvelgdamas į čia esančių katalikų, mokslininkų, inteligentų, intelektualų bendruomenės ypatybes, galėtų atlikti savo vaidmenį?

Pirmiausia norėčiau griežtai pabrėžti, kuo tapti nereikėtų – jokių būdu nederėtų mėgdžioti LTSR Mokslų akademijos. Reikia labai aiškiai apsispręsti, kokiai ekonomijai, Bažnyčios Tėvų žodžiais tariant, ši Akademiija priklauso – ar Lietuvos mokslo pasaulio, kas savaiame nėra blogai, ar vis dėlto Bažnyčios. Girdėjome labai gražų, konceptualų apibūdinimą – Akademiija kaip diakonija, kaip diakonystė. Kitaip tariant, jos veikla visų pirma yra Bažnyčios tarnystė. Ir vadovaujantis šia prielaida manytina, kad LKMA yra prasminga ne kaip sudėtingos Lietuvos mokslo padangės gabalėlis, o pirmiausia Bažnyčios plačiąja prasme, apimančios tiek pasauliečius, tiek Bažnyčios hierarchus, o galbūt ir dar tik tapsiančiuosius katalikais, dalis.

Klausiant, kokie iššūkiai šiandien kyla LKMA, ką ji galėtų nuveikti, vis dėlto reikėtų apžvelgti pirmojo atkurto Lietuvos Nepriklausomybės dešimtmečio patirtį, nulemtą krikščionybės vietos dabarties visuomenėje ir intelektualiniame pasaulyje. 1988–1990 m., optimizmo pakilimo laikais demonstruoti savo krikščioniškus, dar geriau – katalikiškus įsitikinimus, buvo intelektualinės mados dalykas. Tuomet atrodė, kad dėl tokio naujai madingu tapusio tikėjimo plėtros, atsiverčiančių žmonių skaičiaus institucijos, iki tol buvusios sekuliaros ar net ateistinės, savaime iš vidaus taps krikščioniškos. Stebint vyraujančias nuotaikas atrodė, kad visuomenės grįžimas į krikščionybę vyksta labai plačiai ir nesustabdomai. Todėl lygia greita kurtos, o dar dažniau atkurto organizacijos ir institucijos, turėjusios atlikti krikščioniškos kultūros židinių funkcijas, tačiau kurioms nebuvo specialiai priskirtas Bažnyčios mokymo skleidimo visuomenėje vaidmuo. Tokios institucijos kaip LKMA, Ateitininkų federacija, VDU Katalikų teologijos fakultetas, VU Religijos studijų ir tyrimų centras, tokie leidiniai kaip *Logos*, *Naujasis Židinys-Aidai* taikėsi į ganėtina angažuotos katalikiškos visuomenės poreikius, tačiau darydami prielaidą, kad ta katalikiška visuomenė bus dauguma Lietuvos visuomenės. O kad reikia kalbėti su labai smarkiai sekularizuota ir netgi ateizuota visuomenė – toks uždavinys suvoktas nebuvo.

Dabar, žvelgiant į anuometinę visuomenę, akivaizdu, kad vienu metu vyko du skirtingi procesai – iš sovietijos išėjusios visuomenės desekuliarizacija, tačiau tuo pačiu metu – grįžimo į Europą sąlygota resekuliarizacija. Tebeprisimindami prieškarį, išsiveržę iš totalitarinės valstybės, mes stauga atsидūrėme XX a. pabaigos smarkiai sekularizuotoje visuomenėje, ir tai vyko ne natūraliai, o šuolio būdu. Mūsų grįžimas vyko tuomet, kai pati Europa tolo nuo savo tapatybės. Šio grįžimo trajektoriją galima palyginti su šūviu į viršgarsinį lėktuvą – mes taikėme į tą Europą, kuri nebebuvo ten, kur mes tikėjomės ją esant. Tai, mano galva, didele dalimi lėmė dabartinę situaciją. Antai vienas to poveikio rezultatų yra būdinga viešosios erdvės laikysena, kai svarstant įvairius klausimus, katalikiškas atsakymas yra ignoruojamas ar slepiamas. Tai nereiškia, kad Lietuva tapo tokia sekularia kaip, tarkime, Olandija, tačiau indikuoja susiklosčiusi gana schizofrenišką situaciją, kai viešojoje erdvėje funkcionuoja vienos vertybės, tačiau šalia egzistuoja tylioji dauguma, puoselėjanti visai kitas vertybes ir nerandanti būdų joms pasirodyti.

Kuo tokiaame kontekste galėtų būti LKMA? Vienas atsakymų – galėtų tapti tyrimų inicijavimo institucija. Dabar tam galimybių yra išties daug – čia prisidėjo ir aukštojo mokslo reforma, ir jau anksčiau atsivėrę keliai į

Europos tyrimų erdvę. O kalbant apie temas, kurias galima būtų tyrinėti, mano galva, visų pirma čia iškyla tapatybės klausimas – tyrimai, susiję su krikščionybės vaidmeniu tiek Lietuvos, tiek ir Europos tapatybėje. Ar mes kalbėtume apie politiką, ar apie kultūrą, krikščionybės vaidmuo bus lemtingas, tačiau apie tai kalbama itin menkai. Dažnai lietuviškumas prilyginamas pagoniškumui, o krikščionybė matoma kaip Lietuvą ištikusi nelaimė. Viešojoje erdvėje mes vargiai sulaukiame katalikų atsako į tokią interpretaciją. Tačiau istoriškai pati tautinės valstybės samprata kilo iš krikščionybės ir romėnų teisės lydinio bei barbarų genčių, užplūdusių Romos imperiją, etninio savitumo niuansų. Tai yra mėgstama šiuolaikinės politinės filosofijos tyrimų tema, tačiau Lietuvoje ji kol kas beveik nenagrinėjama. Galų gale krikščioniškas matmuo yra būtinas užtikrinant šiuolaikinės visuomenės funkcionavimą, jos solidarumo institucijų veikimą. Nuo to, ar atomizuota, susiskaldžiusi ir pagiežos kupina visuomenė sugebės jas sukurti ir išlaikyti, priklauso jos išlikimas. Kita svarbi tyrimų sritis yra Bažnyčios istorija. Be abejo, LKMA pagrįstai laikytina pagrindine institucija, organizuojančia Bažnyčios istorijos šaltinių tyrimus ir kuruojančia Lietuvos krikščionėjimo studijas. Ši nepaprastai svarbi sritis turėtų būti dar labiau plečiama, ir ne vien Bažnyčios Lietuvoje istorija, bet ir plačiosios Lietuvos istorijos tyrimais įvertinant jos krikščioniškus momentus.

Pereinant nuo praeities patirčių prie dabarties aktualijų, turime kalbėti ir apie politiką – juk istorijos dabartis ir yra politika. Tačiau atrodo, kad tai tokia nepatogi sritis, jog jei kas nors gali ko nors bijoti kaip velnias kryžiaus, tai kaip velnias kryžiaus Bažnyčia bijo politikos. Bet ryšių su politika nutraukimas graso pačios Bažnyčios galimybėms prasmingai veikti. Vasaros pradžioje Kastelgandolfe popiežius Benediktas XVI ir kardinolas Christophas Schönbornas išreiškė susirūpinimą, kad nėra ryšio tarp katalikų politikų ir Bažnyčios. Buvo mėginta suburti katalikų politikus iš viso pasaulio, kad jie aptartų galimybes kartu su Bažnyčia prasmingai įsijungti į bendrą politinį procesą. Politika turėtų tapti plotme, suteikiančia balsą tai tyliajai daugumai, o Akademija galėtų būti instancija, tarpininkaujanti ir ieškanti būdų, kaip krikščioniškosios visuomenės dalies lūkesčius paversti politinėmis idėjomis. Krikščioniškos politikos mokslas taip pat gali užsiimti fundamentalizmo demaskavimu, atskleisti visiškai nepagrįstą radikalizmą ir neapykantą sėjančius politinius akibrokštus, dažnai besidangstančius krikščionybės skraiste. Autentiškas Bažnyčios balsas mūsų viešojoje erdvėje galėtų skambėti būtent iš LKMA tribūnos.

Galiausiai LKMA galėtų vystyti edukologijos mokslą. Kalbu apie kata-

likiško išsilavinimo diegimą ir edukologinių modelių kūrimą atsigręžus į klasikinį liberalųjį išsilavinimą, kurio idėją propagavo neseniai palaimintuoju tapęs kardinolas Johnas Henry's Newmanas. Akademija galėtų tapti katalikiško švietimo ir ugdymo plėtros katalizatoriumi. Nemanau, kad ji turėtų steigti savo darželius – kalbu apie ugdymo būdų ir metodų, kurie atitiktų autentišką Bažnyčios skelbimą, projektavimą – nuo ikimokyklinio amžiaus iki universiteto.

Dar viena svarbi tema, kurios nederėtų apleisti, yra ekonomika. Mūsų visuomenėje nemėginama pažvelgti į ekonomiką iš krikščioniškosios perspektyvos. Dabar šioje srityje turime, rodos, vien kraštutinumus – arba beatodairišką laisvosios rinkos gynimą, arba lygiai taip pat beatodairišką etatizmą ir gerovės valstybės propagavimą. Stokojame rimtų tyrimų apie moralines ir socialines rinkos ribas, t. y. vieną iš labai svarbių dimensijų, kurias tarptautinė katalikų įstatymdavių grupė su kardinolu Schönbornu ypatingai pabrėžė. Ir tai ypač svarbu Lietuvai, kuri blaškosi tarp politizuotų alternatyvų stokodama racionalaus, sveiko požiūrio į ekonomiką.

Panašiai yra ir kalbant apie religijos bei gamtamokslio dialogą, kur taip pat labai svarbu išlaikyti analogišką sveiko proto balansą. Turiu mintyje mokslo ir technologinio progreso ribas – labai svarbu suprasti, kur mokslo kompetencija baigiasi ir technologinis procesas liaujasi būti visuomenės tikslu ir tampa grėsme visuomenei bei asmens gerovei. Tyrimų grupės, kurios užsiima šiais klausimais, pavyzdžiui, bioetika, dažnai yra išsklaidytos po įvairias institucijas. Šioje situacijoje Lietuvai labiausiai trūksta to, kad LKMA būtų matoma kaip ekspertinė institucija, formuojanti visuomenės nuomonę šiais klausimais kaip kad Laisvosios rinkos institutas nuolat pasisako rinkos veikimo klausimais. Tam, be abejo, reikalingas būrelis nuolat dirbančių žmonių, tam tikra ekspertų grupė, greitai ir aktyviai reaguojanti į procesus, nelaukianti skandalo spaudoje, o nagrinėjanti dar tik rengiamų įstatymų projektus. Reikėtų orientuotis į analitinį centrą, pasaulėžiūros sklaidai svarbią instituciją, kuri mokslo rezultatus pateiktų visuomenei aktualių temų ir idėjų kontekste, padėtų mokslines išvalgas priimti kasdiename gyvenime.

Dar viena kryptis yra studentų, jaunosios kartos intelektualinis ir pasaulėžiūrinis formavimas. Šiame darbe sielovados nepakanka, kaip kad nepakanka ir šiuo metu egzistuojančių kitų institucijų. Akademija turėtų kurti intelektualinę terpę, kurioje bręstantis katalikas galėtų rasti atsakymus į jam rūpimus klausimus, kurioje galėtų formuoti savo nuomonę. Sistemingas darbas su jaunąja karta yra išties nepaprastai svarbus. Čia kalba būtų

ne vien apie šiuo metu Akademijos organizuojamus seminarus, bet ir kitas krikščioniškos minties sklaidos formas – darbą grupėse, tikslines stipendijas gabiams katalikams ir pan. Be abejo, šioje plotmėje yra labai svarbu plėsti bendradarbiavimą su ateitininkija.

Galiausiai reikėtų grįžti prie pradžioje išsakytos minties – katalikų intelektualinio klubo. Nedera nuvertinti socialinio kapitalo ir intelektualinės katalikų bendruomenės kūrimo svarbos. Remdamasis savo asmenine patirtimi, siūlau apsvarstyti tokią veiklos formą, kaip Anglijoje veikiančios senųjų universitetų kolegijos. Cambridge'o universiteto kolegija, kurioje praleidau aštuonerius metus, yra senesnė institucija nei prancūziško tipo akademijos. Kolegijos Europoje egzistavo nuo XII–XIII a. Jos atsirado kaip maldos ir bendro gyvenimo bendruomenės, kuriose susitinka ir įvairių sričių dėstytojai, ir studentai. Kartu gyvendami jie iki šių dienų keičiasi min-timis už pietų stalo. Kolegija neturi savo regulos, bet yra tam tikros bendro gyvenimo taisyklės ir normos, kurių visi laikosi. Tai uždara bendruomenė, tačiau susidedanti iš įvairaus amžiaus ir įvairių profesijų žmonių. Tokioje terpėje formuojasi asmens intelektualinė tapatybė, kuriasi bendros vertybės ir solidarumas. Cambridge'o ir Oxfordo universitetai, būdami labai konservatyvūs, išlaikė kolegijas joms daug kur sunykus – iki pat XX a. pabaigos, kai mokslo pažangą tyrinėjantys JAV sociologai nustatė, kad būtent tokie horizontalieji ryšiai yra nepaprastai svarbūs siekiant naujų išvalgų, kūrybiškumo. Lietuvoje turėjome sekuliarų tokios bendruomenės pavyzdį – Atviros Lietuvos kolegiją, kuri visiems jos veikloje dalyvavusiems suteikė svarbų indėlį visam gyvenimui.

Kitas svarbus LKMA veiklos aspektas – telkti Lietuvoje ir užsienyje gyvenančius lietuvius mokslininkus. Atgavę valstybę, mes klaidingai įsivaizdavome, kad išėivijos šaka natūraliai suaugęs su savo pagrindiniu kamienu ir mes vėl gyvensime vieningoje tautoje. Per pastaruosius kelis dešimtmečius tauta sukūrė naują diasporą – apie pusę milijono mūsų gyvena kažkur Europoje ir pasaulyje. Nemaža to pusės milijono dalis yra akademinė bendruomenė, akademinis jaunimas, žmonės, dirbantys intelektualinį darbą. Man atrodo, būtina galvoti, kaip LKMA veiklą išėivijoje perkelti ant naujų bėgių, įtraukti ten gyvenančius lietuvius mokslininkus, tą didžiulį Lietuvos mokslo ir kultūros turtinimo bei europietinimo potencialą. Tačiau veiktų ir atbulinis ryšys – dalyvavimas LKMA veikloje nemažai daliai užsienyje esančių mokslininkų padėtų stiprinti savo pasaulėžiūrą, plėsti Lietuvos mokslininkų ryšius su katalikišką pasaulėžiūrinę poziciją atstovaujančiais mokslo centrais ir mokslininkais Europoje, JAV ir kitur.

Visame Vakarų pasaulyje, neišskiriant nė Lietuvos, orientyrus prarandančioje visuomenėje teisė gresia tapti stipresniojo teise. Čia kalbu ne tik apie savo patirtį Seimo etikos ir procedūrų komisijoje, bet ir Lietuvoje bei kitur Europoje regimus procesus, kurie skelbia pavojų nuslysti į tokį teisės ir visuomenės įstatyminių pagrindų suvokimą, koks vyravo pačiais blogiausiais Atėnų demokratijos laikais. Ne be reikalo Bažnyčia vis dažniau kalba apie tam tikras paslėptas totalitarines tendencijas Vakarų civilizacijoje. Kaip tokį totalitarizmu atsiduodantį „valios galiai“ pavyzdį galėčiau paminėti įstatymdavystę dėl vardų rašybos, kai, remiantis politine galia, lenkų tautinei mažumai uždraudžiama vadintis taip, kaip jie patys save suvokia. Dar blogiau, net ir geros iniciatyvos tokioje aplinkoje imamos grįsti ne racionaliu sutarimu, o politine daugumos prievarta. Pavyzdžiui, neseniai priimtas nepilnamečių apsaugos įstatymas – viena vertus, yra gero įstatymo pavyzdys, antra vertus – labai blogas įstatymo priėmimo pavyzdys. Labai gerai, kad įstatymdavys bando apsaugoti jaunimą. Tačiau tai buvo daroma pasitelkiant galios veiksmą, to nebuvo siekiama dialogo su sekuliarizuotos visuomenės dalimi būdu, kuriame būtų galima atrasti bendras vertybes. Sutarimo bazę reikia plėsti, tai yra būdas grąžinti teisei jos vertybinį pamatą.

Siekiant dialogo su sekuliariąja visuomenės dalimi, svarbi yra proto racionalumo apsauga. Grėsmės racionalumui vis didėja, vis smarkiau įsigali reliatyvizmas kaip visuomenės norma ir antroji racionalumo prarasties pusė – fundamentalizmas. Šioje situacijoje Bažnyčia vėl turi tapti veiksmingu proto prieglobsčiu. Tik taip ji gali savo vertybes padaryti suprantamas sekuliariajai visuomenės daliai. Būtent tai vykdo Akademija. Ji neturėtų bijoti kontraversiškų temų, nes mūsų tikėjimas yra ne sekmininkų tikėjimas. Tai yra šv. Augustino tikėjimas – *credo ut intelligam* (tikiu, kad suprasčiau) ir šv. Anzelmo – *fides quaerens intellectum* (tikėjimas, ieškantis supratimo). Šis supratimo ieškojimas reikalauja išsiaiškinti, kodėl kitaip manantys žmonės mano būtent taip. Tik suprantant, kaip atsiranda kitos nuomonės, kuo jos pagrįstos, iš ko jos kyla, galima su jomis kalbėtis ir mėginti įtikinti. Katalikų akademija kaip dialogo terpė grįžtų prie pirminės, platoniškosios Akademijos dvasios ir prasmės.

Parengta pagal pasisakymo diskusijoje garso įrašą

AKADEMIJA, KURI BŪTŲ PATRAUKLI JAUNAJAI KARTAI

VYGANTAS MALINAUSKAS

Klausimas, kaip įtraukti jaunus intelektualus į tokią organizaciją kaip Katalikų mokslo akademija, atrodo, lyg kybotų ore. Kun. Vaclovas Aliulis MIC, pasisakydamas šio seminaro metu vykusiose svarstybose, pasigedo katalikiškos inteligentijos ugdymo. Neišvengė „nepatogaus“ klausimo ir Ateitininkų federacijos pirmininkė. Kodėl ateitininkai per dvidešimt veiklos metų vis dar neišugdė produktyvios jaunų intelektualų ir katalikų kartos? Laiko trūkumu pasiteisinti sunku. Dvidešimties metų laikotarpis yra pakankamai ilgas net tokiam projektui kaip naujos katalikų intelektualų kartos ugdymas.

Tačiau jei iš tiesų norime bandyti vaisingai mąstyti apie tai, kaip šiais laikais subrandinti jaunų katalikų intelektualų kartą, kuri sustiprintų ir praturtintų Lietuvių katalikų mokslo akademiją, į esamą situaciją turime žvelgti iš platesnės perspektyvos. Žvelgdami iš platesnės geografinės ir istorinės perspektyvos netruksime pastebėti, kad Bažnyčia per pastaruosius penkiasdešimt metų prarado ir vis labiau praranda Vakarų arba tai, ką vadiname Vakarų civilizacija. Kodėl, kun. Aliulio žodžiais tariant, ne tik Lietuvoje, bet ir Vakaruose nepavyksta išugdyti stiprios katalikų intelektualų kartos? Sunku vienareikšmiškai atsakyti, sutapimas tai ar ne, bet jei atidžiau pažvelgtume į Vakarų kultūros raidą po Vatikano II Susirinkimo, pamatytume, kad būtent po jo katalikybės įtaka intelektualiajai visuomenei silpnėjo. Po Vatikano II Susirinkimo krikščionybė kultūrine prasme pasidarė tarsi nevaisinga. Turiu omenyje tai, kad mažai iškilo kūrėjų, menininkų, rašytojų, kurie šiuolaikinei civilizacijai darytų reikšmingesnę įtaką. Nors iškilių katalikų asmenybių Europoje ir Amerikose XX a. pradžioje ir viduryje buvo nemažai. Ši situacija ypač paradoksali dėl to, kad Vatikano II Susirinkimo nutarimai krikščioniškai kultūrai lyg ir turėjo duoti galingą impulsą. Tuo tarpu šiandien, praėjus beveik pusei amžiaus, sunku paminėti kokių nors reikšmingesnių katalikų kūrėjų sukurtų intelektualinių ar meno kūrinių, padariusių didesnę įtaką Vakarų kultūrai. Kodėl taip atsitiko? Šis klausi-

mas kaip tik ir nurodo į kontekstą, kuriame veikia tokios organizacijos kaip Ateitininkai arba Katalikų mokslo akademija. Žinoma, tai gali būti tik sutapimas. Gal Vakarų pasaulis neišvengiamai turėjo sekuliarizuotis ir mums tiesiog nepasisėkė, kad kaip tik tuo momentu buvo surengtas Visuotinis Bažnyčios Susirinkimas. Tačiau tikrai verta pabandyti patyrinti galimas priežastis. Nepuolant kaltinti Vatikano II Susirinkimo, negalime atmesti ir prielaidos, kad šiandienę situaciją lėmė tam tikri kultūriniai procesai, išjudinti Susirinkimo ar jo interpretacijos.

Prieš keletą mėnesių CNN paskelbė informaciją apie vieną tyrimą straipsnyje *Author: More teens becoming ‚fake‘ Christians*¹ („Vis daugiau paauglių tampa ‚falšyvais‘ krikščionimis“). Tyrimo autorė Kenda Creasy Dean atkreipė dėmesį į tai, kad pastaruoju metu JAV įsigalėjo, jos žodžiais tariant, „terapinė“ Dievo samprata. Jos teigimu, jaunimo tarpe plinta „mutantinė“ krikščionybės forma. Tokia „išplauta“ krikščionybė neskatina jaunų žmonių kam nors gyvenime pasišvęsti, neskatina imtis rizikos dėl tikėjimo. Dievas vaizduojamas kaip tas, kuris iš tikrųjų rūpinasi tavo gera savijauta ir tuo, kad tavo savivertė visada būtų aukšta. Tačiau tai nėra Dievas, kuris mestų iššūkį, kuris reikalautų, kad tu gyvenime nuveiktum kažką svarbaus. Pasak tyrimo autorės, kuri, beje, nėra katalikė, dėl tokios Dievo sampratos pirmiausia kalti sielovadininkai ir tėvai. Jos įsitikinimu tyrimas atskleidžia, kad ir sielovadininkai, ir tėvai jaunimui perduoda būtent tokį Dievo ir tikėjimo supratimą. Kadangi tokia „terapinė“ krikščionybė nėra reikli, neragina didesniai tikslui pašvęsti savo gyvenimo, panaudoti savo intelektualinį ir kūrybinį potencialą, nėra nuostabu, kad jauni žmonės tiesiog ima tą potencialą naudoti kitose gyvenimo srityse. Taip pat tyrimo autorė nesutinka su nuomone, kad jauni žmonės galbūt dar negali giliau reflektuoti krikščionybės ir paaiškinti, ko krikščionybė nori iš žmogaus. Autorė pastebi, kad kitose gyvenimo srityse, pavyzdžiui, kalbant apie šeimą ar politiką, jauni žmonės gyvenimo tikrovę puikiai reflektuoja. Tai galėtų būti vienas iš atsakymų, kodėl Akademijai šiais laikais nėra lengva pritraukti jaunus žmones. Katalikų akademija arba bet kuri kita akademinė ar intelektualinė katalikiška organizacija tiesiog neatrodo užsiimanti jaunų žmonių talentų verta veikla.

Galima išskirti keletą pasaulėžiūrinių nuostatų, dėl kurių šiandien Bažnyčia, nepaisant nemažų sielovadinių pastangų, praranda jaunus žmones

¹ John Blake, „Author: More teens becoming ‚fake‘ Christians“, in: http://articles.cnn.com/2010-08-27/living/almost.christian_1_teens-share-moralistic-therapeutic-deism-dean-talks?_s=PM:LIVING.

ir jų potencialą. Viena iš tokių paplitusių nuostatų yra vyraujanti pasauliečio samprata. Veiklus pasaulietis dažniausiai suprantamas kaip tas, kuris aktyviai dalyvauja bendruomenėje. Tuo tarpu paprastai ši bendruomenė tapatinama su parapija. Aktyvus pasaulietis tapo parapijos aktyvisto sinonimu. Aktyvisto, kuris stengiasi parapijoje kuo daugiau rūpesčių perimti iš dvasininkų, šiam tikslui inicijuodamas įvairių parapijos struktūrų ir struktūrėlių kūrimą. Mintis, pabrėžta ir Vatikano II Susirinkime, kad pasauliečiai turi organizuotis ir aktyviai keisti pasaulį pagal Evangeliją, tampa antraeilė. Vyrauja įsitikinimas, kad pasauliečiams aktyviai dalyvaujant parapijame gyvenime, visuomenė savaime taps krikščioniškesnė.

Nemažiau reikšminga aplinkybė yra tai, kad tokių organizacijų kaip LKMA situaciją šiandien įtakoja ir pasaulėžiūrinė pozicija, kurią galima pavadinti krikščionių imunitetu tiesai ir intelektualinei veiklai. Didelei daliai (galbūt daugumai) šiuolaikinių krikščionių katalikų tiesos ieškojimas dalyvaujant intelektualinėje veikloje nebeatrodo dėmesio vertas užsiėmimas. Tokią nuostatą vaizdingai iliustruoja anekdotas, pasak kurio, prieš porą dešimtmečių Kauno kunigų seminarijos klierikų mėgiamas šventasis buvo Arso klebonas. Klierikams labai patiko, kad pavyzdingu klebonu Arso klebonas tapo neturėdamas rimtesnio išsilavinimo ir nestudijavęs užsienio kalbų. Aišku, žavėdamiesi Arso klebonu, klierikai lengvai iš akių išleisdavo vieną aplinkybę – kitaip negu jie, Arso klebonas labai pergyveno dėl savo neišsilavinimo.

„Imunitetas“ tiesai ir intelektualinei veiklai nuolat stiprinamas ir supriešinant patirtį su teoriniu svarstymu, o intelektu prieinama tiesa su Tiesa, kuri yra Asmuo. Šiandien kalbantis su katalikais intelektualais dažnai tenka išgirsti, jog diskusijoje reikia remtis patirtimi, o ne teorija. Lengvai pamirštama, kad mano patirtis yra ne tai, kas man nutinka, o tai, ko aš pasimokau iš to, kas man nutiko. Pamirštama, kad tai, ko pasimokau, priklauso nuo to, kokia teorija vadovaujuosi bandydamas suprasti tai, kas nutiko. Tuo tarpu nuostata, kad mes, krikščionys katalikai, neturime rūpintis teorijomis, lemia, kad iš tikrųjų mūsų patirtis paliekama formuoti mūsų visuomenės bei kultūros diskurse vyraujančioms ir dažnai krikščioniškai pasaulėžiūrai priešiškomis teorijoms.

Kitas pamėgtas teiginys, atspindintis tam tikrą pasaulėžiūrinę poziciją, – mūsų Tiesa, kurios ieškome, yra Asmuo. Lyg ir viskas teisinga. Iš tikrųjų asmuo yra Kristus, kuris yra Tiesa. Tačiau lengva ranka supriešinus Kristaus nešamą Tiesą su tiesa, kurią mums gali atskleisti proto svarstymai, intelektualinė veikla nustoja atrodyti nors kiek svarbi. Galima paminėti ir

daugiau madingų idėjų, atspindinčių skeptišką katalikų nusistatymą intelektualinės veiklos atžvilgiu. Pavyzdžiui, net ir neskaityęs jokio Karlo Rahnerio teksto, dažnas katalikas mėgsta cituoti jo frazę, kad krikščionybė bus mistinė arba jos iš viso nebus. Čia panašiai kaip su Arso klebonu – svarbiausia yra mano dvasingumas, pamaldumas, o tikėjimo pažinimas, tradicijos tampa lyg ir visai nereikšmingos. Abejingumą intelektui, kuriuo galima pažinti tiesą, rodo ir Šv. Rašto būreliuose paplitęs „studijavimo metodas“. Taikant šį „metodą“, pasidaro svarbu tai, ką Šv. Raštas „sako man“. Taip skaitant Šv. Raštą, aiškinant vieną ar kitą jo vietą, Bažnyčios tradicija lieka už pažinimo ribų.

Atsisakoma ne tik intelektualinės veiklos. Atsisakoma ir minties, kad tikėjimas labiausiai paliudijamas tada, kai už jį asmeniškai sumokama aukšta kaina. Pastaruoju metu išpopuliarėjo „tikėjimo liudijimai“, primenantys pasakojimus „iš mano gyvenimo“ ar kažką panašaus į viešas išpažintis. Tuo tarpu ankstyvieji krikščionys liudijimui nusakyti vartojo graikišką žodį *μάρτυς*. Tai yra žodis, kuris buvo vartojamas nusakyti ir kankinystę. Nuvertindami intelektualinę veiklą ir neturėdami motyvacijos už savo tikėjimą mokėti aukščiausią kainą, pralaimime kovą dėl pasaulėžiūrinių visuomenės pagrindų. Ne pralaimime kovą dėl vienu ar kitu pozicijų visuomenėje, o pralaimime kovą dėl prielaidų, kuriomis remiasi krikščioniška kultūra. Kitaip tariant, nors ir kas sekmadienį einame į Šv. Mišias, aktyviai dalyvaujame parapijos bendruomenėje, vis dėlto neparodome tvirto tikėjimo, kad krikščionybė gali mums duoti impulsą pagal Evangeliją keisti savo kraštą, keisti šiuolaikinę visuomenę, kultūrą. Visi šie reikalai yra paliekami tvarkyti pačiam pasauliui, o mūsų – pasauliečių krikščionių – veikimo lauku tampa tik parapijos šventoriaus tvora.

Ko gero ne vienas esame patyrę situacijų, kai krikščionybę, krikščioniškas vertybes, krikščioniškus tikėjimo pagrindus reikia ginti ne nuo sekularaus pasaulio puolimų, o nuo pačių krikščionių katalikų, propaguojančių visai ne krikščioniškas idėjas. Tai dažnai matoma katalikiškų jaunimo organizacijų veikloje. Suvažiavimuose, asamblėjose, konferencijose kartais bandoma „prastumti“ nutarimus ar rezoliucijas, raginančias katalikišką jaunimą pasirinkti ne Evangelijos skleidimą, o, tarkime, Jungtinių Tautų tūkstantmečio vystymosi tikslus. Teko dalyvauti vienoje katalikiškos tarptautinės organizacijos konferencijoje Asyžiuje, kurioje svarstyta rezoliucijos, raginusios katalikiškas vaikų ir jaunimo organizacijas įsipareigoti *to promote gender equality*, projektas. Renginyje beveik niekam iš įvairias pasaulio šalis atstovaujančių katalikiškų jaunimo organizacijų atstovų neužkliu-

vo, kad pats žodis *gender* nėra vertybiškai neutralus, kad jis atspindi labai aiškia pasaulėžiūrinę poziciją ir požiūrį į lytį, kuris nėra krikščioniškas.

Norėdami tapti veikliais katalikais ar krikščionimis, veikliais intelektualais ar akademikais, pirmiausia turėtume grįžti į pačius tikėjimo pagrindus. Manto Adomėno raginimas būti aktyviems viešojoje erdvėje arba imtis ofenzyvos skamba gražiai, bet kol mūsų pačių krikščioniškos pasaulėžiūros pagrinduose glūdės ne krikščioniški, o Apšvietos pasaulėžiūriniai pagrindai, tol liksime impotentiški krikščionys. Ko gero, čia ir glūdi priežastis, kodėl pastaruosius penkiasdešimt metų krikščionybė netapo rimtesniu iššūkiu šiuolaikinei Vakarų visuomenei ir kultūrai. Politškai korektiška krikščionybė yra patogi pasauliui. Tokia krikščionybė, prisidengdama Tiesos kaip asmens idėja, lengvai sutinka nediskutuoti apie tiesą ir jos neginti. O kartu ir negali tapti kūrybiniu bei intelektualiniu iššūkiu, kuris sujudintų visuomenę, kultūrą, uždegtų jaunus protus.

Kokie galėtų būti LKMA prioritetai ir siekiai, kurie padarytų ją patrauklią jaunajai kartai? Pirmiausia, Akademija turėtų pagalvoti apie tokią veiklą, kuri į intelektinę ir kūrybinę veiklą linkusiems jauniems žmonėms duotų pagrindo manyti, jog dalyvaudami Akademijoje, jie realiai dalyvauja geresnio pasaulio kūryboje. Jaunam žmogui nereikia lengvos ir saldžios veiklos. Jam reikia iššūkių ir galimybės rizikuoti dėl to, kas prasminga ir vertinga.

LKMA turėtų rūpėti bent keturios sritys. Viena tokių sričių, pasak prof. Prano Dovydaičio, – „stabų daužymas“. Gyvename supami įvairių pseudovertybių, kultūrinių, mokslinių stabų. Tad Akademija turėtų būti tarsi šiuolaikinis Sokratas, sąžiningu intelektiniu diskursu demaskuojantis status ir jų kultą. Galima pasakyti, kad šis užsiėmimas galėtų būti netgi savotiškai smagus.

Kita svarbi sritis, kurioje galėtų pasireikšti LKMA, – lavinti visuomenės intelektinę krikščionišką „klausą“. Išsilavinusi krikščioniška visuomenė turi išsiugdyti imunitetą ne tiesai, o teorijoms ir ideologijoms, žadančioms sukurti geresnį pasaulį be Dievo. Kalbant jėzuitų terminais, Akademija turi lavinti gebėjimą visuomenės ir kultūros gyvenimo reiškiniuose skirti dvasias.

Trečias svarbus dalykas yra menas. Jeigu neatsiras iškilaus šiuolaikinio krikščioniško meno kūrinių, krikščionybei nepavyks daryti reikšmingos įtakos šiuolaikinei visuomenei ir kultūrai. Petras Kimbrys jau daugiau kaip prieš dvidešimt metų studentams ateitininkams yra kalbėjęs, kad ar Lietuva ateityje išliks krikščioniška, priklausys nuo to, kiek turėsime rimtų krikš-

čionių kūrėjų. Žinoma, LKMA negali sukurti šiuolaikinio krikščioniško romano ar nutapyti paveikslo. Ko gero, ji net negali jų užsakyti. Tačiau ji gali lavinti meninį skonį ir užsiimti taiklia kritika, žvelgiančia į meninę kūrybą iš krikščioniškos perspektyvos. O šito dabar labai trūksta.

Ir paskutinis dalykas – Akademija turėtų būti krikščioniškų visuomenės, ekonomikos, kultūrinio gyvenimo tvarkymo idėjų generatorius ir įtikinamas kritikas. Kaip jau minėjau, tai galima pasiekti tik tuomet, jei patys tvirtai stovėsime ant autentiškų pasaulėžiūrinių pagrindų. O kol remsimės mus supančios sekuliarios kultūros puoselėjamais pasaulėžiūriniais pagrindais, tol liksime visuomenei patogūs, tačiau „bedančiai krikščionys akademikai“.

Parengta pagal pasisakymo diskusijoje garso įrašą

PENKI PRIETARAI APIE KATALIKIŠKĄ AKADEMIŠKUMĄ LIETUVOJE

NERIJUS ŠEPETYS

Katalikų intelektualioji veikla Lietuvoje, jei atsiribotume nuo tokių daiktų dalykų kaip knygų leidyba, kažin ar yra atskiram apmąstymui lengvai pasiduodanti tema. Tačiau mons. dr. Floriano Schullerio tekstas „Ir akis gali būti intelektualė“, o ypač jo pradžioje išdėstytos penkios tezės apie katalikų akademinio veikimo situaciją Vokietijoje (Bavarijoje) šiek tiek provokuoja. Pamėgindamas į tą provokaciją reaguoti, ir paisydamas ne tiek savaime suprantamų bendrybių, kiek akivaizdžių skirtumų, vietoj analogiškų penkių tezių tepasiūlysiu penkis prietarus, kuriuos aptikau savo galvoje, prieš imdamas mąstyti apie tai, kaip gali katalikai Lietuvoje būti akademiškai gilūs, kaip pas mus šiandien įmanomas katalikiškas akademiškumas. Štai tie penki vaizdiniai: nežinau, ar jie gali būti pagrįsti, neįsivaizduoju, kaip juos galima patikrinti, bet pamėginsiu juos suformuluoti.

Pirmas prietaras. Katalikų akademinis veikimas Lietuvoje, kitaip negu Bavarijoje, nėra institucionalizuotas. Lietuvių katalikų mokslo akademija veikiau yra vieta susitikti, bet tai ne institucija įprasta prasme. Kitaip ir būti negali. Katalikų akademijos Lietuvoje institucinis veikimas, realistiškai žiūrint, neįmanomas. Taigi kalbame tiesiog apie katalikus ir jų galimybes akademiškai reikštis tose institucijose, kuriose iš tikrųjų dirba. Kaip ir kuo katalikiški savo universitetuose, savo institucijose, savo veiklos srityse mes dar galime būti? Tai yra vienas problemiškesnių momentų. Mes galime būti katalikiški susirinkę tarp savęs, bet ar galime būti katalikiški tokiose vietose, kur katalikiškumu ar krikščioniškumu net nekvepia? Juk neturime nei kaip kalbėti, nei ką pasakyti.

Antras prietaras. Neturėdami institucinio užnugario ir nebūdami kaip nors socializuoti savo institucijose, mes (dažnas mūsų) kartu galime lengviau suvokti save kaip *mes* ir kalbėti tiesiog katalikų intelektualų vardu, kartais netgi apskritai katalikų vardu. Kuriais nors klausimais pasisakysda-

mi tarsi galime atstovauti *mus*, kurie nesame labai aiškiai struktūruoti. Štai LKMA su dviem darbuotojais, mūsų žurnalas (*Naujasis Židinyš-Aidai*), kuriame dirba trys žmonės, viena kita žiniasklaidos priemonė, – tai vargu ar tinka pavadinti socialiniu tinklu, gal nebent kažkokie siūlai, kurie mus sieja. Žinoma, čia esama ir pliuso, nes kai prireikia kur nors atstovauti katalikišką ar tiesiog Bažnyčios poziciją, tai labai dažnai (ir lengvai) tas katalikas intelektualas ir būna surandamas ir pasiunčiamas (ar nueina pats) konkrečiu klausimu pasisakyti, sudalyvauti, atstovauti.

Trečias prietaras. Nuo sovietinių laikų susiklostė taip, kad kultūros, intelektualų ar akademiniam pasaulyje katalikai yra aiški mažuma. Sovietiniais laikais vadinamasis inteligentijos pasaulis buvo itin sekuliarizuotas, ir ši situacija nelabai stipriai pasikeitė. Tad galime sau manyti, kad kaip katalikai, esame intelektualiai silpni, neturime *protų* – ir tuo skūstis. Mūsų Bažnyčia yra labiau orientuota į kitas, socialiai skaudesnes sritis, o ne į intelektualinę. Tačiau jei pažiūrėtume į Lietuvos mokslų akademią, mokslinius institutus, universitetus, visą mokslo pasaulį ir kultūrą, tai pamatytume, kad ten to *proto*, mąstymo trūksta ne mažiau. Bent jau žvelgiant iš išorės. Tai nereiškia, kad mes neturime vertingų dalykų, paveldėtų iš praeities, ar bent kūrybinio potencialo. Tačiau protingai kalbėtis vis dėlto nemokame. Tie, kurie turi ką pasakyti, kurie moka kalbėti, dažniausiai viešumoje tyli, o tie, kurie ne(be)turi ką pasakyti – tie dažniausiai kalba. Negali sakyti, per dvidešimt metų išmokome reikšti savo mintis. Peržiūrėję kokią Sąjūdžio laikų mitingo ar viešo renginio vaizdo įrašą veikia patirtume, kaip vis dėlto *nemokėjome* kalbėti, aiškiai formuluoti teiginių, reikšti minčių, išvalgų¹. Yra sukimasis aplinkui, keistas poetiškas polėkis, užsiciklinęs ezopiškumas², bet nėra nei konkretumo, nei logiškumo, nei nuoseklumo. Taigi įveikti šitą galbūt ir išmokome. Tačiau neišmokome klausytis kalbant kitiems, mąstantiems panašiai kaip mes, kitaip ar net priešingai. Neišmokome atsakyti, kai kiti kalba ne taip, kaip mums atrodo reikalinga. Neišmokome tarpusavyje kalbėtis apie rūpimą dalyką, o ne apie demaskuotinus ar bent komentuotinus kitų pasisakymo motyvus³. Šia prasme

¹ Apie sovietinės sistemos sąlygotą medinį kalbėjimą žr. Françoise Thom, „Medinė kalba“, iš prancūzų kalbos vertė Galina Baužytė-Čapinskienė, *Metai*, 1994, Nr. 4, p. 90–104.

² Plačiau žr. Arūnas Sverdiolas, „Korys, migla ir rėtis: Dabartinės lietuvių kultūros erdvėlaikio ypatybės“, in: Arūnas Sverdiolas, *Apie pamėklinę būtį (ir kiti etiudai)*, Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 91–92; Nerija Putinaitė, *Nenutrūkusi styga: Prisitaikymas ir pasipriešinimas sovietų Lietuvoje*, Vilnius: Aidai, 2007, p. 84–94.

³ Plg. Arūnas Sverdiolas, *op. cit.*, p. 106–107.

visiškai nėra diskusijų kultūros, nors daug kas tebemėgina įveisti dialogo madą, kuri iš tikrųjų tėra parodija. Dauguma dialogų ir diskusijų, apskritų stalų tėra savęs pačių parodijos, – kai žmonės labai nori kažką pasakyti, paeiliui išsisako, ir visa tai primena turgaus erzelį. Visi kažką sako, bet niekas nesiklauso, komenduodami nebent tai, ką ne taip išgirdo, suprato, su kuo (nesuprasdami) nesutinka arba net kam (nesuprasdami) pritaria. O didieji dialogo, polilogo ir pliuralizmo kultūros žadintojai patys yra didžiausi monologininkai (čia pirmiausia regiu prieš akis Leonidą Donskį), kuriems paprastai visiškai neįdomu, ką kas prasmingo turi pasakyti – jei jie patys to prieš tai nebuvo pagalvoję.

Ketvirtas prietas. Kas užpildo proto vietą katalikiškame akademiniame veikimo lauke? Kas užpildo proto vietą visoje kultūroje? Tai labai lengvai vykstanti ideologizacija – ne tik kultūroje ar akademiniame pasaulyje, bet net ir Bažnyčioje. Kai trūksta patrauklių, charizmiškų intelektualinio veikimo pavydžių viešojoje erdvėje, kai stinga prasmingų ir dalykiškų diskusijų, kai svarbus reiškinys ar dalykas lengvai paverčiamas mauzoliejumi arba getu, tai tokiomis sąlygomis labai lengvai pasiduodama ideologijoms. Pavyzdžiai: lietuviškas siaurakaktiškas nacionalizmas Bažnyčioje, entuziastingas anglofiliškas etatizmas moksle ar kairuoliškas multikultūralizmas kultūros ir visuomenės kritikoje. O iš tikrųjų tai ir yra iššūkiai tiems, kurie save suvokia ar kitų yra laikomi katalikais intelektualais. Priimti tokį iššūkį, reikštų aiškiau įsisažmoninti savo katalikiškumą.

Penktas prietas. Reikia pagaliau atsispirti į kokią nors patirtį ir mėginti aptikti save – mus. Iš esmės kito kelio kaip ir nėra, nebent prabilti subjektyviai, nes nesti struktūros, į kurią galima įsitverti, ar vaizdo, kuris būtų atpažįstamas kaip savas.

Tad kokia mano patirtis? Penkiolikos metų darbas ir kūryba turbūt vieninteliame katalikiškame intelektualiniame žurnale Lietuvoje – *Naujajame Židinyje-Aidai*. Iš jų pora metų vyriausiuoju redaktoriumi. Dvidešimt metų akademiniame pasaulyje, iš jų dešimt metų dėstymo ir penkeri metai kažkokios keistos kovos prieš sustabarėjusią mokslo sistemą.

Pirmas momentas – apie žurnalą. Jis buvo 1991 m. įkurtas sąmoningai pratęsiant tris tradicijas. Viena jų prieškarinė: *Židinys* – taip vadinosi ateitininkų įkurtas literatūros, mokslo, visuomenės ir akademiško gyvenimo žurnalas. Šią tradiciją mėginta tęsti intelektualiniu lygiu. Antra tradicija – išėivijoje, Vakarų tremtyje ėjęs kultūros žurnalas *Aidai*. Ši tradicija buvo

perimta ir perduota instituciškai, per tuometinius leidėjus pranciškonus, išlaikant skaitytojų branduolį. Ir trečia tradicija – tai vienintelis sovietų Lietuvoje ėjęs legalus katalikiškas periodinis leidinys *Katalikų kalendorius-žinynas*, kurį leido kunigas Vaclovas Aliulis MIC ir kuriam talkino Petras Kimbrys ir Vytautas Ališauskas. Pirmasis buvo *Naujojo Židinio* krikštatis, antrieji – žurnalo kūrėjai ir galvos. Pirmoji redakcija, tarsi „cimentuodama“ (po)sovietinio meto katalikiško intelektualinio veikimo patirtį, netruko suburti ar veikiau leisti susiburti bičiulių ir bendradarbių ratui. Tai buvo žmonės, kuriuos lengviausia vadinti katalikų intelektualais. Šių asmenų ratas keitėsi, bet jų kultūrinė įtaka ir svoris Lietuvoje iki šiol neproporcingai didelis (užtenka kam nors iš šio rato – nebūtinai taip besijaučiančiam, pakanka, kad kitų priskiriamam – pasisakyti plačiojoje viešojoje erdvėje, kaip tuojau bus identifikuota: čia jie⁴). Sunku su tuo susieti kokį konkretų turinį, tai tiesiog atpažįstama kaip tradicija ir (dažniau nepagrįstai nei pelnytai) įvardijama kaip jėga. Šio seminario pradžioje buvo pastebėta, kad sekuliarus pasaulis gal dažnai linkęs pervertinti katalikiškas struktūras, jų galios ir įtakos požymius. Kita vertus, Lietuvoje tėra tik du platesnio profilio kultūros ir visuomenės žurnalai – *Kultūros barai* ir *Naujasis Židinys-Aidai*⁵. *Naujojo Židinio-Aidų* žurnalas, koks buvo įkurtas 1991 m., labai stipriai pasikeitė ir dabar redakcijoje nebėra nė vieno nuo pradžios dirbusio žmogaus, išskyrus maketuotoją. Tačiau anuo metu buvo galvota, kaip veikti įgyvendinant misiją, kuri daugiau ar mažiau apsibrėžta. Kaip programiškai sakė kunigas Vaclovas Aliulis, Lietuvoje turi būti vienas katalikiškas žurnalas masėms, vienas intelektualus ir dar vienas akademinis. „Masėms“ skirtą leidinių šiandien atitiktų kažkuria prasme net ir *Katalikų pasaulio* vietą užimanti šeimyniškoji išpūdingo tiražo *Artuma*, virtualiojoje erdvėje ją savitai papildė *bernardinai.lt*, akademinį (jei pasistengs ir pavyks) gali ilgainiui reprezentuoti kad ir šis *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, na, ir *Naujasis Židinys-Aidai*.

Tačiau lieka klausimas – kurgi tas katalikiškumas? *Artumoje* ir *bernardi-*

⁴ „Viena klika baigia uzvaldyti visa svietimo sistema. Kas vienija Steponaviciu, Putinaite, Subaciu, Adomena, Alisauska? ... Naujasis zidinys-Aidai“ ([Ydos], lrytas.lt, 2011-04-18 23:24, IP 188.69.226.172).

⁵ Būtų trumparegiška nepastebėti naujųjų rimtesniųjų mėnesinių ar ketvirtinių žurnalų stiprėjančių pretenzijų ir ambicijų būti intelektualiais (plg. ypač naujo sukirpimo ketvirtinį *Intelligent Life. The Economist*), tačiau jų atveju turime reikalą arba su (verstiniu) importu, arba su profesionaliu (samdyto darbo) produktu, – redakcija, diskusija, tradicija, bendradarbių ratas čia tikrai nefigūruoja kaip kultūros veiksniai.

nai.lt viskas, regis, aišku, tačiau kai atsiverčiu kad ir naujausią savo žurnalo numerį, ką galiu (išskyrus vis dar pasitaikančią „bažnytinę“ tematiką) įvardyti kaip katalikiškos ar krikščioniškos pozicijos intelektualinę apraišką? Arba – kaip reiškiasi katalikiškumas mokslininko, jam veikiant konkrečioje srityje, akademinėje aplinkoje? Kuo jis kitoks – nuoširdžiai dirba, dorai elgiasi? Šis seminaras nuo pat pradžių užkabino tokią problemą, bet aš čia apsiribosiu tik tomis dviem sritimis, kuriose pats dalyvauju.

Pirmiausia reikia fiksuoti, kad žurnalas jokia prasme nėra bažnytinis struktūros, institucijos prasme. Mes čia nematysime dalyvaujančių hierarchų, netgi kunigų, išskyrus minėtą Vaclovą Aliulį. Kunigai *Naujojo Židinio-Aidų* bemaž neskaito. Turinio požiūriu irgi nedominuoja temos, kurios būtų svarbios visai krikščionių visuomenei. Nėra ir kokios nors krikščioniškos kultūros skleidimo. Kas tuomet galėtų būti tas katalikiškas intelektualumas? Man atrodo, kad tai yra rimta problema, tačiau nesijausdamas galintis ją išspręsti, tiesiog trumpai apžvelgsiu istoriją.

Šiuo požiūriu žurnalo leidimo istorijoje galėčiau išskirti tris etapus, iš kurių netgi galima bendrais bruožais įsivaizduoti (kadangi žurnalas šiek tiek atspindi kultūros, visuomenės bei Bažnyčios būklę), koku keliu vyko ir Lietuvos „atsikrikščioninimas“ per pastaruosius dvidešimt metų. Pirmas misijos pavidalas buvo skleisti krikščionišką mintį. Žurnalo redakcija iš pradžių rūpestingai stengėsi sugrąžinti Lietuvos skaitytoją į Europos krikščioniškąją (taip pat ir antikinę) kultūros tradiciją, kad ir pateikdama klasikinių tekstų vertimus ir komentarus, – pratešiant tai, kas pamažu buvo prasidėję prieškario Lietuvoje. Versta sistemingai, nuo Hērakleito iki Origeno, nuo Mokytojo Eckharto iki Hanso Urso von Balthasaro. Iš tokių tekstų publikacijų ilgainiui išaugo knygų leidyba – daug gerų knygų. Ir autorinių, ir verstinių tekstų, ir klasikinių, ir modernių nesenstančių. Ir iš tiesų, norint, kad žmonės imtų plačiau skaityti tuos tekstus, kurie yra krikščioniškos tradicijos šaltiniai ir šulai, geriausia leisti knygas, – ypač kai jų nėra. Tačiau žurnalas tokio tarpininkavimo misiją tęsė ir pradėjęs leisti knygas, kol maždaug po dešimtmečio, ryškiai pakeičiant ir išvaizdą, buvo subrandinta nauja idėja, pirmiausia naujojo vyriausiojo redaktoriaus Sauliaus Drazdausko pastangomis. Žurnalas vizualiai įgijo maždaug tokį pavidalą, kokį turi dabar, tik sudėtingesnį. Tai turėjo būti visuomeniškas katalikų žurnalas, jame stengtasi sutelkti katalikiškas intelektualines pajėgas (antikine prasme – *politiniam*) veikimui viešojoje erdvėje. Pakaks pasakyti, kad idėjos, kilusios dėl aukštojo mokslo pertvarkos, švietimo sistemos, pirmiausia buvo išdėstytos *Naujojo Židinio-Aidų* puslapiuo-

se⁶. Atrodę svarbūs, jaučiami, rūpimi dalykai (nuo Valdovų rūmų siaubo iki pirmapradės polonofilijos, nuo islamo iššūkio iki Justino Marcinkevičiaus fenomeno, nuo atminties politikos iki intelektualų (ne)atsakomybės), į kuriuos derėtų reaguoti viešojoje erdvėje, kartais ir politiškai, buvo reaguota mūsų žurnale. Paprasčiausias pavyzdys – grėsmingi pokyčiai Rusijoje, tenykščiai vidiniai procesai, jų ryšys su tuo, kas vyksta Lietuvoje⁷. Mes apie tai nuosekliai, pasitelkdami analizę, pradėjome rašyti pirmieji.

Kitas dalykas – dabar labai populiari rašyti apie sovietinę visuomenę, užsiimti vadinamąja sovietika, jau ginamos ir disertacijos. Tačiau pirmieji šios problematikos tekstai pasirodė prieš dešimtmetį mūsų žurnale, vėliau tai tapo intelektualine akademine mada. Tuo galima pasidžiaugti, tačiau pats ėjimas į politiką reiškia, kad kai kurie žmonės tiesiog nuėjo į politiką ir joje liko, dalis autorių kitaip išsisklaidė. Kai kurios iškeltos iniciatyvos buvo iš dalies įgyvendintos savo keliu, kai kurios natūraliai deaktualizavosi.

Tačiau to principinio visuomeniško buvo neįmanoma išlaikyti kad ir dėl to, jog kaip tik tuo metu, kai tai buvo sumanyta, Lietuvoje iš esmės atsirado ir išplito tai, kas vadinama interneto erdve. Ir visuomeniškai aktualūs dalykai pirmiausia ten išskyla, ten aktualiai apsvarstomi. Pradedant savaitiniu politikos komentaru, baigiant kultūriškai reikšmingesnių įvykių apžvalga. Ne itin periodiškai – aštuonis kartus per metus – einantis žurnalas negali į tokius dalykus reaguoti greitai, aktualiai. Per daug greitai viskas vyksta, tam reikia kitų refleksijos formų. Taip antrasis misijos pavidalas pamažu ėmė transformuotis.

Ir trečias, dar tebesitveriantis formatas – tai posovietinės kultūros ir visuomenės kritikos misija. Kaip jau minėjau, Lietuvoje kultūros ar visuomenės kritika labai lengvai atsistoja į kairuoliškai kultūrkritines *mainstream'o* pozicijas. Tam reikia atsvaros iš kitos pusės, ir tada neišvengiamai reikia užimti politinę dešinę, ar konservatyvizmo, ar liberalizmo, ar tiesiog europietiškos krikščioniškos tradicijos prasmę. Tai reiškia, kad šio žurnalo katalikiškumas yra už teksto, jo tiesiogiai nesimato. Tai gali būti autoriaus pozicijos prielaidos, tai gali būti neįvardytas skaitytojo lūkesčių užkabinimas, gali būti bendra iš žurnalo tekstų kylanti nuotaika. Tačiau vienas dalykas aiškus: būtina pritraukti į žurnalo rašytojų, skaitytojų,

⁶ Plg. cituotąjį anoniminių komentarų, kuris teisingos įžvalgos apie dalyką grūdą įvynioja į marksistinį galios diskursą ir dramatiškai personalizuoja.

⁷ Simptomiškas pavadinimas – „Apie vidinę grėsmę iš Rytų“ (*Naujasis Židinys-Aidai*, 2003, Nr. 11–12).

bendradarbių, bičiulių ratą žmones, kurie nebūtinai save suvokia kaip katalikus ar krikščionis, bet kurie kritiškai mąsto, remdamiesi sveiku protu ir tradicija. Norint ir jiems galbūt kartu neakivaizdžiai parodyti, kad ta tradicija iš esmės yra krikščioniškos kultūros tradicija. Tai yra, pasižiūrėkite – tai ką jūs skaitote, sakote, siūlote, iš tikrųjų yra labai krikščioniška ir jūs čia turite būti. Kaip, iš kur pritraukti?

Tai vienintelė priežastis, kodėl likau dirbti akademiniam pasaulyje. Todėl, kad ten yra ir vis atsiranda naujų, jaunų žmonių, kuriuos galima pritraukti, sudominti skaityti, rašyti ir įsijungti į šį procesą. Iš esmės prasminga nuolat ieškoti žmonių, kurie galėtų rašyti, nes Lietuvoje rašymo kultūra, kaip ir kalbėjimosi ar klausymosi, dar yra vos prasikalusi. Ką ir kalbėti apie skaitymą: sunku sociologiškai patikrinti, bet esu tikras, kad daugiau kaip pusė Lietuvos žmonių iš viso nieko, kas panašu į tekstą, neskaito. O jei kas ką ir skaito, tai kas iš to lieka, kai tuo nėra dalijamasi, tai nėra bendras labas, oras, kuriuo visi kvėpuojame? Čia mes negalime net pradėti lygintis su bavarais. Tad daugybė dalykų yra neįmanomi net ir akademijos aplinkoje. Ir koks tada yra kelias katalikiškam dėstytojui? Galiu pasakyti, kaip aš galvoju, kaip man rodo, kaip galima elgtis. Dėstydamas turi neslėpti ir pasakyti, kad esi („reakcinis“) katalikų veikėjas, kad žmonės identifikuotų, žinotų kas čia kalba. Bet esmė yra ta, kad jeigu jauti, jog tai, ką tu sakai, žmonėms yra svarbu (nesvarbu apie ką), juos užkabina, tai gali sakyti, kad „taip, mes katalikai mąstome būtent taip“. O jei ką ne taip pasakai, prašauni pro šikšnele, net apsijuoki, tai tada prisipažįsti, – ką aš čia galiu, esu paprastas, silpnas, menko protelio. Žodžiu, trūkumus prisiimti sau, o apie privalumus sakyti, kad tai *mūsų*, katalikiška. Čia nekalbėsiu apie seminaro pradžioje užkabintą problemą, kad painiojamas Dievas ir tikėjimas, kad madinga savintis bendrą turinį. Taip yra ir Lietuvoje, bet ne tiek dėl postmodernios kultūros, kuri žmonėms supainioja galvas, bet dėl posovietiško, dėl kurio vis dar neskiriama fikcija nuo tikrovės, tikroviškas istorijos vaizdavimas nuo fiktyvaus. Būtent tokiais atpainiojimais, skyrimais, ribų brėžimais mes su kolegomis istorikais ir užsiimame universitete. Žinoma, tai įmanoma tiems, kurie pirmiausia užsiima humanitariniais ir socialiniais dalykais.

Pabaigoje keletas pastabų, reaguojant į pirmąsias iš penkių tezių, kurias suformulavo dr. Schulleris. Pirmą, šventojo naivumo grėsmė. Tai yra problema, ir, ko gero, daug stipresnė negu suformuluota Schullerio. Problema ne tik ta, kad pas mus tikėjimas yra atsiskyręs nuo kultūros ar žinojimo pasaulio, bet kad niekas savęs nereflektuoja. Nei tikėjimo pasaulyje,

nei kultūros žinių pasaulyje nėra įprasta autorefleksija, savikritika ir todėl sekuliarizacijos pasekmės⁸ net nėra įvardytos. Mums trūksta drąsos pripažinti, kad esame ganėtinai naivūs. O atsiliepiant į antrąją ir trečiąją tezes, dėl religinių tradicijų susigrąžinimo ir trečiojo laipsnio ekumenizmo – kaip minėjau, iš esmės mes tai savo žurnale ir darome. Nežinia, ar tai duoda kokių nors rezultatų. Jeigu tu užsiimi kokia nors veikla ir gali apmąstęs tai pasakyti: čia labai prasminga, – tai yra labai gerai. Tačiau lieka klausimas, ar tai nėra elitinis užsiėmimas. Jeigu tu nekalbi su paprastais katalikais jiems suprantama kalba, jie tavęs negirdės, neatpažins, nepripažins savu. Sakys, „jūs čia kažkokie intelektualai“. Ir atvirkščiai, religiškai indiferentiški intelektualai, visas kultūros *mainstream'as* atmes tave kaip katalikišką struktūrą. Antai valstybiniai fondai, kurie dalija paramą kultūros reikmėms, visada atsižvelgs, kad tai kažkaip susiję su Bažnyčia (jų suprantama tik instituciškai) – pirmiau pranciškonais, dabar jėzuitais, – tai „tegul jie jus ir išlaiko“.

Tai teisingos pastabos, nes jeigu nesugebi suprantamai papasakoti, kas esi ir ką darai, ne klausytojas ar skaitytojas kaltas. Pagaliau trečias momentas, apie šiuolaikinį trečiosios atmainos ekumeniškumą, leidžiantis į laisvą pokalbį, dialogą nebe su kitais krikščionimis, kitomis religijomis, o su sekuliariumi, postmoderniu pasauliu. Ką jis duoda? Mes tame pasaulyje ištirpstame, lengvai pasiliekame, tačiau ar pasiliekame to mūsų katalikiškumo? Kadangi mūsų jėgos yra labai menkos, tai viskas gali greitai nunykti. Tai, kad tu suvoki iššūkius ir mėgini į juos reaguoti, visiškai nereiškia, kad kas nors iš to išeis. Bet nebūtinai ir neišeis.

Parengta pagal pasisakymo diskusijoje garso įrašą

⁸ Plg. Peter L. Berger, „Nepasiteisinusi sekuliarizacija“, iš anglų kalbos vertė Gediminas Sadauskas, in: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2008-03-28-peter-1-berger-nepasiteisinusi-sekuliarizacija/3917>, (2011-04-18).

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJOS PERSPEKTYVOS: TELKIANČIS CENTRAS AR MEMORIALAS?

PAULIUS SUBAČIUS

Toks įprastas vaizdas Lietuvių katalikų mokslo akademijos auditorijoje: visi pabirai pasklidę, paskutinė eilė pilna, o priekyje – tuščia. Gal galima aiškinti, kad žmonės pagal Evangeliją renkasi, žino, kad paskutiniai bus pirmi geresniame pasaulyje. Tačiau toks bandymas užimti visą erdvę, nesibadyti alkūnėmis, nesiburti ir šiuokštu neiti priekin regimas visoje Lietuvos katalikiškoje aplinkoje. Gal mes tuo turime džiaugtis, gal čia žmogaus laisvumo, nepriklausomumo požymis? O gal vis dėlto – tam tikro asocialumo, nenorėjimo susitelkti, vienytis ženklas. Tai klausimas, į kurį neturiu atsakymo, bet, tiesą pasakius, jis mane gana dažnai kankina.

Irena Vaišvilaitė pateikė nuostabią keturių mūsų organizacijos pavadinimo žodžių pabrėžimo analizę, pasiginčijome, kurio iš tų žodžių dabar reikia ar nereikia. Taip, prieškarui buvo labiau *katalikų*, išėivijoje – *lietuvių*, tai istorija, prie kurios nebegrišiu. Pasvarstysiu tik apie trečiąjį laikotarpį, kuris nežinia, ar baigėsi, bet labai norėčiau, kad baigtųsi. Tai buvo žodžio *akademija* laikotarpis. Jo metu bandyta gauti tam tikrą satisfakciją – esą Lietuvoje buvo sovietų akademija, okupantų ateistų, o dabar čia bus Katalikų Akademija, kitokia, tikra akademija. Daliai žmonių tapti LKMA akademikais buvo tarsi atlyginimas už skriaudą, nes jų dėl kokių nors priežasčių nepakvietė į aną, sovietinę akademiją. Patys išrinktieji čia niekuo dėti, juos už akių pasiūlė, pristatė kandidatais, bet tokios revanšistinės savimonės požymių tikrai būta.

Kiti, priešingai, didžiavosi priklausą abiejoms akademijoms. Visus tuos 20 metų iš šalies žvelgiant matėsi, kad kai kuriems atrodė kur kas garbingiau ir naudingiau būti Lietuvos mokslų akademijos nariais. Tokiu atveju dėl priklausymo LKMA tepasakytume tiek – neblogai, jei prie pavardės galima prirašyti ir dar ką nors – ilgiausią titulų seką, kaip kad daroma *Visuotinėje lietuvių enciklopedijoje*. Gal ne mažiausios reikšmės turėjo tai, kad iki pernai metų LMA nariams buvo mokama, o LKMA pati prašė jai aukoti –

net ir iki dabartinių didesnių nario mokesčių, kuriuos įvedėme dėl bėdinės būklės ir kurių mokėtojų yra apie 7% visų sąrašinių akademijos narių. Gauti ir duoti – tai visai kita nusiteikimo kryptis.

Šiame seminare kalbame apie Bavarijos Katalikų akademijos patirties perėmimą, tačiau lietuviams, matyt, ne kokia kita, o Prancūzijos akademija dar ilgai išliks paradigminis pavyzdys. Kitaip tariant, labiau orientuojamasi į valstybės pripažintą orių pensininkų susirinkimą su auksiniais mokslinių ar ideologinių nuopelnų antpečiais. Tokios asociacijos artimiausiu laiku nepavyks išvengti, nes net apie kokią *Nacionalinę moksleivių akademiją* – televizinį projektą – kalbama taip, lyg tie vaikai būtų jaunesni žilagalvių pagerbtųjų klonai.

Taigi iš LKMA antraštės belieka svarstytinas ketvirtasis žodis – *mokslo*. Ypač jei norime pereiti į kitą veikseną negu ligšiolinė. Pabandysiu paaiškinti, kodėl. Ir kaip tą žodį suprantu. Pradžiai – trumpas intarpas. Kaip žinote, šis seminaras yra už ES struktūrinių fondų lėšas vykdomo projekto dalis. Projektas skirtas Akademijos veiklos stiprinimui, iš jo turime lėšų šiuolaikiškam LKMA pristatymui – filmui, skaidrių komplektui, lankstukui lietuvių ir anglų kalba. Kai darai tokį dalyką, privalai labai paprastai ir trumpai pasakyti kas esi, kuo kaip organizacija skiriesi nuo kitų. Medijų specialistai, kurie rengia medžiagą, sako: „Mes tai darome plačiajai visuomenei, tai sugalvokite, kaip jūs galite apie save pasakyti keliais žodžiais, kad žmonės suprastų“. Klausimas, kuris nuolat iškyla, dėl kurio kyla painiava, tai skirtumas tarp formų *mokslų akademija* (LMA) ir *mokslo akademija* (LKMA). Jei gu *mokslo*, tai koks tas vienas mokslas? Tarėmės Centro valdybos rate, kaip ir kodėl svarbu paaiškinti tą *mokslo*.

Nėra katalikų *mokslų*, katalikai, kurie yra iš įvairių mokslų, čia susiburia dėl katalikų *mokslo*. Jis galėtų ir turėtų būti interpretuojamas vizijoje, kurios prasmingumu ir realumu bandysiu jus įtikinti. Svarbiausi, mano galva, yra du akcentai. Pradėsiu nuo paprastesnio: jeigu čia, LKMA, imamasi intelektinės veiklos, tai pirmiausia ji turi būti labai kokybiška. Šiaip ar taip, *mokslo* pasaulyje – juk sakoma ne *mokslų pasaulis*, bet *mokslo pasaulis* – iškilūs žmonės vieni kitus akimirksniu atpažįsta, ypač tie, kurie yra rūpestingi ir įžvalgūs. Mes negalime kelti vienas kitam reikalavimo, kad mokslo laipsnį turintis ar neturintis, bet tyrimus atliekantis, universitete ar kolegijoje dėstantis, institute dirbantis katalikas būtų išskirtinai talentingas. Krikščioniška tapatybė, tikėjimas nėra talento, genialumo „licencija“. Bet, mano supratimu, atsižvelgdami į pasaulėžiūrą ir deklaruotas etines nuostatas, galime vieni iš kitų griežčiau reikalauti sąžiningumo, pirmiausia, aka-

deminio sąžiningumo, kruopštumo, savo kompetencijos ribų suvokimo ir paisymo. Šie bruožai reiškiasi labai konkrečiais ir paprastais sprendimais, pavyzdžiui, kokį tekstą galime apsiimti recenzuoti ir kokio negalime, kada išnašos yra sudėtos ir patikrintos, o kada į jas numota ranka.

Mano galva, baisiausia, kai apie LKMA arba apie katalikus mokslininkus kalbama tokiais žodžiais: „Ai, tai ten tie, kurių kitur nepriėmė, kurie kitur nepritapo, ten tokia nevykusių pseudomokslininkų prieglauda“. O tokia nuostata Lietuvoje buvo platinama. Žinoma, visada galima atremti: „Taip kalba priešai, ateistai, komunistai, gal iš anos akademijos...“ Tačiau verta prisiminti liaudišką posakį: „Būkime biedni, bet teisingi“. Mūsų aplinkoje ištis per tą praėjusį dvidešimtmetį radosi ar dėjosi „įdomių dalykų“ – ir niekdarystės, ir tuščiakalbystės, ir labai žemo lygio rašinių, ir falsifikato, ir net plagiato. Pavyzdžiui, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis* formaliai visada turėjo rimtą redkolegiją, visada buvo recenzuojamas, nes tokie reikalavimai ir bendra tvarka. Tačiau kai siūlomi tekstai buvo parecenzuoti taip, kaip tai daroma Vakarų pasaulyje, ištis anonimiškai, ieškant geriausių ekspertų ir paisant jų vertinimų, *Metraštis* tris kartus suplonėjo... Taip nutiko ne dėl lėšų stokos, toli gražu. Tokia yra tikrovė, ji lėmė ir Centro valdybos siūlymus riboti medžiagos tematiką, nes tikrai neturime kritinės masės kvalifikuotų žmonių užsiimti visais mokslais. Taip, čia yra medicinų, čia yra matematikų, čia yra inžinierių, bet nėra rato, galinčio vertinti medicinos darbus, matematikos darbus ir t. t. Taip, gal akademikas Bronius Grigelionis ar akademikas Giedrius Uždavinys gali bet kokį matematikos ar medicinos veikalą įvertinti, bet neužtenka vieno žmogaus, kad normaliai vyktų akademinė ekspertizė. Kas kita – mokslo populiarinimas, viešoji sklaida.

Apsispręsta, kad LKMA akademinė veikla neturi veržti anapus humanitarinių ir socialinių sričių, nes tik jose dabar turime kritinę mokslininkų masę, galime surinkti ekspertų ratą. Ir čia reikia paisyti ne to, kas kokiam nors įstatyme parašyta, bet kaip mes patys jaučiamės. Dėl to buvo priimtas sprendimas kurti LKMA Humanitarinių tyrimų institutą. Paprastai sakant, taip formalizuota tradicija, kuri nuosekliai susiklostė. Vyskupas Jonas Boruta, buvęs pirmininkas, ne tik sėkmingai plėtojo šią veiklą, bet ir ugdė mokinius, kurie dabar ją tęsia, to tikrai nevalia išbarstyti. Paprastai įsivaizduojant, Akademija ir prie jos prišlietas institutas yra „pastogė“ tokiems tyrimams, ypač jei ji patogesnė nei kitos. Tai proga susibūrusiems keliems mokslininkams veikti, jei tai yra finansiškai ar organizaciškai parankiau, lengviau paduoti paraiškas, todėl, kad universitete jų nelabai supranta, ne-

labai nori plėtoti tam tikros temos, neteikia pagalbos, bet nurašo didelius „administravimo“ procentus. Antai Bažnyčios istorija nėra labai „mylima“ institucijose, kurios užsiima istoriniais tyrimais. Vysk. Borutos autoriteto dėka buvo tam tikras placdarmas Vilniaus universitete atkovotas, bet kreivi žvilgsniai vis tiek nepranyko. Kiek organizacine prasme yra patogiau per nevalstybinę instituciją teikti projektus, tiek to grynojo mokslo – tiriamųjų darbų – ir galėtų, turėtų LKMA išlikti.

Daug svarbesnis yra kitas su žodžiu *mokslas* susijęs aspektas, kita *mokslo* reikšmė. Pirminis šio žodžio „užkodavimas“ LKMA pavadinime – *katalikų mokslas* – krikščioniška mintis arba Bažnyčios mokymas: nuo vysk. Kazimiero Paltaroko *Katekizmo* (truputį juokauju) iki Vatikano II Susirinkimo dokumentų ir enciklikų supratimo, pažinimo, taikymo, diegimo; tam tikrais atvejais ir to mokslo plėtimo, kai iškyla kontroversijų, kai reikia derinti evangelinį žodį su šiandienos iššūkiais, Bažnyčios tradiciją ir dabartį. LKMA turi tai kiek įmanydama daryti ir tada, kai kas nors prašo pagalbos, mūsų ekspertizės, ir tada, kai patiems atrodo, kad reikia reaguoti, viešai ar kitais būdais pasakyti, perteikti krikščionišką požiūrį.

Pirmiausia patiems būtina nuolat į tą mokslą gilintis. O įsigilinus – jį liudyti net dramatiškose, kritinėse situacijose. Šiame seminare ne kartą buvo pastebėta, kad mes, katalikai, dažnai pasigriebiame kokią temą, įsikabiname į ją ir kovojame, kovojame, kovojame. O atsitraukti, paklausti, ar tikrai tai svarbiausia tema iš lauko, kuriame veikiame, kažkaip pristinga nuovokos. Ar tikrai tik pagal tas keturias penkias nuolat keliamas temas (dirbtinis apvaisinimas, girtuoklystė, homoseksualių santykių propaganda...) atpažinsi kataliką? Ar tikrai, jeigu apginsime tuos kelis punktus Seime, tai Bažnyčioje, visuomenėje viskas bus gerai?

Irena Vaišvilaitė su Vygantu Malinausku seminare polemizavo apie prokreaciją. Gal galima dar drastiškiau paklausti: ar toks didelis dėmesys jai nėra skiriamas todėl, kad Lietuvoje žmonės nelabai linkę aukoti sekmadieniais bažnyčioje bendruomenės reikalams. Pagrindiniai dvasininkijos išsilaikymo ir bažnyčių išlaikymo šaltiniai – krikštas, laidotuvės ir santuoka. Marksisto žvilgsniu, dėmesys prokreacijai sutampa su Bažnyčios ekonominiu pagrindu. Žinoma, su ironija kalbu, bet paskaičius internetinius komentarus būtų aišku, kiek daug taip galvojančių.

Jeigu atsigręšime į negimusios gyvybės apsaugos sritį, kurioje bene labiausiai bioetikos klausimai diskutuojami, kurioje LKMA narių medikų nemažai veikia, tikrai, įdirbis yra rimtas, niekas jo negali paneigti. Bet pasikalbėjus su gydytojais, kuriuos pažįstu kaip gerus, atsakingus, rūpestin-

gus, ypač dėstytojus, iškyla visai kitos šiandienos medicinos problemos. Ir vargu ar tik Lietuvos kontekste. Jie sako, kad žmogus niekam neberūpi. Sako, kad vis daugiau studentų ateina į Medicinos fakultetą žmonių nekęsdami, visiškai nenusiteikę dėl žmogaus aukotis, rizikuoti. O ir kintanti teisinė aplinka prisideda. Profesionalai medikai, medikų dinastijų nariai vieni kitus persergi: „Nepasiduok impulsui, jei pamatysi gatvėje žmogų gulintį, nepulk žiūrėti pulso, nes liksi kaltas; jeigu čia nedirbi, tavęs kaip greitosios pagalbos darbuotojo neiškvietė arba esi kitos srities specialistas, nepulk gaivinti, o tai paskui dar kompensaciją turėsi mokėti“. Kai pirmą kartą apie tokius persergėjimus išgirdau, pusę nakties galvojau: kas tai yra, ką su tuo galima daryti? Lietuvos visuomenėje apie tai iki šiol nėra svarstoma. JAV nuolat diskutuojama, kaip neleisti įsisiautėti draudimo advokatams (arba tiems, kurie po dešimtmečių kelia išpučiamas pedofilijos bylas). Žinoma, pati atsakomybės prieš pacientą mintis nėra savaime ydinga, bet jos realūs padariniai tradicinį pasitikėjimą gydytojais ir kunigais praradusioje visuomenėje dažnai yra tragiški. Taigi žmogiškoji dimensija medicinoje, etikos klausimai, pagarba žmogui ir jo orumo paisymas iškyla kur kas fundamentaliau, nei žvelgiant tik siauru pradėtos gyvybės apsaugos ar nepagydomai sergančiųjų deramos globos aspektu. Kai keli gydytojai ratu apeina mirštantį, koridoriuje sukniubusį žmogų, nes čia ne jų skyrius, kyta mintis apie būtinybę išsiveržti iš įprastų katalikiškų kovų rato.

Dar viena minėtina kontroversija – tautiškumas. Ar dažnai tarp katalikų intelektualų svarstoma, kad tautybė yra Dievo dovana. Suvokiame tautybę kaip savo išskirtinę teisę, privilegiją; kurdami valstybės reklamos strategiją vis ginčijamės, kaip čia mums parodyti, kokie esame saviti. Tačiau kas gi mums tą savitumą davė? Jei priimtume jį kaip Aukščiausiojo duotą, tai ir mūsų santykis su kitais, tiek piliečiais, tiek imigrantais, taptų kitoks. Juk kiekvienas jų irgi turi dovaną – dovaną būti ar jaustis lenku, afganistaniečiu, čečėnu...

Ar tarp katalikų intelektualų drįstama atvirai klausti ir kalbėti apie trečiąją minties kelią svarstant vadinamąją žydų temą? Nerijus Šepetys neseniai Izraelyje dalyvavo kelių dienų debatuose su žydų organizacijomis, kurios bando įtikinti visą pasaulį mūsų įsitraukimu į žydžudystę kaip nacionaline dėme ir tautine klaida. Tačiau lietuvių reakcija tiek į XX a. istoriją, tiek į mūsų dienų kai kurių žydų veikėjų pasisakymus yra arba politikorektiška pačia blogiausia prasme, arba akla ir primityvi gynyba. Ir tik labai retai rodosi pastangų vis dėlto kalbėti ir kalbėtis iš esmės, paisyti visų aspektų, atsižvelgti į niansus, matyti teisingumą ir neteisingumą, skirti pasiaukoji-

mą, naivumą, kvailumą ir nusikaltimus visose pusėse. Prieš kurį laiką *Aidų* leidykla išleido *Laišką bičiuliui žydui*, buvo dar vienas kitas tekstas, bet rimtesnės publikacijos šia tema katalikiškoje terpėje rodosi retai. O klausimas neprarado aktualumo – tęsiasi kontroversijos dėl restitucijos, dėl pilietybės, tad išmintingos katalikiškos pozicijos stoka yra skaudi.

Dar viena sritis, kai, mano galva, kreipiame dėmesį tik į pavienes temas nepajėgdami kritiškai vertinti visumos – švietimas. Ar greta nekokybiškų tikybos pamokų, darvinizmo pėdsakų mokant biologijos, apie ką dažniausiai padejuojame, nėra rimtesnių klausimų? Kokia išvis yra Lietuvos švietimo sistema? Kaip apskritai katalikai galėtų vertinti a.a. prof. Meilės Lukšienės švietimo reformą ir tai, kas buvo po jos, tautinės, pilietinės, dialogo mokyklos koncepciją, tarptautinį bakalaureatą... Ar vysk. Igno Masalskio Apšvieta, kuria pradėtas neelitarinis švietimas Lietuvoje, vėliau plėtotas vysk. Motiejaus Valančiaus, ta mūsų pati giliausia ir autentiškiausia tradicija yra tęsiama? Ar demokratinis švietimas iš tiesų reiškia, kad jeigu visi mokomi skaityti ir rašyti, tai paskui visi turi būti gimnazistais, studentais, net doktorantais ir daktarais, kaip a. a. Rolandas Pavilionis svajojo? Ginčijamės dėl mokymo turinio segmentų (čia nekatalikiška, čia antikrikščioniška), o mokyklos struktūra ir ugdymo strategija – kokia? Ar ji atitinka Dievo valstybės švietimo viziją? Ar nėra taip, kad mes pasitenkiname šūkiiais, esą turi būti tautiška, dvasinga mokykla, bet ignoruojame pagarbą žmogui, žmogaus orumui? Kas iš tiesų vyksta, kai mokiniai nekenčia mokytojų, mokytojai – mokinių, mokykloje karo visų prieš visus būklė. Gal tai verta didesnio susirūpinimo nei tikybos pamokų statusas, kuris visai gerai teisiškai sutvarkytas.

Kaip filologas ir istorikas noriu paminėti dar dvi potemes, kurias svarstant atsiskleidžia katalikų intelektualų laikysenos vidiniai prieštaravimai, dėl kurių LKMA narių nuomonė labiausiai išsiskiria. Akademijoje radikalai nesutampa požiūriai Žemutinės pilies atstatymo ir lietuvių kalbos būklės bei norminimo klausimu. Oponuojama dėl pavardžių rašybos, bendrinės kalbos statuso, siūlymų, ar reikia ir nuo ko reikia ginti lietuvių kalbą. Pavyzdžiui, ar svetimžodžiai yra gerai, ar blogai? Tie, kurie sako, kad blogai, nepaaiškina, kaip mes be tų svetimžodžių galime įvardyti krikščioniškus dalykus. Sakyčiau, kad dėl šių tikrai labai svarbių ir aštrių klausimų, kurie atsiskleidžia visuomenės savimonės plyšius, LKMA tarsi nusistovėjo jo paliaubos. Vieni, žinodami, kad lietuvių kalbos gynėjams kritika labai skausminga, patyli, kiti, matydami, kad vargiai įtikins kuriančius „Valdovų rūmų griovimo fondą“, irgi nedaug tekalba.

Gal būtų geriau, jei peržengtume šį tylos slenkstį, jei pradėtume ginčytis iki paraudonavimo, užuot bumbėję už nugaros suokalbiškai susimirkčiodami atsidalijusiuose bendraminčių būreliuose? Juk net pačioje LKMA kartais vienas kitam papriekaištaujama, esą pakvietė kalbėti, įtraukė žmogų iš priešingos stovyklos. O juk minėti klausimai nėra neutralūs krikščioniškos tapatybės, katalikų *mokslo* požiūriu. Ar pajėgiame juos rimtai aptarti būtent iš krikščioniškų pozicijų, o gal argumentuojame tik „skonio sprendimais“, reiškiamo kultūrinės simpatijas ir antipatijas?

Bent keli seminaro dalyviai užsiminė apie *mokslo ir tikėjimo* temą, kurią aptariant išėivijoje LKMA gan aktyviai dalyvavo. Ne vienas įvairaus formato forumas buvo mūsų inicijuotas ir per pastaruosius 20 metų. Akademijos žmonės ėjo į Vilniaus universiteto profesorių klubą, kai jie svarsė, kaip mokslas dera su tikėjimu. Šiais metais Seime vėl buvo diskusija, LKMA iš pradžių kvietė ją drauge organizuoti siūlydami antraštę „Kūrėjas ir mokslas“. Paskui pasirodė, kad Seimo komitetai daro, kaip jiems atrodo patogiau, iš partnerių kitos organizacijos buvo išbrauktos, pavadinimas pasikeitė, bet buvome pasižadėję kalbėti, todėl dalyvavo pirmasis po LKMA atkūrimo Lietuvoje pirmininkas akademikas Uždavinys ir aš. Ta konferencija paliko patį slogiausią įspūdį. Kiek joje buvo katalikiškos apologetikos, tai ji buvo ne Seimo, ne Akademijos lygio, o 1947 m. kultūros namų lygio, kai atvažiavusiam bolševikų propagandistui ėmus aiškinti, esą visi ašarojantys paveikslai suklastoti, kas nors drąsesnis atsistodavo ir puldavo ginti Bažnyčią ir autentiškus stebuklus.

Pranešėjų geranoriškumu neabejoju, tačiau ko vertas pasakojimas apie įžymius fizikus, kurie atrado tą ir aną, gavo tokią ir anokią premiją, o, pasirodo, buvo praktikuojantys krikščionys. Argi čia svarstymai apie mokslo ir tikėjimo santykį? Ar šiuolaikinių atradimų ir krikščioniškos antropologijos konfliktą išsprendžia ilgas sąrašas vaikščiojusių į bažnyčią ar sinagogą genijų, tarp kurių ypač pabrėžiamas Albertas Einšteinas? Taigi ir čia žioji atsakingo intelektualinio veikimo niša. LKMA turi priiimti atsakomybę diskusijas apie mokslą ir tikėjimą pakelti į deramą lygį. Jei klausiama, ar žmogus atsirado iš beždžionės, tai ir atsakymas nebus labai gudrus. Bažnyčios Magisteriumas, pateikdamas aiškinimus, kaip evoliucijos teorija dera su kreacionizmo doktrina, parodė tokių temų atsakingo ir solidaus nagrinėjimo pavyzdį.

Iš šios perspektyvos raginčiau pamąstyti, kokios temos ar kokios disciplinos – tai ypač aktualu dėstytojams – yra *nesusiję* su krikščionišku mokslu. Atsakymo prielaidos glūdi sąmoningumo ugdymo sampratoje. Ar akade-

minėje aplinkoje – universitete, kolegijoje – keliame jauniems žmonėms prasmės klausimą – ko tu čia atėjai, kaip supranti gyvenimo tikslą, pašaukimą, ar apskritai galvoji apie pašaukimą. Kam tokie dalykai aktualesni – fizikams, filologams, teologams? Lygiai visiems aktualu, nes jeigu ne, tai ką veikiamo auditorijose, kodėl laikomi egzaminai. O jei taip, tai kad ir kokioje srityje dirbtų, dėstytojas katalikas akademikas, jis apie tai kalba su studentais.

Tačiau ar iš tiesų kalbame, jei net čia, LKMA būstinėje, retai teprabylame apie *katalikų mokslą*, apie Bažnyčios mokymą. Ką jau ten platesnėje erdvėje, sekuliaraus universiteto auditorijose. Tiesiai pasakius – bijome. Bijome būti apkaltinti akademinų normų laužymu, etikos pažeidimais, agitacija, prozelitizmu ar dar kuo nors. Turiu galvoje ne asmeninę kurio nors asmens savijautą, bet sociopsichologinę būklę. Esame su ta situacija kažkaip susitaikę. Drįsčiau sakyti, kad susitaikymą iliustruoja net ir išimtys – ryžtingas veikimas, pareiškimai siauromis temomis, nes jie labiau panašūs į partizaninius išpuolius, o ne ramų, drąsų, solidų krikščioniškos pozicijos teigimą. Minėjau LKMA medikų priešinimąsi apvaisinimui mėgintuvėlyje. Edukologai nuolat kalba apie vertybes, cituoja Antaną Maceiną, Stasį Šalkauskį. Vis dėlto daugumą savo akademinės veiklos sričių laikome – ar apsimetame laiką – pasaulėžiūriškai neutraliomis. Tik nuolat keldami pamatinius prasmės, pašaukimo klausimus išeisime iš šio užburto rato, ir krikščioniška antropologija lems mūsų akademinę laikyseną.

Ko bijome dar? Bijome, vengiame ekscentriško krikščionio. (Vėl bandau apibendrinti, todėl nederėtų priimti šių pastabų kaip skirtų kažkam asmeniškai.) O juk aukštosios mokyklos dėstytojas, kuris nėra bent truputėlį ekscentriškas, be galo nuobodus, nepatrauklus. Apskritai akademinė veikla užsiimti – ekscentriška. Vis dėlto mūsų aplinkoje tvyro pageidavimas, kad visi sėdėtų gražiai, tvarkingai, kaip klauptuose. Toks esą išorinis kataliko požymis. Ne, neturime lygiuotis į miesto merą, kuris fotografuojasi nuogu pilvu ant motociklo įsitikinęs, kad pagerins savo įvaizdį. Akademinė ekscentrika, žinoma, kitokia, tačiau „pilkoji rikiuotė“ irgi nėra joks idealas ar tai, iš ko turėtume mėginti atpažinti kataliką.

Baigti norėčiau dar kartą trumpai grįždamas prie pirmųjų žodžių: *Lietuvių katalikų mokslo akademija*. *Lietuvių* ar *Lietuvos*? Tai painiojama ne rečiau, nei *mokslo* ir *mokslų*. Yra manančių, kad dabartinė forma išreiškia nemodernų ir nekorektišką požiūrį. Būčiau už tai, kad jos nekeistume, bet suteiktume žodžiui šiek tiek kitokį turinį nei išėivijoje, suteiktume labiau pilietinę, nei etnolingvistinę reikšmę. Turime aiškiai pasakyti, kad esame

atviri visiems Lietuvos mokslininkams krikščionims, kad lenkų iš LKMA tikrai niekas neišvis, maža to, niekas neklaus, ar yra ir koks yra įrašas pase. Kita vertus, kiekvienam turime drąsiai pasakyti – gal su tavo paties tapatybe ne viskas gerai, jei gyvendamas Lietuvoje bijai žodžio *lietuvių*, kad ir kokios tautybės būtumei.

Kur kas sudėtingiau dėl antrojo žodžio – *katalikų*. Principinis klausimas, kurį kėlė išrinkti dabartinės Centro valdybos nariai, buvo įstatų keitimo klausimas. Galiojantys LKMA įstatai yra išėivijos įstatų klonas, jame daug dalykų, kurie prasilenkia su dabartine Akademijos ir visuomenės būkle. Vargu ar tebėra aktuali keturių hierarchinių pakopų narystės struktūra, nors tikrųjų narių ir pagalbinių perskyra visiškai atitinka ES standartus. Ypač neadekvatu akademiniam lygmenyje, kuriame mes veikiame, palikti anapus akademijos kitus krikščionis. Mūsų kultūrinė ir religinė atmintis byloja, kad vienintelė laisva *akademija*, kuri čia veikė okupacijos metais, buvo neformalus krikščionių intelektualų, bene keturių konfesijų, susibūrimas Naujajam Testamentui redaguoti. Jie būrėsi savo pačių iniciatyva, net ne Bažnyčios nurodymu, idant imtųsi labai svarbaus krikščioniško akademinio darbo – parengti naują lietuvišką visiems priimtina Evangelijų redakciją. Tai buvo vienas sąžiningiausių, kartu akademiškai rimčiausių dalykų sovietų laikais. Šios veiklos pėdsakai išliko ne vien popieriniu pavidalu. Prieš kurį laiką teko per vieną renginį su sekmininkais prie stalo susėsti. Pokalbyje kažkas dėl kažko pradėjo katalikams priekaištauti, kliaučių ieškoti, o sekmininkų vyskupas Rimantas Kupstys ir sako: „Nusiraminkit, mes su šiais žmonėmis Naujajį Testamentą redagavome, todėl nesvarbu, kas ten ką šneka, kaktom badosi“... Žodžiu, tikros brolystės patyrimai turi ypatingos vertės ir juos reikia visokeriopa puoselėti.

Po konsultacijų su teisininkais nei įstatų, nei pavadinimo keisti neraginu – pirmiausia, dėl praktinių priežasčių. O ir kitų konfesijų brolių, kurių keletas čia nuolat lankosi, pavadinimas nepykdo. Kur kas svarbiau, kad elgtumėmės ir mąstygtume kaip krikščionys, veiktume kaip krikščionys ir sektume civilizuotų krikščionių pavyzdžiu, kurį mums – už tai esame be galo dėkingi – šiame seminare parodė Bavarijos Katalikų akademijos vadovai.

Parengta pagal pasisakymo diskusijoje garso įrašą

Moksliniai straipsniai

IGNOTAS ŠOPARA: KUNIGYSTĖS IR LIETUVYBĖS PAREIGA

VYTAUTAS MERKYS

Gyvenimo metai. Rašydamas apie eilinį Vilniaus vyskupijos kunigą Ignotą Šoparą, siekiau nustatyti kiek ir kaip jis atstovavo naujam demokratinio mąstymo modeliui, kiek buvo stabilios ir kiek pakitusi etninė socialinė ir etnokultūrinė terpė. Su tuo neišvengiamai turėjo sietis naujų sielovados priemonių raiška. Šie dalykai neišvengiamai lėmė ir veiklaus kunigo Šoparos kasdienį gyvenimą.

Turiu pažymėti, kad Šopara mūsų visuomenei jau šiek tiek žinomas. Filologas Juozas Lebionka *Vorutos* laikraštyje aprašė Šoparos nuotykingą gyvenimą, iš archyvų ir ano meto spaudos paskelbė kai kuriuos vyresnybei rašytus raštus. Lebionka Šoparą norėjo parodyti kaip kovotoją prieš savo vyresnius dvasininkus lenkus už lietuvybę¹. Deja, šios medžiagos jis mokliškai neanalizavo, neieškojo sielovados bei tautiškumo santykio ir trečiojo komponento – rusifikacijos.

Ignotas Šopara į Vilniaus vyskupiją atėjo iš Žemaičių vyskupijos. Jis gimė 1864 m. kovo 29 d. (s.s.) Martynaičių kaime Kartenos parapijoje, Telšių apskrityje. Mokėsi Kuršo gubernijoje: Rucavoje, Paurupiuose (?), Palangos progimnazijoje ir Liepojos gimnazijoje. Nežinia, kiek klasių baigė, bet 1888 m. jau turėjo tiek mokslo, kad galėtų stoti į pasirinktą Mogiliavo arkivyskupijos katalikų dvasinę seminariją Peterburge. Joje mokėsi trejus metus, taigi iki visiško jos baigimo trūko vienerių metų. Likusius vienerius metus mokslą tęsė Vilniaus seminarijoje ir 1894 m. gavo kunigo šventimus².

Kodėl Šopara mokėsi Peterburge ir Vilnuje, turėjo savo prasmę. Anuomet Žemaičių vyskupijoje buvo tiek daug jaunuolių su kunigystės pašaukimu, kad visų savo seminarijoje Kaune sutalpinti negalėjo – rusų valdžia jos

¹ Juozas Lebionka, „Bekompromisinis kovotojas už lietuvybę Vilniuje“, *Voruta*, 1998, Nr. 42–47; 1999, Nr. 1–6.

² Ignoto Šoparos apie 1909 m. užpildyta tarnybinė anketa, be parašo, in: *Lietuvos valstybės istorijos archyvas*, (toliau – LVIA), f. 694, ap. 3, b. 1204, l. 1–2.

alumnų skaičių griežtai ribojo. Tad šie jaunuoliai ieškojo mokslo Vilniaus bei Minsko (iki 1868) vyskupijų ir Mogiliavo arkivyskupijos seminarijose. Pastaroji buvo įsteigta 1864 m. Vilniaus seminarijoje lietuviai sudarė beveik pusę visų klierikų, 1886 m. – 26 iš 50.

Ignotas Šopara, kaip pats minėjo tarnybinėje anketoje, buvo lietuvis, be gimtosios kalbos dar mokėjo lenkų, rusų ir silpniau – latvių kalbas. Taigi sielovados darbą galėjo lengvai dirbti tarp šių visų tautų katalikų, skaityti teologinę literatūrą. Šopara pasaulietinėse ir dvasinėse mokyklose gavo pagyrinti neblogą išsilavinimą. Antai Vilniaus seminarijoje daugiau kaip pusę visų klierikų į šią mokyklą įstojo tik su vaistinės mokinio pažymėjimu, gautu per egzaminus specialioje švietimo žinybos egzaminų komisijoje. Mokslo reikalavimai buvo neaukšti, nes rusų administracija laikė, jog rūpintis geru kunigų išsilavinimu ne jos reikalas, juo labiau kad jie neturėtų būti geriau išsilavinę už stačiatikių dvasininkus.

Kodėl Šopara iš Peterburgo persikėlė į Vilnių? Jis pats niekur to nepaaiškina. Galimas dalykas, kad dėl dviejų aplinkybių. Nenorėjo kunigo paskyrimo gauti plačiojoje Mogiliavo arkivyskupijoje ir gyventi tarp svetimtaučių bei kitatikių. Gal būta ryšio ir su lietuviu Antano Pranciškaus Audzevičiaus paskyrimu Vilniaus vyskupu 1890 m. Anksčiau pastarasis dirbo Peterburgo Romos katalikų dvasinėje akademijoje, ėjo dogminės teologijos katedros vedėjo pareigas. Neretai akademijos profesoriai skaitydavo paskaitas ir vietos seminarijoje. Šopara, gyvendamas Peterburge, galėjo Audzevičių pažinti. Paskui naująjį vyskupą Šopara taip pat patraukė į Vilnių. Čia 1894 m. Audzevičius Šoparą išventino kunigu ir tuoj pat paskyrė Švenčionių bažnyčios vikaru.

Švenčionyse Šopara įgijo kunigo tarnystės patyrimą. Gerai išmoko aukštaitiškai. Deja, 1896 m. baigėsi gana ramios jo dienos. 1895 m. vyskupas Audzevičius mirė. Neteko savo gerbiamo ir mylimo globėjo. Kitų vyskupų ir vyskupijos administratorių valia Šopara paskirtoje parapijoje ilgai neužsižadavo. Iš Švenčionių išsiuntė į nedidelę Kalvių parapiją Trakų dekanate. Čia savo pareigas ėjo vos trejetą mėnesių: buvo nublokštas į baltarusišką Drujos parapiją. Vėl pažemintas vikaru.

Drujoje Šoparą išlaikė dvejus metus, paskui trimis mėnesiams perkėlė vikaru į apskrities miestą Dysną. Ten, matyt, civilinei ir dvasinei vyresnybei neprasižengė. 1898 m. gavo klebono vietą Graužiškėse Ašmenos dekanate. Vikaro neturėjo, nors parapija buvo vidutinio dydžio. 1900 m. iš Graužiškių buvo perkeltas klebonu į lietuvišką Labanoro parapiją. 1900 m. pavasarį Šopara pasiuntė prašymą vyskupui Steponui Zvierovičiui, kad

perkeltų į Strūnaitį Švenčionių dekanate. Mat dėl Labanoro bažnyčios remonto negalįs susitarti su smulkiaisiais dvarininkais. Vyskupas į Šoparos pageidavimą perkelti į Strūnaitį neatsižvelgė, 1902 m. paskyrė Lydos bažnyčios vikaru. Greitai čia, kaip ir Labanore, jis ėmė konfliktuoti su vietos bajorais. Vėl Šopara prašė perkelti į didesnę Vijos parapiją Vyšniavo dekanate. Vyskupas įpyko ir Šoparą pašalino iš vikaro pareigų (suspendavo) ir 8 mėnesius paliko be darbo, – tada teko gyventi Vijoje. Norėta jį nugrūsti į Gonionzo parapiją Baltstogės dekanate. Gardino gubernorius Šoparos į savo guberniją nepriėmė, t. y. su vyskupo teikimu nesutiko. Kai vyskupą Zvierovičių rusų administracija ištrėmė, Šopara vėl atgavo Vijos bažnyčios vikaro pareigas.

1904 m. Vilniaus vyskupu tapo Eduardas Roppas, gerokai tolerantiškesnis kunigams lietuviams. Galbūt dėl to, kad buvo baigęs Žemaičių vyskupijos seminariją Kaune ir mokėsi lietuvių kalbos, per homiletikos praktiką sakė pamokslus lietuviškai. Jis epizodiškai lietuvių kalbą įsileisdavo net į katedrą ir kai kurias kitas didžiąsias Vilniaus bažnyčias. Į lietuviškas parapijas dažniau skyrė lietuviškai mokančius kunigus. Tad Šoparą perkėlė laikinu Varanavo (Balatnos) bažnyčios administratoriumi. Dauguma parapijiečių kalbėjo lietuviškai, parapijoje dar buvo vad. tuteišių ir bajorų lenkų. Čia Šopara savo vyresnybei neįtikėjo dėl lietuvių kalbos vartojimo.

1907 m. balandžio 16 d. vyskupas Ignotą Šoparą perkėlė klebonu į tolimą mozūrišką Gelčino parapiją Baltstogės dekanate. Parapija turėjo vos pusantro tūkstančio tikinčiųjų. Laikyti tokiam vyskupijos užkampyje buvo patogu, – taip apsisaugojo nuo tolimesnių šio klebono išsišokimų. Praėjus kone penketui mėnesių, Šoparai Gelčinas pabodo. Jis vyskupui skundėsi kenksmingu klimatu, sveikatos pablogėjimu ir regėjimo nusilpimu. Tuomet vyskupui Roppui daugiausia rūpėjo politinė veikla ir sąsąsiai su rusų administracija dėl vyskupo vietos. Į Šoparos prašymą dėmesio nekreipė. Kai Roppą ištrėmė ir vyskupijos administratoriumi paskyrė Kazimierą Michalkevičių, šis Šoparą perkėlė į Ceikinių filiją Švenčionių dekanate. Į Ceikinius Šopara atvyko 1910 m. sausio 13 d. Tačiau jau liepos 7 d. rusų administracijos reikalavimu buvo pašalintas iš vietos, sudaryta politinė byla ir perduota Vilniaus Teismo rūmams. Tai buvo sunkiausi Šoparos kunigystės metai: areštas, kalinimas Vilniaus Lukiškių



Kun. Ignotas Šopara.
Iš Benjamino Kaluškevičiaus ir Kazio Misiaus knygos *Lietuvos knygnešiai ir daraktoriai 1864–1904* (Vilnius, 2004, p. 475)

kalėjime, iš jo paleistas, bet už nepaprastai didelį užstatą – 5000 rb, kurio pats neturėjo.

Iš Ceikinių jį perkėlė į Perloją Merkinės dekanate. Šioje parapijoje nestigo ne tik sielovados, bet ir ūkinių darbų. Mat rado sukiužusią bažnytėlę, 1777 m. statytą iš maumedžio sienojų, apkaltų skeltinėmis lentomis. Ėmė ruošti remontui. Užėjo Pirmasis pasaulinis karas, Šopara savo parapijiečių nepaliko, į Rusijos gilumą trauktis atsisakė. Sukauptą medžiagą bažnyčiai remontuoti pasisavino okupantai. Vyskupo Jurgio Matulaičio sumanymu Perlojai reikėjo gražios mūrinės bažnyčios. Šopara vyskupui parašė, kad statybai vadovauti nepajėgs ir paprašė perkelti į Dusmenis. Čia ištvėrė vos keletą mėnesių. 1920 m. rugsėjo 27 d. Šoparą paskyrė Nemajūnų klebonu. Į Perloją atsiuntė Leoną Petkelį, kuris Lucjano Želigowskio puolimo metu sudarė nepalaužiamą gynybinį savanorių būrį. Apsiginta ir įkurta vadina moji Respublika. Po septynerių metų Kaišiadorių vyskupas Juozapas Kukta Šoparai nurodė persikelti į Kernavę ir ten eiti klebono pareigas. Susidraugavo su Musninkų klebonu Leonu Markucku. Vieną kartą pas jį važiuojant pasibaidė arklys ir Šoparą smarkiai sutrenkė. Po to eiti nuolatinį kunigystės pareigų nebeįstengė. Apsigyveno prie Akmens koplyčios, netoli Senosios Varėnos. 1930 m. Šopara grįžo į Perloją. Vyriausybė už nuopelnus tautai ir valstybei paskyrė 200 litų pensiją. Deja, Šopara gyveno nebeilgai. Mirė 1931 m. gruodžio 15 d. Buvo palaidotas prie naujai išmūrytos bažnyčios. Jo kapą lankydavo katalikiškų ir tautinių organizacijų delegacijos. Dar bar jo kapas apleistas.

Veikla prieš rusifikaciją. Rusijos politika Katalikų Bažnyčiai buvo nepalanki, dažniausiai priešiška. Valstybinė religija – stačiatikybė – turėjo tarnauti Lietuvos ir viso Vakarų krašto rusifikacijai. Šoparos ganytojiškas uolumas ir siekis, kad sielovados darbas būtų efektyvus, rusų valdžios atžvilgiu buvo bekompromisinis.

Kai Ignotas Šopara atsidūrė Kalviuose, jis greit susipažino su savo parapijos padėtimi ir ganytojiško darbo sąlygomis. Parapijos dalį sudarė buvusi Kruonio parapija. Istorija tokia. 1610 m. Teodoras Bogdanas Oginskis Kruonyje pastatė graikų katalikų (unitų) cerkvę, paskui ir vienuolyną. Caro įsaku XIX a. pirmoje pusėje unitai buvo gražinti į stačiatikybę. Po 1863 m. sukilimo stačiatikiams buvo perduota ir mūrinė katalikų bažnyčia. Atskirą katalikų parapiją panaikino ir katalikų kaimus prijungė prie Kalvių parapijos. Konfiskuotame Oginskių dvare įsikūrė rusų kolonistai. Rusų administracija itin budriai žiūrėjo, kad Kalvių bažnyčios kunigai neįtakotų Kruonio

stačiatikių. Šopara Kruonį laikė stačiatikybės ekspansijos lizdu. Naujasis Kalvių klebonas buvo itin nepatenkintas savo parapijiečių apsnūdimu, tamsumu, kurį palaikė rusų administracija. Aštrių žodžių dėl to negailėjo ir savo konfratrams, kurie bauginę knygnešius, kad šie neplatintų draudžiamosios lietuviškos spaudos, kad patys neįkliūtų ir kitų neįkliudytų³.

Nuo 1898 m. Šopara jau siuntinėjo korespondencijas *Vienybei lietuvininkų, Tėvynės sargui, Varpui*. Užmezgė ryšius su vadinamąja Vilniaus *Dvylikos apaštalu* grupe. Vienas žandarų agentas 1900 m. savo viršininkui pranešė, kad Grauziškių klebonas Šopara drauge su kitais vyskupijos kunigais palaiko „artimą pažintį su Vilniaus lietuvių agitatoriais“ ir „lietuvius agituoja prieš valdžią ir pravoslaviją“. Šopara prašęs Vilniaus lietuvybės žadintojo Juozapo Ambrozevičiaus parūpinti įvairių lietuviškų knygų. Šitai agentas sužinojęs iš nugvelbto Šoparos laiško Ambrozevičiui⁴.

Ignoto Šoparos priešprieša rusų valdžiai reiškėsi įvairiais pavidalais, ypač dėl trukdymo katalikų sielovadai, apskritai Bažnyčios veiklai. Šoparai buvo nepriimtinas privalomas mišrių katalikų ir stačiatikių šeimų palikuonių priskyrimas tik Stačiatikių Bažnyčiai. Dar Švenčionyse Šopara nusikalto bažnyčioje krikštydamas stačiatikio atsargos kareivio Piotro Starkovo ir jo žmonos katalikės sūnų. 1895 m. šiam faktui iškilus viešumon, Šoparai ėmė kurti politinę bylą. Apie tyrimo rezultatus informavo Vilniaus generalgubernatorių Piotrą Orževskį ir konsistoriją⁵. Bylą nutraukė dėl Mikalojaus II 1896 m. gegužės 15 d. manifesto savo įžengimo caro sostan proga.

1901 m. Šopara vėl įkliuvo. Mat savavališkai iš Labanoro išvyko į gretimą parapiją, turbūt į atlaidus. Generalgubernatoriaus aplinkraščiu tai buvo leidžiama tik klebonui iš anksto per vyskupijos vadovybę gavus gubernatoriaus leidimą. Antraip tokiam kunigui buvo skiriama 15–50 rb ir dar didesnė pabauda⁶.

Apskritai Šopara rusų administracijos priežiūros nestokojo. 1905 m. vyskupas Roppas Šoparą, kaip minėta, paskyrė į Varanavą. Tokie kunigų

³ Trakietis, [Ignotas Šopara], „Kalviai (Trakų pav., Vilniaus gub.)“, *Vienybė lietuvininkų*, 1898-03-23, Nr. 12, p. 137.

⁴ Vaclovas Biržiška, „Iš Vilniaus ir Kauno žandarų archyvų“, *Mūsų senovė*, 1922, t. 1, d. 3, p. 386–387.

⁵ Gardino gubernatoriaus raštas Vilniaus generalgubernatoriui, 1903-12-30, in: *LVIA*, BS, 1903 m., b. 505, l. 352.

⁶ „Romos katalikų ir jų dvasininkų teisių varžymai Rusijos imperijos Šiaurės vakarų krašte 1864–1901 m.“, parengė Vytautas Merkys, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštinis*, 2000, t. XX, p. 261–262.

paskyrimai ar perkėlimai iš vienos parapijos į kitą turėjo būti derinami su gubernatoriumi. Nustatyti Varanavo kunigo Šoparos politinį lojalumą įsakė Ašmenos apskrities ispravnikui. Šis 1905 m. rugpjūčio 17 d. raportavo, kad pastebėjo šio kunigo pakantumo stačiatikiams stoką. Pranešė Vilniaus apygardos teismo prokurorui ir vyskupijos konsistorijai. Tuomet vėl prisiminė draudžiamą kūdikio krikštą. Imta tirti, kiek Varanavo parapijoje yra stačiatikių. Priskaičiavo 40, bet ir jie svyruoja dėl perėjimo (grįžimo) į katalikų tikėjimą⁷. 1905 m. revoliucijos fone šie Šoparos kaltinimai buvo menki ir gubernatorius leido jį paskirti Varanavo bažnyčios administratoriumi.

Daugiausia Šopara nuo rusų valdžios nukentėjo būdamas Ceikinių filijalistu. Filija priklausė Švenčionių parapijai. Ceikiniai buvo mažas bažnytkaimis, turėjęs vos 53 gyventojus. Ceikiniuose viešpatavo dvarininkas Fadiejus Golovnia (Tadas Galaunė), surusėjęs katalikas. Turėjo žmoną stačiatikę iš Maskvos, todėl sūnus ir duktė buvo krikštyti stačiatikiškai.

Ignotą Šoparą Vilniaus vyskupijos administratorius Michalkevičius Ceikinių filijalistu paskyrė 1909 m. gruodžio 3 d. Čia Šopara atvyko 1910 m. sausio 13 d. ir dirbo iki tų pačių metų liepos 18 d. Ceikiniuose Šopara įkliuvo itin smarkiai. Vilniaus Teismo rūmai jam užvedė baudžiamąją bylą dėl antivalstybinės veiklos. Viskas prasidėjo nuo filijalisto santykių su Golovnia. Pasak pastarojo parodymų, Šopara peikė jo persimetimą į stačiatikybę ir visos šeimos surusėjimą. Golovnios duktė Zofija mokytojavo Ceikinių liaudies mokykloje, kuri veikė pačiame dvare. Šopara norėjęs, kad Golovnia su šeima grįžtų į katalikybę, prieš jį kurstęs vietos valstiečius.

Šopara privalėjo dėstyti katalikų tikybą Ceikinių ir Ažubalio (valsčiaus centro) liaudies mokyklose (tuomet tikybos mokyti jau buvo leidžiama ir lietuvių kalba). Kaltintas, kad jis abiejose mokyklose per savo pamokas ugdes vaikų separatistinę politinę pasaulėžiūrą. Aiškinęs, kad istorinė Lietuva buvo plati ir įtikinėjęs, kad dabar etninė Lietuva vėl turi atgimti. Apskritai Šopara esąs nusistatęs prieš rusiškas liaudies mokyklas, ne kartą sakęs, kad jos turi būti lietuviškos ir katalikiškos. Tėvus raginęs į rusiškas mokyklas vaikų neleisti ir juos mokyti namie. Neklusniuosis žadėjęs net išpažinties nepriimti. Pats vaikus kvietęs mokytis klebonijoje. Dėl to abiejose valdinėse

⁷ Vilniaus vicegubernatoriaus ir gubernatoriaus susirašinėjimas su Vilniaus generalgubernatoriumi ir jo kanceliarijos vedėju, 1905-09-10–11-22, in: *LVIA*, BS, 1905 m., b. 321, l. 227–230; Paweł Kubicki, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861–1915*: Materjały z urzędowych świadectw władz rosyjskich, archiwów konsystorskich zakonnych i prywatnych, t. 1, d. 2, Sandomierz, 1936, p. 816.

mokyklose mokinių katastrofiškai sumažėję. Iš viso Ceikinių mokykloje iš 53 mokinių likę tik du. Dėl to Šoparą iš tikybos mokytojų pašalino⁸.

Kaltinimai Šoparai daugiausia rėmėsi Golovnios, jo dukters mokytojos ir dviejų mokinių rusų parodymais. Kunigas gynėsi, kad jo santykius su Golovnia lėmę pastarojo žmonėms nepriimtinos nuostatos ir veiksmai. Mat Golovnia savinęsis bažnyčią, kurią statę jo protėviai ir aprūpinę žeme. Jis skleidęs gandus, kad bažnyčią galįs paversti cerkve, o bažnytinė žemė esanti jo nuosavybė. Liaudies mokyklos mokinius varęs dirbti dvarė. O mokiniai apskritai pavasarį nustoję eiti į mokyklą, nes prasidėjo lauko darbai. Taigi, pasak Šoparos, liaudies mokyklos niekas neboikotavęs. Atvirkiščiai, parapijiečiams aiškinęs apie mokyklų naudą ir raginęs tėvus, kad vaikus leistų į mokslą. Klebonijoje tikrai vaikus mokęs, bet tik išpažinčiai ir pirmajai komunijai paruošti. Šopara į teismą prašė iškviešti 20 papildomų liudytojų – vietos pristavą, apskrities ispravniką, kitus mokytojus, parapijiečius – valstiečius ir užsienių bajorus. Advokatu pasirinko vilniečių Leonidą Povolockį⁹. Iš tikrųjų per teismą buvo apklausta daugybė abiejų pusių liudytojų. Kažin kodėl teisme pats Golovnia nedalyvavo. Visą dėmesį teisėjai nukreipė į Šoparos veiklą griauti valstybės pagrindus: prieš caro vienvaldystę, stačiatikybę, rusiškas mokyklas, kurias manęs keisti grynai lietuviškomis – „katalikybės ir lietuviybės daigynu“. Liudytojų parodymai buvo prieštaringi. Teismas Šoparą išteisino. Tik vienas teismo rūmų narys – D. Kislinkis reikalavo kunigą nubausti¹⁰.

Vilniaus Teismo rūmų prokuroro padėjėjas teismo nuosprendį kasacine tvarka apskundė Valdančiajam senatui. Teismas Šoparos kaltinimus atmetęs nemotyvuotai, be to, pažeidęs procedūrinę tvarką: nuosprendžio nepasirašė luomų atstovai ir kai kurie rūmų nariai. Senatas skundą patenkino, nuosprendį panaikino ir bylą grąžino Vilniaus Teismo rūmams spręsti iš naujo¹¹.

Po Senato nuosprendžio Šopara buvo suimtas ir uždarytas į Vilniaus Lukiškių kalėjimą. Per areštus ir kvotas reguliariai kunigo pareigų Perlojoje eiti nebegalėjo. Dėl to nuo 1910 m. rugpjūčio 28 d. laikinuoju Perlojos bažnyčios administratoriumi buvo paskirtas Nedzingėš klebonas Kazimieras Steberiakas (g. 1864-02-27 Juškonių k., Šėtos par., Ukmergės aps.).

⁸ Vilniaus teismo rūmų prokuroro padėjėjo parašytas kaltinamasis aktas, 1911-01-12, in: *LVIA*, f. 445, ap. 3, b. 938, l. 9–10.

⁹ Ignoto Šoparos prašymas Vilniaus teismo rūmams, 1911-07-05, in: *Ibid.*, l. 19–20.

¹⁰ Vilniaus teismo rūmų baudžiamojo departamento nuosprendis, 1911-10-29, in: *Ibid.*, l. 87–89.

¹¹ Valdančiojo senato nuosprendis, 1912-03-13, in: *Ibid.*, l. 117.

Daugiau kaip po 5 mėnesių Šoparą iš kalėjimo paleido už minėtą 5000 rb užstatą¹². Pinigų davė kunigas Steberiakas. Po to Vilniaus Teismo rūmai šią bylą pamiršo. Tik 1914 m. gegužės 23 d. Šoparai užstatą sumažino iki 1000 rb. Bylą išjudinti bandė taip pat Vilniaus vyskupijos administratorius Michalkevičius. Jis Vilniaus Teismo rūmų prokuroro prašė bylą nutraukti dėl caro 1913 m. vasario 21 d. manifesto Romanovų dinastijos 300 metų sukaktuvėms paminėti. Be to, visiškai patikino, kad Šopara yra patikimas kunigas¹³.

Prasidėjus karui su Vokietija, Vilniaus Teismo rūmai buvo evakuoti į Rusijos gilumą. Senatas juos paprašė Šoparos bylą atsiųsti pakartotiniam nagrinėjimui, kurio metu Vilniaus Teismo rūmų prokuroro padėjėjo kasacinį skundą atmetė¹⁴. 1916 m. pavasarį Vilniaus Teismo rūmai Senato įsaką ėmėsi vykdyti. Paradoksalu tai, kad Šopara buvo vokiečių okupuotoje Lietuvoje ir jam gražinti 1000 rb užstatą ir teises negalėjo.

Kovos dėl sielovados gimtąja kalba prasmė. Visuotiniame Tridento Susirinkime buvo priimtas nutarimas, kad be liturginės bei dvasininkų komunikacinės priemonės lotynų kalbos eilinių tikinčiųjų sielovadai kuo plačiau vartoti vietines kalbas. Tuomet Apaštalų sostas patvirtino ir lietuviškus maldynus. Deja, Lenkijos ir Lietuvos valstybėje, paisant luominio elito interesų *vietine kalba* visų pirma buvo pripažinta lenkų kalba. Jau Mikalojaus Daukšos *Postilės „Prakalboje į malonųjį skaitytoją“* bajorų luomas raginamas etniniėje Lietuvoje grįžti prie savosios lietuvių kalbos. Negrįžo. Šoparos konfliktų sielovados srityje esmė buvo tai, kad jis *vietine kalba* laikė liaudišką lietuvių kalbą ir trukdė lenkų kalbos vertikalajai ekspansijai, kitaip sakant, lietuvių nutautinimui. Ši Šoparos nuostata laikytina demokratine, kaip vienas būdų kasdienę gimtąją kalbą sutapatinti su sielovados kalba ir pasiekti sąmoningą liaudies dievobaimingumą.

Parapijiečiai dar vaikystėje turėjo ruoštis katechizacijai, mokyti maldų lenkų kalba. Gerai nesuprasdami turinio ir prasmės, iš klausos išskaldavo visa tai, ko juos mokė ir baisiai iškraipydavo žodžius ir sakinius. Šitai truko visą lietuvių asimiliacijos laiką. Apie maldų profanaciją anuomet žinojo ir viešumon kėlė ne vienas kunigas. Antai kunigas Aleksandras

¹² Vilniaus Teismo rūmų nutarimas, 1912-04-06, in: *Ibid.*, 1. 118.

¹³ Kazimiero Michalkevičiaus raštas Vilniaus Teismo rūmų prokurorui, 1914-08-04, in: *Ibid.*, 1. 336.

¹⁴ Senato įsakas Vilniaus Teismo rūmams, 1915-10-15, in: *Ibid.*, 1. 342.

Burba, dirbęs Žaslių parapijoje, pirmą kartą užrašė iškraipytų poterių pavyzdžių. Jie buvo pateikti 1906 m. lietuvių inteligentų skunde popiežiui Pijui X ir kardinolams¹⁵. Šopara tokius poterius girdėdavo Varanavo (Balatnos) parapijoje, Apaštalų tikėjimo išpažinimas tapdavo lyg kažkokiu kerėtojo užkalbėjimu¹⁶. Tai matė ir lenkų kunigai, bet jie iš parapijiečių reikalavo greičiau mokytis kalbėti lenkų (kunigo) kalba. Šoparos įsitikinimu atvirkščiai – kunigas turėjo mokėti lietuvių parapijiečių kalbą ir ja vesti sielovados darbą, laikyti pridėtines pamaldas bažnyčioje. Dėl to nuolat kildavo Šoparos konfliktai su konservatyviaja parapijos vadovybe. Šiuo atžvilgiu tik Švenčionyse jam buvo ramūs kunigo tarnystės metai. Čia dar jautėsi kunigo Burbos palikimas – įdiegta tautinė tolerancija bažnyčioje. Kai 1897 m. vyskupas Steponas Aleksandras Zvierovičius Šoparą paskyrė Kalvių bažnyčios (Trakų apskrityje) klebonu, čia dėl tautinės nesantarvės kunigo pareigas ėjo labai trumpai. Kalvių parapijoje, pasak Šoparos, dauguma gyventojų buvo lietuviai ir tik kelios dešimtys – lenkuojančių dvarininkų ir šiaip bajorų. Tačiau ir jie mokėjo lietuviškai, bet *prasčiokų* kalbos bažnyčion įsileisti neleido. Vienas argumentų – bažnyčią prieš keletą šimtmečių statęs dvarininkas Vavžeckis. Šopara bajorų konservatyvių pažiūrų nepaisė. Jis pridėtines pamaldas įvedė dviem kalbom – lietuvių ir lenkų. Parapijiečius pratino prie lietuviškos religinės ir kt. spaudos, pats dalijo knygeles, mokė liaudies dainų. Šitai sužinojęs vyskupas Šoparą iš Kalvių pašalino. Į jo vietą paskyrė kitą kleboną, bet jau šiek tiek pramokusį lietuviškai¹⁷.

Su Ignoto Šoparos iškėlimu kitur Kalvių parapijiečiai nesutiko. Jie siuntė delegaciją pas vyskupą. Jį rado vasarojantį Verkiuose. Parapijiečiai su ašaromis maldavo skirti kunigą lietuvi, kad galėtų melstis savo kalba. Beje, drauge su delegacija važiavo ir Šopara. Jis norėjo sužinoti tikrą savo atleidimo priežastį. Gavo tokį vyskupo atsakymą, kurio lietuviai nepamiršo keletą metų, būtent: „Mano mielieji, jei nemokate lenkiškai, tai nedidelis daiktas: nevaikščiokite bažnyčion ir į išpažintį, aš uždarysiu bažnyčią, o parapiją priskirsiu prie kitos. Tai ir bus galas“. O Šoparai pagrasinęs, jei bažnyčio-

¹⁵ [Jonas Basanavičius, Donatas Malinauskas, kun. Juozapas Ambraziejus, Mečislovas Dovoina-Silvestravičius], *Apie lenkų kalbą Lietuvos bažnyčiose = De lingua polonica in ecclesiis Lithuaniae: Lietuvių raštas, paduotas Jo Šventenybei Pijui X. Popiežiui ir visiems S. R. Katalikų Bažnyčios kardinolams*, Kaunas, 1906, p. 26–27.

¹⁶ Ignotas Šopara, „Balatna“, *Vilniaus žinios*, 1906-04-22, Nr. 84, p. 2; Ignotas Šopara, „Varanavas (Balatna)“, *Vilniaus žinios*, 1907-02-12, Nr. 34, p. 3.

¹⁷ Trakietis, [Ignotas Šopara], „Kalviai (Trakų pav., Vilniaus gub.)“, p. 137–138.

je kalbėsias lietuviškai, būsias suspenduotas¹⁸. Vis dėlto po Šoparos atleidimo Kalvių bažnyčioje lietuviškoms pridėtinėms pamaldoms buvo skirti du sekmadieniai, o lenkiškoms – kas trečias¹⁹.

Kaip minėjome, Šopara vienos bažnyčiose ėjo vikaro, kitose – klebono pareigas. Jo pastangos plėtoti sielovadą lietuvių kalba klebonaujant būdavo sėkmingesnės. Vikaras Šopara taip pat domėdavosi tautine parapijos sudėtimi ir galimybėmis padėti lietuviams. Antai 1898 m. Dysnoje apskaičiavo, kad visoje parapijoje gyvena apie 800 lietuvių, kai kurie buvo nusipirkę žemės iš Bielionių dvaro. Be to, kitose trijose Dysnos dekanato parapijose rado dar apie 2100 lietuvių. Dėl to keturiose Dysnos dekanato parapijose evangelija turėtų būti skaitoma ne tik lenkiškai, bet ir lietuviškai²⁰.

Būdamas Graužiškių klebonu, parapijoje rado 300 lietuvių ir jiems ėmė sekmadieniais skaityti evangeliją lietuviškai²¹. Klebono palankumas valstiečiams vėl sukėlė konfliktą su bajorais – smulkiaisiais dvarininkais. Dėl to nusprendė Graužiškes palikti²².

Būdamas Labanoro bažnyčios klebonu, Šopara savo parapijiečius ragino melstis gimtąja kalba ir padidino lietuviškų pridėtinių pamaldų apimtį. Ir čia įsivėlė į konfliktą su vienu bajoru, kuris reikalavo senosios pamaldų tvarkos nekeisti²³.

Iš Lydos Šopara 1902 m. rašė memorandumą vyskupijos administratoriui apie jo patirtą persekiojimą už sielovadą lietuvių kalba. Lydoje Šopara taip pat pasigedo lietuvių kalbos bažnyčioje. Per didžiausius Šv. Kryžiaus išaukštinimo atlaides į bažnyčią suplaukdavo daugybė lietuvių iš Rodūnios, Nočios, Armoniškių, Asavos, Varanavo, Zubalaičio parapijų. Kai kurie kunigai žmones lietuviškai priimdavo tik išpažinties, bet bažnyčioje lietuvių kalba nebūdavo nei evangelijos, nei pamokslų²⁴. Pats Šopara ragino knygnešius į Lydą pristatyti lietuviškų knygų, daugiausia religinių²⁵. Vė-

¹⁸ „Korespondencijos“, *Varpas*, 1903, Nr. 6–7, p. 101; Ignoto Šoparos rašto Vilniaus vyskupijos administratoriui Viktorui Rudziminskiui-Fronckevičiui vertimas iš rusų į lietuvių kalbą, 1902-10-12, in: *Apie lenkų kalbą Lietuvos bažnyčiose*, p. 20.

¹⁹ „Iš Vilniaus vyskupystės“, *Tėvynės sargas*, 1898, Nr. 12, p. 22.

²⁰ Kun. Šopara, „Disna“, *Vilniaus žinios*, 1905-11-09, Nr. 263, p. 4.

²¹ Kun. Šopara, „Graužiškiai (Ašmenos pav.)“, *Vilniaus žinios*, 1905-12-03, Nr. 258, p. 3.

²² Ignoto Šoparos prašymas vyskupui, 1900-04-15, in: *LVIA*, f. 694, ap. 3, b. 1204, l. 2.

²³ Ignoto Šoparos tarnybinė anketa, be datos, in: *LVIA*, f. 694, ap. 3, b. 1204, l. 1.

²⁴ Kun. Šopara, „Lyda“, *Vilniaus žinios*, 1905-10-05, Nr. 241, p. 3–4.

²⁵ Kun. Šopara, „Lyda“, *Vilniaus žinios*, 1905-06-10, Nr. 158, p. 2.

liau Šopara, prisimindamas Vijoje praleistus metus, rašė: „Sąžiningai pildydamas savo pareigas, aš keletą sykių perskaičiau evangeliją lenkiškai ir lietuviškai. Už tai lietuviai man labai sakė ačiū. Paskui buvau parūpinęs elementorių ir knygelį. Už tai buvau įduotas vyskupui Roppui“. Šioje parapijoje gyvenę apie 100 lietuvių, visi atėję iš Lazūnų parapijos ir pasiskirstę po 2–7 kaimuose. Per atlaidus susirinkę apie 2000 žmonių net iš už 8 mylių, jų dalis – lietuviai²⁶.

Vilniaus vyskupas Eduardas Roppas nuo savo pirmtakų skyrėsi didesne lietuvių kalbos bažnyčiose tolerancija. Vyskupas Roppas Šoparą taip pat gražino į lietuviškas arba mišrias parapijas. 1905 m. lapkričio 18 d. jį perkėlė į Varanavą, kuris priklausė Rodūnios dekanatui. Šiame dekanate radosi ir daugiau kunigų lietuvių. Deja, dekanas Nikazijus Kazimieras Dzievaltovskis-Gintovtas nuosekliai priešinosi lietuvių kalbos įsitvirtinimui bažnyčiose. Vyskupo Roppo paskirtus lietuvių kunigus stengėsi diskredituoti ir iš dekanato pašalinti. Kilmingųjų luomų kalba turėjo likti kaip anksčiau. Pasak Šoparos, Gintovtas tramdė lietuvius, jei tik jie užsigeisdavo savo kalbos teisių. Jis siekė tiesiogiai apriboti lietuvių kunigų patarnavimus, juos atlikdavo pats. (Kokia garbė – krikštijo, tuokė ir laidėjo pats dekanas!) Gintovtas Varanavo, Asavos, Butrimonių, Rodūnios, Armoniškių, Benekainių, Kalesninkų, Nočios ir jam nepavaldžios Valkininkų parapijų tikinčiuosius ragino „nepakęsti lietuvių kalbos pridėtinėse pamaldose“²⁷. Parapijiečių supriešinimo rezultatų neteko ilgai laukti. 1907 m. vasario 4 d. Šopara iš sakyklos ruošė vaikus katechizacijai. Parapijiečių grupė ėmė trukdyti lenkiškomis giesmėmis. Šoparos manymu, provokatoriais buvo keturi Varanavo miestelėnai amatininkai, du bajorkaimių bajorai ir dar du valstiečiai, iš kurių vienas atvykęs iš kitos – Armoniškių – parapijos²⁸.

Parapija suskilo – vieni buvo už „senovę“, kiti už kalbinę demokratizaciją. Nepatenkintieji rašė skundus vyskupui. Jų tikrinti 1906 m. balandžio 4 d. į Varanavą iš Vilniaus atvyko vyskupo siųsti kunigai prelatas Jonas Hanusavičius ir lietuvių Šv. Mikalojaus bažnyčios kapelionas Juozapas Kukta. Jie apklausė nemažai parapijiečių ir nustatė, kad Šopara visas ganytojo pareigas atlieka gerai, dauguma parapijiečių jam ištikimi. Tačiau nedidelė grupė dėl lietuvių kalbos išskelimo reiškė nepasitenki-

²⁶ Ignatas Šopara, „Vija, Dūdėnai ir Kaulališkis“, *Viltis*, 1908-11-16, Nr. 133, p. 1.

²⁷ Ignoto Šoparos prašymas vyskupui, 1907-02-14, in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 2837, l. 45.

²⁸ *Ibid.*

nimą klebonu. Buvo pastebėta, kad susipriešina valstiečiai ir bajorai²⁹.

Ignotui Šoparai vėliau įsiminė dar anksčiau Gintovto asmeniškai girdėti žodžiai. Atsitiktinai drauge keliavo vienas į savo Vijos parapiją, o kitas – į Eišiškes klebono vietos užimti. Šopara papasakojęs, kad Eišiškių parapijos gyventojai tautiniu atžvilgiu mišrūs: lietuviai, baltarusiai (tuteišiai), lenkai arba sulenkėję. Gintovtas atsakęs, kad greit būsiąs Rodūnios dekanu ir „sieksiąs lietuvius prispausti, kad jie visiškai sulenkėtų ne tik Eišiškių, bet taipogi ir visose kitose Rodūnios dekanato parapijose“³⁰. Nors minėti vizitatoriai apie Šoparą atsiliepė gan palankiai, Gintovtui pavyko savo programai trukdžiusį Šoparą iš Varanavo pašalinti. Paties vyskupo Roppo politika dėl lietuvių kunigų pasikeitė. Pats vos laikėsi soste dėl rusų administracijos. Šoparą Gintovto prašymu iš Varanavo nutrėmė į Gelčiną. Čia kalbų bažnyčioje vartojimo problemos nebuvo, nes parapijoje gyveno vien mozūrai. Šoparai beliko rūpintis sielovada gimtąja lietuvių kalba kitur. Daug rašė lietuvių periodinei spaudai tikėjimo kokybės ir kitais klausimais. Visur ieškojo užguitų tautiečių ir rūpinosi jų sielovada. Gelčine taip pat matė lietuvybės reliktus. Klebonijos tarnus ir kitus mokė suvokti praeitus laikus. Pasak Šoparos, „girdėdamas lietuviškai giedant klebonijoje nedėdieniais ir šventadieniais valandas, rožančių ir kitas giesmes, nebeišsitiuri iš džiaugsmo ir prašo jaunimas juos mokinti giedoti“³¹. Trumpam iš Gelčino atvykęs į Vilnių džiaugėsi, kad rugpjūčio 3 d. Katedroje buvo lietuviškos pamaldos, Teodoro Brazio ir Klemento Maliukevičiaus pamokslai. „Buvo linksmas, kad Lietuvos sostinėje Bažnyčia nebe pamotė ir savo globon kviečia lietuvių katalikus“³².

Apskritai anuomet Vilniaus vyskupijoje radosi veiksnys – lenkų kalba, kuri religinę bendruomenę, parapiją siekė panaudoti vertikaliam asimiliacijai ir naujai lenkiškai etninei bendruomenei kurti. Šimtus metų truko horizontalioji visuomenės luomų ir klasių atskirtis. Dabar siekta konsoliduoti visą katalikišką visuomenę (moderniąja prasme) su lenkų kalbos pagalba ir kartu naikino tautinės kultūros įvairovę, žemutinių visuomenės sluoksnių tradicinę agrarinę kultūrą ir diegė bendrą konservatyvaus socialinio elito

²⁹ Jono Hanusavičiaus ir Juozapo Kuktos vyskupui perduotas protokolai, 1906-04-04, in: *LVIA*, f. 694, ap. 3, b. 1204, l. 74.

³⁰ Gelčino bažnyčios klebono Ignoto Šoparos laiškas Varanavo klebonui Petriui Čelkiui, 1908-11-20, in: *LVIA*, f. 604, ap. 1, b. 7079, l. 81.

³¹ „Gelčino klebonas I. Šopara“, *Šaltinis*, 1907, Nr. 48, p. 763.

³² Ignotas Šopara, „Vilnius. Lietuvių paveikslas katedroje“, *Viltis*, 1909-08-05, Nr. 89, p. 1.

kultūrą. Tiesa, ją priimti žemutiniai visuomenės sluoksniai – valstiečiai iš karto neįstengė. Tačiau valstiečiai sunkiai suvokė, kad jų gimtoji kalba yra lygiavertė su lenkų kalba, paprastai tariant, kad Dievas lygiai taip pat supranta ir priima maldas abiejomis kalbomis. Šopara grūmėsi su lietuvių kalbos nepilnavertiškumo skleidimu religijos srityje.

Lietuvių tautinio sąjūdžio dalyvis. Be abejo, Ignoto Šoparos pastangos kuo geriau dirbti ganytojišką darbą lietuvių tikinčiųjų kalba buvo tam tikra jo tautinė nuostata, būdinga luominės visuomenės virsmui demokratine. Šopara suvokė, kad jis priklauso tai lietuvių inteligentijos daliai, kuri vadovauja tautiniam atgimimui. Kaip minėjome, visų pirma siekė atgauti lietuvių teises Bažnyčioje, kadangi Vilniaus vyskupijoje lietuvių tautinis atgimimas vėlavo. Pradėjo nuo dėmesio savo kalbai ir istorijai. Nėra abejonės, kad Šoparai buvo svarbus užguitos lietuvių kalbos išaukštinimas iki didžiųjų ir laisvųjų tautų lygio. Nors, pasak Šoparos, ilgus metus lietuvių kalba ir kultūra buvo naikinama, tačiau lietuviai „gyvojoje savo kalboje užlaiko tokią gražią, puikią, švelnią ir turtingą žodžiais ir įvairiomis išvaizdomis kalbą, nepasiduodančią nė kiek nė graikams [...], nė lotynams“, „todėl mes gi mokėkime ją branginti ir užlaikyti garbėje“³³. Šie žodžiai iš Šoparos kalbamokslio.

Kodėl jis šį *kalbamokslėlį* rašė ir kam skyrė? Antraštiniame puslapyje nurodyta, kad skirtas *sodiečiams vaikams*. Anot autoriaus, „Gyvendamas tarp mišrių kalbų žmonių pasergėjau didį jų palankumą ir norą, ypač paskutiniuose laikuose, pramokti šiek tiek lietuviškai“³⁴. Žemaičių ir Seinų vyskupijose lietuvių spaudos draudimo metais savojo rašto mokytaisi slaptai, paskui nuo 1905 m. šalia namų mokymo radosi galimybė lietuviško rašto pradmenis gauti ir legaliai valdinėse liaudies mokyklose. Vilniaus vyskupijoje, išskyrus Vilnių ir dar vieną kitą mokyklą, lietuvių kalba liko už oficialaus švietimo ribų. Šopara, pasiremdamas rusiško raštingumo elementarioriais žiniomis, mokė lietuviško rašto. Šoparos elementorius buvo skirtas nutautėjančiai Vilniaus vyskupijos daliai, kurioje autorius daug metų kunigavo ir gerai šį kraštą bei jo žmones pažino. Daugiausia Šopara įsiminė Rodūnios dekanatą, kurį graužte graužė lietuvių nutautėjimo procesas. Čia lietuvių kalbos kokybė menkėjo, gausėjo barbarizmų ir svetimų sintaksinių

³³ [Ignotas Šopara], *Trumputis lietuviškai-rusiškas kalbamokslėlis*, Parengė ir parašė kun. Ignotas Šopara sodiečiams vaikams, Vilnius: M. Kuktos spaustuvė, 1906, p. 6.

³⁴ *Ibid.*, p. 3.

formų. Beje, Šopara piktinosi, kad barbarizmai toliau toleruojami pakartotinai perspausdinamose knygoose, ypač leidžiamose Kaune. Jis siekė barbarizmus šalinti, juos pakeisdamas žmonėse girdėtais lietuviškais žodžiais. Be to, reikalavo griežtai laikytis Augusto Schleicherio, Jono Jablonskio ir kitų kalbininkų nustatytos lietuviškos rašybos, savarankiško raidyno³⁵. Jo manymu, reikią reformuoti lietuvių religinėms reikmėms skirtas knygas. Antai brevijoriuje pabrėžti, kad Dievas yra visų žmonių, taip pat ir pagonių, kūrėjas. Lietuvių šventuosius (jų rado keletą, ne vien šv. Kazimierą) atskirti nuo lenkų šventųjų³⁶. Pasigedo lietuviško Šv. Rašto leidimo ir šiuo reikalu padėti prašė *Vilties* laikraščio. Jam buvo atsakyta, kad reikia parašyti Žemaičių (Kauno) kunigų seminarijos profesoriui Juozapui Skvireckui³⁷. Iš tikrųjų pastarasis tuomet Bibliją vertė į lietuvių kalbą.

Ignotas Šopara atidžiai sekė, kas, kur leis religines knygas. Jis džiaugėsi, kad Šv. Kazimiero draugija Kaune rengia naują koncionalo (giesmyno) leidimą, kuriame šalia lotyniškų taip pat bus lietuviškos, latviškos, lenkiškos giesmės³⁸. 1905 m. Šopara, perskaitęs *Lietuvių laikraštyje* J. B. inicialais pasirašiusio kunigo straipsnį apie Bendriją (draugiją) lietuviškoms pigioms ir rimtoms katalikiškoms knygoms leisti, vadino tai rūpinimusi lietuvių gerove ir dvasine nauda. Šopara sakėsi, kad pats baigias versti arba rašyti net 20 maldaknygių, giesmynų, šventųjų gyvenimų, Senojo ir Naujojo Įstatymo santrauką ir kitų dvasinio ugdymo knygų bei trumpą katekizmą ir lenkišką-lietuvišką elementorių. Jau keletą savo vertimų ir naujų rašinių nusiuntęs Petrui Vileišiui išspausdinti. Tačiau abejojo, ar dvasiniai cenzoriai praleis dėl rašybos ir žodžių naujadarų³⁹.

Jo pritarimas minėtai draugijai katalikiškoms knygoms leisti visiškai atitiko Šoparos literatūrinę kryptį ir jam teikė vilčių išleisti savąsias knygas, skirtas Vilniaus vyskupijos skaitytojams. Šoparos nekrologo autorius kunigas Nikodemas Švogžlys (Milžinas) patvirtina, kad Šopara buvo darbštus literatas. Dar prie vyskupijos administratoriaus Kazimiero Michalkevičiaus suredagavo lietuviškus poterių, parašė trumpą katekizmą, bet jiems nega-

³⁵ Ignotas Šopara, „Apie įsteigimą (įkūrimą) „Bendrijos“ pigioms ir rimtoms katalikiškos pakraipos knygoms leisti“, *Lietuvių laikraštis*, 1905-07-28, Nr. 34, p. 483–484.

³⁶ Ignotas Šopara, „Laiškas į redakciją“, *Draugija*, 1911, Nr. 60, p. 426.

³⁷ „Redakcijos atsakymai: kun. I. Šoparai“, *Viltis*, 1910-12-10, Nr. 142, p. 4.

³⁸ Gls., [Ignotas Šopara], „Kaip be koncionalo apsieiti?“, *Viltis*, 1914-02-04, Nr. 28, p. 4.

³⁹ Ignotas Šopara, „Apie įsteigimą (įkūrimą) „Bendrijos“ pigioms ir rimtoms katalikiškos pakraipos knygoms leisti“, p. 483.

vo aprobatos, jos nedavė nė Vilniaus vyskupas Jurgis Matulaitis bei Kaišiadorių vyskupas Juozapas Kukta. Priežastis buvo savita kalba, mėgėjiškai sudaryti naujadarai, žemaitybės. Rankraštyje taip pat liko Šoparos viso gyvenimo darbas *Trumpa lietuvių kalbos gramatika*⁴⁰. Žinoma, Šopara negalėjo lygiuotis su profesionaliais lietuvių kalbininkais.

Ignotas Šopara lietuvių periodinei spaudai rašinėjo nuo pat 1898 m., būtent *Vienybei lietuoninkų, Tėvynės sargui, Varpui, Vilniaus žinioms, Lietuvių laikraščiu, Nedėldienio skaitymui, Draugijai, Vilčiai, Šaltiniui*. Dažnai rašydavo iki 1914 m. Vėliau, išsvargintas rusų administracijos ir savo dvasinės vyresnybės skriaudų, užsidarė savyje. Jo korespondencijos Lietuvos Respublikos laikraščiuose tebuvo atsitiktinės.

Eidamas kunigo pareigas Vilniaus vyskupijoje, Šopara suprato, kad savoji spauda gali turėti keletą paskirčių: tarnauti sielovadai, ugdyti modernesnį tikinčiųjų sąmoningumą, tikėjimo sampratą, plėtoti gyventojų raštingumą, telkti inteligentiją tautiniam darbui. Šopara per spaudą supažindino visuomenę su lietuvybės padėtimi asimiliuotose ir iš dalies asimiliuotose vyskupijos parapijose. Jis buvo įsitikinęs, kad net tolimoje Gelčino parapijoje dar rusena lietuvių praeities prisiminimas⁴¹.

Šopara dalyvavo įvairių kryptių spaudoje, žinoma, išskyrus socialdemokratinę, nors pats save laikė kataliku demokratu, bet sakė, kad savo bendraminčiais laiko ir visus tuos, kurie laukia lietuvių atgimimo. Ragino nesigėdyti būti lietuviu kataliku, aukoti savai spaudai, mokykloms, prieglaudoms, ūkio draugijoms⁴². Šopara dažnai rašė *Vilniaus žinioms*. Kai jos ėmė byrėti dėl bendradarbių pasaulėžiūros skirtumų, Šopara iš Gelčino *Vilties* laikraščiu rašė, kad siuntęs laišką *Vilniaus žinių* leidėjui Petrui Vileišiui ir siūlęs lankstesnę laikraščio kryptį, – tuomet būsią išvengta inteligentijos susiskaldymo ir reikalo naujus laikraščius steigti⁴³. Suprantama, kad Vileišis Šoparos siūlymo nepaisė, todėl pastarasis pamėgo kitą – Antano Smetonos ir Juozo Tumo-Vaižganto laikraštį *Viltis*. Jai siuntė ne tik savo korespondencijas, bet taip pat išipareigojo remti piniginiiais įnašais.

Svarbiausias kiekvieno tautinio sąjūdžio variklis buvo ne tik pagarba savo idealizuotai kalbai ir jos funkcionavimui visuomenėje, bet taip pat di-

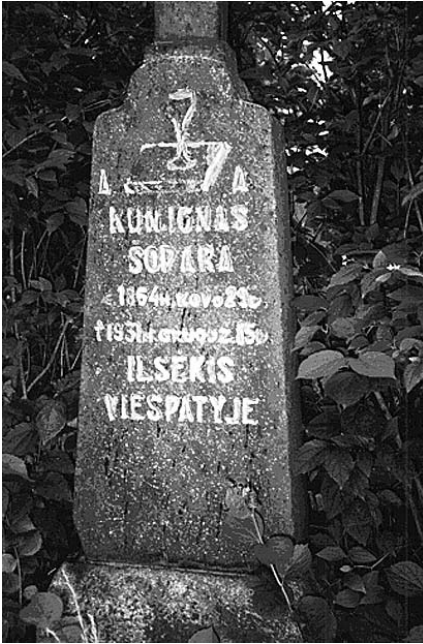
⁴⁰ Milžinas, [Nikodemas Švogžlys], „A.a. Ignatas Šoparas“, *Rytas*, 1932-01-18, Nr. 2, p. 5.

⁴¹ „Gelčino klebonas I. Šopara“, p. 763.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Ignatas Šopara, „Laiškai į „Vilties“ redakciją“, *Viltis*, 1907-10-31, Nr. 13, p. 4.

dingos istorinės praeities tradicijų tęstinumo reikmė. Istorija turėjo atgaivinti politinę atmintį ir projektuoti pilnavertę politinę savo tautos ateitį. Pasak Šoparos, net ten, kur lietuvybė vos berusena, žmonės suklūsta, kai imi pasakoti apie senus Lietuvos laikus, kai



2. Ignoto Šoparos antkapinio paminklo Perlojoje fragmentas. 2000. Irenos Reginos Merkienės nuotr.

mūsų šalis turėjo savo karalių Mindaugą, kai katalikų tikėjimą gavo tiesiog iš popiežiaus⁴⁴. Šoparai įkliuvus Ceikiniuose, jam buvo inkriminuota, kad mokiniams aiškines, jog Kijevo Rusios valdovas Riurikas ir kiti kunigaikščiai, kurie sėdėjo rusų soste, buvo lietuviškos kilmės. Žemėlapyje rodes istorines Lietuvos sienas⁴⁵. Šopara žmonėse ieškojo giliausios senovės, jų tikėjimo relikto. 1905 m. rašė, kad dirbdamas Švenčionių dekanate pas vieną lietuvių matęs pagonių dievo Patrimpo statulėlę. Jam rūpėjo, ką mena piliakalniai, randami senovės pinigai⁴⁶.

Šopara tikėjo, kad tautos atgimimui tarnauja visi humanitariniai mokslai. Peterburgo universiteto privatdocento Eduardo Volterio prašy-

mu rinko ir jam siuntė įvairią lietuvių etnografinę medžiagą. Be to, 1908 m. rugpjūčio 6 d. įstojo į Lietuvių mokslo draugiją. Nors Perlojoje gyveno skurdžiai, bet iki 1912 m. mokėjo po 3 rublius nario mokesčio kasmet⁴⁷. Susipažino su draugijos pirmininku Jonu Basanavičiumi ir kitais įžymiausiais nariais, ypač kalbininkais. Beje, dar nė nebūdamas draugijos nariu, karštai palaikė jos nutarimą statyti Tautos namus, t. y. lietuvių kultūros centrą. Šia proga Šopara rašė: „Išsikėlė akys, nudžiugo širdis, paskaičius laikraščiuose apie sumanymą steigti Vilniuje „Tautos namus“⁴⁸. Deja, užėjus Pirmajam

⁴⁴ „Gelčino klebonas kun. I. Šopara“, p. 763.

⁴⁵ Vilniaus Teismo rūmų prokuroro padėjėjo pasirašytas Ignoto Šoparos kaltinamasis aktas, in: *LVIA*, f. 445, ap. 3, b. 938, l. 9.

⁴⁶ Ignotas Šopara, „Šventėnai“, *Vilniaus žinios*, 1905-04-12, Nr. 92, p. 3.

⁴⁷ „L. mokslo draugijos nariai 1911–1912 m.“, *Lietuvių tauta*, 1913, kn. 2, d. 2, p. 482.

⁴⁸ Ignotas Šopara, „Laiškai į „Vilties“ redakciją“, p. 4.

pasauliniam karui ir po jo Šopara Lietuvių mokslo draugijos veikloje nebedalyvavo, juo labiau kad jai veikti už Lenkijos užgrobtą Vilniaus kraštą buvo uždrausta. Prie Kauno mokslinių ir visuomeninių organizacijų nebepritapo.

Ignoto Šoparos gyvenimas buvo sąlygotas dviejų Rusijos imperijos visuomeninio gyvenimo sistemų – luominės ir demokratinės. Šios sistemos reiškėsi net sielovados ir tautinių santykių areale. Vilniaus vyskupija ekonominiu ir kultūriniu atžvilgiais buvo atsilikusi nuo kaimyninių Žemaičių ir Seinų vyskupijų. Vilniaus vyskupijos visuomenės konservatyvusis sluoksnis liko galingesnis ir įtakingesnis. Luominės visuomenės vartimą demokratine sąlygojo maždaug tie patys procesai, kaip ir kai kuriose kitose Europos šalyse. Vokiečių istorikas Werneris Röseneris rašė: „Įstatymai, skelbę valstiečių išlaisvinimą, negalėjo visiškai ištaisyti prastos politinės ir socialinės valstietijos padėties. Reformų įstatymais nebuvo įmanoma greitai panaikinti per amžius susiklosčiusių tradicijų ir elgsenos normų, aukštesniųjų luomų siekių dominuoti bei valdyti ir įsišaknijusios paniekos valstiečių luomui. Valdantysis elitas iš esmės nebuvo pasirengęs be kovos atsisakyti senų privilegijų ir valdžios pozicijų“⁴⁹. Šoparos geriausi kunigo tarnystės metai yra ryški iliustracija tiems minėtiems europiniams procesams.

IGNOTAS ŠOPARA: DUTIES AS A PRIEST AND LITHUANIAN

Vytautas Merkys

Summary

Ignotas Šopara (1864–1931) was a priest (from 1894) of the multi-national Vilnius diocese. Social-national opposites, especially between the highest rank of boyars (Poles) and the most numerous democratic layers – peasant Lithuanians and Belorussians influenced his biography. Šopara considered himself to be a Catholic democrat. The conservative estate strived to continue to dominate society and Polonize its entire Catholic part.

The biography of Ignotas Šopara consisted of these components: the fight against the Russification of the Church and Catholics, the striving for improving

⁴⁹ Werner Rösener, *Valstiečiai Europos istorijoje, iš vokiečių kalbos vertė Sigitas Banevičius*, (ser. *Atviros Lietuvos knyga. Europos kūrmas*), Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 206.

the quality of pastoral ministry using the Lithuanian peasant language (the fight against Polonization) not tolerated by the church authorities, and active participation in the national movement of Lithuanians. Due to his views and the striving to fulfill them, Šopara did not have the life of a quiet pastor. Because of the decisions of the church authorities and Russian administrations, he worked in 11 parishes, half of which were purely Belorussian or Polish. Until 1910 he most often served as vicar, administrator or pastor from 3 months to 5 years. The political case (1910–1916) and 5-month imprisonment was the hardest ordeal.

Ignotas Šopara was tolerant to practically all of Lithuania's intelligentsia who strove for the rebirth of the Lithuanian nation: he wrote articles for the press of various directions, supported them financially, prepared text books (one was printed), wrote and translated religious literature, and belonged to the Lithuanian Science Society.

NUO PAMOKSLŲ IKI PARTINĖS AGITACIJOS Politinė Krikščioniškosios Demokratijos institucionalizacija Europoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje

ARTŪRAS SVARAUSKAS

Ivadas. Istoriskai katalikybė Europoje buvo reikšmingiausia religija ir didžiausia krikščioniška konfesija. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje, krikščioniškosios demokratijos idėjos atsiradimo, formavimosi ir partinių struktūrų susikūrimo laikotarpiu katalikybė susidūrė ne tik su religiniais „konkurentais“ – protestantizmu, stačiatikybe, judaizmu, bet ir su sekuliariomis ideologijomis, siekusiomis vienokiu ar kitokiu laipsniu perimti jos pozicijas. Liberalizmas, socializmas bei socialiniai, ekonominiai mokslo procesai ženkliai įtakojo katalikų religijos institucinius pokyčius ir intelektualinį palikimą. Pastarieji veiksniai lėmė katalikybės transformaciją ir jos politizaciją, ryškiai pasireiškusią po 1918 m.

Geografiškai katalikybės dominavimo arealas Europoje apėmė teritorijas vakaruose nuo Portugalijos, Ispanijos, Airijos, besitęsdamas per Belgiją, pietinę Olandiją, Prancūziją, vakarinę Vokietijos dalį, Austriją, didžiąją dalį Šveicarijos teritorijos, Italiją iki Kroatijos, Slovakijos, Vengrijos centrinėje Europos dalyje bei Lenkijos ir Lietuvos rytuose. Todėl natūralu, jog šiose teritorijose buvo palankiausios sąlygos politiniam katalikų institucionalizavimuisi ir krikščionių demokratų partijų atsiradimui. Katalikų Bažnyčios hierarchų, pirmiausia popiežiaus Leono XIII, paskelbtos enciklikos *Rerum Novarum* (1891) ir *Graves de Communi re* (1901) davė impulsą krikščioniškojo socialinio mokymo, socialinių reformų pradžiai. Šios katalikų organizacijų socialinio veikimo gairės ilgainiui buvo perkeltos ir tapo pagrindu politinėms krikščionių demokratų organizacijoms atsirasti. Todėl istoriskai yra susiklosčiusi tradicija socialinę ir politinę katalikybę Europoje traktuoti krikščioniškosios demokratijos pagrindu ir iki XX a. vidurio kitoms krikščioniškoms konfesijoms palikti šalutinį vaidmenį¹. Nors Vakarų Europoje

¹ Paolo Pombeni, „The Ideology of Christian Democracy“, *Journal of Political Ideologies*, 2000, t. 5, Nr. 3, p. 291.

jau po Antrojo pasaulinio karo krikščioniškoji demokratija buvo tapatinta su visomis krikščioniškomis konfesijomis, Lietuvoje šis fenomenas iki šių dienų tebeturi katalikišką pobūdį². Atsižvelgiant į tai, šiame straipsnyje analizuojamų krikščioniškosios demokratijos politinių formų atsiradimo problemų kontekste sąvokos *katalikų partija* ir *krikščionių demokratų partija* yra vartojamos ekvivalentiškai. Toks, dažniausiai neakcentuotinas konfesinio skirstymo momentas krikščioniškosios demokratijos istorijoje turėjo daug didesnę reikšmę nei galėtų atrodyti iš pirmo žvilgsnio. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje katalikai „monopolizuodami“ krikščioniškosios demokratijos sąvoką sudarė tam tikras kolizijas pačios krikščioniškosios demokratijos sampratos traktavime, nes kitų konfesijų krikščionys tapo savotiški krikščioniškosios demokratijos „posūniai“. Todėl kyla klausimas, kaip atsirado krikščioniškosios demokratijos mintis, ideologija, organizacijos?

Iš čia kyla dar viena dilema, tai pliuralizmo principo, vieno pamatinių politinės demokratijos principų taikymas krikščioniškojoje demokratijoje. Pontifikato autoritetas katalikams XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje leidžia daryti prielaidas apie tam tikras autoritarines tendencijas, pasireiškusias krikščionių demokratų partijose. Būdamos konfesinio atspalvio ir daugeliu atvejų vadovaujamos dvasininkų, jos orientavosi į visų katalikų politinių interesų reprezentavimą ir kartu neigė skirtingų ideologinių pažiūrų ar skirtingiems socialiniams sluoksniams priklausiusių katalikų politinio „savarankiškumo“ siekius. Iki Antrojo pasaulinio karo krikščionių demokratų partijos smerkė tuos katalikus, kurie nerėmė krikščionių demokratų. Sutapatindami konfesinį ir politinį tikinčiųjų pasirinkimą, jie kartais save reprezentavo kaip vienintelius religijos gynėjus sekuliariame pasaulyje, todėl nebalsavimas už juos buvo sutapatintas su tikėjimo ir Bažnyčios išdavyste³. Be to, vienas esminių skiriamųjų šių partijų bruožų – konfesiškumas,

² Mykolas Krupavičius, *Mūsų keliai*, Kaunas: Šviesos spaustuvė, 1921, p. 17; *Lietuvos krikščionių demokratų partijos statutas ir programa*, Vilnius: Lietuvos krikščionių demokratų partija, 1993.

³ 1927 m. pradžioje ilgametis LKDP CK pirmininkas Mykolas Krupavičius metinėje partijos konferencijoje negailėjo kritikos lietuviams katalikams, kurie III-ojo Seimo rinkimuose nebalsavo už krikščionis demokratų. Savo kalboje jis teigė: „Daug turime katalikų ir tai gerų, praktikuojančių katalikų, kurie jau chroniškai priklauso prie valstiečių liaudininkų ar prie socialdemokratų, nes jie neįstengia surasti skirtumo tarp socializmo ir krikščionybės. Tokie žmonės lieka vardu katalikai, bet nekatalikiškai galvoja ir dirba, nekatalikiškai gyvena“ („Kas buvo, kas yra, kas turi būti (Liet. Krikščionių demokratų partijos konferencijoj partijos pirmininko M. Krupavičiaus pasakytoji kalba)“, *Rytas*, 1927-03-07, Nr. 52, p. 3).

įpareigojęs katalikiškas partijas ginti katalikybę nuo sekuliarių materialistinių ideologijų „antpuolio“, sudarė prielaidas egzistuoti ir šių partijų plėčiam, kartais neapibrėžtam ideologiniam pamatui. Šv. Sosto autoritetas ir išsikeltas tikslas būti katalikybės gynimo „forpostu“ XX a. pirmoje pusėje partijas kartais pastūmėdavo tapti monarchizmo ar dešiniųjų autoritarinių režimų politikos šalininkėmis⁴.

Kad ir kaip būtų keista, tačiau nuoseklūs akademiniai bendraeuropinės krikščioniškosios demokratijos ir jos santykio su politine demokratija tyrimai Vakarų Europoje atsirado tik XX a. dešimtame dešimtmetyje. Apie Vidurio Rytų Europos istoriografijos ideologinį laisvumą apskritai netenka kalbėti dėl suprantamų politinių priežasčių, lėmusių šių regionų valstybių egzistavimą Sovietų Sąjungos orbitoje, arba apskritai valstybingumo praradimą iki pat XX a. pabaigos. Vakarų Europos valstybių (Prancūzijos, Italijos, Austrijos, Olandijos, Belgijos, Vokietijos Federacinės Respublikos, vėliau Vokietijos) krikščioniškosios demokratijos istoriografija susidūrė su keturiomis esminėmis problemomis. Pokarinėje Europoje didžiausias dėmesys buvo skirtas kairiųjų–socialistinių partijų istorijai, pirmiausia dėl po Antrojo pasaulinio karo padidėjusio šių partijų bendraeuropinio populiarumo ir dėl to, jog socialistai, kitaip negu katalikiškos partijos, turėjo nuoseklesnę ideologinę tęstinumą. Antra, socialistines partijas buvo lengviau tyrinėti dėl jų aiškiai apibrėžtos partinės struktūros ir, svarbiausia, aiškių bei reformistinių programinių nuostatų. Trečia, pats šių partijų internacionalinis pobūdis palengvino istorikams atlikti atskirų valstybių kairiųjų partijų komparatyvistiką. Ir ketvirta, socialistinės ir socialdemokratinės partijos traktavo save kaip progresyvias, socialiniu atžvilgiu reformatoriškas politines jėgas, daugiau domino tyrinėtojus nei plataus ideologinio spektro ir į vienus „rėmus“ netelpančios krikščioniškai demokratiškos partijos. Kita vertus, didelė dalis tų krikščioniškosios demokratijos istorijos tyrimų, atliktų po Antrojo pasaulinio karo, buvo ryškiai ideologiškai angažuoti. Dauguma monografijų ir didelė dalis mokslinių straipsnių buvo parašyti arba ideologiškai artimų krikščionims demokratams mokslininkų, arba tiesiog pačių krikščionių demokratų politikų bei skirti konkrečios partijos politiniam egzistavimui pagrįsti⁵.

⁴ Gabriel A. Almond, „The Political Ideas Of Christian Democracy“, *The Journal of Politics*, 1948, t. 10, Nr. 4, p. 744–747.

⁵ Wolfram Kaiser, „Christian Democracy in Twentieth Century Europe [Review Article]“, *Journal of Contemporary History*, 2004, t. 39, p. 128–129.

Vidurio Rytų Europoje, konkrečiai Lietuvoje, šis ideologinis motyvas buvo dar ryškesnis negu Vakarų Europos istoriografijoje. Iki XX a. dešimto dešimtmečio egzistavo tik dvi priešingos istoriografinės pozicijos – sovietinė ir lietuvių egzilio. Sovietinė istoriografija turėjo tikslą parodyti negatyvią „buržuazinių partijų“ veiklą slopinant „revoliucinį masių pakilimą“ bei „nenorą atstovauti darbo liaudies interesams“. Krikščionys demokratai šiame kontekste susilaukė skeptiško, per marksistinę vertinimo prizmę pateikto požiūrio. Tai, kas Vakaruose buvo įvardyta *politine katalikyste*, sovietinėje Lietuvoje buvo vadinama tiesiog *klerikalizmu*, taip suponuojant mintį į „reakcinį“ politinės ir socialinės katalikybės pobūdį⁶. Išeivijos autoriai priešingai – mėgino pateikti tik pozityvią šio reiškimo pusę. Jie iš esmės atkartodavo tarpukariu ir pokariu susiformavusias nuostatas. Nes pirmieji ir pamatiniai darbai šioje srityje buvo parašyti ilgamečio LKDP CK pirmininko Mykolo Krupavičiaus. Jis yra klasifikavęs lietuviškos krikščioniškosios demokratijos raidą etapais, suformulavęs jos sampratą, kuri kartu buvo ir tarpukario LKDP programiniai metmenys, bei aptaręs krikščioniškosios demokratijos ištakas. Natūraliai Krupavičius, būdamas politikas, pateikė savą, idealizuotą krikščių demokratų partijos veiklos paveikslą, kurios ištakas „atrado“ jau XIX a. pradžioje⁷. O egzilyje gyvenę krikščioniškosios demokratijos autoriai tiesiog atkartoję Krupavičių⁸. Todėl jų darbai buvo naudingesni kaip atsvara sovietinei marksistinei literatūrai bei atliko politinės atramos ramstį išeivijos srovių (katalikų ir liberalų) tarpusavio polemikoje. Panašiai kaip ir Vakarų Europos atveju, šie autoriai buvo aktyvūs LKDP veikėjai. 1990 m. atkūrus LR nepriklausomybę, politikai vėl susidomėjo krikščioniškosios demokratijos aktualizacija⁹.

⁶ Irena Gricevičiūtė, *Antilaudinė krikščionių demokratų partijos politika Lietuvoje (1920–1926 m.)*, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1953; Aldona Gaiagalaitė, *Klerikalizmas Lietuvoje 1917–1940*, Vilnius: Mintis, 1970, p. 83; *Klasės ir politinės partijos Lietuvoje 1919–1926 metais*, Vilnius: Mokslas, 1978, ir kt.

⁷ Mykolas Krupavičius, *op. cit.*, p. 38; Idem, „Trumpa krikščioniškosios demokratijos istorija“, *Krikščionis demokratas*, 1927, Nr. 3–5, p. 17–65; Idem, *Liaudies tarnyboj*, Kaunas: Visuomenininko biblioteka, 1928; Idem, *Krikščioniškoji demokratija*, Stuttgart: Tėvynės sargo biblioteka, 1948; Idem, *Visuomeniniai klausimai*, Chicago: Leono XIII fondas, 1983, ir kt.

⁸ Algirdas J. Kasulaitis, *Lithuanian Christian Democracy*, Chicago: Leo XIII Fund, 1976, p. 80–101; Albinas Gražiušas, *Krikščioniškoji demokratija Lietuvoje: Lietuvos krikščionių demokratų partijos istorijos bruožai*, Vilnius: Tėvynės sargas, 1994, p. 52–76.

⁹ Viktoras Petkus, *Krikščioniškoji demokratija pasaulyje ir Lietuvoje*, Vilnius: Lietverslas, 1991; *Krikščioniškoji demokratija ir Lietuva*: Konferencijos medžiaga 1994 m. gegužės 28–

XX a. paskutiniame dešimtmetyje ir Vakarų Europoje, ir Lietuvoje akademinės literatūros apie krikščioniškosios demokratijos atsiradimo problematiką gerokai pagausėjo. Tačiau esminis šių kontinento dalių istoriografijos skirtumas buvo ir kol kas yra tas, kad Vakaruose šiuo laikotarpiu jau buvo pradėta tyrinėti bendraeuropinį krikščionių demokratų partijų kontekstą, mėginama lyginti atskirų valstybių partijas¹⁰. Lietuvoje istoriografija vis dar orientuojasi tik į nacionalinį aspektą¹¹. Pasirinktoji kryptis galėtų būti paaiškinta tuo, jog po 1990 m. išsilaisvinusi iš ideologinio diktato istoriografija mėgino užpildyti esamas „spragas“ LKDP ir apskritai katalikybės istorijoje. Be komparatyvistinio pobūdžio tyrimų trūkumo, Lietuvoje jaučiama ir krikščioniškai demokratiškos minties refleksijos to meto visuomenėje tyrimų bei pačios partijos tipologizacijos valstybės politiniame spektre stoka. Vakaruose ši problematika jau senokai analizuojama¹².

Šios istoriografinės spragos ir jau minėtos krikščioniškosios demokratijos fenomeno problemos suformavo straipsnio *tikslą* – išanalizuoti krikščioniškosios demokratijos idėjos sampratos pokyčius ir jos partinio

29 d., Vilnius: Tėvynės sargas, 1994, – konferencijoje dalyvavo aktyvūs to meto politikai krikščionys demokratai.

¹⁰ Ellen L. Evans, „Catholic Political Movement in Germany, Switzerland, and the Netherlands: Notes for a Comparative Approach“, *Central European History*, 1984, t. 17, Nr. 2–3, p. 91–119; *Political Catholicism in Europe, 1918–1965*, edited by Martin Conway, Tom Buchanan, Oxford: Oxford University Press, 1996; Martin Conway, *Catholic Politics in Europe, 1918–1945*, London: Routledge, 1997; *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, t. 1, edited by Wolfram Kaiser, Helmut Wahnout, London–New York: Routledge, 2004, ir kt.

¹¹ Arvydas Gaidys, „Lietuvių krikščionių demokratų partijos kūrimosi aplinkybės (1905–1907 m.)“, in: *Lietuvių Atgimimo istorijos studijos*, t. 3, Vilnius: Žaltvykslė, 1991, p. 139–172; Regina Laukaitytė, „Pirmoji Lietuvos krikščionių demokratų partijos programa“, *Lituanistica*, 1993, Nr. 2, p. 14–27; Regina Laukaitytė, „Lietuvių krikščionių demokratų partijos kūrimasis Pirmojo pasaulinio karo metais“, *Lituanistica*, 1994, Nr. 2, p. 38–50; Darius Bučelis, „Lietuvos krikščionių demokratų partijos sukūrimas ir jos raida 1917–1920 m.“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 1996, t. X, p. 512–571; Dalia Čičinienė, „Tarp nacionalinio identiteto ir demokratijos: Krikščionių demokratų santykiai su tautininkais 1918–1920 m.“, *Darbai ir dienos*, 1998, Nr. 7, p. 92–120; Vilma Žaltauskaitė, *Lietuvos krikščioniškosios demokratijos genezė: XIX a. pab. – XX a. pr.: Sociopolitinis aspektas*, Daktaro disertacija, Vilnius, 2000, in: *Lietuvos istorijos instituto Rankraščių skyrius*, l. 6–74, ir kt.

¹² Gerard F. Rutan, „Christian Democracy in Western Europe: An Idea Whose Time Has Passed?“, *International Journal of Social Economics*, 1997, t. 24, Nr. 10, p. 1103–1131; Stathis N. Kalyvas, „From Pulpit to Party: Party Formation and the Christian Democratic Phenomenon“, *Comparative Politics*, 1998, t. 30, Nr. 3, p. 293–312; Paolo Pombeni, *op. cit.*, p. 289–300, ir kt.

institucionalizavimosi raidą pradėdant XIX a. pabaigos katalikiško socialinio teisingumo gairių paskelbimu ir baigiant XX a. pradžios katalikiškų partijų modelių susikūrimu. Tikslui pasiekti formuluojami tokie *uždaviniai*: 1) įvardyti krikščioniškosios demokratijos ideologijos ir skirtingos jos refleksijos Vakarų ir Vidurio Rytų Europoje sampratą; 2) nustatyti katalikiškų partijų vietą XX a. pradžios politinių partijų tipologizacijoje; 3) išsiaiškinti patį krikščionių demokratų partijų atsiradimo „mechanizmą“ Vakarų Europoje; 4) apibūdinti specifinius skiriamuosius šių partijų bruožus Vidurio Rytų Europoje, pateikiant lietuvių krikščionių demokratų atvejį.

Be minėtos literatūros, rengiant straipsnį daugiausia remtasi lietuvių krikščionių demokratų programiniais dokumentais, gausia katalikiška spauda, partijos kūrimosi procese bei polemikos su politiniais oponentais kontekste parengtais krikščionių demokratų politikų bei dvasininkų leidiniais ir valstybės saugumo departamento medžiaga apie katalikų srovės veiklą Antano Smetonos autoritarinio valdymo metais. Šios keturios šaltinių rūšys, kiekviena savaip, atspindėjo kintančią krikščioniškosios demokratijos sampratą, partijos kūrimosi problematiką bei esmines iniciatyvas jai susikurti.

Nors politinės minties raidą griežtai chronologiškai apibrėžti yra sunku, tačiau straipsnyje analizuojama problematika apima XIX a. aštuntą dešimtmetį – XX a. trečią dešimtmetį, t. y. laikotarpį, kai Europoje įsisteigė didžioji dauguma katalikiškų partijų.

Krikščioniškosios demokratijos fenomeno refleksijos kaita Europoje XIX a. pabaigoje – XX a. Krikščioniškosios demokratijos judėjimai ir partijos XIX a. Europoje atsirado skirtingu laiku ir veikiami skirtingų politinių, ekonominių, socialinių aplinkybių bei reikalingi platiems įvairių visuomenės grupių interesams atstovauti. Šio fenomeno iniciatoriais ir veikėjais Vakarų Europoje galėjo būti pasiturintis ir beturtis, miestietis ir valstietis, dvasininkas ir pasaulietis, protestantas ir katalikas. Natūralu, jog šių skirtingų visuomenės grupių interesai ne tik kad skyrėsi, bet neretai ir prieštaravo vienas kitam. Pavyzdžiui, krikščionių darbininkų profesinės sąjungos tikslai vargu ar galėjo atitikti to paties krikščionio pramonininko interesus, o krikščionis demokratas protestantas kitaip vertino daugelį visuomenės raidos momentų nei krikščionis demokratas katalikas, arba XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje Rytų Europos kataliko nacionalinė emancipacija ir kova už valstybingumą neatrodė aktuali Vakarų Europos katalikui, gyvenančiam ilgametės tradicijas turinčioje valstybėje ir pan.

Krikščionys demokratai, „mojuodami“ krikščioniškos moralės, religijos ir tradicijų išsaugojimo vėliava, kitaip negu socialistai, apeliavo į visų gyventojų sluoksnių interesus, todėl jiems pavyko lengvai mobilizuoti įvairias socialines klases. Tačiau krikščionims demokratams iškilo kita problema: kaip suderinti šios įvairialypės visuomenės tarpusavio santykius ir patenkinti skirtingų klasių interesus. Didžiausios pastangos buvo kreipiamos ne į tai, kaip pasiremti kuo platesnėmis masėmis, o į tai, kaip surasti jų tarpusavio sutarimą¹³. Tai buvo viena iš priežasčių, kodėl krikščioniškoji demokratija sunkiai davėsi išspraudžiama į griežtus ideologinius rėmus. Todėl šią ideologiją galima mėginti apibrėžti vertinant ją iš skirtingų pozicijų: kaip idėją, kaip judėjimą (organizaciją) ir kaip istorijos proceso suformuotą produktą. Taigi kaip galima būtų apibūdinti šią politizuotos religijos ideologiją ir kokia buvo jos sampratos refleksija Vakarų ir Rytų Europoje?

Atsižvelgiant į laiko perspektyvą, krikščioniškosios demokratijos ideologija ir jos samprata ženkliai kito. Skirtingoms jos sampratoms įtakos turėjo ir regioniniai skirtumai. Vakarų Europoje ji buvo suvokiama kaip socialinis veikimas, kuris tik vėliau tapo politikos objektu, kitaip tariant, *politine katalikybe*. Vidurio Rytų Europoje krikščioniškoji demokratija iš karto, nuo pat jos atsiradimo turėjo politinį charakterį, nes Habsburgų ir Romanovų imperijose gyvenę katalikai ją sutapatino su nacionalizmu ir konfesiškumu, t. y. veiksniais, tapusiais pagrindinėmis tautinio judėjimo vėliavomis. Socialinis klausimas čia nebuvo pirmaeilis dalykas¹⁴. Todėl krikščioniškoji demokratija tapo *politizuotos katalikybės* išraiška. Kitaip tariant, jei Vakaruose lemiamas katalikų organizacijų, judėjimų, draugijų, profesinių sąjungų ir galiausiai partijų atskirties požymis buvo konfesiškumas, tai Vidurio Rytų Europos tautų, tarp jų ir lietuvių katalikų išskirtinumas pasižymėjo nacionalizmo ir konfesijos samplaika, kur abu veiksniai ir nulėmė politinį katalikų elgesį. Čia religija buvo katalikų mobilizacijos įrankis, tačiau skirtingai nei Vakaruose, ne stimulus tai mobilizacijai. Kitaip tariant, katalikai sėkmingai susijungė į konfesines partijas ne todėl, kad jie katalikai, o pirmiausia todėl, kad jie lietuviai, lenkai, slovakai, kroatai ir pan.¹⁵ XIX a. pabaigoje –

¹³ Kees van Kersbergen, „The Distinctiveness of Christian Democracy“, in: *Christian democracy in Europe: A comparative perspective*, edited by David Hanley, London: Pinter, 1996, p. 39.

¹⁴ Vilma Žaltauskaitė, *op. cit.*, p. 140.

¹⁵ Vienas ryškiausių pavyzdžių, įrodančių, jog XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje Vidurio Rytų Europos katalikams *nacionalizmas* buvo daug svarbesnis vienijantis veiksnys nei katalikybė – nesėkmingas Vilniaus vyskupo Roppo mėginimas 1905–1906 m. kurti

XX a. pradžioje katalikybė buvo veikimo įrankis, o ne to veikimo priežastis.

Tuo tarpu popiežių Leono XIII, Pijaus X ir Benedikto XV vizijose krikščioniškoji demokratija kaip savo pirminį tikslą turėjo kapitalizmo ir industrializacijos nulemtą „darbininkų klausimo“ išsprendimą, t. y. veikimą socialinėje, ekonominėje sferoje. Iki Pirmojo pasaulinio karo pabaigos savarankiškas nuo Bažnyčios politinis krikščionių demokratų veikimas geriausiu atveju buvo popiežių toleruojamas, tačiau dažniausiai smerkiamas¹⁶. Žymiausi pavyzdžiai buvo Italijos ir Prancūzijos krikščionys demokratai, kurių mėginimas kurti politines krikščionių demokratų organizacijas XX a. pradžioje sulaukė viešo popiežiaus Pijaus X pasmerkimo: italai Roberto Murri buvo ekskomunikuotas, Luigi Sturzo – XX a. pradžioje rezignavo ir pasitraukė į atokią Siciliją, o prancūzas Marcas Sangnier – 1910 m. oficialiai pasmerktas. Todėl vėliau iškilęs ir tapęs vienu žymiausių Europos krikščio-

Lietuvos ir Baltarusijos konstitucinę katalikų partiją. Nepaisant vyskupo autoriteto, lietuviai katalikai šį politinį sumanymą ignoravo, net atvirai įvardydami „polonizacijos įrankiu“. Viena LBKKP nesėkmių buvo užprogramuota jos pobūdyje: mėginti vienyti visus katalikus kaip katalikus, tačiau ignoruoti jų tautiškumą. Tokios unijinės idėjos to meto tautiškai emancipuotos dvasininkijos tarpe jokio prielankumo nesulaukė (apie LBKKP kūrimosi peripetijas plačiau žr. Darius Staliūnas, „Vilniaus vyskupo E. Ropo veiklos pėdsakais (1903–1907 m.)“, in: *Lietuvių Atgimimo istorijos studijos*, t. 7, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994, p. 142–219).

¹⁶ 1901 m. popiežiaus Leono XIII paskelbtoje enciklikoje *Graves de Communi*, skirtoje „Krikščioniškosios demokratijos“ aptarimui, buvo skelbiama: „7. Būtų nusikalstama iškreipti Krikščioniškosios demokratijos vardą į politikos sferą [...]“. O visa enciklika krikščioniškąją demokratiją apibūdino kaip katalikų liaudies veikimą, skirtą rūpintis žemesnėmis klasėmis, išmetant iš to veikimo bet kokias politines implikacijas (www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18011901_graves_de_communi-re_en.html).

Beje, lietuvių krikščionių demokratų politikas Leonas Bistras, 1927 m. išvertęs šią encikliką į lietuvių kalbą, pastarąją popiežiaus mintį dėl krikščioniškosios demokratijos „antipolitiškumo“ kiek sušvelnino. Jo vertime šis sakinyvis skambėjo taip: „Nedera tad krikščioniškosios demokratijos vardas *grynai politiškai aiškinti*“ (kursyvas mano, – A. S.), o visame enciklikos vertime dominavo popiežiaus kritikos socializmui išryškėjimas (Popiežiaus Leono XIII enciklika *Graves de communi*, vertė Leonas Bistras, *Krikščionis demokratas*, 1927, Nr. 3–5, p. 222).

Popiežius Pijus X ypač akcentavo katalikų paklusnumo, hierarchinės tvarkos, pagarbos autoritetui svarbą, kurią, jo supratimu, savarankiškai politikoje pradėję dalyvauti krikščionys demokratai būtų sugriovę, todėl popiežius pasmerkė vieną pirmųjų politinių krikščionių demokratų judėjimų, prancūzo Marco Sangnier *Sillon* organizaciją, ir priešingai, neretai rėmė Charles'o Maurras'o *L'action française* integralistus (Oscar L. Arnal, „Why the French Christian Democrats were Condemned“, *Church History*, 1980, t. 49, Nr. 2, p. 201–202).

nių demokratų politinių veikėjų, Sturzo skeptiškai įvertino Vatikano indėlių formuojantis politinei krikščioniškajai demokratijai¹⁷.

Panašiai nevienareikšmiškai ši ideologija buvo traktuojama ir XX a. pradžios lietuvių katalikų sampratoje – pirmas viešas jos pasireiškimas turėjo politinį atspalvį. Didžiojo Vilniaus Seimo metu ir vėliau, 1907 m. publikuoti jos programiniai metmenys nemažą dėmesį skyrė nacionalizmo klausimams¹⁸. O tautiškumo skatinimas jau buvo politika. Tačiau ir dėl pasikeitusios politinės padėties Rusijos imperijoje, ir dėl pontifikato pozicijos krikščioniškosios demokratijos atžvilgiu, iki Pirmojo pasaulinio karo pabaigos politinė jos prasmė buvo marginalizuota¹⁹.

Pirmasis pasaulinis karas buvo ta riba, kuri iš esmės keitė krikščioniškosios demokratijos sampratą. Imperijų žlugimas, naujų nacionalinių valstybių susikūrimas Vidurio Rytų Europoje, darbininkų judėjimų savarankiškumo stiprėjimas ir išpopuliarėjęs nacionalizmas bei socializmas su savo radikalia komunistine forma lėmė, jog krikščionys demokratai pradėjo akcentuoti politinį veikimą, kurio tikslas tapo religijos gynimas nuo sekuliarių ideologijų antpuolių bei atsiradusi galimybė įdiegti Bažnyčios socialinį mokymą valstybių santvarkose. Šiems tikslams pasiekti reikėjo patekti prie „valstybės vairo“, o siekiant tai padaryti, pirmiausia reikėjo turėti politinę organizaciją.

Vienas žymiausių politinės krikščioniškosios demokratijos autoritetų italas Luigi Sturzo, kentėjęs ir nuo pontifikų, ir nuo fašistų, XX a. pirmoje pusėje suformavo krikščioniškosios demokratijos ideologijos principus, kurie rėmėsi personalizmu, pliuralizmu ir institucionalizmu, akcentuojant katalikų veikimą politinėje sferoje²⁰. Tuo metu Europoje jau niekam nekilo abejonių, kad krikščioniškoji demokratija galėtų būti atsieta nuo politikos.

¹⁷ Luigi Sturzo, „The Philosophic Background of Christian Democracy“, *The Review of Politics*, 1947, t. 9, Nr. 1, p. 5–7.

¹⁸ Lietuvių krikščionių demokratų susivienijimo programo projektas, *Draugija*, 1907, Nr. 1, p. 68–80.

¹⁹ 1906 m. Kazimiero Šaulio išleistoje knygelėje teigiama, jog „Krikščioniškoji demokratija būdama viršesnė už politiškas partijas, nei tarnaudama jų tikslams, galinti sutikti su įvairiomis valdžios formomis, kurios gerbia jos principus“. Jos sampratoje Šaulys išryškino socialinį charakterį (Kazimieras Šaulys, *Krikščioniškoji demokratija*, Kaunas: S. Banaičio spaustuvė, 1906, p. 11). 1909 m. reformistiškai nusiteikusi lietuvių dvasininkija organizavo „Socialinius kursus“, kurių metu skaitytose paskaitose kalbėjo „žemesniųjų luomų“ socialinių problemų klausimais. Apie krikščioniškosios demokratijos veikimą politinėje srityje nebuvo užsimenama (Kazimieras Šaulys, „Prie pradžios ir įvykdymo socialinių lekcijų Kaune“, *Draugija*, 1909, t. VIII, Nr. 31–32, p. 264).

²⁰ Plačiau žr. Luigi Sturzo, *op. cit.*, p. 12, 13–14, 15.

Lietuvių katalikams tai nebuvo persitvarkymas į „naują kokybę“. Tęsdami 1905–1907 m. politizuotos katalikybės mintį, jie 1917 m. revoliucinėje Rusijoje, vėliau ir kaizerinės okupacijos valdomoje Lietuvoje įkūrė krikščionių demokratų partijas. Šiuo laikotarpiu suformuluota judėjimo samprata, su kai kuriais pakeitimais išliko iki šių dienų. 1921 m. Krupavičiaus specialiai tam skirtame leidinyje krikščioniškoji demokratija apibūdinta kaip „liaudies veikimas liaudžiai“, akcentuojant darbininkų gyvenimo sąlygų ir ekonominės padėties gerinimą, tačiau nekurstant neapykantos kitoms „klasėms“²¹. Krupavičius suformulavo, jog šiems tikslams pasiekti krikščioniškoji demokratija savo veiklos priemonėmis turi laikyti politiką, todėl krikščionys demokratai privalo kreipti dėmesį į valstybės santvarkos, t. y. parlamentinės respublikos nustatymą²². Apibūdinant šiuolaikinę ideologijos sampratą, galima detaliau paaiškinti Krupavičiaus suformuluotus skiriamuosius krikščioniškosios demokratijos bruožus. Tai – *personalizmas, pliuralizmas, konservatyvizmas, parlamentinė demokratija ir krikščionybės interesų atstovavimas*²³.

Pirmiausia, krikščioniškosios demokratijos pagrindas remiasi personalizmo idėja kaip priešprieša individualizmui (liberalizmas) bei kolektyvizmui (socializmas)²⁴. Centrinė šios idėjos ašis sukasi aplink asmens ir jo socialinio charakterio vystymą, kuris turi sugebėti socializuotis ir solidarizuotis su visuomene ir jausti bendrą atsakomybę bei siekti bendrojo gėrio. Antra, krikščioniškoji demokratija Vakarų Europoje buvo ir yra ideologiškai pliurali. Šis bruožas reiškiasi įvairių krikščioniškų draugijų bei organizacijų veikimo laisve ir yra priešingas individualiam pliuralizmui, nes draugijinis pliuralizmas neleidžia atomizuotis visuomenei. Krikščioniškosios demokratijos pliuralizmas reiškiasi ir „stiprios valstybės“, kuriai įtaką daro esamos draugijos, modeliu. Trečias požymis – konservatizmas. Tačiau šis požymis krikščioniškosios demokratijos ideologijoje nesisieja su aiškiu tradicionalizmu ar reakcionizmu. Istorinėje perspektyvoje krikš-

²¹ Beje, į šį teoriškai propaguojamą krikščioniškojo solidarumo principą 1918 m. Lietuvoje nebuvo kreipiamas dėmesys. Patys krikščionys demokratai buvo vieni aktyviausių iniciatorių, jų terminologija kalbant, naikinant „sulenėjusių dvarininkų“ luomą (1919 m. rugpjūčio m. 29–31 d. *Lietuvių krikščionių demokratų partijos konferencija: Protokoliai ir nutarimai*, Kaunas: Šviesos spaustuvė, 1919, p. 38).

²² Mykolas Krupavičius, *Mūsų keliai*, p. 36–38.

²³ Gerard F. Rutan, *op. cit.*, p. 106–108.

²⁴ Michael P. Fogarty, *Christian Democracy in Western Europe 1820–1953*, London: Routledge and Keagon Paul, 1957, p. 27.

čionių demokratų partijos ne kartą įrodė sugebančios atsisakyti praeities, t. y. jų ideologija remiasi reformizmu, bet ne radikalumu, evoliucija, bet ne revoliucija. Iš esmės krikščionys demokratai nesmerkia radikalių reformų ten kur jų reikia, tačiau siūlo siekti socialinių ir ekonominio progreso racionaliais žingsniais. Ideologija remiasi nuosaikiuoju konservatizmu priimdama demokratijos principus, tačiau siekdama išlaikyti saitus su praeitimi. Ketvirta, krikščioniškoji demokratija pasisako už konstitucinės ir politinės demokratijos valstybinę santvarką. Tačiau be daugumos, liaudies valdžios ji akcentuoja ir Dievo vaidmenį. Taigi nei valstybė, nei visuomenė negali be Dievo pasisavinti sau suvereniteto. Paskutinytis, aiškiausias bruožas, išskiriantis šią ideologiją iš kitų – tai krikščionybės viešajame gyvenime palaikymas bei, vienokiu ar kitokiu mastu, Bažnyčios institucijos ir jos moralinio, socialinio, ekonominio ir politinio mokymo propagavimas.

Šis pateiktas modernios krikščioniškosios demokratijos ideologijos apibūdinimas yra idealusis tipas, kuris turi tam tikrų regionalizmo, valstybės gyventojų socialinės ir ypač konfesinės sanklodos sąlygotų skirtumų. Tačiau šiame straipsnyje laikysimės tokios sampratos.

Krikščionys demokratai politinių partijų tipologizacijoje. Politologinėje literatūroje apie partijų susikūrimą, raidos ir veikimo perspektyvas išskiriamos bent penkios partijų rūšys, egzistuojančios Europoje nuo XIX a. Tai – elito, liaudies, etninės, elektorato ir sąjūdinės partijos. Šios rūšys, remiantis partijos organizacijos pobūdžiu, struktūra, programine orientacija, strategija bei tolerancijos-pliuralizmo ir hegemoniškumo-antisistemiškumo atžvilgiu, dar skirstomos į penkiolika tipų²⁵. Žvelgiant iš laiko perspektyvos, partijų evoliucija vyko pradedant siauro kontingento elito partijomis, vėliau XIX a. pabaigoje atsiradusiomis masinėmis liaudies partijomis, kurios stiprėjant nacionalizmui vystėsi etninių partijų struktūros linkme, kol galiausiai XXI a. atsirado „beideologinės“ ir į elektorato pritraukimą orientuotos partijos. Šių partijų rūšių ir tipų gausos kontekste krikščionys demokratai taip pat užėmė savo vietą.

Mus dominančios konfesinės partijos, iš kurių dalies evoliucionavo būsimieji krikščionys demokratai, priklausė *liaudies* partijų tipui. Tokio pobūdžio partijos buvo XIX a. pabaigos produktas, besiskiriantis nuo elito

²⁵ Richard Gunther, Larry Diamond, „Species of Political Parties: A New Typology“, *Party Politics*, 2003, t. 9, Nr. 2, p. 167–172.

politinių organizacijų savo įsikūrimo pobūdžiu. Tai yra liaudies partijos minimu laikotarpiu buvo sukurtos „išoriškai“, pasireiškus darbininkų ir valstietijos mobilizacijai. Organizaciniu aspektu joms buvo būdingas didelis (nors ne visada aiškiai apibrėžtas) narystės kiekis, kuris buvo aktyvus ne tik priešrinkiminiu periodu, bet ir laikotarpiu tarp rinkimų. Norėdamos platinti savo ideologiją bei mobilizuoti kuo didesnę aktyvių narių skaičių, tokios partijos siekė įsiskverbti į visą eilę socialinio gyvenimo sferų. Šalia jų esančios „pagalbinės“ organizacijos (profesinės sąjungos, religinės, kultūrinės bei karitatyvinės organizacijos) tapo ne tik politiniais sąjungininkais, reikalingais rinkimų metu mobilizuoti elektorato pagalbą, tačiau ir „laidu“, kuriuo iš partijos rinkiminės-parlamentinės arenos buvo nuleidžiama partijos ideologija. Liaudies partijos, remiantis jų programinėmis nuostatomis, ideologija ar vienijančia įsitikinimų sistema bei partijos charakteriu, t. y. arba pliuralizmu, arba hegemoniškumu, gali būti klasifikuojamos į socialistines (socialdemokratinės arba komunistines), nacionalistines (tautininkiškas arba ultranacionalistines, pusiau militarines) ir religines (*konfesines* arba *fundamentalistines*)²⁶.

Dauguma XIX a. pabaigoje pradėjusių kurtis katalikų ir apskritai krikščioniškų partijų priskirtinos būtent *liaudies konfesinių* partijų porūšiai. Konkrečiai, pliuralistinės konfesinės partijos – tai tarpukariu galutinai subrendusios ir po Antrojo pasaulinio karo Vakarų Europoje pradėjusios dominuoti krikščionių demokratų partijos. Joms buvo ir yra būdinga daugelis liaudies partijų organizacinio aspekto charakteristikų – didelis narių skaičius; hierarchiškai sukurta partijos organizacija, jungianti valstybinį ir lokalinį partijos lygmenį; platus spaudos tinklas, giminiškų antrinių nepolitinių organizacijų (kultūrinių, religinių, socialinių ir pan.) pajungimas politiniams tikslams. Esminis konfesinių partijų skirtumas nuo kitų *liaudies* partijų modelių, t. y. nuo *socialistinių* ir *nacionalistinių*, glūdėjo konfesiškumo ir sekuliarumo priešpriešoje. Konfesinių (tarp jų ir krikščioniškų demokratiškų) partijų ideologija ir konkrečiai programinės nuostatos rėmėsi religiniais įsitikinimais, kuriuos apibrėžė tradicija ir interpretavo bei formavo „už partijos“ esantys veiksniai – ypač Bažnyčia. Tokia padėtis lėmė, jog konfesinės partijos, kitaip negu sekuliarūs oponentai, nebuvo visiškai laisvos formuodamos savo ideologijas ar kurdamos programas, ypač moralės, religijos srityse bei, kaip rodo ilgalaikis Europos katalikiškų partijų patyrimas – švietimo, socialinio klausimo sferose. Partijų lyderių mėginimai

²⁶ *Ibid.*, p. 182.

veikti savarankiškiau ir mėginti šioje srityje formuoti savo požiūrį iš karto iššaukė tiek vidinius partijos konfliktus su giliai tikinčiais nariais, tiek konfliktus su Bažnyčios institucija. Akivaizdžiausias pavyzdys – 1910 m. prancūzų politinės krikščioniškosios demokratijos pradininko Marco Sangnier pasmerkimas. Kita vertus, konfesinės partijos skiriasi ir nuo liaudiškų religinių *fundamentalistinių* partijų tuo, jog jose vis dėlto įmanomos tam tikros interpretacijos, susijusios su religinių normų ir jų laipsnio taikymu partijos programoje ar įstatymų leidime.

Kitas, ryškus ir išskirtinis *liaudies konfesinių* partijų bruožas, buvęs ir populiarumo, ir kartu jų nevienalytiškumo bei susiskaldymo priežastimi – orientacija į visus visuomenės sluoksnius (*catch-all* principas). Kitaip negu kairiosios partijos, orientuotos į proletariatą, ar konservatyviosios partijos, nustačiusios savo programinius siekius kilmingųjų interesų gynimui, konfesinės partijos savo elektoratu laikė visus katalikus, nepaisant jų užimamos padėties visuomenės sanklodoje. Šiuo požiūriu konfesinės partijos buvo lankstesnės nei jų sekuliarūs oponentai. Skirtingais laikotarpiais buvo akcentuojami ir iškeliami skirtingų sluoksnių prioritetai partijos veikime. Pavyzdžiui, 1918 m. kuriantis Lietuvos Respublikai, dėl suprantamų priežasčių į pirmą vietą buvo keliami visų lietuvių katalikų „darbo žmonių“ (išskyrus „lenkus“ dvarininkus) interesai, XX a. trečiame dešimtmetyje salyginai sumažėjus išoriniam pavojui netekti nepriklausomybės, buvo pabrėžiami „vidutinio ūkininko“ poreikiai ir svarba valstybei, o ketvirto dešimtmečio pasaulinės ekonominės krizės kontekste akcentuojami socialiniai ir ekonominiai miesto proletariato reikalai²⁷ ir pan. Toks Europos liaudies konfesinių partijų pobūdis leido jų sekuliariniams oponentams katalikiškas partijas vadinti tiesiog „oportunistais“²⁸.

²⁷ XX a. trečio dešimtmečio politinėje priešrinkiminėje LKDP agitacijoje už partijos sąrašus buvo raginami balsuoti visi: „vyrų ir moterų, ūkininkų ir darbininkų, jaunimas-pavasarininkai“ (*Laisvė*, 1920-04-08, Nr. 75, p. 1), o ketvirtame dešimtmetyje suintensyvėjęs katalikų domėjimasis darbininkijos reikalais gana vaizdžiai atsispindi vienoje iš daugelio Prano Dielininkaičio kalbų, kurioje jis siejo komunizmo ir darbininkijos klausimus: „mes kovojome tuose laukuose, kur komunizmas net nemanė veržtis, būtent: kunigų ir davatkėlių susirinkimuose, kur buvo sakomos sieksninės kalbos prieš komunizmą. Tačiau ir kunigai, ir davatkėlės yra patys atspariausi komunizmo skleidžiamoms idėjoms. Tuo tarpu darbininkuose, kur komunizmas sau tvirtoves statosi, mes kovos jam neskelbiam [...] čia turime suduoti komunizmui smūgius“ (Valdininko raportas VSP Kauno apygardos viršininkui, 1938-02-15, in: *LCVA*, f. 438, ap. 1, b. 686, l. 331) ir t. t.

²⁸ Noel D. Cary, *The Path to Christian Democracy: German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer*, Harvard: Harvard University Press, 1996, p. 3–4.

Pateikta partijų tipologizacija bei konfesinių partijų apibrėžtis, kaip ir jau apibūdinti krikščioniškosios demokratijos išskirtinumo bruožai, taip pat yra „idealusis tipas“, kuris realioje politikoje ne visada atitinka vadovėlinį apibrėžimą. Kaip ir didžioji katalikiškų partijų dalis Vidurio Rytų Europoje, lietuviai krikščionys demokratai tarpukariu turėjo ir konfesinės, ir nacionalistinės partijos elementų²⁹. Be to, politinės partijos nesusiformavo ir neevoluacionavo nuosekliai, linijiniu principu ir kartu nebuvo „prisirišusios“ prie vieno pastovaus modelio. Ilgainiui partijų organizacinė forma, elektorato mobilizavimo strategija, programinės nuostatos ir ideologinė orientacija buvo nulemta daugialypių atskiro laikmečio procesų – socialinių, technologinių, kultūrinių visuomenės pokyčių.

Katalikų konfesinių partijų atsiradimo Vakarų Europoje „mechanizmas“. Liaudies partijų atsiradimas ir staigus išpopuliarėjimas XIX a. antros pusės Vakarų Europoje buvo sąlygotas modernizacijos ir industrializacijos, paskatinusios darbininkų socialinį aktyvumą, nacionalizmo, padidėjusio antiklerikalizmo bei su tuo susijusių pokyčių visuomenės socialinėje struktūroje. Pastarieji veiksniai įtakojo socialines, ekonomines ir politines įtampas tarp naujai emancipuoto žemesniojo sluoksnio (darbininkijos, valstietijos), vidurinėsios klasės bei kilmingo elito interesų. Liaudies konfesinių partijų atsiradimui, kitaip negu sekuliariems politiniams judėjimams, įtaką darė dar ir Valstybės – Katalikų Bažnyčios konfliktas. Kita vertus, vien tik modernizacijos bei sekuliarizmo ir jų negatyvaus poveikio Katalikų Bažnyčios autoritetui bei religijai nepakanka paaiškinti to mechanizmo, kuriuo XIX a. antroje pusėje gimė ir buvo realizuota katalikų konfesinių partijų idėja. Todėl yra svarbu susikoncentruoti ties tokių partijų įkūrimo procese dalyvavusiais veikėjais, jų panaudota konkrečia strategija kuriant politinės katalikybės rėmus, veiksmais, formavusiais katalikų politinį identitetą bei pačių katalikiškų politinių organizacinių struktūrų atsiradimu.

Istoriografijoje egzistuoja bent trys teoriniai katalikiškų liaudies partijų atsiradimo XIX a. Vakarų Europoje aiškinamai. Pirmu atveju laikomasi schemos, jog būsimieji krikščionys demokratai yra Katalikų Bažnyčios kūrinys, sąlygotas laikmečio antiklerikalizmo bangos ir masinės politikos, su-

²⁹ LKDP tarpukariu buvo orientuota tik į lietuvius katalikus. Oficialus partijos pavadinimas skambėjo „Lietuvių krikščionių demokratų“, o ne „Lietuvos krikščionių demokratų“ partija.

sijusios su visuotinės rinkimų teisės įgyvendinimu³⁰, bei reikalingi ne tam, kad dalyvautų konstitucinėje pasaulietinės valdžios sistemoje, tačiau atliktų socialinės jėgos vaidmenį popiežiaus pozicijoms pasaulyje pagrįsti³¹. Antrasis požiūris akcentuoja konservatyviojo politinio elito vaidmenį pajungiant religiją ir katalikų socialinę doktriną kaip atspirtį modernizacijos proceso paskatintų liaudies partijų formavimuisi bei socialistinių idėjų stiprėjimui. Konfesinės partijos šiame kontekste įvardijamos įprastinėmis konservatyviomis partijomis, kurios tėra pakeitusios pavadinimus³². Trečioji pozicija neišskiria nei Katalikų Bažnyčios, nei konservatyviųjų politinių sluoksnių, konstatuodama, jog konfesinių liaudies partijų atsiradimas buvo ir Katalikų Bažnyčios, ir konservatorių tarpusavio bendradarbiavimo ir/ar konkurencijos nenumatyta ir neplanuota išdava, o ne šių dviejų politinių veikėjų strateginio veikimo produktas³³. Trumpai tariant, teigiama, jog būsimieji krikščionys demokratai Vakarų Europoje atsirado visiškai atsitiktinai ir neplanuotai.

Iš esmės galima pritarti šiam trečiajam požiūriui, nes pirmu atveju yra išryškinamas tik išskirtinis Katalikų Bažnyčios vaidmuo kuriantis liaudies partijoms ir beveik neakcentuojama, jog šios konfesinės partijos kartu buvo ir katalikiškosios aplinkos kultūros išdava. Tai yra numarginalizuojamas (ypač darbininkų ar valstiečių) arba visai neigiamas katalikų pasauliečių vaidmuo. Antroji pozicija, priešingai, sumenkina religijos ir Katalikų Bažnyčios faktorių, pirmenybę atiduodama konservatyviam politiniam elitui, kuris esą tik panaudojo katalikybę savo politiniams ir ekonominiams interesams tenkinti. Šios pozicijos propaguotojus galima įtarti vėlesniu laikotarpiu atsiradusia politine-ideologine konjunktūra, kuri, matyt, siekė rasti paneigimą, jog konfesinės partijos ir XX a. susiformavę krikščionys demokratai pradiniam etape atstovavo konservatyvų, neretai skeptišką požiūrį į parlamentinę demokratiją turintį politinį darinį³⁴.

³⁰ Seymour M. Lipset, Stein Rokkan (ed.), *Party Systems and Voter Alignments: Cross National Perspectives*, New York: Free Press, 1967, p. 1–63.

³¹ Paolo Pombeni, *op. cit.*, p. 293.

³² Joya Misra, Alexander Hicks, „Catholicism and Unionization in Affluent Postwar Democracies: Catholicisms, Culture, Party and Unionization“, *American Sociological Review*, 1994, Nr. 59, p. 315–320.

³³ Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1996, p. 1–21.

³⁴ Kees van Kersbergen, *op. cit.*, p. 32. Lietuvoje šis bruožas itin ryškus, iki šiol Lietuvos krikščionių demokratų istorijai skirtų monografijų autoriai buvo arba patys aktyvūs

JAV Politinių mokslų profesoriaus Stathiso N. Kalyvaso pateiktas trečiasis modelis konstatuoja, jog Vakarų Europos katalikų modernios liaudies partijos, t. y. būsimieji krikščionys demokratai, savo evoliucijos kelią pradėjo veikiant trims pagrindiniams veiksniams – *Bažnyčiai*³⁵, *konservatyviems politikams* ir *liberalų politikams*. Formavimosi procesas vyko trimis etapais – pradedant kilusiomis liberalų atakomis prieš Katalikų Bažnyčią, Katalikų Bažnyčios reakcijos bei katalikų pasauliečių mobilizacijos veiksmais ir baigiant konfesinių partijų susikūrimu³⁶.

Visoje Europoje, pradedant Vakarų Europos valstybėmis (Vokietija, Belgija, Olandija, Prancūzija, Italija), konfesinių partijų kūrimosi procesas prasidėjo ir vyko panašiu laikotarpiu, maždaug 1870–1920 m. Mėginimai kurti religija paremtas partijas iki XIX a. septinto aštunto dešimtmečio nepasisekdavo. Tokius mėginimus ignoravo ir Katalikų Bažnyčia, ir dalis tikinčiųjų katalikų elektorato. Dauguma praktikuojančių katalikų dar iki XIX a. antros pusės save identifikavo tiesiog kaip konservatorius ar monarchistus. Katalikų Bažnyčia, kaip interesų grupė, tuo laikotarpiu elgėsi pragmatiškai – tuo pačiu metu tardamasi ir su konservatorių, ir su liberalų vyriausybėmis dėl jai palankių įstatymų priėmimo ir bijodama konkurencijos slopino bet kokius mėginimus mobilizuoti pasauliečius katalikus kaip atskirą, šalia Bažnyčios esančią interesų grupę³⁷. Tačiau sustiprėjus antiklerikalizmui, nacionalizmui ir didėjant įtampai tarp pasaulietinių valdžių ir Katalikų Bažnyčios (ypač švietimo, religijos, šeimos bei apskritai Katalikų Bažnyčios vietos valstybėje klausimais) bei Italijos, Vokietijos atvejais konfliktuojant su vietine pasaulietine valdžia, šių valstybių vienijimosi proceso eigoje veikusiais nacionalistiniais judėjimais, Katalikų Bažnyčia XIX a. antroje pusėje tapo „atkirsta“ nuo jos privilegijuotai tradicinio priėjimo prie *ancien regime* vyriausybinių struktūrų.

Tokiame kontekste dvasinė hierarchija buvo priversta steigti pasaulietines kultūrinės, karitatyvines, religines katalikų organizacijas, turėjusias mobilizuoti katalikų visuomenę po „Bažnyčios skėčiu“, kuri, savo ruožtu,

LKDP nariai (pvz., Algirdas Jonas Kasulaitis, Albinas Gražiūnas, Viktoras Petkus), arba turėjo sovietmečiu nustatytą išankstinę skeptišką ideologizuotą poziciją (Aldona Gaigalaitė ir kt.).

³⁵ Sąvoka „Bažnyčia“ žymi katalikų dvasininkijos instituciją, apimančią nuo Vatikano iki provincijos dvasininkijos.

³⁶ Stathis N. Kalyvas, „From Pulpit to Party: Party Formation and the Christian Democratic Phenomen“, p. 293–312.

³⁷ *Ibid.*, p. 302.

tiesiogiai jas kontroliuotų. Tačiau šioje pirminėje *organizacinėje* fazėje, kuri tęsėsi iki paskutiniųjų XIX a. dešimtmečių, o kai kuriose valstybėse, pavyzdžiui, Italijoje ar Rytų Europos kraštuose, ir iki XX a. pirmųjų dešimtmečių, dvasinė hierarchija skeptiškai vertino pasauliečių katalikiškų organizacijų savarankišką dalyvavimą politikoje. Pagrindine to priežastimi galima įvardyti Katalikų Bažnyčios baimę prarasti kontrolę ir neginčijamą autoritetą liaudies tarpe³⁸. Be to, tuometinis popiežius Pijus IX apskritai atmetė modernizmo apraiškas, pasireiškusias, jo nuomone, smerktinomis formomis, tokiomis kaip demokratija, parlamentarizmas ir pan. Gajus ultramontanizmas bei antimodernistinės Katalikų Bažnyčios idėjos, pasmerkusios demokratiją ir parlamentarizmą, atsispindėjo 1864 m. popiežiaus išleistoje enciklikoje *Syllabus*, 1868 m. paskelbtame *Non Expedit*, draudusiame italams katalikams dalyvauti rinkimuose ar būti renkamiems Italijos politiniame gyvenime, ir Pijaus X 1907 m. paskelbtame dekretu *Lamantabili*, pasmerkusiame visas katalikų „modernistų“ idėjas ir pan.³⁹

Vis dėlto organizacinė Katalikų Bažnyčios strategija nepadėjo sumažinti liberalių ir sekuliarių pasaulietinių valdžių priimamų antireliginių įstatymų skaičiaus. Per katalikiškas organizacijas veikusi Katalikų Bažnyčios „propaganda“, agituojanti katalikus rinkimų metu balsuoti už religijai ir Bažnyčiai palankius kandidatus (išskyrus Italiją), nebuvo gerai koordinuota bei paveiki. Šioje padėtyje Bažnyčiai iškilo du pasirinkimai: pačiai įsitraukti į politinę-rinkiminę areną, arba ją ir toliau ignoruoti. Įsitraukti į aktyvią politiką Katalikų Bažnyčia nenorėjo, antraip būtų paneigtas jos kaip institucijos, esančios aukščiau visų grupių, partijų, organizacijų ir apskritai pasaulietinės valstybės principas, o religija būtų sumenkinta iki paprastos politinės propagandos lygio. Tačiau dėl antiklerikalizmo pasireiškimo jai neliko kitos išeities kaip tik projektuoti tokį dalyvavimą, kuris turėjo pasireikšti per „tarpininkus“. Nenoriai ir svyrudama Katalikų Bažnyčia nusprendė įgyvendinti *dalyvavimo* strategiją formuojant plačius rinkiminius blokus su konservatorių politinėmis grupuotėmis, kurių tikslas buvo ginti religiją. Priešingai nei organizacinės strategijos stadijoje, kai konservatorių kandidatai buvo remiami nekoordinuotai, šioje, dalyvavimo strategijoje viskas

³⁸ *Ibid.*, p. 299.

³⁹ Sandor Agócs, „Christian Democracy and Social Modernism in Italy During Papacy of Pius X“, *Church History*, 1973, t. 42, Nr. 1, p. 74; Nicholas Atkin, Frank Tallet, *Priests, Prelates, and People: A History of European Catholicism since 1750*, London: I. B. Tauris and Co., 2003, p. 160.

buvo atliekama aktyviai ir organizuotai per katalikų naujai sukurtas masines, liaudiškas organizacijas, pradėtą leisti katalikų spaudą.

Taigi XIX a. antros pusės Vakarų Europoje prasidėjo katalikų religinių, kultūrinių organizacijų supolitavimo procesas, kurio iniciatore tapo būtent Bažnyčia. Kita vertus, šio katalikiškai pasaulietinio judėjimo politizavimo tendencijos nereiškė katalikų pasauliečių politinio institucionalizavimo, netgi priešingai, buvo tikimasi, kad panaudojus organizuotus katalikus rinkimuose, jie vėl bus atitraukti nuo politikos⁴⁰. Analogiškai, valdančiajam konservatyviam politiniam elitui katalikų politinis institucionalizavimasis taip pat nebuvo priimtinas dėl konkurencinių priežasčių. Abu sąjungininkai – Bažnyčia ir konservatoriai – katalikų liaudiškų organizacijų atžvilgiu laikėsi neigiamų pozicijų. Bažnyčia siekė išlaikyti vadovavimą savo organizacijoms, konservatoriai – gauti kuo didesnę katalikų paramą, kuri tapo apčiuopiamai reikšmingesnė po to, kai Bažnyčia katalikus pasauliečius mobilizavo religinių, kultūrinių ir panašių organizacijų forma.

Tačiau katalikiškų organizacijų trumpalaikis priešrinkiminis panaudojimas davė priešingą rezultatą. Nei Bažnyčia, nei konservatoriai nesugebėjo numatyti pasekmių, kurias sudarė tikinčiųjų įtraukimas į rinkimų kovą. Šioje dalyvavimo strategijos stadijoje katalikai pasauliečiai pirmą kartą buvo organizuotai suvienyti kaip katalikai, dėl ko prasidėjo politinis jų identiteto kristalizavimasis. Šalia Bažnyčios ir konservatorių iškilo naujas politinis veiksnys – katalikų liaudies organizacijų aktyvistai, kurie pradėjo siekti autonomijos politiniame veikime ir laikėsi pozicijos, kad katalikų visuomenės interesai apima daug platesnes sferas nei tik Bažnyčios interesai. Vieni ryškiausių pavyzdžių susidarė Prancūzijoje ir Italijoje⁴¹. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje apie aktyvų kunigų veikimą „už zakristijos sienų“ pradėta kalbėti ir lietuvių tarpe.

Vakarų Europos katalikų organizacijų aktyvistai XIX a. aštuntame dešimtmetyje jau sugebėjo suvokti politinę religijos reikšmę ir jos galybę mobilizuojant visuomenę. Antiklerikalizmas, nacionalizmas ir *Kulturkampf*, Katalikų Bažnyčios nenoras dalyvauti viešajame politiniame veikime bei liaudies reikšmė politiniuose procesuose parodė, jog būtent rinkėjai gali tapti daug reikšmingesniu politinės galios šaltiniu nei autori-

⁴⁰ Richard A. Webster, *The Cross and the Fasces: Christian Democracy and Fascism in Italy*, Stanford: Stanford University Press, 1960, p. xi–xiii.

⁴¹ Oscar L. Arnal, „Why the French Christian Democrats Were Condemned“, *Church History*, 1980, t. 49, Nr. 2, p. 201; Sandor Agócs, *op. cit.*, p. 73–75, ir kt.

tetinga Bažnyčia. Todėl katalikų organizacijų aktyvistai pradėjo reorganizuoti efemeriškas konfesines organizacijas ir draugijas į politines partijas, jau nepaisydami nei Katalikų Bažnyčios, nei konservatorių prieštaravimų. XIX a. pabaigos staigus ir netikėtas katalikų organizacijų transformavimasis į liaudies konfesines partijas rinkiminėje kovoje buvo staigus ir netikėtas⁴². Bažnyčia ir konservatyvusis politinis elitas to nesitikėjo, nes abu šie „politiniai veikėjai“ nesugebėjo įvertinti ir numatyti kelių svarbių modernizmo faktorių. Pirma, jie nesugebėjo įvertinti religijos kaip didelio mobilizacinio potencialo politikoje (ypač po antiklerikalų atakų). Antra, ši sėkmė įvyko perėjimo į naują – liaudies, o ne tik elito politikos – erą, laikotarpiu. Tuo metu dar nebuvo aiški ir žinoma liaudies politikos galia ar išplėstos visuotinės balsavimo teisės reikšmė.

Galima teigti, kad Katalikų Bažnyčia tapo savo pačios strategijos auka. XIX a. pabaigoje ji šio proceso jau nebesugebėjo sustabdyti. Konfesinės katalikų organizacijos ir partijos reikalavo iš Bažnyčios dalytis vadovavimu „katalikiškajam pasauliui“, o ji partijų slopinti nebegalėjo dėl pastarųjų stipraus palaikymo visuomenėje (ką rodydavo balsavimo rezultatai). Kita vertus, Bažnyčia iki pat Antrojo pasaulinio karo koegzistavo su šiomis partijomis neretai kintančioje „taikos–konflikto“ padėtyje. Ilgainiui siekdama „susigrąžinti“ iš politinių partijų savo tikinčiuosius, ji pradėjo propaguoti Katalikų akcijos organizacijas, be to, kilus katalikų konfesinių partijų egzistavimo grėsmei, neretai palaimindavo politinį režimą uždariant partijas⁴³.

Apibendrinant konfesinių partijų (ilgainiui evoliucionavusių į krikščionių demokratų partijas) atsiradimo ir įsisteigimo mechanizmo problematiką, galima konstatuoti, jog jos susikūrė trimis nuosekliais etapais. Pirma, katalikų liaudies organizacijų susiformavimas mobilizavo katalikus kaip katalikus, vienijamus Bažnyčios kontroliuojamų ir esančių už rinki-

⁴² 1884 ir 1888 m. Belgijoje bei Olandijoje prokatalikiškos koalicijos laimėjo daugumą rinkimuose į nacionalinius parlamentus. 1871 m. Vokietijoje, 1887 m. Austrijoje, vėliau, 1919 m. Italijoje – jos reikšmingai institucionalizavosi partinėje politikoje ir XX a. tapo vienomis svarbiausių politinių srovių. Vidurio Rytų Europos politinė, socialekonominė ir net konfesinė situacija buvo kitokia nei Vakarų Europoje.

⁴³ Kylančio autoritarizmo ir totalitarizmo kontekste XX a. trečiame ketvirtame dešimtmetyje Bažnyčia prisidėjo ardant katalikiškas partijas Italijoje, Vokietijoje, Austrijoje. Katalikiškoje Lenkijoje atsisakė palaikyti vietinius krikščionis demokratų, vietoj jų remdama nacionalistines (neretai antidemokratinės) jėgas (plačiau žr. *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 235–248).

minės arenos ribų organizacijų. Antra, Bažnyčios išitraukimas į rinkiminę politiką ir probažnytinių koalicijų su konservatyviuoju politiniu elitu sukūrimas politizavo šį embrioninį katalikišką identitetą, paverčiant minėtas organizacijas politiniu įrankiu. Trečia, rinkiminė šių koalicijų sėkmė įgalino katalikus pasauliečius sėkmingai sukurti konfesines organizacijas ir politines partijas nepaisant Bažnyčios ir konservatorių prieštaravimų. Kaip šio proceso rezultatas susiformavo politinis katalikų identitetas, tapęs svarbiausiu veiksniu krikščioniškai demokratiškų partijų įsikūrimui.

Taigi Vakarų Europoje konfesinių partijų nesukūrė nei Katalikų Bažnyčia, nei konservatyvus elitas. Priešingai, partijos susikūrė nepaisant jų interesų, jos iškilo kaip neplanuotas ir nenorimas Bažnyčios ir konservatorių strateginio bendradarbiavimo, nukreipto prieš liberalus, produktas.

Krikščioniškai demokratiškų partijų bruožai. Dažnai negatyvi ar geriausiu atveju indiferentiška Šv. Sosto pozicija katalikų politinio institucionalizavimosi klausimu XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje⁴⁴ po Pirmojo pasaulinio karo pasikeitė teigiama prasme. Tačiau ankstyvojoje krikščionių demokratų partijų susikūrimo stadijoje atsiradęs katalikų pasauliečių noras būti nepriklausomais nuo Katalikų Bažnyčios hierarchų dėl skirtingai suprantamų krikščionių demokratų organizacijų vaidmens lėmė, jog šios partijos nebuvo kontroliuojamos Bažnyčios – jos tik koegzistavo kartu⁴⁵. Nepaisant to, jog jos turėjo Katalikų Bažnyčios propaguotų karitatyvinių, kultūrinių, socialinių ir religinių pasauliečių draugijos požymių, šios partijos gerokai nuo jų skyrėsi. Taigi specifiniai liaudies konfesinių, kitaip tariant krikščionių demokratų partijų bruožai XX a. pirmoje pusėje buvo *konfesiškumas, struktūrinė-organizacinė fragmentacija, tariama ideologinė vienybė ir vidinės įtampos*.

⁴⁴ Lietuvių atveju 1905–1907 m. reformistiškai nusiteikusių, tautiškai susipratusių kunigų mėginimams įsteigti krikščioniškai demokratišką partiją taip pat nebuvo pritarta, todėl ji buvo įkurta tik Pirmojo pasaulinio karo metais, ir tai pirmiausia Rusijoje esančių karo pabėgėlių.

⁴⁵ Pavyzdžiui, XX a. trečiame dešimtmetyje kilus konfliktui tarp naujai susikūrusios Čekoslovakijos pasaulietinės valdžios ir pontifikato dėl čekų nacionalinio didvyrio, viduramžiais Katalikų Bažnyčios pasmerktu kaip eretiko Jano Huso kulto propagavimo, Bažnyčios hierarchai darė spaudimą čekų katalikiškai Liaudies partijai pasitraukti iš vyriausybės koalicijos. Tačiau Jano Šrameko vadovaujami krikščionys demokratai šio popiežiaus raginimo nepaisė. Lietuvoje krikščionys demokratai taip pat neretai aukščiau kėlė nacionalinius interesus nei popiežiaus deklaruojamą poziciją, pavyzdžiui, radikaliais žemės reformos, diplomatinė santykių su Šv. Sostu užmezgimo ir kitais klausimais.

Konfesiškumas. Katalikiškų partijų konfesiškumas buvo bene svarbiausia tokių politinių judėjimų savybė. Uždaras katalikų identitetas XIX a. pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje daugelyje Europos valstybių (ypač Rytinėje Europoje) suponavo partijų mentalitetą, jog yra didelis skirtumas tarp katalikų ir ne katalikų bei katalikų ir kitų krikščioniškų konfesijų narių, todėl nebuvo galima peržengti šios bendradarbiavimo ribos. Kataliko ir ne kataliko skirtis išliko svarbus politinės saviidentifikacijos bruožas visą tarpukarį. 1920 m. daugumą Lietuvos Steigiamajame Seime laimėjus katalikų politiniam blokui, pastarųjų politiniai lyderiai viešai „teisinosi“ katalikiškai visuomenei, kokių aplinkybių verčiami jie turėjo sudaryti koaliciją su „bedieviais“ socialistais⁴⁶. Iš dalies atsižvelgdami į konservatyvią Bažnyčios poziciją, katalikų politiniai judėjimai akcentavo elektorato ir jo konfesijos tapatumą. Daugumos tokių partijų tikslas buvo ne siekti kuo didesnio kiekio elektorato, tačiau kuo efektyviau mobilizuoti esamą katalikišką bendruomenę. Tarpukario Vidurio Rytų Europoje visos naujai susikūrusios respublikos buvo ryškiausi tokios katalikų politinės strategijos pavyzdžiai. Pavyzdžiui, slovakas katalikas ar lietuvis katalikas natūraliai turėjo balsuoti tik už katalikišką Slovakų liaudies partiją (*Slovenska L'udova Strana*)⁴⁷ ar Lietuvių krikščionių demokratų partiją. Pavyzdžiui, Lietuvoje vienas iš būdingiausių krikščionių demokratų priešrinkiminės agitacijos pavyzdžių rodo, jog buvo siekiama mobilizuoti tik katalikus: „*Katalike* (kursyvas mano, – A. S.), jei tau brangus yra tikėjimas ir Bažnyčia, neduok balso už socialdemokratų ir socialistų liaudininkus su valstiečių sąjunga [...]“⁴⁸. Analogiškai su nepasitikėjimu vertinti ir kitų krikščioniškų konfesijų sąjungininkai: „Tvirtai gi organizacijai sudaryti reikia tvirtų, aiškių principų. Krikščionys demokratai mato juos ne kokiame ten miglotame dejizme, net ne tokioj krikščionybėj, kaip kad jinau įvairiose krikščionių tikybose apsireiškia, *tik katalikų Bažnyčios moksle*“ (kursyvas mano, – A. S.)⁴⁹.

⁴⁶ Meškus, [Justinas Staugaitis], „Dėl sutarties su socialistais-liaudininkais demokratais“, *Laisvė*, 1920, Nr. 200, p. 1.

⁴⁷ Nacionalisto dvasininko Andrejaus Hlinkos vadovaujama Slovakų liaudies partija kėlusi šūkį „Slovakija – katalikams slovakams“, rinkimuose gaudavo absoliučią daugumą slovakų katalikų balsų tarpukario Čekoslovakijoje (Arnold Suppan, „Catholic People's Parties in East Central Europe: The Bohemian Lands and Slovakia“, in: *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 225).

⁴⁸ „Katalike...“, *Tėvynės sargas*, 1922-09-23, Nr. 38, p. 411 ir t. t.

⁴⁹ Meškus, [Justinas Staugaitis], „Dar kartą kodėl jų čia nėra?“, *Laisvė*, 1920-08-15, Nr. 163, p. 2.

Konfesiškumas Vidurio Rytų Europos katalikų partijoms buvo toks svarbus, jog didžiojoje dalyje kontinento katalikų partijos nesugebėdavo sudaryti tvirtesnių vyriausybinių koalicijų nei su liberaliomis, nei su socialistinėmis ar konservatyviomis politinėmis jėgomis, nepaisant to, kad esminiai ūkiniai, socialiniai ar ekonominiai prioritetai daugelio jų buvo panašūs ar bent suderinami. Vakaruose, kur, iš pirmo žvilgsnio atrodytų, katalikų partijos buvo „tolerantiškesnės“ sekuliarioms ideologijoms, situacija buvo panaši. XX a. trečio dešimtmečio pabaigoje Olandijoje, kur katalikai tarpukariu sudarė trečdalį gyventojų, Romos katalikų valstybės partijos (*Room Katholieke Staats Partij*) svarbiausias akcentas buvo katalikų vienybė, todėl už ją balsuodavo apie 80–90% katalikų⁵⁰. Veimaro Respublikos katalikiškos Centro partijos (*Zentrum*) vadovybė akivaizdžiai nusisuko nuo galimybės turėti platesnio politinio spektro koaliciją. Italijoje trečio dešimtmečio pradžioje didėjant fašizmo grėsmei, žymiojo krikščionių demokratų veikėjo Luigi Sturzo vadovaujama Italijos liaudies partija (*Partito Popolare Italiano*) net nesvarstė vienyti jėgų su kairiaisiais prieš grėsmingą totalitarizmą. O ši konfesiškumo barjerą norėjusi peržengti Prancūzijos krikščioniškai demokratiško profilio Liaudies demokratinė partija (*Parti Democrate Populaire*) liko nesuprasta ir katalikų už manomą per menką jų interesų atstovavimą, ir kitų politinio spektro dalyvių už per nuosaikų reformatiškumą⁵¹.

Šiame kontekste peršasi išvada, jog tarpukariu konfesiškumas, kartu su nacionalizmu, buvo bene svarbiausias ir patikimiausias politinės mobilizacijos ir politinio lojalumo įrankis, kuriam negalėjo prilygti dauguma pasaulietinių alternatyvų.

Partijų struktūrinė-organizacinė fragmentacija. Antrasis ryškus katalikiškų Europos partijų bruožas – fragmentiškumas. Būdamos *aplinkos (milieu)* partijomis, t. y. turinčiomis gausų katalikiškų klubų, draugijų, profesinių sąjungų ir kitokio profilio organizacijų tinklą, jos paprastai neturėjo aiškiai, griežtai ir formaliai nustatytų partinių organizacinių struktūrų, būdingų modernioms politinėms organizacijoms. Šios tendencijos buvo būdingos tiek Vidurio Rytų, tiek ir Vakarų Europai.

Lietuvoje, pradedant valstybiniu mastu – Krikščionių demokratų blo-

⁵⁰ Jan Roes, „A Historical Detour: The Roman Catholic State Party in the Netherlands“, in: *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 84–85.

⁵¹ Jean-Claude Delbreil, „Christian Democracy and Centrism: The Popular Democratic Party In France“, in: *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 130–131.

ku parlamentiniame lygmenyje, nelabai buvo aišku kur prasideda ir kur baigiasi partija. Rinkimuose į tarpukario Lietuvos seimus krikščionys demokratai kėlė plataus spektro katalikiškus sąrašus, pavadintus painiais „Krikščionių demokratų partijos, darbininkų, ūkininkų, „pavasarininkų“, moterų sąjungos“, „Krikščionių demokratų, katalikių moterų, pavasarininkų, zitiečių ir Blaivybės“ ir panašiais plačiais pavadinimais⁵². Pačiame Seime jie sudarė bendrą bloką su profesinio-ekonominio profilio organizacijomis – Lietuvos darbo federacija ir Ūkininkų sąjunga, kurios ilgainiui turėjo pretenzijų tapti, o trečio dešimtmečio pabaigoje ir tapo savarankiškais, nepriklausomais nuo LKDP politiniais žaidėjais⁵³. Todėl nors visuomenės opinijoje LKDP blokas buvo traktuojamas kaip vienas politinis darinys – „katalikų partija“, formaliai jis toks nebuvo. Dar ryškesnės lietuvių krikščionių demokratų partinės struktūros fragmentacijos tendencijos pasireiškė ketvirto dešimtmečio autoritarizmo kontekste, kai režimui pradėjus slopinti ir 1936 m. apskritai uždarius parlamentiniu periodu veikusias legalias partijas (išskyrus tautininkus), didžioji dauguma katalikų partijos lyderių opozicinę veiklą perkėlė į nepolitines kultūros, profesines, religines, jaunimo ir kitas organizacijas. Šv. Sosto inicijuotoje Katalikų akcijoje, t. y. dėl katalikybės populiarinimo modernioje valstybėje įsteigtame Katalikų veikimo centre, neretai dvasinė veikla buvo nustumama į antrą planą pakeičiant ją politine akcija⁵⁴. Jaunimo organizacijos, ypač studentai ateitininkai, parlamentiniu laikotarpiu tapdavo tiesioginiais krikščionių

⁵² Kandidatų sąrašai, *Laisvė*, 1920-03-21, Nr. 72, p. 1; Sąrašai, *Lietuva*, 1923-04-17, Nr. 84, p. 5 ir kt.

⁵³ 1924 m. įvykdyti LDF statuto pakeitimai buvusią darbininkų profesinę sąjungą LDF perorganizavo į politinę organizaciją. LŪS politinį veikimą į savo organizacijos veiklos orbitą įtraukė po 1927 m. metinės konferencijos. Tuo tarpu vienas vadovaujančių LKDP asmenų Antanas Šmulskštys mėgino argumentuoti LDF ir LŪS pavaldumą LKDP nurodydamas, jog šios dvi organizacijos neturinčios savo programos ir paklūstančios LKDP platformai (*Lietuvos Darbo Federacijos statutas*, Kaunas: LDF, 1924, p. 4; Visuotinis Lietuvos ūkininkų sąjungos suvažiavimas, *Židinys*, 1927, Nr. 5–6, p. 432–433; *Krikščionių demokratų darbas Seime. A. Šmulškščio paskaita, skaityta Kaune 1925 metų birželio 10 d.*, Kaunas: LKDP leidinys, 1926, p. 1–2). Taigi jau patys partiniai veikėjai nesutarė, kur yra LKDP ribos.

⁵⁴ 1931 m. metinėje KVC konferencijoje išsitarė krikščionių demokratų politikai Šmulškščio lūpomis išreiškė pasipiktinimą šios nepolitinės organizacijos vadovu kunigu Pranu Kuraičiu dėl jo nenoro įvelti KVC į politines batalijas prieš Smetonos valdymą: „Prof. Kuraitis kaip teoretikas geras, gabus žmogus, bet šiaip kaip praktikas menkas, o kaip toks įeina į KVC valdybą. Mes neprivalome pasiduoti hipnozui, privalome atidaryti duris ir langus, ir negerą orą išleisti laukan, o gerą įleisti“ (VSP raportas apie Katalikų veikimo centro metinę konferenciją, 1931-10-10, in: *LCVA*, f. 378, ap. 3, b. 565, l. 90).

demokratų partinės veiklos koordinatoriais, vėliau, autoritarizmo sąlygomis – opozicinės veiklos (neretai nelegalios!) vykdytojais⁵⁵. O provincijos bažnyčių sakyklose kunigų skelbiami pamokslai tikintiesiems tapdavo nuolatinėmis antivyriausybinių kurstymo propagandinėmis kalbomis⁵⁶.

Toks LKDP struktūrinis fragmentiškumas buvo apspręstas katalikų uždarumo ir konfesiškumo principo – nepaisydami konkrečių partinių rėmų, jie politikoje ir apskritai viešajame gyvenime sugebėjo veikti vieningai, nors ir neturėdami aiškios organizacinės struktūros.

Šia, fragmentacijos prasme, lietuviai krikščionys demokratai buvo likusios Europos katalikų partijų veidrodinis atspindys. Nemažą dalį Vakarų Europos katalikų politinių judėjimų tarpukariu istoriografija apskritai nėra linkusi įvardyti „partijomis“, nes dalis jų trečiame dešimtmetyje turėjo palyginti menką oficialios partinės narystės kontingentą, ribotus finansinius išteklius ir labai neformalią, neapibrėžtą vadovybės sprendimų priėmimo struktūrą. Pavyzdžiui, Šveicarijos politinis katalikų forpostas Konservatyvioji liaudies partija (*Schweizerische Konservative Volkspartei*), įsikūrusi XIX a. pabaigoje, valstybiniu mastu vieninga organizacija tapo tik 1912 m., o ir vėliau, dėl margos narių socialinės kompozicijos, iki trečio dešimtmečio pabaigos nesugebėjo parengti nuoseklios socialinės ir ekonominės partijos programos. Olandų Romos katalikų valstybės partija dėl panašių priežasčių formaliai buvo įsteigta 1883 m., tačiau tik 1926 m. tapo sąlyginai vienalyte partine struktūra, kuriai dar apie 10 metų reikėjo laukti, kol bus parengta vieninga partinė programa. Belgijoje katalikų politinio reprezentavimo organas Katalikų sąjunga (*Katholiek Verbond van België / Union Catholique Belge*) buvo dar margsnė. Vadinamąją katalikišką partiją sudarė keturios savarankiškos organizacijos, orientuotos į ūkininkų, darbininkų ir buržu-

⁵⁵ Pavyzdžiui, Lietuvos universiteto studentų ateitininkų korporacija „Vytauto klubas“ savo narius trečiame dešimtmetyje įpareigojo „padėti veikti politinėms, ekonominėms, kultūrinėms organizacijoms bei aktyviai dirbti visuomeninį darbą“, t. y. talkinti LKDP, LDF ir LŪS skyriams rengiantis rinkimams, organizuojant katalikų partijos skyrių susirinkimus, platinant partinę spaudą, agitacinę literatūrą ir pan. (Viktoras Alekna, *Vytauto klubas: Istorija, narių biografijos*, Vilnius: Petro ofsetas, 2002, p. 6–7; plačiau žr. Artūras Svarauskas, „Studentai ateitininkai ir politika 1926–1940 m.“, *Bažnyčios istorijos studijos*, 2010, t. III, p. 135–173).

⁵⁶ Valstybės saugumo departamento duomenimis 1930–1933 m. iš Lietuvoje tuo metu buvusių 964 katalikų kunigų, net 262 buvo iškeltos bylos už visuomenės kurstymą neklausyti valdžios, t. y. Smetonos autoritarinio režimo administracijos (VSD direktoriaus Augustino Povilaičio rašinys „1918–1940 m. m. sukilimai Lietuvoje“, 1939-05-23, in: LCVA, f. 923, ap. 1, b. 1346, l. 14).

azijos interesus. Šis darinys dažniau buvo įvardijamas ne kaip „partija“, o „neformaliu principu suformuotu atskirų organizacijų, spaudos ir parlamento atstovų aljansu“⁵⁷. Bene galingiausia Weimaro Respublikos politinė jėga katalikiškoji Centro partija dėl specifinio *Kulturkampf* palikimo, ryškaus dvasininkijos dalyvavimo partijos veikloje ir federacinio valstybės modelio sąlygų, iki savo „žūties“ 1933 m. taip pat nesugebėjo sukurti faktinės partinės organizacijos. Centro partija išliko organizacija, už kurią balsuodavo „tos dienos rinkėjai“⁵⁸.

Šis Europos katalikiškų modernių partijų fragmentiškumas ir vienybės nebuvimas struktūrine prasme jokių būdu nereiškę katalikų nevieningumo pasaulėžiūrine prasme. Netgi priešingai – tai demonstravo gilią katalikiško politinio veiksnio integraciją į valstybių katalikišką visuomenę. Norėdamos atstovauti visiems katalikams, jos akcentavo skirtingų ir nesutampančių socialinių klasių interesų svarbą, neteikdamos didesnės reikšmės griežtai partinei formai. Nepaisant netobulos partinės organizacijos, katalikų partijos XX a. pirmoje pusėje buvo įtakingas veiksnys valstybiniame gyvenime.

Tariamasis ideologinis vieningumas. Trečiasis katalikų partijų bruožas, išplaukiantis iš pirmųjų dviejų – katalikiško vieningumo principas. Partijos siekė būti vienu, netoleruojančiu konkurencijos visų katalikų balsu. Šį vieningumą galima būtų interpretuoti kaip iš Katalikų Bažnyčios struktūros perimto hierarchiškumo, pasireiškusio autoritarinėmis tendencijomis, kopijavimu pasaulietinėje politinėje veikloje. Savotiškas autoritarizmo kultas – katalikų vienybė, t. y. priklausymas tik katalikiškai partinei organizacijai, buvo laikomas natūraliu, neginčijamu ir savaime aiškiu dalyku. O mėginimas steigti paralelines ir savarankiškas katalikų organizacijas, ar dar blogiau – nekatalikiškos partijos palaikymas, buvo traktuojamas ne atskiru žmogaus apsisprendimu, o katalikų tikėjimo, Bažnyčios ir net bendruomenės interesų išdavyste⁵⁹.

Dėl specifinių istoriškai susiklosčiusių Valstybės ir Bažnyčios santykių, kuriuos lėmė Didžioji Prancūzijos revoliucija (arba, kaip neretai ją vadino Šv. Sostas, – „Didžioji prancūzų liga“), Prancūzijoje, bene vienintelėje

⁵⁷ Emmanuel Gerrad, „Religion, Class and Language: The Catholic Party in Belgium“, in: *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 100.

⁵⁸ Elvert Jürgen, „A Microcosm of Society or the Key to a Majority in the Reichstag? The Centre Party in Germany“, in: *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 50.

⁵⁹ Martin Conway, „Catholic Politics or Christian Democracy? The Evolution of Inter-war Political Catholicism“, in: *Political Catholicism in Europe 1918–1945*, p. 241.

Vakarų Europos valstybėje tarpukariu, tokios katalikų vienybės nebuvo⁶⁰. Katalikai nesunkiai galėjo save identifikuoti su monarchijos restoracijos šalininkais, su *L'action française* radikalais nacionalistais, su krikščioniškosios demokratijos pakraipos katalikais ar kairiaisiais katalikais radikalais, simpatizavusiais socializmui. Kitose valstybėse, ypač Rytų ir Centrinėje Europoje, šis „autoritarinis vieningumas“ buvo itin ryškus. Pavyzdžiui, Lenkijos atveju katalikai buvo glaudžiai susiję su nacionalizmu, o katalikybė (kaip ir Airijos atveju) buvo persmelkusi visas valstybinio gyvenimo sferas ir katalikų padėtis valstybėje nebuvo kvestionuojama. Panaši situacija susiklostė Slovakijoje, Kroatijoje.

Rytinėje Europoje, konkrečiai Lietuvoje, nepaisant tam tikrų kolizijų, modernios lietuvių tautos formacijos procese XIX a. – XX a. pradžioje, kai ne visuomet terminas *katalikas* identifikavosi su sąvoka *lietuviškumas*, tarpukariu ši jungtis jau atrodė natūrali ir neginčijama. Todėl lietuviai krikščionys demokratai nesugebėjo suprasti, kaip galima būnant lietuviu ir kataliku neparemti LKDP bloko, dar blogiau, atiduoti balsus kairiesiems ar nacionalistams. Partijos spauda mirgėjo nuo perspėjimų ir griežto didaktinio tono minčių apie tai, kaip ir kodėl katalikas privalo remti tik politikus katalikus, t. y. krikščionis demokratų. Pavyzdžiui, daugumą mandatų Steigiamojo Seimo rinkimuose laimėjus krikščionims demokratams, partinė spauda neliko visiškai patenkinta rezultatais argumentuodama tuo, jog ne visi katalikai balsavo už krikščionių demokratų sąrašus: „Steigiamojo Seimo rinkimai aiškiai parodė mūsų spragas, parodė ko dar trūksta mūsų liaudžiai. Mūsų liaudžiai trūksta galutinio susiorganizavimo, trūksta politinio ir krikščioniškojo susipratimo. Užklupo Steigiamojo Seimo rinkimai mūsų ūkininkus ir darbininkus nesusiorganizavusius. [...] jau daug prakišta ir kitas tikintis žmogus gali pirštus nusikramtyti balsavęs už socialdemokratų bei kitus socialistus“. Išėjus iš tokios situacijos buvo pasiūlyta didinant katalikiškos propagandos apimtį: „[...] suorganizuoti visus katalikiškus rašytojus(as) ir įkinkyti į darbą“. „Pamokymai“ baigiami išraiškinga tonacija: „Tad su gyvu žodžiu ir raštais į liaudį, o mūsų tėvynė kaip buvo taip ir bus katalikiška šalis“⁶¹. Šioms idėjoms aktyviai antrino ir dvasininkija. 1920 m. artinantis rinkimams į Steigiamąjį Seimą, Lietuvos vyskupas Antanas Karosas

⁶⁰ Nors trečiame dešimtmetyje Nacionalinė katalikų federacija (*Federation Nationale Catholique*) skelbėsi esanti visų Prancūzijos katalikų reprezentante, tačiau tokie siekiai buvo utopiniai ne tik dėl XVIII a. Revoliucijos idėjų, tačiau ir dėl regionų, tradicijų ar ideologinių katalikų skirtumo.

⁶¹ Lakštutė, „Tolimesni mūsų darbai“, *Laisvė*, 1920-05-12, Nr. 102, p. 1, ir kt.

ir Pranciškus Karevičius išleido ganytojišką laišką, kuris privalėjo būti paskelbtas visų bažnyčių sakyklose. Jame buvo patariama kaip ir už ką balsuoti: „Svarbu, kad į Steigiamąjį Seimą būtų išrinkti ir pasiūsti ne tik gabūs, sumaningi atstovai, bet, kad jie būtų ir tikri Kristaus mokslo pasekėjai. Neapsakomai nusikalstume Dievui ir jūsų pačių labui, jei per jūsų kalbę, apsileidimą ar nedalyvavimą taptų išrinkti ar pasiūsti Seimui jūsų atstovai Kristaus mokslo ir Bažnyčios priešai“⁶². O ketvirtame dešimtmetyje, tvyrant įtampai su Smetonos režimo ramsčiu – Tautininkų sąjungai, kurią rėmė nemaža dalis tikinčiųjų ir dvasininkijos, buvo laidomi praeiksmiai tiems katalikams, kurie remdami tautininkus ar laikydamiesi neutraliai, esą ardė katalikišką vienybę⁶³.

Taigi krikščionys demokratai tarpukariu buvo sau rezervavę katalikų vienybės ir „tvirtovės“ prieš visas modernaus pasaulio negandas (nuo socializmo, liberalizmo iki moralės ir doros nuosmukio) monopolių.

Vidinės katalikiškų partijų įtampos. Bendrakonfesiniu pagrindu ir ideologiniu vieningumu paremtos katalikų partijos XX a. pirmoje pusėje turėjo sudėtingą uždavinį suvienyti sąlyginai konservatyvių pažiūrų visuomenę – viduriniąją klasę su į reformas linkusiais žemesniųjų klasių atstovais – darbininkija. Vakarų Europoje vidinės įtampas paraleliai kėlė ir kaimo bei miesto katalikų interesų skirtingumas. Sekuliarieji politinės katalikybės oponentai liberalizmas ir socializmas tarpukariu daugiau ar mažiau jau buvo pasiekę savo narystės socialinę pusiausvyrą, tuo tarpu katalikų partijose skirtingų socialinių sluoksnių interesų derinimas buvo viena sudėtingiausių partijų egzistavimą lemiančių problemų.

Viena vertus, socialinė katalikų partijų poliarizacija buvo ir stiprioji tokių partijų pusė, nes apeliuojant į konfesinius dalykus buvo lengviau mobilizuoti plačią rinkėjų auditoriją, kita vertus, norėdamos atstovauti ir darbininkų, ir ūkininkų, ir inteligentijos interesus partijos turėjo redukuoti materialinį argumentą, nes vienodas jo taikymas, pavyzdžiui, padieniui darbininkui, pasiturinčiam ūkininkui ar miestiečiui inteligentui nebūtų įmanomas. Todėl realiai tokių interesų viena partija atstovauti nepajėgtų. Lietuviai krikščionys demokratai su tokiais sunkumais būtent ir susidūrė XX a. pirmoje pusėje. 1919 m. rengiantis rinkimams į Steigiamąjį Seimą, o vėliau ir kitus tris seimus, katalikų politiniai lyderiai suskubo įsteigti ir panaudoti darbininkų ir ūkininkų (valstiečių) interesus atstovauti turėjusias

⁶² Ganytojiškasai Lietuvos vyskupų raštas tikintiesiems, *Laisvė*, 1920-03-04, Nr. 50, p. 1.

⁶³ Nemažai kritikos dėl to buvo sulaukęs net vienas pirmųjų LKDP kuopos steigėjų Juozas Tumas.

Lietuvos darbo federaciją ir Lietuvos ūkininkų sąjungą. Šio politinio katalikiško darinio struktūra buvo paremta principu, jog dominuojanti jėga bus LKDP, t. y. inteligentijos, atstovai, o LŪS ir LDF, turėsiantys užimti ūkininkų ir darbininkijos reprezentantų vaidmenį. Tačiau ilgainiui šis katalikiškas triptikas jau trečio dešimtmečio viduryje, ypač ketvirto dešimtmečio pradžioje, pradėjo trūkinėti. Skirtingų socialinių sluoksnių reikalavimai neretai sunkiai pasiduodavo bendram suderinamumui. Parlamentiniu laikotarpiu Lietuvos politinėje arenoje dominuojant katalikų blokui, LDF per šešerius metus nė karto neturėjo Seimo pirmininko posto (kai LKDP ir LŪS turėjo po kelis), taip pat nedalyvavo nė vienos vyriausybės veikloje, vengė dalyvauti ir derybose dėl jų, taip pasilikdama kritikos teisę vyriausybių darbams. O Seimo tribūnoje neretai darbininkų klausimus reglamentuojančių įstatymų projektų svarstyme palaikydavo kairiųjų (net socialdemokratų) pozicijas, prieštaraudama bendrai LKDP linijai, kol galiausiai trečio dešimtmečio pabaigoje apskritai atsiskyrė nuo LKDP ir LŪS, nesėkmingai pradėdama flirtuoti su lietuvių nacionalistais – Tautininkų sąjunga⁶⁴.

Pastarasis LDF politinių vingių leitmotyvas gana ryškiai reprezentavo bendraeuropines tendencijas. Socialinės įtampos kitų šalių katalikų partijose pasireiškė panašiais išsišokimais deklaruojamoje katalikų vienybėje. Pavyzdžiui, nuo Vengrijos Krikščionių ekonominės ir socialinės partijos (*Kereszteny Gazdasagi es Szocialis Part*) panašiu laikotarpiu atsiskyrė į socialinį radikalizmą linkusi ir miesto proletariatą siekusi atstovauti katalikiška srovė, Vokietijoje trečio dešimtmečio pabaigoje skirtingi Centro partijos atstovai grėsmingai pareiškė apie norą kurti atskiras katalikiškas partijas, priversdami atsistatydinti partijos lyderį Wilhelmą Marxą, Belgijoje nuolatinė trintis tarp darbininkų ir buržuazijos atstovų vyko beveik visą tarpukarį. Vakarų Europoje analogiškos įtampos egzistavo ir tarp miesto – kaimo interesų priešpriešos, kai miestiečių atstovai būdami partijų vadovybėje ne visuomet tinkamai kreipdavo dėmesį į provincijos pageidavimus. Tarpukario Lietuvoje dėl visuomenės sanklodos ir valstietiško elemento dominavimo⁶⁵ ši problema partijos viduje nevaicino reikšmingesnio vaidmens.

⁶⁴ Artūras Svarauskas, „Lietuvos Darbo Federacijos nesutarimai su katalikų politine srove po 1926 m. perversmo“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 2008, t. XXXI, p. 49–76.

⁶⁵ 1923 m. surašymo duomenimis lietuviai miestuose sudarė 57,1%, žydai – 32,2%, lenkai – 2,9%. Atitinkamai kaime: lietuviai – 91%, žydai – 0,5%, lenkai – 3,5% (*Lietuvos gyventojai: Pirmojo 1923 m. rugsėjo 17 d., visuotinio gyventojų surašymo duomenys*, Kaunas: Lietuvos Respublikos centrinis statistikos biuras, 1926, p. XXXVI, XXXVII).

Vidinių skilimo procesą Europos katalikų politiniai centrai stengėsi kuo greičiau ir tyliau užglaistyti. Akivaizdu, jog katalikų politinė fragmentacija susilpnintų deklaruojamą vieningumą visuomenės akyse ir įteiktų kozirį sekuliarių oponentų antikatalikiškai propagandai. Matyt, neveltui ketvirto dešimtmečio antroje pusėje lietuvių krikščionių demokratų lyderiai lengvai „atleido“ nuodėmes darbo federacijai už atsiskyrimą ir ragino įsiskarščiavusią katalikų dalį jokiū būdu nekritikuoti LDF veiksmų ir priimti jos lyderius bendram darbui⁶⁶.

Šis įvairiapusis socialinių grupių interesų (pirmiausia ekonominių) skirtingumas, sąlygojęs partinę nedarną bei skilimus, ženkliai skyrė tarpukario katalikų partijas nuo pirmtakių bei po Antrojo pasaulinio karo egzistavusių (Vakarų Europoje) krikščionių demokratų partijų. Tarpukariu katalikai ne tik kad nebuvo pajėgūs išspręsti visuomenės ekonominių problemų, bet ir savo vidinių vienybės klausimų. Ryškiausias šios problemos pavyzdys, atspindėjęs visos Europos padėtį, buvo vokiečiai katalikai. Tarpukariu vokiečių Centro partija, buvusi visos Europos katalikų partijų archetipu, niekaip negalėjo suvienyti savo vidinių regioninių ir socialinių elementų į darnią visumą, o jos istorija Veimaro Respublikoje yra apibūdinama kaip „nuolatinė dezintegracija“, todėl istoriografijoje keliamos versijos, kad neretos katalikų partijos greitas ir gana lengvas žlugimas totalitarizmo ar autoritarizmo kontekste nėra vien tik diktatūrų „nuopelnas“⁶⁷. Todėl, matyt, socialinė katalikų poliarizacija nesudarė problemų atskiroms katalikų grupėms paremti naujuosius režimus.

Antrasis veiksnys, ardęs katalikiškų partijų vienybę tarpukariu, buvo partijos veikėjų *kartų konfliktas*. Jis buvo susijęs daugiau ne su socialiniais visuomenės grupių interesų skirtumais, o su nuosaikesnės politikos šalininkų (neretai vyresniosios kartos atstovų) ir radikalesniųjų (dažniausiai jaunesniųjų katalikų veikėjų) skirtingomis bendravalstybinės politikos vizijomis. Šis konfliktas pasireiškėdavo tradicionalizmo ir modernizmo recepcijos partijoje šalininkų susidūrimu. Kartų konfliktas egzistavo nuolat. Nesigilinant į kitų Europos valstybių atvejus, šį bruožą galima lengvai identifikuoti lietuvių katalikų politinėje raidoje. Lietuvių modernios tautos formavimosi kontekste, jau XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje, plėtojantis krikščioniškosios

⁶⁶ Ilgametis LKDP lyderis Mykolas Krupavičius ketvirto dešimtmečio pabaigoje priekaištavo jaunajai katalikų visuomenininkų kartai už pernelyg aštrią ir, svarbiausia, viešą LDF kritiką bei ragino kuo skubiau „reabilituoti“ buvusį jos lyderį Kazį Ambrozaitį (VSD agentūrinis pranešimas, 1938-05-20, in: LCVA, f. 438, ap. 1, b. 686, l. 344).

⁶⁷ Elvert Jürgen, *op. cit.*, p. 46–64.

demokratijos idėjai, kilo pirmasis susidūrimas tarp konservatyviųjų dvasininkų ir vadinamųjų „litvomanų“, skirtingai interpretavusių tiek tautiškumo, tiek dvasininkijos veiklos klausimus. Senoji karta laikėsi prolenkiškos pozicijos ir į lietuvių nacionalizmą žiūrėjo skeptiškai. Jaunoji dvasininkų karta – Juozas Tumas, Kazimieras Šaulys, Jurgis Matulaitis ir kt., – priešingai, remdamiesi popiežiaus Leono XIII enciklikomis bei propaguodami lietuviškąjį nacionalizmą, pasisakė už aktyvų dvasininkų dalyvavimą viešajame gyvenime. Šiuo požiūriu konfliktas tarp jaunųjų ir senųjų vyko daugiau ne amžiaus grupių pagrindu, o vienos grupės narių skirtingai suvokiamu katalikybės ir tautiškumo santykio derinimu bei skirtingu jų veiklos modeliu⁶⁸.

Antrasis ryškesnis kartų susidūrimas, tiksliau, naujų katalikų veikėjų iškilimas įvyko po Pirmojo pasaulinio karo. Vieni iš 1918 m. Lietuvos Respublikos statytojų krikščionys demokratai Mykolas Krupavičius, Aleksandras Stulginskis, Leonas Bistras, Petras Karvelis, Pranas Dovydaitis, Antanas Šmulskštys ir kt. pasižymėjo laiko sąlygų padiktuoto socialinio radikalizmo tendencijomis, ypač ekonominėje bei žemėvaldos reformų sferoje. Ši karta buvo užsitarnavusi „socialinės revoliucijos kurstytojų“ vardą, kurią kritikavo ar net smerkė nuosaikesni ir konservatyvesni dvasininkai – jų tarpe tas pats Tumas, vienas pirmųjų krikščionių demokratų partijos Lietuvoje steigėjų 1905 m., tačiau šiai partijai vėliau taip ir nepriklausęs⁶⁹. Trečiasis ryškus vidinis partijos konfliktas pasireiškė ketvirto dešimtmečio viduryje iškilus jau nepriklausomoje Lietuvoje subrendusių katalikų visuomenininkų ir politikų kartai – Juozui Keliuočiui, Pranui Dielininkaičiui, Antanui Maceinai, Ignui Skrupskeliui, Juozui Girniui ir kt. Pastarieji, įtakoti liberaliosios demokratijos nuosmukio ir autoritarinių/totalitarinių režimų apogėjaus Europoje, propagavo „atsinaujinimo“, „organiškumo“ politikos viziją, kuri turėjo apimti ne tik socialinius, ekonominius, kultūrinius bei politinius aspektus, tačiau ir dvasinį asmenybės pasaulį⁷⁰.

Kiekviena šių katalikų srovių turėjo savitą valstybės ir joje veikiančių katalikų politinio, kultūrinio, socialinio veikimo modelį. Juozo Tumo karta į krikščioniškąją demokratiją žiūrėjo daugiau iš tautiškumo bei socialinio

⁶⁸ Vilma Žaltauskaitė, *op. cit.*, l. 100–103.

⁶⁹ Juozas Tumas dažnai kritikavo LKDP dėl jų radikalių reformų bei noro įvesti Lietuvoje „proletariato diktatūrą“ (*Laisvė*, 1920, Nr. 183, p. 4).

⁷⁰ Juozas Eretas, „Dvi generacijos mūsų krikščioniškosios kultūros tarnyboje“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai*, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 1972, t. VII, p. 3–52.

veikimo perspektyvos, Mykolo Krupavičiaus krikščionys demokratai derino radikalias socialines reformas su politine akcija, Prano Dielininkaičio visuomenininkai akcentavo kultūrinį darbą. Dėl laikmečio sąlygų pirmiesiems monarchinis valstybės modelis neatrodė absoliutus blogis, antrieji neįsivaizdavo Lietuvos be parlamentinės demokratijos, tretieji buvo linę į autoritarizmo bruožų turinčią korporacinę valstybės sąrangą.

Šis lietuvių katalikų pavyzdys atspindi padėtį ir likusios Europos katalikiškose partijose. Bene ryškiausiai kartų konfliktas pasireiškė XX a. ketvirto dešimtmečio Belgijos katalikų tarpe. Organizacinės struktūros stokojusios belgų Krikščionių liaudies partijos vietoje iškilo radikaliai nusiteikusia, buvusio katalikų akcijos veikėjo Leono Degrelle'io „reksistų“ partija, kuri atvirai kritikavo senąją partiją už nesugebėjimą suvienyti visų katalikų ir nemokėjimą įgyvendinti socialinių reformų. Ši politinė radikalų srovė 1936 m. pirmą kartą Belgijos parlamento rinkimų istorijoje įsiterpė tarp tradicinių partijų laimėdama 11% elektorato balsų⁷¹. Panašių pavyzdžių to meto Europoje buvo gausu.

Taigi vidinės katalikiškų Europos partijų įtampos, kartų konfliktai, problemos dėl partinės struktūros ir vieningos programos neturėjimas buvo tie esminiai skiriamieji krikščionių demokratų bruožai XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje. Šios partijos tapo neatskiriama katalikybės dalimi, kuri šiuo laikotarpiu buvo traktuojama jau ne vien tik kaip konfesija. Apimdamą platų religinių, kultūrinių, profesinių, šalpos organizacijų tinklą, katalikybė amžių sandūroje per krikščionių demokratų partijas išitraukė ir į politinį valstybių gyvenimą.

Išvados. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje atsiradusi ir pradėjusi politiškai institucionalizuotis krikščioniškoji demokratija gali būti vertinama kaip idėja, judėjimas ar bendrąja prasme krikščionybės istorijos procesas. Paremta popiežių, pirmiausia Leono XIII socialiniu mokymu, ji tapo pasauliečių katalikų (vėliau visų krikščionių) judėjimu, savo programines nuostatas projektavusiu personalizmo ir pliuralizmo principais bei propaguojančiu politinės demokratijos bei jungtinės socialinės atsakomybės ūkinėje sistemoje aspektus, karu išlaikant moralinių ir katalikiškų gyvenimo normų tęstinumą. Dvasininkija, Katalikų akcija ir pasauliečiai buvo trys tarpusavyje koegzistavę veikėjai, sudarę sąlygas šiam fenomenui išpopuliarėti.

⁷¹ Emmanuel Gerard, *op. cit.*, p. 107.

Maždaug 1870–1920 m. laikotarpiu susikūrusios dauguma katalikiškų partijų, nors pradžioje ir neturėdamos krikščioniškosios demokratijos vardo, buvo liaudies konfesinės politinės organizacijos. Jos, kitaip negu iki tol veikusios elito partijos, buvo įkurtos bręstant darbininkų emancipacijai Vakarų Europoje ir stiprėjant nacionaliniam identitetui Vidurio Rytų Europos tautose bei tvyrant Valstybės ir Bažnyčios konfliktui. Organizaciniu aspektu jos turėjo platų, tačiau ne visada aiškiai apibrėžtą narystės skaičių bei jungė įvairialypes konfesines profesines, religines, kultūrinės, karitatyvines ir kitas organizacijas, tapusias elektoratą mobilizuojančiais politiniais sąjungininkais.

Modernioje politinėje sistemoje siekdamas atstovauti tikinčiųjų interesus ir apskritai būti pasaulietiniu katalikybės forpostu, jos ne visada sulaukdavo Katalikų Bažnyčios paramos. Krikščionių demokratų partijos savo egzistavimą Vakarų Europoje pradėjo gavusios impulsą „iš apačios“, t. y. emancipuotų pasauliečių katalikų aktyvistų, Vidurio ir Rytų Europos atveju šias pozicijas užėmė žemesnio rango tautiškai angažuota dvasininkija, kurios idėjoms hierarchai XX a. pradžioje nepritarė. Tačiau būtent Bažnyčia XIX a., pati to nenorėdama, sudarė sąlygas šių partijų atsiradimui. Mobilizuodami katalikus kaip katalikus, vėliau įtraukdami juos į nepolitinį draugijų veiklą bei rinkimuose agituodami palaikyti religijai palankius kandidatus, Bažnyčios hierarchai ir konservatyvūs politikai visai neplanuotai sukūrė katalikų pasauliečių aktyvistų sluoksnį, kurie, savo ruožtu, ragindami balsuoti tik už konfesines partijas, sukūrė politinį katalikų identitetą. Krikščionių demokratų partijos Europoje atsirado kaip neplanuotas ir nenorimas Bažnyčios ir konservatorių strateginio bendradarbiavimo, nukreipto prieš liberalus, produktas.

Politinė katalikybė XX a. evoliucionavo daugeliu krypčių – galėjo būti ir monarchizmo šalininkė, ir nacionalizmo propaguotoja, ir radikalių socialinių reformų iniciatorė. Viena iš šių krypčių – politinė krikščioniškoji demokratija – pasižymėjo ryškiu konfesiniu atspalviu, struktūriniu-organizacine fragmentacija, griežtai apibrėžtos ideologijos nebuvimu ir vidinėmis įtampomis.

FROM SERMONS TO PARTY AGITATION:
THE POLITICAL INSTITUTIONALIZATION OF CHRISTIAN
DEMOCRACY IN EUROPE AT THE END OF THE 19TH –
BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

Artūras Svarauskas

Summary

Emerging at the end of the 19th – beginning of the 20th century and beginning to be politically institutionalized, Christian Democracy can be evaluated as an idea, as a movement or in the broader sense as a long-term process of the historical evolution of Christianity. Supported by the social teachings of the popes, most importantly of Leo XIII, it became a movement of lay Catholics (later all Christians) supported by the principles of personalization and pluralism and propagating aspects of political democracy as well as joint social responsibility in an economic system, at the same time maintaining the continuity of moral and Catholic norms of life. The clergy, Catholic Action, and lay persons were the three mutually existing active groups creating the circumstances for making this phenomenon more popular.

The majority of the Catholic parties were founded in the period from about 1870 to 1920. Although at first not having the name of Christian Democrats, they were public confessional political organizations. Unlike other until then active parties of the elite they were created as the emancipation of workers in Western Europe was developing and national identity was growing stronger in the nations of Central Eastern Europe. From an organizational aspect they had a broad, although not always clearly defined, number of members and united diverse confessional, professional, religious, social, and other organizations, becoming political allies in mobilizing the electorate.

Striving to represent the interests of the faithful in the modern political system and in general to be a lay advance post of Catholicism, they did not always receive the support of the Catholic Church. The Christian Democratic parties began their activities in Western Europe after receiving an impulse “from below,” i.e. emancipated lay Catholic activists. In Central and Eastern Europe the nationally committed clergy of a lower rank held these positions, the ideas of which the hierarchs at the beginning of the 20th century did not support. Nevertheless, namely the Church of the 19th century unwittingly created the conditions for the emergence of these parties. By mobilizing Catholics as Catholics, later drawing them into the activities of non-political societies, and campaigning for candidates favoring religion, Church hierarchs and conservative political figures unwittingly created a layer of Catholic lay activists, who by urging the voting for only confessional parties created a Catholic political identity. The Christian

Democratic parties of Europe arose as unplanned and unwanted subproducts of the strategic cooperation of the Church and conservatives directed against Liberals and Socialists.

Political Catholicism in the 20th century evolved in many directions – it could be a supporter of monarchism, a propagator of nationalism and an initiator of radical social reforms. One of these directions political Christian democracy stood out with a clear confessional aspect, structural-organizational fragmentation, the absence of a strictly defined ideology and inner tensions.

LIETUVIŲ STUDENTŲ KATALIKŲ DRAUGIJOS LEVENO UNIVERSITETE XX A. PRADŽIOJE

ALGIMANTAS KATILIUS

Įvadas. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje nemažai lietuvių studentų studijavo Vakarų Europos universitetuose. Mums šiuo atveju rūpi kada pradėjo studijuoti studentai katalikai. Pirmiausia tai buvo studentai kunigai, kurie išvykdavo studijuoti į Vakarų Europą. Šiuo požiūriu galima išskirti Šveicarijoje įsikūrusį Fribūro universitetą ir, žinoma, Romą. Fribūro universitete pirmieji lietuviai kunigai pradėjo studijuoti 1895 m. Šis universitetas svarbus ir tuo, kad čia 1899 m. buvo įsteigta lietuvių studentų draugija „Rūta“. „Rūtos“ pavadinimu draugija gyvavo iki 1915 m., vėliau pavadinta „Lituania“ vardu.

Kitas XX a. pradžioje lietuvių katalikus studentus telkiantis židinys užsienyje buvo Leveno universitetas. Leveno universitetas turi senas, nuo XV a. besitęsiančias, akademinės tradicijas. Leveno universitete XIX a. septintame dešimtmetyje studijavo būsimasis Seinų vyskupas Antanas Baranauskas, Seinų vyskupijos kunigas Antanas Lešnevskis. Šiame universitete 1909 m. rudenį aptinkame nemažą kunigų studentų būrelį – tai Antanas Viskantas, Jurgis Galdikas, Simonas Šultė, Eduardas Stukelis, Pijus Bielskus, Mečislovas Reinys, Pranciškus Kuraitis, Antanas Maliauskis, Juozas Ruškys. Tais pačiais metais Leveno universiteto studentai įkūrė dvi svarbias organizacijas.

Pirmosios publikacijos apie Leveno studentų draugijas pasirodė ateitininkų spaudoje. Pirmiausia iš tokių publikacijų galima paminėti Izidoriaus Tamošaičio straipsnį, skirtą Lietuvių katalikų studentų sąjungos veiklai apžvelgti¹. Šiame straipsnyje autorius rėmėsi Sąjungos archyviniais dokumentais. Eduardas Turauskas savo straipsnyje prie ateitininkų pirmtakų priskyrė ir Levene įkurtą Lietuvių katalikų studentų sąjungą². 1946 m. pa-

¹ Iz. Dorius, [Izidorius Tamošaitis], „Šis tas iš „Sąjungos“ praeities“, *Ateitis*, 1920, Sukaktuvių sąsiuvinis, p. 109–114.

² Eduardas Turauskas, „Iš mūsų praeities“, *Ateitis*, 1928, Nr. 2–3, p. 92–97.

sirodė šapirografu padaugintas leidinėlis *Ateitininkų istorija*, kuriame pažymimos Fribūro ir Leveno studentų organizacinės pastangos³. Ateitininkų penkiasdešimtmečio proga pasirodė pirmųjų ateitininkų prisiminimų ir straipsnių, kuriuose tarp kitų dalykų kalbama ir apie studentų organizuotą veiklą⁴. Kęstutis Skrupskelis Leveno universiteto studentų organizacinę veiklą tyrinėjo iš ateitininkų istorijos pozicijų ir pažymėjo šių organizacijų svarbą besikuriančiam ateitininkų judėjimui⁵.

Šio straipsnio tikslas, remiantis istoriografija ir archyviniais dokumentais, saugomais Lietuvos centriname valstybės archyve (LCVA), apibūdinti Leveno universitete veikusias lietuvių studentų katalikų organizacijas. Pirmiausia bus kalbama apie universitetinę „Lietuvos“ draugiją. Kitas šio tyrimo objektas – tai tarpuniversitetinės Lietuvių katalikų studentų sąjungos įkūrimas ir veikimas. Šios sąjungos istorija yra svarbi įvairiais aspektais tyrinėjant studentų katalikų organizacinę veiklą.

Leveno universiteto draugija „Lietuva“. 1909 m. Leveno universitete studijavo nemažas kunigų studentų būrelis. Keli iš šių jaunuolių ėmėsi organizuoti studentų draugiją.

1909 m. liepos 2 d. penki nariai steigėjai – Antanas Viskantas, Jurgis Galdikas, Simonas Šultė, Eduardas Stukelis ir Pijus Bielskus, susirinkę Šultės kambaryje, priėmė naujai steigiamos draugijos „Lietuva“ įstatus. Šios draugijos pilnas pavadinimas skambėjo taip: „Lietuvių jaunuomenės tautiškai-moksliška draugija „Lietuva“ Belgijos Louvain'e (Löven'e)“. Tame pačiame susirinkime buvo išrinkta draugijos valdyba: raštininkas Pijus Bielskus, pirmasis padėjėjas Antanas Viskantas, antrasis padėjėjas Simonas Šultė⁶.

Apibrėžiant draugijos tikslus pažymėta, kad svarbiausias draugijos uždavinys buvo „Pasiruošimas į tautišką darbą Lietuvoje“. Dėl to draugijos nariai suvienytomis jėgomis sieks pažinti savo tautos dvasią, psichologiją,

³ *Ateitininkų istorija*, (ser. *Ateitininko biblioteka*, Nr. 8), [s.l.]: Ateitininkų spaudos leidykla, 1946, 17 p.

⁴ Domas Jasaitis, „Ateitininkijos auksinis gimtadienis“, *Draugas: Mokslas, menas, literatūra*, 1960-06-02, p. 1, 5; Idem, „Pirmieji ateitininkijos metai. Atspindys tuometinėje spaudoje“, *Draugas*, 1960-09-03, p. 4, 5; Mykolas Krupavičius, „Ateitininkiški klausimai“, *Draugas: Mokslas, menas, literatūra*, 1960-08-27, p. 1, 2; 09-03, p. 1, 2; Povilas Dirksis, „Prisiminimai apie „Ateitį“, *Draugas*, 1960-10-15, p. 8; Idem, „Žymesnieji aiškinimai apie ateitininkų pradžią“, *Darbininkas*, 1961-01-31.

⁵ Kęstutis Skrupskelis, *Ateities draugai: Ateitininkų istorija (iki 1940 m.)*, Vilnius: Aidai, 2010, p. 93–99.

⁶ Leveno studentų draugijos „Lietuva“ įstatai, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 49.

jausmus, troškimus, būdą, papročius, kalbą; tyrinės tėvynės gyvenimo plėtojimąsi ir jo kliūtis; toli nuo tėvynės gyvendami stengsis jausti tai, ką lietuviai žmonės jaučia, suprasti jų reikalus. Draugijos nariai, susivieniję su tėvyne, ieškos moksle ir svetimtaučių gyvenime vaistų tėvynės žaizdoms, priemonių jos kūno ir dvasios lavinimui ir kėlimui⁷. Draugija kėlė tikslą garinti Lietuvos vardą kitų tautų tarpe. Įstatuose teigiama: „Draugija „Lietuva“ kaip tautos šakutė rūpinsis savo gyvavimu parodyti svetimtaučiams visos lietuvių tautos gyvavimą ir taip Europos akyse prikelti Lietuvą iš praeties užmiršimo“⁸. Toliau įstatuose nurodomos priemonės, kaip draugijos nariai stengsis įgyvendinti užsibrėžtus tikslus: 1) bus skaitomi laikraščiai, laiškais renkamos Lietuvos visuomeninį gyvenimą liečiančios žinios, daromi susirinkimai; 2) draugijos nariams bus paskirstytos atskiros visuomenės gyvenimo sritys ir jie stengsis pokalbiuose su svetimtaučiais, raštuose, ekskursijose ir kt. plėtoti tas gyvenimo sritis ir jų reiškimąsi Belgijoje, progai pasitaikius ir kitose šalyse, ir visa tai lyginti su Lietuva; 3) draugijos nariai per metus parašys po vieną straipsnį, perskaitys juos paprastame arba nepaprastame susirinkime ir išspausdins lietuviškuose laikraščiuose. Straipsnio turinys ir dydis neapribotas, kad tik būtų išspausdintas rimtame laikraštyje; 4) per draugijos susirinkimus dalinsis žiniomis apie Lietuvos visuomeninį gyvenimą; aptars Lietuvai naudingus Belgijos arba kitų šalių visuomeninio gyvenimo reiškinius, svarstys Lietuvai naudingus sumanymus, draugijos narių pranešimus, straipsnius ir savo reikalus⁹. „Lietuvos“ draugijos nariu galėjo būti kiekvienas asmuo, kuris moka kalbėti lietuviškai ir nori darbuotis draugijos labui. Draugijos nariai skirstomi į dvi grupes: a) aktyvieji ir b) garbės nariai. Stodami nariai moka vieną franką, o metinis mokestis sudaro du frankus arba daugiau pagal poreikius. Draugijos valdyba susideda iš trijų narių: raštininko ir jo dviejų padėjėjų, kurie visi yra renkami vieneriems metams po vasaros atostogų per pirmąjį arba antrąjį susirinkimą.

Apie draugijos „Lietuva“ veiklą galima spręsti iš jos susirinkimų protokolų. Pirmasis susirinkimas įvyko 1909 m. lapkričio 8 d. Pirmiausia buvo ir priimti du nauji nariai – teologijos magistras Pranciškus Kuraitis ir Mečislovas Reinys. Toliau buvo svarstomi keli darbotvarkės klausimai. Pirmu punktu perskaityta draugijos steigimo istorija. Antru punktu išrinkta draugijos valdyba: raštininkas Antanas Viskantas ir padėjėjai Mečislovas Reinys

⁷ *Ibid.*, l. 45, 45v.

⁸ *Ibid.*, l. 45v.

⁹ *Ibid.*, l. 45v–46v.

ir Eduardas Stukelis. Toliau svarstyta, kokius laikraščius draugija parsisiųsdins: *Viltis*, *Lietuvos žinios*, *Šaltinis* (Seinuose leidžiamas), *Vienybė*, *Lietuvos ūkininkas*, *Rygos garsas*, *Draugija*, *Vadovas*, *Šaltinis* (Tilžėje leidžiamas), *Birutė*, ir jau gaunamus: *Kova* (JAV) ir *Draugas* (JAV). Tuos laikraščius nutarta parsisiųsdinti su sąlyga, jeigu redakcijos sutiktų siųsti laikraščius veltui, o siuntimo išlaidas apmokėtų patys studentai¹⁰. 1909 m. gruodžio 8 d. posėdyje draugijos valdyba buvo įgaliota parengti naudojimosi draugijos skaitykla taisykles; dėl atskirų asmenų lėšomis užsakytų laikraščių draugijos skaityklai valdyba su redakcijomis gali tartis be „Lietuvos“ visuotinio susirinkimo pritarimo; užsakyti *Lietuvaiteį* ir *Garnį*; atmesta *Litwa* prenumerata, kadangi redakcija nesutiko siuntinėti laikraščio tokiomis pat sąlygomis kaip kiti gaunami laikraščiai; *Lietuvą* užsakyti apmokant siuntimo išlaidas. Draugijos įstatuose numatytus darbus taip tarpusavyje pasidalino: kunigas Viskantas tyrinės tris Belgijos politines partijas, kun. Stukelis studentų gyvenimą, kun. Bielskus parapijų organizacijas¹¹.

Toliau plačiau nepristatysime susirinkimuose svarstytų klausimų, o pateiksime tik svarbesnius. 1910 m. sausio 5 d. susirinkime draugijos nariai tarpusavyje pasiskirstė, kokius laikraščius kiekvienas skaitys. Susirinkimo, kuris vyko dvi dienas (1910 m. balandžio 24 ir 26 d.) protokole nurodoma, kad buvo svarstomi trys straipsniai. Kunigo Viskanto apie lenkų ir lietuvių santykius (skirtas prancūzų laikraščiams); kunigas Kuraitis perskaitė Friedricho Wilhelmo Foersterio straipsnio „Šių laikų studentai ir Katalikų Bažnyčia“ vertimą (numatytas spausdinti *Draugijoje*); Reinys perskaitė straipsnį „Žmogaus gyvenimas tikėjimo šviesoje“ (skirtas *Šaltiniui*). 1910 m. spalio 30 d. susirinkime išrinkta nauja „Lietuvos“ draugijos valdyba: raštininkas Antanas Maliauskis, padėjėjas Juozas Ruškys ir Pranciškus Kuraitis. 1910 m. lapkričio 27 d. susirinkime svarstyta kas kokias recenzijas rašys į *Draugiją*. Taip pat iš principo nutarta parašyti tris straipsnius į *Draugą*, bet nenutarta, kas juos rašys. Maliauskis perskaitė straipsnį „Jaunuomenės ištvirkimas“ (skirtą *Šaltiniui*). 1910 m. gruodžio 24 d. susirinkime nutarta, kokius laikraščius užsakyti kitiems metams. Pakeisti valdybos pareigybių pavadinimai: raštininkas į pirmininkas, 1-as padėjėjas į sekretorius, 2-as padėjėjas į knygyninkas. Reinys perskaitė referatą „Formalizmo, pasišventimo ir individualinio darbo klausimai draugijų gyvenime“. 1911 m. vasario 26 d. susirinkime kalbėta apie straipsnių rašymą į naujai pasirodysiantį laikraštį.

¹⁰ Draugijos „Lietuva“ visuotinio susirinkimo protokolas, 1909-11-08, in: *Ibid.*, I. 52.

¹¹ Draugijos „Lietuva“ paprastojo susirinkimo protokolas, 1909-12-08, in: *Ibid.*, I. 54.

Kuraitis pažadėjo parašyti penkis, o Viskantas, Maliauskis, Galdikas ir Reinys po vieną. Galdikas perskaitė straipsnį „Doros krizis Francijoje“. 1911 m. kovo 4 d. susirinkime Reinys perskaitė straipsnį „Pasaulėžvalgos įgijimo kelias“ (skirtą *Ateičiai*). 1911 m. balandžio 18 d. susirinkime perskaitytas Viskanto straipsnis feljetonas „Kaip tai kai, kurių savo kojomis vaikščiojama“ (skirtas *Ateičiai*). Paskutiniame draugijos „Lietuva“ susirinkime, kuris vyko 1911 m. gegužės 21 d., Kuraitis perskaitė pranešimą „Keli žodžiai apie dorinės kultūros reikalus“ (skirtą *Ateičiai*).

Iš draugijos protokolų matyti, kad „Lietuva“ aktyviai veikė iki 1911 m. gegužės 21 d., nors formaliai draugijos veikla nutraukta tik 1913 m. birželio 19 d. Tai matyti iš paskutinio Mečislovo Reinio įrašo apie „Lietuvos“ draugijos turto perdavimą Fribūro universiteto „Rūtos“ draugijai¹².

Lietuvių katalikų studentų sąjunga. Kiekvienos organizacijos kūrimasis prasideda nuo idėjos atsiradimo, jos puoselėjimo. Sunku pasakyti, kada atsirado mintis organizuoti katalikus pasauliečius inteligentus. Pagal turimus šaltinius galima kalbėti tik apie prielaidas.

Istorinėje ir memuarinėje literatūroje organizuoto katalikiško jaunimo veikimo idėjos atsiradimas aiškinamas įvairiai. Mykolas Krupavičius pažymi katalikiškos tradicijos svarbą. Jis, rašydamas apie ateitininkų atsiradimo priežastis, pažymėjo:

Pirmoj eilėj katalikiška šeima, tėvai, o ypač močiutė sengalvėlė. Jos malda, kad jos sūnelis, vykdamas į svetimą kraštą, neužmirštų Dievo ir maskalkos neparsivežtų. Jos maldavimas ašarotu veidu, kad sūnelis pasilikytų tokiu, kokiu jį mokė būti ir gyventi. Močiutės auklėjimas ir malda ugdė stipriasielius ir kritiškus jaunuolius, kurie susirado kelią į katalikišką gyvenimą ir prakirto langą prasiškerbti katalikybei į nukatalikėjusią lietuviškąją inteligentiją.¹³

Justinas Staugaitis akcentavo atsiradusį kunigų veiklumą:

Jaunimas, nors nuolat gąždinamas „klerikalizmo“ baubu, pats išdrįso pažiūrėti į kunigų raštus. Spindinti juose Evangelijos tiesa negalėjo nepadaryti intekmės. Šaukimas, būk kunigai „nieko neveikią žmonių naudai“, taip pat nebeteko savo vertės, nes prieštaravo tam „Saulės“, „Žiburiai“, „Blaivybės“. Trumpai tariant, jaunuose protuose pradėjo darytis refleksija, kuri nesugedusias širdis pakreipė į katalikystės pusę.¹⁴

¹² Mečislovo Reinio įrašas apie draugijos „Lietuva“ likimą, 1913-06-19, in: *Ibid.*, l. 64.

¹³ Mykolas Krupavičius, „Ateitininkiški klausimai“, *Draugas: Mokslas, menas, literatūra*, 1960-08-27, p. 1.

¹⁴ Panenupis, [Justinas Staugaitis], „Ateitininkai ir „Ateitis“, *Vadovas*, 1911, Nr. 38, p. 194.

Prie pirmųjų bandymų organizuoti užsienyje studijavusius lietuvius reikia priskirti Šveicarijoje studijavusio Juozo Petrulio (slapyv. Ben. Audra) bandymus. Jis buvo įkūręs draugiją „Lithuania“, į kurią bandė telkti užsienyje studijuojančius lietuvius studentus. 1903 m. gruodžio mėn. Petrusis Berno lietuviams pasiūlė: „1) surengti kilusios iš Lietuvos užsienio jaunuomenės kongresą ir 2) leisti Lietuvos jaunuomenei skiriamą laikraštį (lietuvių ir lenkų kalba)“¹⁵. Planuotas lietuvių studentų užsienyje kongresas nebuvo sušauktas. Vienas pirmųjų mintį organizuoti pasauliečius katalikus inteligentus iškėlė Fribūro „Rūtos“ draugijoje Juozas Vailokaitis. Tai įvyko 1905 m. gegužės 9 d. susirinkime¹⁶. Konkretūs žingsniai organizuojant katalikų inteligentiją siejami su Sankt Peterburgo dvasinės akademijos studento Vlodo Jurgučio asmenybe. Pats Jurgutis tokiai veiklai tikriausiai buvo paskatintas akademijos profesoriaus Jurgio Matulaičio¹⁷. Be kita ko, vienas iš svarbesnių Jurgučio nuopelnų tas, kad jis prikalbino prie kuriamo judėjimo prisijungti Praną Dovydaitį. Jurgutis 1909 m. per Petrines vyko į Dovydaičio tėviškę¹⁸.

Iš Mykolo Vaitkaus atsiminimų sužinome apie keturių kunigų – Vlodo Jurgučio, Mykolo Vaitkaus, Jurgio Galdiko, Pranciškaus Kuraičio – susitikimą Kauno viešbutyje „Sankt Peterburg“, kuriame buvo svarstomi reikalai apie „katalikiškosios inteligentijos formavimą“¹⁹. To susitikimo iniciatoriumi buvo Jurgutis. Minimasis susitikimas tikrai neaišku kada įvyko: ar 1908 m., ar 1909 m. vasarą, bet, tikriausiai, 1909 m. vasarą. Vaitkus buvo paskirtas posėdžių sekretoriumi. Susirinkę vyrai ėmėsi sudarinėti būsimos organizacijos statuto projektą. Vaitkus rašo:

¹⁵ J. Bekampis, [Jurgis Šaulys], „Kaip gimė ir nustojo gyvavęs pirmasai lietuvių mokslievių laikraštis“, *Aušrinė*, 1910, (sausio 30), Nr. 1, p. 5; plg. Kęstutis Skrupskelis, *op. cit.*, p. 35–36.

¹⁶ Eduardas Turauskas, „Iš mūsų praeities“, *Ateitis*, 1928, Nr. 2–3, p. 94.

¹⁷ Kęstutis Skrupskelis, *op. cit.*, p. 105.

¹⁸ Vlodo Jurgučio laiškas Mykolui Krupavičiui, 1965-09-17–18, in: *Lietuvos istorijos instituto bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – LIIR), f. 54–341, l. 32. Čia rašoma „1909 m. per Petrines vežiau knygas į Kazlų Rūdą. Filosofas [Pranciškus Kuraitis] buvo žadėjęs parūpinti vežimą. Neradau. Pasitaikė ūkininkas, atvežęs rastus. Pliki ratai. Pasirodo Dovydaičio kaimynas. Malonus, kalbus. Daug gražių dalykų apie jį nupasakojo. Maloniai buvau sutiktas. Jei reikėjo įtikinėti, tai nebent raginti sudaryti valdybą, kurios įsikibę laikėsi friburgiečiai ne tiek ambicijų spiriami, kiek nepasitikėdami jaunais nežinomais asmenimis. Valdyba turėjo gauti sprendžiamą balsą „Motynėlės“ lėšų skirstyme, kurios buvo šeiminiškai dalinamos“.

¹⁹ Mykolas Vaitkus, *Atsiminimai*, t. 3: *Šiaurės žvaigždė*, London: Nida, 1965, p. 199.

Darbas truko, palygint, neilgai: užteko vieno posėdžio, 3–4 valandų. Mat, Jurgutis buvo tuo klausimu plačiai apsiskaitęs ir gerai jį apgalvojęs, tad turėjo galvoj išbaigtą statuto projektą, o mes kiti nieko geresnio neturėjom pasakyti. Tačiau svarstymo būta gyvo, ir juodrašty man teko nemaža braukyt, taisyti, papildyt.²⁰

Apie įvykusį susitikimą buvo informuotas kunigas Aleksandras Dambrauskas-Jakštas ir jis pritarė. Kitur nurodoma, kad minėti keturi studentai susirinko viešbutyje „Sankt Peterburg“ 1909 m. rugpjūčio mėn. per „Saulės“ draugijos suvažiavimą²¹.

Tikrieji Lietuvos katalikų studentų sąjungos kūrimo darbai prasidėjo nuo Organizacinio komiteto sudarymo Levene. 1909 m. spalio 28 d. šį Organizacinį komitetą išrinko Leveno studentai lietuviai, į kurių įėjo šie asmenys: Jurgis Galdikas, Antanas Viskantas, Antanas Maliauskis ir Pranciškus Kuraitis²². Antras dalykas, kuris svarbus kuriant Lietuvos katalikų studentų katalikų sąjungą (dokumentuose vadinta: Lietuvos katalikų studentijos sąjunga) buvo tai, kad tą pačią spalio 28 d. buvo išrinkta Lietuvos moksleivių katalikų Sąjungos organizavimui Redakcinė komisija. Ši Redakcinė komisija buvo sudaryta galutiniams Sąjungos įstatams parengti. Įstatai turėjo būti parengti per porą savaitių. Į komisiją pateko šie Leveno universiteto studentai: Maliauskis, Kuraitis ir Viskantas²³. 1909 m. lapkričio 6 d. Redakcinės komisijos posėdyje buvo išrinktas šios komisijos pirmininkas Kuraitis ir sekretorius Viskantas²⁴. Organizacinio komiteto pirmas posėdis taip pat įvyko 1909 m. lapkričio 6 d. Šio posėdžio metu buvo išrinkta Organizacinio komiteto valdžia: pirmininkas Viskantas ir raštvedys Kuraitis²⁵.

Organizacinio komiteto ir Redakcinės komisijos svarbiausias uždavinys – galutinai parengti įstatus. Redakcinė komisija projektuojamos Sąjungos įstatus svarstė dviejuose posėdžiuose – lapkričio 7 ir 9 d. – ir galiausiai nutarė parengtus įstatus perduoti svarstyti Organizaciniam komitetui²⁶. 1909 m. lapkričio 11 d. vykusiame Leveno studentų susirinkime buvo svars-

²⁰ *Ibid.*, p. 200.

²¹ Eduardas Turauskas, *op. cit.*, p. 95.

²² Lietuvos katalikų studentijos sąjungai įsteigti organizacinio komiteto dokumentai, in: LCVA, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 84.

²³ Redakcinės komisijos įsteigimas, in: *Ibid.*, l. 86.

²⁴ Redakcinės komisijos posėdžio protokolas, 1909-11-06, in: *Ibid.*, l. 86.

²⁵ Organizacinio komiteto posėdžio protokolas, 1909-11-06, in: *Ibid.*, l. 84.

²⁶ Redakcinės komisijos posėdžių protokoliai, 1909-11-07, 09, in: *Ibid.*, l. 86v.

tomas Sąjungos įstatų projektas. Diskusijas sukėlė pasiūlymas, kad kuriama Sąjunga turi vadintis ne apskritai moksleivių, bet studentų. Tačiau į įstatų turi būti įdėta pastaba: „sąjunga sustiprėjus ir reikalui esant rūpinsis ir vidutinius mokslus einančiaisiais“²⁷. Iš Organizacinio komiteto 1909 m. lapkričio 17 d. posėdžio protokolo sužinome, kad buvo baigtas įstatų rengimo darbas ir jau svarstoma kaip pradėti Sąjungos organizavimą. Nutarta kreiptis su specialiu atsišaukimu, pridėjus būsimosios Sąjungos įstatus, į lietuvių katalikų studentų draugijas, o kur jų nėra, rūpintis, kad tokios draugijos būtų įsteigtos²⁸. Iš vėlesnių 1909 m. gruodžio 2 ir 4 d. Organizacinio komiteto posėdžių protokolų matyti, kad atsišaukimas buvo išsiųstas į Fribūro „Rūtos“ draugiją, Sankt Peterburgo dvasinę akademiją, Krokuva, Romą ir Leveno universiteto draugiją „Lietuva“²⁹. Čia skelbiame atsišaukimo tekstą:

Draugai studentai!

Supratimas oraganizacijinių iegų svarbumo suvedė mus į draugijas. Jose randame pagelbą įvairiuose dalykuose. Jos kursto mūsų prakilnių idealų ugnį; jos mums padeda geriaus pažinti mūsų tėvynės vargus, suprasti jos reikalus; jos suteikia paramą mūsų raštiniame darbe; jose kaipkada reikalui atėjus galime gauti ir medžiaginę tam kartui pašalpa.

Rimtai nariams žiūrint į ateitį ir į savo priedermes kaikurių mūsų draugijų veiklumo atbalsiai toli, toli atsiliepia; jie pasiekia net brangios tėvynės padangę; juos išgirsta rimtų Lietuvos laikraščių redakcijos ir rimti Lietuvos veikėjai.

Rimtų, veiklių žmonių draugijoj įstengi nekartą padaryti tai apie ką sau vienas nebutum išdrįšęs ne svajoti; geriems draugams remiant darbų sunkenybė daug ir labai daug susimažina.

Kas kartą vis labiaus ir labiaus galima patemyti mūsų visuomeniniame gyvenime gilesnį supratimą šios paprastos krikščionių draugijinės doros taisykles: žmogau, atsakysi prieš Dievą netiktai, ką patsai vienas gali padaryti, o nepadarai, bet ir už tai ką su kitais susidėjęs galėtum padaryti, o daryti nesirupini. Turime todėl savo tėvynėje įvairias draugijas kultūrinių reikalų aprupinimui. Kur galima, ir atskyrų draugijų santikiai stengiamasi suracijonalizuoti; tam tikslui steigiama draugijų sąjungos.

Nevienam, kiek žinome, ir iš mūsų draugų studentų atejo į galvą mintis apie reikalingumą lemčiau sutvarkyti su organizacijinių iegų pagelba santykius tarp visos augštuosius mokslus einančios lietuvių katalikų jaunuomenės.

Mums ištikro turi būti svarbu geriaus, kiek galima, tarp savęs susipažinti,

²⁷ Organizacinio komiteto posėdžio protokolas, 1909-11-11, in: *Ibid.*, l. 84v.

²⁸ Organizacinio komiteto posėdžio protokolas, 1909-11-17, in: *Ibid.*, l. 85.

²⁹ Organizacinio komiteto posėdžių protokolai, 1909-12-02, 04, in: *Ibid.*, l. 85–85v.

sužinoti kas, kaipkur, prie kokio ateities darbo tėvynėje rengiasi. Norint tiksliai ir samoningai bendromis iegomis varyti ateityje Lietuvoje kultūrinį darbą, mums juk būtina reikalinga išsidirbti tam tikslui, kur ir kiek galima, bendras pažiuras. Pirmučiausiai juk mes turim būtina jau dėdami mūsų bendriems reikalams idėjinį pamatą sueiti į nuomonių vienybę sulyg dviejų dalykų sulyg lietuviškumo ir katališkumo. Mes negalime neturėti omenyje, kad nemaža išėjusių mokslus lietuvių užmiršę savo šventas priedermes svetimiems tarnauja, o tuotarpu visokių atejunų ir išgamų ir taip nuvargusioje mūsų tėvynėje vardan kitų tautų kultūros ir politikos reikalų šiaip ar kitaip varoma nelemtas ištautinimo darbas. Mes negalime neatkreipti atidžios į tai, kad kaikurie išėję mokslus lietuviai katalikai nesirupina katalikų tikėjimo iegų suvartojimu mūsų visuomenės gyvenimo ligoms gydyti, įvairių rušių vargams mažinti, visokeriopa tėvynės gerovę didinti.

Mums negali būti vistiek, kad vardan šiojos ar kitokios partijinės ideologijos temdoma mūsų brolių protas, kad vardan žemesnės kultūros blizgučių silpninama jų prote ir širdyje doros pamatai, griaunama jų sieloj prakilnus tikėjimo idealiai; mums negali būti vistiek, kad vardan tariamosios vienuose dalykuose geryneigos būtų trukdoma geryneiga kur kas svarbesnių reikalų srytyje.

Toliaus, mums negali nerupėti klausimas, kaip čia naudingiau jau dabar, studentavimo laikuose, suvartojus tėvynės labai mūsų mokslinės iegos, mūsų rašiniai.

Pagalios mums turi būtina rupėti ir skiriamosios lietuviams katalikams studentams pašalpos likimas. Mūsų šelpime draugijos skundžiasi, kad, nesant tam tikros lietuvių katalikų studentijos organizacijos, skiriamoji pašalpa tenkanti kaipkada ne tam, kam ji tekti turėtų.

Neatidėtinas reikalingumas sutvarkymo šelpimo reikalų privertė galutinai kaikuriuos mūsų, draugus pereiti prie minėtų minčių vykinimo; tam tikslui jie kreipėsi į Louvain'o universitatės lietuvius studentus, kad šie pasirupintu „Lietuvių Katalikų Studentijos Sąjungos“ įkurimu. Louvain'o lietuviai mielai sutikę patarnauti lietuvių katalikų studentijos labai išrinko įsteigimui minėtos Sąjungos Organizacijinį Komitetą.

Suprazdami jo visą svarbumą ir jo įvykinimo ir tai neatidėtinu įpač iš šelpimo reikalų žvilgsnio butiną reikalingumą pasirūžome pradėti organizavimo darbą kreiptis minėtos Sąjungos įkurimo reikale į įvairių miestų lietuvių katalikų studentų draugijas. Tam tikslui ir rašome šį atsišaukimą į Draugus Studentus, pridedame steigiamajai Sąjungai išdirbtus įstatus.

Sąjungos įkurimas paprastai atliekama per įsteigiamąjį susirinkimą. Bet mūsų šelpimo draugijoms skatinant prie pagreitino Sąjungos įkurimo negalime laukti ateinančios vasaros vakacijų, kuomet greičiausiai būtų galima padaryti tasai pageidaujamas įsteigiamasis Sąjungos susirinkimas. Priversti todėl esame eiti prie Sąjungos įsteigimo nepaprastu keliu; nutarėme atlikti Sąjungos įkūrimo tą per laiškus. Tam tikslui prašytume Draugų Studentų, sutikus prisidėti prie Sąjungos, kogleičiausiai atsiųsti tuo tarpu Organizacijiniam Komi-

tetui visų savo draugijos narių vardus ir pavardes su apsirinktų mokslo šakų pažymėjimu.

Organ[izacinis] komitetas sulaukęs iš visur žiniu minėtame dalyke išsiuntinės į Sąjungą stojančioms draugijoms visų draugijų narių sąrašą, prašydamas paduoti nuomone kokiame mieste turētu būti Sąjungos Valdyba; šitasai klausimas turētu būti išrišta paprasta balsų diduma. Pagalios Komitetas praneš draugijoms apie balsų didumu nurodytąją Sąjungos Valdybai vietą ir lauks draugijų balsavimo Sąjungos Valdybos narių išrinkimo reikale.

Tokiu keliu manome galimu esant daiktu įkurti Lietuvių Katalikų Studentijos Sąjungą nelaukiant ateinančios vasaros. Visokios tuo keliu atlikto darbo neišvengiamos netobulybes galima bus atitaisyti per pirmąjį Visatinį Sąjungos Susirinkimą.

Pasitikėdami, Draugai Studentai jūsų rimtu supratimu bendrų lietuvių katalikų studentijos reikalų ir dorų širdžių prakilnumu drįstame tikėtis netrukus susilauksią minėtame reikale nuo Jusų atsakymą.

Musu antrašas: Mr. A. Viskantas, rue Vésale, 8, Louvain, Belgique.

Organizacijinio Komiteto
Už Pirmininką Galdikas Jur.
Raštvedys Kuraitis Pr.

Louvain.
1909 m. gruodžio 2 d.³⁰

Dabar plačiau aptarkime būsimos Sąjungos įstatus. Sąjungos svarbiausias tikslas: „Padėti lietuviams katalikams studentams* sąmoningiau suvartoti jų mokslines iegas ir sutvarkyti skiriamą jiems medžiaginę pašalpą, kad geriaus pasirengtų prie kultūrinio darbo Lietuvoje“³¹. Nubrėžtam tikslui įgyvendinti numatytos tokios priemonės: organizuos lietuvius katalikus studentus; visais būdais stengsis tarp narių ugdyti bendras pažiūras į kultūrinį darbą Lietuvoje; organizuos bendrą lietuvių katalikų studentų rašytinį darbą; reikalui esant rūpinsis surasti nariams materialinę pašalpą. Sąjungos nariu gali būti kiekviena lietuvių katalikų studentų draugija, susidedanti kad ir iš trijų asmenų ir priimanti Sąjungos įstatus. Atskiri nariai, neturintys galimybių sudaryti draugiją, gali priklausyti Sąjungai per kokią nors jau Sąjungai priklausančią draugiją. Naujus narius priima Sąjungos valdyba, pritarus daugumai Sąjungos narių. Norintys išstoti iš Sąjungos,

³⁰ *Ibid.*, l. 87–90.

* Sąjunga sustiprėjęs ir reikalui esant neatsisako rūpintis ir vidutinius mokslus einančiaisiais.

³¹ Lietuvių katalikų studentijos sąjungos įstatai, in: *Ibid.*, l. 91.

apie tai praneša Sąjungos valdybai. Narius iš Sąjungos pašalinti negalima be dviejų trečdalių Sąjungos narių sutikimo. Kiekviena Sąjungą sudaranti draugija per naujų narių pritraukimą ir per materialinės pagalbos ieškojimą turi rūpintis Sąjungos klestėjimu. Draugijos bendrai imsis lietuvių katalikų raštijos darbo. Draugijos rūpinsis vienyti su Sąjungos nariais dėl bendro darbo Lietuvoje. Draugijos bent kelis kartus per metus darys savo susirinkimus su referatais ir diskusijomis. Draugijos siųs ataskaitas apie savo veikimą Sąjungos valdybai bent tris kartus per metus: mokslo metų pradžioje, viduryje ir pabaigoje. Kiekviena draugija per metus moka sąjungai nuo kiekvieno savo nario po vieną franką. Draugijos renka sąjungos valdybą. Kiekviena draugija turi tiek balsų, kiek ji turi narių. Draugijų daugumai reikalaujant, Sąjungos valdyba sušaukia visuotinį Sąjungos susirinkimą. Kiekviena draugija iš Sąjungos valdybos per metus tris kartus gauna žinias apie visos Sąjungos padėtį. Draugijos nurodo kandidatus pašalpai gauti. Sąjungos valdybą sudaro bent keturi nariai: pirmininkas, sekretorius, išdininkas ir vienas jiems pavaduoti. Sąjungos valdyba renkama vieneriems metams. Valdybos posėdžiai vyksta bent du kartus per mėnesį ir juose privalo dalyvauti mažiausiai trys valdybos nariai. Draugijų daugumai reikalaujant, valdyba sušaukia visuotinį Sąjungos susirinkimą. Sąjungos valdyba rūpinasi pašalpa draugijų nurodytiems kandidatams. Valdyba rūpinasi bendru rašytiniu draugijų darbu. Valdyba taip pat rūpinasi Sąjungos materialiniais reikalais. Sąjungos valdyba atstoja Informacinį biurą, kuris informuoja apie lietuvių katalikų studentų reikalus. Visuotinis Sąjungos susirinkimas šaukiamas vieną kartą per metus. Susirinkimas laikomas teisėtu, jeigu jame atstovaujama bent pusė visų draugijų narių. Draugijos gali pasiųsti į visuotinį susirinkimą vieną delegatą, kuris atstovauja atskiros draugijos narius. Visuotinis susirinkimas kontroliuoja Sąjungos valdybos veikimą ir sprendžia Sąjungos reikalus³².

Kaip klostėsi tolesni Sąjungos kūrimosi reikalai? Būtina pabrėžti tą aplinkybę, kad tolesnis organizacinis darbas vyko korespondenciniu būdu, t. y. susirašinėjant laiškais nustatyta, kas prisideda prie steigiamos Sąjungos, nustatyta vieta valdybai, parinkti būsimos valdybos nariai. Bet apie viską iš eilės.

Fribūro lietuvių studentų draugija „Rūta“ klausimą apie prisidėjimą prie steigiamos Lietuvių katalikų studentų sąjungos savo susirinkime svarstė 1909 m. gruodžio 5 d. Susirinkimo metu buvo perskaitytas kvietimas pri-

³² *Ibid.*, l. 41–44.

sidėti prie Sąjungos ir įstatai. Be to, susirinkime dalyvavęs vienas iš įstatų kūrėjų Simonas Šultė trumpai paaiškino Sąjungos tikslą ir jos svarbumą. Susirinkimo dalyviai vienbalsiai nutarė prisidėti prie Sąjungos. Tačiau susirinkime diskusijų sulaukė įstatai:

Ypač punktas kas link Sąjungos narių delegacijos į visuotiną susirinkimą. Čionai nuomonės pasidalino. Nors ilgokai apie tą buvo kalbėta, bet dalykas visgi pasiliko tamsus ir neišsiaiškines. Galų gale nutarta, jog siunčiant pranešimą apie „Rūtos“ prie Sąjungos prisidėjimą, pažymėt teipgi ir tamsiųjų punktų neiškumą ir pridėt da kai kuriuose dalykuose savo nuomonę.³³

Ta nuomonė buvo išdėstyta „Rūtos“ draugijos laiške Organizaciniam komitetui³⁴. Dar reikia nurodyti, kad „Rūtos“ draugijos nariai pasiūlė vieną papildomą įstatų punktą: „Sąjungos Valdyba prieš visuotiną susirinkimą išdirba jam programą ir išsiuntinėja visiems skyriams“³⁵. Leveno universiteto „Lietuvos“ draugijos nariai prisijungimą prie Sąjungos svarstė 1909 m. gruodžio 8 d. Susirinkimo protokole rašoma: „„Lietuva“ sutiko prisidėti prie Lietuvių Katalikų Studentijos Sąjungos be diskusijos jos įstatų, kadangi jie jau buvo visų narių anksčiau perdiskutuoti per tam tikrą susirinkimą“³⁶. Taip pat teigiamas atsakymas buvo gautas iš Sankt Peterburgo katalikų dvasinės akademijos³⁷. Pusiau teigiamą atsakymą iš Romos savo ir dar vieno studento vardu atsiuntė Kazimieras Rėklaitis. Šiame laiške rašoma:

Męs, Romos studentai-katalikai, visiškai pritariame Jusų atsišaukimui. Taip, iš tikrųjų yra neatidėtinas ir reikalingas Lietuvos katalikų studentijos suorganizavimas!

Taigi su mielu noru prisidėtume prie „Sąjungos“, bet dėja, perskaitę jos įstatus, pamatėme, kad mūsų aplinkybėse yra beveik negalimas daiktas išpildyti mums (kaipo) narių uždavinį. Visu pyrmiausiai yra mus permažai: tikrai tik du męs esava; trečias (nežinau tikrai ar yra lietuvis) mažai tekalba lietuviškai. Antras dalykas: gyvename įvairiose Kolegijose (viens Lenkų, kits Vokiečių bei Vengrų) taip, kad susinešimas yra labai apsunkintas. Šių aplinkybių dėlei punktai Įstatų 11 (pusėtinai), 12 (pusėtinai); 13, 14 ir visatiniuose susirinkimuose dalyvavimas negalima mums išpildyti. Prisidėjimas gi prie artimesnės kuopos

³³ Draugijos „Rūta“ susirinkimo protokolas, 1909-12-05, in: *Kauno arkivyskupijos kurijos archyvas*, (toliau – KAKA), Nr. 365, protokolas Nr. 158.

³⁴ Draugijos „Rūta“ laiškas Organizaciniam komitetui, 1909-12-07, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 75–76.

³⁵ *Ibid.*, l. 76v.

³⁶ Draugijos „Lietuva“ susirinkimo protokolas, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 53.

³⁷ Sankt Peterburgo dvasinės akademijos lietuvių studentų draugijos laiškas Organizaciniam komitetui, 1909-12-08, in: *Ibid.*, l. 48.

sutinka tas pačias kliutis. Vienu žodžiu mes negalime būti „Sajungos“ nariais tikrame to žodžio prasmėje. Vienok mes nenorime atsisakyti nuo Lietuvos katalikų studentų judėjime dalyvavimo.

Tat paduodame šitokį projektą:

Jei „Sajungos“ įsteigimas bus bažnytinės vyriausybės legalizuotas, prisirašome prie „Sajungos“ kaip „membra adhaerentia“ t. y. kaip pasiviški nariai: mokesime reikalingą įnešimą į „Sajungos“ kasą; interesuosime jos gyvavimu ir darbais; ant galo, kiek įstengsime, šelpsimė Lietuvos laikraštiją mūsų rašiniiais.³⁸

Tolimesnis žingsnis buvo nustatyti Sajungos valdybos vietą. Organizacinis komitetas 1910 m. sausio 5 d. posėdyje nutarė: „Turint išreikštą sutikimą prisidėti prie Sajungos: „Rūtos“, „Lietuvos“ ir Peterburgo dvas[inės] akad[emijos] draugijos, nutarta Organizacijinio kom[iteto] kreiptis prie tik ką išvardytų draugijų besikuriančios Sajungos valdybos vietos nurodymo reikale“³⁹. Dar prieš Organizacinio komiteto užklausa dėl valdybos vietos Fribūro universiteto „Rūtos“ draugija pasisakė už valdybos įkurdinimą Šveicarijoje. Tai lemia pora priežasčių: „a) paprastai daugiausia lietuvių čionai [į Šveicariją] važiuojama mokytis; b) artumas universitetų nuo kiti-kito“. Vėliau dar kartą „Rūtos“ draugija klausimą dėl valdybos vietos oficialiai svarstė savo 1910 m. sausio 16 d. susirinkime. Buvo nutarta, kad bent tais metais Sajungos valdybos vieta būtų Levene. Toks sprendimas motyvuotas dviem priežastimis: „1) jog tenai jau pradėti susinešimai su kitais studentais, kuriems, susitvarkius galutinai Sajungai bus jau tokiu būdu lengviau prisidėti prie jos; 2) gi tai, jog esant tenai Valdybai, galima tikėtis geresnio Sajungos gyvavimo, nes tenai ji prasidėjus, ten gimus tai ir nors pirmutinėmis dienomis gyvavimo bus jai sveikiau toj pačioj atmosferoj“⁴⁰. „Rūtos“ siųstame laiške Organizaciniam komitetui pažymima ir ta aplinkybė, kad iš Šveicarijos studentų tik viena „Rūta“ nutarė prisidėti prie kuriamos Sajungos⁴¹. Draugija „Lietuva“ pasisakė Leveno naudai⁴². Tokios

³⁸ Kazimiero Rėklaičio laiškas Organizaciniam komitetui, 1909-12-31, in: *Ibid.*, l. 73; plg. Iz. Dorius, [Izidorius Tamošaitis], „Šis tas iš „Sajungos“ praeities“, p. 111.

³⁹ Organizacinio komiteto posėdžio protokolas, 1910-01-05, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 85v.

⁴⁰ Draugijos „Rūta“ susirinkimo protokolas, 1910-01-16, in: *KAKA*, Nr. 365, protokolas Nr. 160.

⁴¹ Draugijos „Rūta“ laiškas Organizaciniam komitetui, 1910-01-21, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 115v.

⁴² Draugijos „Lietuva“ laiškas Organizaciniam komitetui, 1910-01-10, in: *Ibid.*, l. 105v.

pat nuomonės buvo ir Sankt Peterburgo dvasinės akademijos lietuvių studentų draugija⁴³.

Buvo gautas ir Maskvos universiteto studento Eiliziejaus Draugelio laiškas. Jis informavo, kad prie Sąjungos Maskvoje be jo prisideda Pranas Dovydaitis ir dar gal du studentai. Kur bus Sąjungos valdyba – ar Fribūre, ar Levene – jiems nesvarbu⁴⁴.

Paskutinis žingsnis kuriant organizaciją buvo valdybos narių išrinkimas. Dėl to 1910 m. sausio 29 d. buvo nutarta kreiptis į tas pačias draugijas, kad nurodytų asmenis į būsimąją Sąjungos valdybą⁴⁵. Fribūro „Rūta“ į Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybą pasiūlė šiuos narius: Antaną Viskantą, Pijų Bielskų, Pranciškų Kuraitį ir Antaną Maliauskį⁴⁶. Sankt Peterburgo dvasinės akademijos lietuvių studentų draugija į Sąjungos valdybą pasiūlė: Jurgį Galdiką, Kuraitį, Maliauskį, Viskantą⁴⁷. Leveno universiteto „Lietuvos“ draugija į Sąjungos valdybą nurodė šiuos narius: Galdiką, Kuraitį, Maliauskį ir Viskantą⁴⁸. Tokiu būdu į Sąjungos valdybą buvo pasiūlyti penki kandidatai. Valdyba pagal įstatus sudaryta iš keturių narių: Galdikas, Kuraitis, Maliauskis, Viskantas, t. y. iš tų pačių asmenų, kurie priklausė Organizaciniam komitetui.

Pirmas valdybos posėdis įvyko 1910 m. vasario 19 d. Prieš pasiskirstant pareigomis buvo nutarta, kad visi valdybos nariai lygiai darbuosis, kad nei pirmininko, nei sekretoriaus pareigos savaime dar nėra darbas. Toliau slapto balsavimu valdybos nariai pasiskirstė pareigomis. Pirmininku buvo išrinktas Jurgis Galdikas, sekretoriumi Pranciškus Kuraitis, išdininku Antanas Maliauskis ir pavaduotoju Antanas Viskantas. Be to, pirmajame valdybos posėdyje kalbėta apie bendro rašytinio darbo reikalingumą, svarstytas „tam tikro laikraščio ir skyriaus projektas“, galvota dėl materialinės pagalbos kreiptis į Amerikos katalikus⁴⁹. Pirmoji Sąjungos valdyba veikė daugiau kaip metus, kai 1911 m. kovo 12 d. valdybą buvo nutarta atiduoti pasaulie-

⁴³ Sankt Peterburgo dvasinės akademijos lietuvių studentų draugijos laiškas Organizaciniam komitetui, 1910-01-16, in: *Ibid.*, l. 98.

⁴⁴ Eliziejaus Draugelio laiškas Pranciškui Kuraičiui, b. d., in: *Ibid.*

⁴⁵ Organizacinio komiteto posėdžio protokolas, 1910-01-29, in: *Ibid.*, l. 85v.

⁴⁶ Draugijos „Rūta“ laiškas Organizaciniam komitetui, 1910-02-03, in: *Ibid.*, l. 118v.

⁴⁷ Sankt Peterburgo dvasinės akademijos lietuvių studentų draugijos laiškas Organizaciniam komitetui, 1910-02-02, in: *Ibid.*, l. 96.

⁴⁸ Draugijos „Lietuva“ laiškas Organizaciniam komitetui, 1910-02-17, in: *Ibid.*, l. 104.

⁴⁹ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos posėdžio protokolas, 1910-02-19, in: *Ibid.*, l. 1. Šis valdybos posėdis laikomas ateitininkijos įsikūrimo pradžia.

čiams studentams. Iš viso valdyba be pirmojo posėdžio dar surengė 13 posėdžių, iš kurių paskutinis įvyko 1911 m. kovo 29 d., t. y. jau po nutarimo valdybą perduoti pasauliečiams studentams. Trumpai pažiūrėkime, kokie klausimai buvo svarstomi posėdžiuose.

Valdybos antrame posėdyje, vykusiame 1910 m. vasario 22 d., pirmiausia nutarta kreiptis į prie Sąjungos prisidėjusias draugijas dėl sumanymo *Draugijos* žurnale steigti moksleivių reikalams skirtą skyrių. Nutarta, kad atskirų narių priėmimui užtenka Sąjungos valdybai gauti bet kurios Sąjungai priklausančios draugijos rekomendaciją. Tokios pat sąlygos ir gaunant pašalpa. Kartu pabrėžiama, kad Sąjungos valdybos „nenumatyta čia užgauti draugijų autonomija“. Taip pat nutarta, kad privatūs valdybos narių laiškai, kuriuose paliečiami Sąjungos reikalai, prieš išsiunčiant turi būti perskaityti bent vienam valdybos nariui. Trečias valdybos posėdis įvyko 1910 m. kovo 18 d. Čia buvo perskaityta „Motinėls“ atsiųsta ataskaita; nutarta kreiptis į agronomijos studentą Pečkauską, kad prisidėtų prie Sąjungos; paprašyta, kad Maliauskis kreiptųsi į kun. Vaitkevičių sutvarkyti reikalus su Varšuvos studentais; Viskanto prašyti, kad pakalbėtų su Lježo lietuviais studentais. 1910 m. balandžio 14 d. posėdyje kalbėta apie informacinį biurą, Krokuvos studentų prisidėjimą prie Sąjungos ir pranešimą apie tai draugijoms. 1910 m. balandžio 18 d. posėdyje nutarta paskelbti apie informacinį biurą, bet taip, kad neišaiškėtų Sąjungos egzistavimas. Kalbėta apie būsimąjį Sąjungos suvažiavimą, nutarta dėl pašalpos kreiptis į Ameriką. 1910 m. gegužės 16 d. posėdyje kalbėta, kad negaunami atsakymai iš Fribūro ir Leveno dėl kroviečių prisidėjimo. Kalbėta apie reikalingumą pakeisti kai kuriuos įstatų punktus, pasitarta apie atskirų asmenų priėmimą. Tartasi apie būsimą Sąjungos susirinkimo vietą ir laiką. 1910 m. birželio 5 d. posėdyje vėl kalbėta apie vasarą būsimą Sąjungos susirinkimą. Nutarta iki atostogų neduoti raštu ataskaitų apie Sąjungos padėtį atskiroms draugijoms, bet apie tai pranešti visuotiniame Sąjungos susirinkime. 1910 m. lapkričio 2 d., gruodžio 30 d., 1911 m. vasario 9 d. posėdžiuose svarstyta apie laikraščio leidimą, bet apie tai plačiau kalbėsime vėliau. 1911 m. sausio 18 d. posėdyje tartasi apie programą. Leveno universiteto studentai pasižadėjo parašyti 6 straipsnius. 1911 m. sausio 21 d. posėdyje pirmiausia svarstyti raštvedybos reikalai: nutarta protokolus rašyti ne ant atskirų lapelių, o į knygą, neminėti pavardžių, vienas iš valdybos narių apsiėmė perrašyti į knygą senuosius protokolus; užvesti atskirą knygą, kurioje būtų registruojami gaunamieji ir išeinantys valdybos raštai. Taip pat svarstyta:

Pereitais metais 22/II buvo nutarta, kad privatiniai Valdybos narių laiškai, ant kiek jie paliečia Sąjungos] Valdybos reikalų, būtų perskaitoma bent vienam draugui Valdybos nariui. Dabar prašant vienam Valdybos nariui nutarta duoti perskaityti visiems tuos laiškus, ant kiek jie paliečia Sąjungos] Vald[ybės] reikalus, kas tik norės iš Valdybos narių; bet už tai laiško rašėjas neturi priedermės ieškoti patsai kam skaityti, bet norintieji skaityti laišką, turi patys pasirūpinti atvykti pas laiško rašėją, jo paskirtame laike; jeigu neatvyksta, laiškas išsiunčiama be jų skaitymo.

1911 m. kovo 12 d. įvyko istorinis valdybos posėdis:

Nutarta atiduoti Sąjungos Valdybą svietiškiems studentams: P. Dovydaičiui, E. Draugeliui, L. Kairiūkščiui, V. Tiškui. Kad tai galėjus įvykdyti nutarta kreiptis į prisidėjusias prie Sąjungos Draugas. Jeigu V. Tiškus kokioj nesutiktų, tada reikia duoti teisę minėtiems trims studentams patiems pasirinkti ketvirtąjį Valdybos narį iš Sąjungiečių tarpo.

Paskutiniame valdybos posėdyje, vykusiame 1911 m. kovo 29 d., buvo nutarta pateikti ataskaitą apie visą Sąjungos veiklą; „išduodant ataskaitą nutarta esant reikalingu daiktu rūpintis, kad kiek tik galima išvengus pavojumų nuo rusų valdžios“; pagal 1911 m. kovo 12 d. nutarimą atiduoti valdybą pasauliečiams, nes buvo gautas daugumos Sąjungos narių pritarimas⁵⁰.

Pagal įstatus kartą per metus turėjo būti šaukiamas visuotinis Sąjungos susirinkimas. Toks susirinkimas buvo numatytas sušaukti 1910 m. liepos pabaigoje ar rugpjūčio pradžioje. Šiam susirinkimui buvo pasiūlyta tokia programa: 1) peržiūrėti įstatus (ypač svarbus klausimas dėl atskirų narių priėmimo); 2) bendrų rašto darbų klausimas; 3) vidurinių mokyklų moksleivių organizavimas; 4) naujos valdybos rinkimai⁵¹. Į susirinkimą buvo prašoma išrinkti bent vieną atstovą. Leveno Studentų draugija savo delegatu į visuotinį Sąjungos suvažiavimą delegatu išrinko kunigą Pranciškų Kuraitį⁵². Fribūro universiteto draugija delegatu išrinko kunigą Simoną Šultę. „Rūtos“ draugija visuotiniam susirinkimui pateikė siūlymą apsvarstyti klausimą dėl Sąjungos legalizavimo Rusijoje⁵³.

⁵⁰ Lietuvių katalikų studentų sąjungos protokolai, in: *Ibid.*, l. 1–9.

⁵¹ Lietuvių katalikų studentų sąjungos raštas Leveno draugijai „Lietuva“, 1910-07-01, in: *Ibid.*, l. 12–13.

⁵² „Lietuvos“ draugijos raštas Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybai, 1910-07-09, in: *Ibid.*, l. 106.

⁵³ „Rūtos“ draugijos ataskaita Lietuvių katalikų studentų sąjungai, 1910-07-08, in: *Ibid.*, l. 112v.

Sankt Peterburgo dvasinė akademija delegavo kunigą Vladą Jurgutį⁵⁴.

1910 m. liepos 28–29 d. vyko visuotinis Sąjungos narių suvažiavimas. Kaip nurodo Eduardas Turauskas, šis suvažiavimas vyko Kretingoje ir jame dalyvavo keturi asmenys: Vladas Jurgutis, Simonas Šultė, Jurgis Galdikas ir Pranciškus Kuraitis⁵⁵. Suvažiavimo dalyviai priėmė tokius nutarimus:

I) Nusižiūrint į dabartines aplinkybes palikti slaptą veikimą Sąjungos.

II) Sulyg bendro raštinio darbo:

1) Paklausti „Rūtos“ ar negalėtų apsiimti paduoti „Draugijoj“ a) bibliografiją (lemtesniųjų pasirodžiusių knygų sąrašą) b) rimtesniųjų knygų recenzijas, įpač iš apologetikos c) prašyti kad supažindintų Lietuvos visuomenę su kultūrinių tautų studentijos, įpač katalikų, padėjimu ir judėjimu. d) paklausti taip pat „Rūtos“ ar negalėtų ir apskritai kultūrinio Europos padėjimo ir geryneigos kroniką „Draugijoje“ paduoti; taipgi ir svarbesniųjų laikraščių peržvalgą (tarp laikraščių minėtini čia įpač „Akademiker“ ir Sillonistų organas). e) prašyti „Rūtos“ parašyti ben tris straipsnelius į „Draugą“ per šiuos mokslo metus (kadangi Amerikos lietuviai katalikai prisižadėjo medžiagiškai remti Sąjungos išteklių, tai Sąjungai išpultų šiuo tuo atsimokėti, būtent remiant jų organą, juo labiau, kad jų išreikšta šiame dalyke pageidavimas).

2) Prašyti „Lietuvos“ a) kad paduotų „Draugijoj“ rimtesniųjų knygų recenzijas, įpač iš filosofijos ir gamtos mokslo srities b) kad paduotų ten pat geresniųjų laikraščių peržvalgą, įpač filosofijinio turinio. c) prašyti ar negalėtų paduoti „Draugijoj“ filosofijinio ir visuomenės gyvenimo kroniką ir parašyti apie studentijos st[ovį] įpač Belgijos ir Prancūzijos. d) prašyti kad pasirūpintų pagaminti į „Draugą“ bent tris straipsnelius per šiuos mokslo metus.

3) Prašyti svietiškių studentų besimokančių Gudijoje, kad rūpintųsi supažindinti Lietuvos visuomenę su Gudijos moksliniu judėjimu. a) Ar negalėtų Maskviečiai paduoti peržvalgą „Московскій еженедельникъ“, „Вопросы философии и психологии“, „Вестникъ Европы“. b) Prašyti Peterburgiečių paduoti peržvalgą kitų rimtų gudiškų laikraščių, antai „Право“ etc., ir gudiškų aktuališkų knygų recenzijas.

4) Kitų visų prisidėjusių prie Sąjungos nutarta prašyti, kad pagal išgales rūpintųsi šelpti Lietuvos raštiją savo raštais, įpač „Draugiją“, kad ją padarius aktuališku laikraščiu.

5) Prašyti ir „Rūtos“ ir „Lietuvos“ per jų atstovus ir kitų, kad kiek galima greičiau pradžioje šių mokslo metų, apie tai ką apsiima rašyti, praneštų Sąjungos Valdybai.

III. Sulyg permainų įstatuose „Rūtai“ viskas žinoma, nes nusiųsta naujai sutvarkytų įstatų egzempliorius.

⁵⁴ Sankt Peterburgo dvasinės akademijos draugijos raštas Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybai, 1910-06-08/21, in: *Ibid.*, l. 50.

⁵⁵ Eduardas Turauskas, „Iš mūsų praeities“, *Ateitis*, 1928, Nr. 2–3, p. 96; plg. Kęstutis Skrupskelis, *op. cit.*, p. 98–99.

IV. Sulyg organizavimo vidutinius mokslus einančiųjų nutarta kalbėtis šia-
me dalyke su svetiškaisiais prie Sąjungos prisidėjusiais studentais.

V. Sulyg Sąjungos Valdybos nutarta 1) šiam kartui palikti tą pačią valdybą.
2) šiam kartui duoti teisę Sąjungos Valdybai pačiai pagal reikalą (imkim jei kas
išvažiuotų) permainingai viena, kitą savo narį. 3) kad dabartinė Valdyba turi rū-
pintis, kiek galima greičiau atiduoti svietiškiems studentams Valdybą.

VI. Jai galima būtų atiduoti Valdybą į Peterburgą, tai jau sulyg vietos Są-
jungos Valdybai niekieno daugiau klausyti nereiktų.

VII. Informacijinį Biurą palikti kol kas Louvaine.⁵⁶

Dabar pažiūrėkime kas buvo rašoma 1911 m. balandžio 7 d. valdybos
parengtoje ataskaitoje. Ši ataskaita padaryta valdybos perdavimo pasaulie-
čiams studentams proga. Iš viso Sąjungai tuo metu priklausė 44 studentai.
Pagal draugijas ir atskirus asmenis nariai pasiskirstė taip:

1) Fribūro universiteto draugiją „Rūta“ sudaro 9 asmenys. Perei-
tais metais skaitė 6 paskaitas ir rašė į laikraščius. 1910–1911 mokslo
metais skaitė 4 paskaitas ir šiais metais pažadėjo į *Ateitį* parašyti 23
straipsnius;

2) Leveno universiteto draugiją „Lietuva“ sudaro 6 asmenys. Perei-
tais metais parašė 9 straipsnius ir 20 knygų recenzijų. 1910–1911 moks-
lo metais parašė 4 straipsnius į laikraščius ir 15 knygų recenzijų. Į *Ateitį*
pažadėjo parašyti 9 straipsnius;

3) Peterburgo dvasinės akademijos studentai – 13 asmenų. Skai-
tė 6 paskaitas, parašė 25 knygų recenzijas, 12 laikraščių apžvalgų ir 3
straipsnius į laikraščius. Į *Ateitį* per metus apsiėmė parašyti knygų re-
cenzijų ir bent 5 ilgus straipsnius;

4) Dorpatu (Tartu) universitete – 2 asmenys: J. Dailidonis ir Pr. Uo-
gintas. Pasižadėjo remti *Ateitį*;

5) Halės agronomijos instituto studentas Aleksandras Stulginskis,
rašė į laikraščius, pasižadėjo rašyti į *Ateitį*;

6) Insbruko universiteto studentas Juozas Bakšys rašė į laikraščius,
rems *Ateitį*;

7) Kazanės universiteto studentas J. Kairiūkštis pasižadėjo remti
Ateitį;

8) Kijevo universiteto studentas V. Tiškus pasižadėjo remti *Ateitį*;

9) Krokuvos universiteto studentai K. Kosinskis ir Čepuliavičius;

10) Maskvos universiteto studentai Pranas Dovydaitis ir Eliziejus

⁵⁶ Lietuvių katalikų studentų sąjungos visuotinio susirinkimo nutarimai, 1910-07-
28–29, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 17–18v.

Draugelis rašė į laikraščius, tvarko *Ateitį*;

11) Miuncheno universiteto studentas Vladas Jurgutis pasižadėjo rašyti į *Ateitį*;

12) Peterburgo universiteto studentas Liudas Noreika rašė į laikraščius, pasižadėjo rašyti į *Ateitį*;

13) Roma. Studentai Julijonas Kazakas, Kazimieras Rėklaitis, K. Šova, Simonas Šultė. Rašė į laikraščius, pasižadėjo rašyti į *Ateitį*⁵⁷.

1911 m. kovo 12 d. valdybos nutarimu baigėsi vienas Sąjungos veiklos – Leveno – periodas, t. y. vadovavimas Sąjungai iš kunigų rankų buvo perduotas pasauliečiams. Taip Sąjungos istorijoje baigėsi Leveno laikotarpis. Apie pasauliečiams studentams perduotos valdybos veiklą nepavyko rasti archyvinių žinių.

Laikraščio išleidimas. Nuo pat pradžių vienas svarbiausių Lietuvių katalikų studentų valdybos darbų buvo laikraščio išleidimas. Jau pirmajame Sąjungos valdybos posėdyje buvo svarstytas „tam tikro laikraščio ir skyriaus projektas“. Protokole projektas nedetalizuotas. Dėl to valdybos 1910 m. vasario 22 d. posėdyje nutarta kreiptis į draugijas „dėlei sumanymo įsteigti *Draugijoje* moksleivių reikalams pašvęsto skyriaus“⁵⁸. Platesnis pasiūlymas dėl laikraščio išdėstytas valdybos rašte Leveno studentų draugijai „Lietuva“. Čia rašoma:

Sulyg bendro raštinio darbo Sąjungos Valdybos nutarta paduoti neatidėtinam draugijų apsvarstymui sumanymas įsteigti laikraštį „Draugijoj“ katalikų studentijos reikalams pašvęstą skyrių.

Norint lemtai ir sąmoningai varyti bendrą kultūros darbą Lietuvoje mums reikia tam tikslui būtinai kaip, kur ir kiek galima pasiaiškinti vienas kitam nuomones, išsidirbti bendras pažiūras.

Kad geriausia tą darbą atlikus, sumanytojų nuomone mums reikia būtinai kur nors laikraštijoj sukonce[ntruoti] savo rašinius. Kaip visi žino, taip paprastai elgiamasi kitų tautų studentijos, o neseniai ir lietuvių tam tikrų pakraipų moksleivijos pradėta panašus darbas.

Turint omenėje Lietuvos gerovę mes negalime tylėti, kada monopolizuojama lietuvių studentijos vardas statyme priešingos katalikams pasaulėžiūros. Vardan tiesos reikalavimų ir Lietuvos labo mes turime prabilti tikėjiminės ir dorinės Lietuvos geryneigos ir apskritai integralinės kultūros reikaluose. Žino-

⁵⁷ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos ataskaita, 1911-04-07, in: *Ibid.*, l. 40–42; plg. Kęstutis Skrupskelis, *op. cit.*, p. 98.

⁵⁸ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos posėdžio protokolas, 1910-02-22, in: LCVA, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 1v.

ma, mums turi [neįskaitomas žodis] rūpėti ne griovimas kiemo nors darbo ir į to vietą nieko nedavimas, bet rimtas pozityvinis veikimas; tam tikslui mums ir reikia būtinai kur nors raštijoj susispiesti.

Labai būtų gera, be abejo, turėjus lietuvių katalikų studentijos reikalams skiriamą ir jos pačios vedamą laikraštį. Bet sumanytųjų nuomone, kol kas vargu begalima būtų tai mūsų Sąjungai kaip reik įvykinti, nes pakol kas nedidelis prie Sąjungos prisidėjusiųjų skaičius ir nežinia pakol kas, kuo ir kaip galėtų ir norėtų savo darbu ir raštais prie laikraščio prisidėti.

Negalint tuo tarpu įsteigti laikraščio sumanytųjų nuomone, kol kas reiktu pasistengti bent turėti Sąjungos reikalams pašvęstą skyrių „Draugijoj“.

Su skyriumi būtų daug mažiau darbo, negu su laikraščiu. Tai įvykinti nebūtų Sąjungai per sunku. Patsai gerb. „Draugijos“ redaktorius, ne neprašytas šiame reikale, pranešė, kad jis su mielu noru apsiimęs „Draugiją“ padaryti drauge ir lietuvių katalikų studentijos organu.

Į tą skyrių dėtume visus rašinius, kurie paliečia katalikų studentijos reikalus ir studentijos pasaulėžiūros klausimus.

Būtų labai gera tarp kitko tame skyriuje paduoti aprašymus kitų tautų katalikų moksleivijos padėjimo ir veikimo. Taigi priėmusių šį sumanymą draugijų, prašytume tarp kitko nurodyti apie kokių šalių studentiją galėtų minėtas žinias suteikti, straipsnius pristatyti, kad pasidalinus būtų lengviaus ir geriausias svarbus darbas atlikti.

To skyriaus prižiūrėjimu, sumanytojų nuomone, galėtų užsiimti Sąjungos Valdyba. „Draugijos“ redaktorius atsakytų už tą skyrių tik prieš viešpatystės valdžią, ne prieš visuomenę.

Raštai skiriami į tą skyrių turėtų būti siunčiama Sąjungos Valdybai, kaipo to skyriaus žinybai; draugijų pripažintąjį tinkamu straipsnį ar šiaip raštą žinyba neturėtų teisės atmesti.

Sumanytojai nemano, kad būtinai visi Sąjungos narių rašiniai turėtų tilpti minėtajame skyriuje, bet tikrai rašiniai virš minėto žvilgsnio. [Neįskaitomas žodis], labai būtų geistina, kad užtektų medžiagos į valias ir skyriui ir kad šiaip raštijoj pasirodytų ko daugiausiai rimtų raštų, pagamintų katalikų studentų.⁵⁹

Leveno universiteto draugija „Lietuva“ sumanymą *Draugijoje* įsteigti studentijai skirtą skyrių svarstė 1910 m. kovo 17 d. posėdyje. Buvo priartata, kad reikia sukcentruoti studentų raštinį darbą, bet „tuo tarpu negalima būtų tai įvykdyti „Draugijos“ skyriaus formoje“. Studentų rašiniai *Draugijoje* galėtų būti spausdinami skyriuje, pavadintame „Iš studentijos gyvenimo“. Aptardama kitų tautų studentų padėti, „Lietuva“ pirmenybę teiktų Belgijai⁶⁰. Palankūs atsakymai buvo gauti ir iš kitų draugijų. Tačiau dėl įvairių aplinkybių „to sumanymo įvykinimas turėjo būti atidėta toles-

⁵⁹ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos raštas Leveno studentų draugijai „Lietuva“, Nr. 3, 1910-02-28, in: *Ibid.*, l. 81–82v.

⁶⁰ „Lietuvos“ draugijos posėdžio protokolas, 1910-03-17, in: *Ibid.*, l. 55v.

niam laikui, tos pačios nuomonės laikėsi ir buvęs pereiną vasarą Visuotinis Sąjungos susirinkimas⁶¹.

Sąjungos valdyba prie laikraščio kūrimo reikalų vėl sugrįžo 1910 m. lapkričio 2 d. posėdyje. Jame svarstyta kauniškių laikraščių sumanytas projektas ir nutarta tuo klausimu kreiptis į Maskvos universiteto studentą Praną Dovydaitį, kad jis sudarytų redakciją. Būsimą laikraštį turi redaguoti patys studentai⁶². 1910 m. gruodžio 30 d. valdybos posėdis taip pat buvo skirtas laikraščio steigimo reikalams. Šį kartą apsvarstytas Kijevo universiteto studento V. Tiškaus sumanymas steigti laikraštį (apie tai bus kalbama vėliau), numatomą laikraštį geriau leisti prie *Draugijos*, o ne prie *Vilties*, jam parinkti pavadinimą *Moksleivis*, dizaino prasme nesusieti su *Aušrine*⁶³. 1911 m. sausio 21 d. valdybos posėdyje laikraštį padaryti Sąjungos organu, o jeigu nepasisektų, tai surasti kitokią išei⁶⁴.

Apie sumanytą leisti laikraštį atskirais raštais buvo informuotos Sąjungą sudarančios draugijos. Rašte Fribūro „Rūtai“ pažymėta principinė nuostata dėl būsimo laikraščio: „Visų mūsų geistina yra, kad katalikų moksleivijos laikraščio redakcija būtų svietiškujų studentų rankose“. Dėl to buvo kreiptasi į Maskvos universiteto studentą Dovydaitį, kuris sutiko redaguoti laikraštį. Toliau Sąjungos valdyba kreipėsi į Fribūro „Rūtą“ prašydama pranešti apie ką draugijos nariai rašytų į steigiamą laikraštį. Be to dar priminė, kad „tas laikraštis skiriama ne tik augštesniojo, bet ir vidutiniojo laipsnio moksleivijai“⁶⁵.

„Rūtos“ draugijoje laikraščio klausimas buvo svarstomas 1911 m. vasario 5 d. susirinkime. Susirinkimo protokole rašoma:

Šįmet kai kurie Maskvos universiteto studentai, užgauti pirmievių Moksleivių organo „Aušrinė“ partyviškumu, arba geriaus sakant – antikatalikiškais straipsniais, vėl pakėlė klausymą apie Katalikų Moksleivių organo įsteigimą. Louvan'iečiai čionai ir atsiuntė ištraukas laiškų Kijevo bei Maskvos universitetų pasaulinių studentų, apie įsteigimą to organo. „Rūta“ šįmet ilgai nesvarstydami

⁶¹ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos raštas Fribūro studentų draugijai „Rūta“, 1911-01-25, in: *Ibid.*, l. 34.

⁶² Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos posėdžio protokolas, 1910-11-02, in: *Ibid.*, l. 3.

⁶³ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos posėdžio protokolas, 1910-12-30, in: *Ibid.*, l. 4.

⁶⁴ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos posėdžio protokolas, 1911-01-21, in: *Ibid.*, l. 6v.

⁶⁵ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos raštas Fribūro studentų draugijai „Rūta“, 1911-01-25, in: *Ibid.*, l. 34.

ma, karštai pritarė šiam sumanymui, žadėdama šelpti norimąjį steigti laikraštį savo raštais. Nariai pažadėjo atskirium parašyti: apie ką mano rašyti, kiek ir kelis kartus į metus.

„Rūtos“ draugijos nuomone laikraštis turėjo būti leidžiamas prie *Vilties*, o jo pavadinimas – *Moksleivis*⁶⁶.

Fribūro „Rūtos“ draugijos rašte Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybai plačiau aprašomi draugijos narių įsipareigojimai būsimam laikraščiui. Per pirmą leidimo pusmetį įsipareigota parašyti straipsnius: „Keletas minčių prie klausimo apie pradinę religiją“, „Krikščionybės pradžia ir tų laikų religinis sinkretizmas“ (pagal prof. B. Allo), „Liūdna muzika“ (vaizdelis-feljetonas), „Du našlaičiai“ (vaizdelis). Per metus įsipareigota parašyti po 3–4 straipsnius iš filosofijos arba pedagogikos, 3–4 iš apologetikos, 3 literatūrinius bandymus, iš gimnazistų gyvenimo (6–8 p.) ir dar 7 straipsnius įvairiomis temomis. Dar kartą draugijos nariai patvirtino, kad laikraštis būtų leidžiamas kaip *Vilties* priedas, pavadintas *Moksleiviu*, būtų gražios išvaizdos ir bent programoje būtų pažymėta, kad „„Moksleivis“ yra skiriamas mokslus einančiai jaunuomenei abiejų lyčių“⁶⁷.

Paskutinį kartą laikraščio išleidimo reikalai Lietuvių katalikų studentų valdybos posėdyje buvo svarstomi 1911 m. vasario 9 d. Čia buvo nutarta, kad moksleivių laikraštis būtų dvigubo formato kaip *Draugija* ir pusiau sulenktas tilptų į *Draugiją*; priminta *Draugijos* redaktoriui, kad moksleivių organo redakcija būtų nepriklausoma; prenumeratos kaina metams 1 rb. 20 kap.; susirūpinta laikraščio agitacija ir kaip paskutinis klausimas svarstyta galimybė įtraukti redakcijos narį į Sąjungos valdybą, kad „išvengus keblumų laikraščio klausime (santykiuose tarp Valdybos ir Redakcijos)“⁶⁸.

Yra išlikusi Pranciškaus Kuraičio ir Prano Dovydaičio korespondencija su prelatu Aleksandru Dambrausku-Jakštu, kurioje tarp kitų dalykų kalbama ir apie laikraščio atsiradimą. Viename iš pirmųjų savo laiškų Kuraitis informuoja Dambrauską-Jakštą:

Svarbiausia buvo sužinoti svietiškių studentų nuomonę ir tai tokių, kurie galėtų ir pasiimti tą organą vesti. Stud. Dovydaitis (iš Maskvos) atsakė prielan-

⁶⁶ „Rūtos“ draugijos susirinkimo protokolas, 1911-02-05, in: *KAKA*, Nr. 365, protokolas Nr. 176.

⁶⁷ „Rūtos“ draugijos raštas Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybai, 1911-02-23, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 120–121.

⁶⁸ Lietuvių katalikų studentų sąjungos valdybos posėdžio protokolas, 1911-02-09, in: *Ibid.*, l. 7.

kiai šiame dalyke, nors jo nuomone su šiuo dalyku perdaug skubintis nereikia, reikia rimtai prisirengti, reikia laukti kol „Aušrinė“ aiškiai pasirodys priešinga krikščionystei. Kitur studentų, kurie įsteigtų ir apsiimtų tokį organą vesti, mes nežinome. Kreipėmės dėl viso ko į Dorpatą (Tartu) ir į Peterburgą. Atsakymo da negavome. Stud. Dovydaičiui vienam Maskvoje būtų per sunku tuo laikraščiu užsiimti, taigi rūpinomės sužinoti antru atveju, kiek jis tarp maskviečių šiame dalyke turėtų pagelbininkų. Atsakymo da negavome.⁶⁹

Iš šios citatos aiškiai matyti, kad Lietuvių katalikų studentų sąjunga būsimo laikraščio redagavimą buvo numachiusi patikėti Maskvos universiteto studentui Pranui Dovydaičiui. Toliau laiške nurodoma, kad Dovydaičis į *Aušrinę* parašė katalikybę giriantį straipsnį. *Aušrinės* redakcija tą straipsnį spausdins tik su savo prieraišu. Be redaktoriaus paieškos, anot Pranciškaus Kuraičio, nemažiau svarbu ir tai, kas tą laikraštį skaitys. Būsimų skaitytojų ugdymui reikėtų organizuoti „vidutinius mokslus“ einančius jaunuolius į draugijas. Tik tokiu būdu būtų atsispirta „pirmievių“ kontragitacijai. Dėl to tokiam darbui reikia ieškoti vadovų ir tuo studentai rūpinasi. Dar reikia parengti ir visuomenę būsimo laikraščio pasirodymui. Tad reikėtų katalikiškoje spaudoje parodyti *Aušrinės* trūkumus „iš nekatalikiškos pasaulėžiūros žvilgsnio“, tačiau apie būsimą laikraštį pirma laiko nereikėtų skelbti⁷⁰.

Laikraščio klausimai vėl svarstyti 1910 m. lapkričio 3 d. laiške. Laikraščio išleidimui reikalingi pinigai. Dėl to Kuraitis pažymi:

Nežinant iš kur ėmus užtektinai skambančiųjų, bijojom eiti prie realizavimo savo sumanymo šiame dalyke ir net drąsiai apie tai kalbėti. Dabar sakote esama tam tikslui pinigų, na tai dabar jau nors kalbėti apie tai galima. Sakom kalbėti, nes pakol kas atsakyti, ar galima tai dabar pradėti vykinti ar palaukti, šiuo tarpu neapsiimsime.

Laikraščio leidimą reikia plačiau apsvarstyti, ypač su pasauliečiais studentais. Aišku viena, kad moksleivių laikraštis „turi jis būti pačios moksleivijos vedamas ir pačios moksleivijos pirmučiausiai rašliaviškai palaikomas“ (pabraukta Kuraičio, – A. K.). Laikraščio redakcija negali būti užsienyje, bet turi būti Rusijoje, laikraščio redaktoriais negali būti kunigai. Jeigu redaktoriais būtų kunigai, tai: „Gaila būtų ir laiko ir truso ir pinigų, nes pasisekimo neturėtų; taip bent prieina spręsti nusižiūrėjus į mūsų moksleivijos psichologiją, atmosferą ir turint omenėje kitų tautų panašių bandymų isto-

⁶⁹ Pranciškaus Kuraičio laiškas Aleksandruui Dambrauskui-Jakštui, b. m., in: *Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – VUIB RS), f. 1-E20, l. 1.

⁷⁰ *Ibid.*, l. 1v–2.

riją“. Taip pat neaišku, ką steigti: ar atskirą laikraštį, ar *Draugijos* skyrių⁷¹. Dambrauskas-Jakštas buvo pasiūlęs laikraštį leisti Sankt Peterburge, tačiau Kuraitis atsakė:

Bet Dovydaičiui dabar persikelti į Piterą viduryje mokslų metų, tai reiškia sugaišinti visus metus, be to, jis yra Maskvoj išlaikęs šįmet konkursinius egzamenus, kad nereiktų už mokslą mokėti ir naudojasi iš pažinties su profesoriais savo išsilavinimui (antai prof. Trubeckoj ir kiti), Maskvos profesoriai apskritai daug lemtesnių ir sveikesnių pažiūrų negu Pitero⁷².

Laiške, rašytame 1911 m. vasario 10 d., daugiau aptariami techniniai laikraščio leidimo klausimai. Pirmiausia pasidžiaugiama tuo, kad *Draugija* sutiko priglauti naują laikraštį kaip priedą, ir tikisi, jog „Visą techninę laikraščio pusę gal sutvarkysit patys. Maskviečiai neturi tam laiko; mums esant užsienyje taipgi tai negalima padaryti“. Toliau aptariamas laikraščio formatas, kuris turėtų būti kitoks negu *Draugijos*, o kad „sulenktas tilptų į „Draugiją““. Dar aptariami platinimo ir kainos klausimai. Kada išeis pirmasis numeris, Leveno studentai negalėjo pasakyti⁷³. Ilgai laukti jau nereikėjo, ir pirmas *Ateities* numeris, kaip *Draugijos* Nr. 50 priedas, buvo išspausdintas 1911 m. vasario mėnesį. 1911 m. kovo 2 d. laiške Kuraitis pažymėjo:

Stud. Dovydaičiui pasiskubinus su galutiniu nutarimu moksleivių laikraščio dalyke, daugumas norinčių parašyti į pirmąjį numerį nesusėjo tai padaryti. Buvo nekartą jo prašyta kad da palauktų, kad pirmas numeris galėtų išeiti rimtas ir įvairus. Jis atsakė, kad jam tai rūpį, bet pridūrė kad girdi ar lauksi, ar ne lauksi, o pirmą numerį vis tiek vienam reikėsia prirengti.⁷⁴

Pranas Dovydaitis savo laiškuose daugiau svarstė konkrečius būsimo laikraščio leidybos klausimus. Iš pradžių buvo galvota laikraštį išleisti prie *Draugijos* Nr. 49. 1911 m. sausio 13 d. laiške rašoma:

Malonėki Tamsta pranešti, koks laikas yra paskučiausias atsiuntimui jį sudarančios medegos, kad pirmas programinis galėtų išeit kartu su „Draugijos“ N 49?? Gal suspėsiu. Jei ne tai atsieis laukti kito mėnesio. Žinoma geriau kad ir

⁷¹ Pranciškaus Kuraičio laiškas Aleksandrui Dambrauskui-Jakštui, 1910-11-03, in: *Ibid.*, laiškas 4, l. 6v.

⁷² Pranciškaus Kuraičio laiškas Aleksandrui Dambrauskui-Jakštui, 1910-12-24, in: *Ibid.*, laiškas 6, l. 10.

⁷³ Pranciškaus Kuraičio laiškas Aleksandrui Dambrauskui-Jakštui, 1911-02-10, in: *Ibid.*, laiškas 8, l. 16.

⁷⁴ Pranciškaus Kuraičio laiškas Aleksandrui Dambrauskui-Jakštui, 1911-03-02, in: *Ibid.*, laiškas 9, l. 18.

pirmasai numeris būtų stiprus, bet pirmam numeriui užtektų platoko aiškaus programos išpildymo būdų išaiškinimo, ką tuojaus ir pradėsiu ruošti.⁷⁵

Ten pat nurodoma, kad laikraščio apimtis galėtų būti du lankai (32 p.). Dovydaitis sutiko su Dambrausko-Jakšto nurodytu laikraščio pavadinimu *Ateitis*. Nutarė vinjetę pagaminsiantys patys, o laikraščio dydis neturėtų būti didesnis už *Draugiją*. Apie būsimo laikraščio turinį Dovydaitis sakė: „Tamsta rašai: „Reik apgalvot, kad gerai išeitu“. Nežinau ar man reik galvot ar Tamsta galvoji. Aš stengiuosi iš visų pajėgų, kad programos mintys išeitų „mutig, offen, kurz und bünding“ (drąsios, atviros, trumpos ir aiškios). Nežinau ar pavyks; apie tai Tamsta nuspręsi“⁷⁶. 1911 m. vasario 19 d. laiške rašo apie būsimo laikraščio šriftą. Smulkesniu šriftu galima spausdinti smulkesnes žinutes, o svarbesnieji straipsniai spausdintini didesniu, tokiu pat kaip *Draugijos* šriftu⁷⁷. Po poros dienų rašytame laiške kalbama apie *Ateities* viršelio piešinį ir turinį. Viršelyje pavaizduoti spygliai reiškia, kad *Ateitis* badysianti, ir kad „ji iš tikrųjų suteiks prastas vaises visiems tiems, kurie paprato voliotis ten, kur, kalbant rusų stilium „teplo, miagko i sladko“ (šilta, minkšta ir saldu), – nors tiesioginiai mat erškėčiai ne į tai taikinti“⁷⁸. Jau išspausdinus pirmą *Ateities* numerį, jis pastebėjo: „Paėmęs „Ateitį“ nustebau, kuomet vieton: Instaurare omnia in Christo (Viską atnaujinti Kristuje) perskaičiau: Nemokamas priedas prie „Dr.“ N 50. Nesuprantu visiškai kodėl tamsta nenori dėti tą devizą. Man, o ir visiems tiems su kuriais aš susitariau tasai devizas tai ne tik tušti žodžiai bet daug daugiau“⁷⁹.

Kijevo universiteto studentas V. Tiškus buvo pateikęs atskirą laikraščio projektą, kuris turėtų vadintis *Moksleivis*, *Šviesa*, *Katalikų studentijos mintis* ir būti leidžiamas kaip *Vilties* priedas. Tai būtina turėtų būti priedas, nes tada nebūtų reikalingas atskiras valdžios leidimas; visa techninė leidimo pusė atitektų laikraščiui, kurio priedas būsiąs; leidyba kainuotų pigiau (nebebūtų lankstymo, ekspedicijos ir kt. išlaidų). Laikraščio turinį turėtų su-

⁷⁵ Prano Dovydaičio laiškas Aleksandru Dambrauskui-Jakštui, 1911-01-13, in: Aldo-na Vasiliauskienė, „Nepublikuoti profesoriaus Prano Dovydaičio laiškas prelatui Aleksandru Dambrauskui-Jakštui“, *Soter*, 2000, Nr. 3, p. 110.

⁷⁶ Prano Dovydaičio laiškas Aleksandru Dambrauskui-Jakštui, 1911-02-07, in: *Ibid.*

⁷⁷ Prano Dovydaičio laiškas Aleksandru Dambrauskui-Jakštui, 1911-02-19, in: *Ibid.*, p. 111.

⁷⁸ Prano Dovydaičio laiškas Aleksandru Dambrauskui-Jakštui, 1911-02-21, in: *Ibid.*, p. 110.

⁷⁹ Prano Dovydaičio laiškas Aleksandru Dambrauskui-Jakštui, 1911-03-25, in: *VUB RS*, f. 1-D268, laiškas 10.

daryti 10 skyrių: tikėjimo dalykai, katalikų moksleivijos lavinimosi būdai, moksleivių katalikų šelpimas, moksleivių katalikų dalyvavimas įvairiose visuomeninio darbo srityse, moksleivių katalikų kuopelių istorija, moksleivių katalikų gyvenimas, moksleivių katalikų gyvenimas kitur, korespondencija, bibliografija, informacijos. Laikraštį redaguotų patys katalikai moksleiviai. Tai darytų viena kuri nors moksleivių draugija, kuri laikraščiu redaguoti sudarytų kuopelę. Kiekvienais metais vyktų moksleivių atstovų metinis susirinkimas, kuriame redakcija atsiskaitytų. Ataskaitoje taip pat turėtų būti pateiktas nespausdintų straipsnių turinys ir paaiškinimas, kodėl jie buvo nespausdinti. Susirinkime būtų apsvaustoma tolesnė laikraščio situacija, laikraščio redagavimas būtų pavedamas kuriai nors moksleivių katalikų draugijai. Laikraštis būtų leidžiamas pačių moksleivių lėšomis. Kiekviena moksleivių katalikų draugija ar kuopelė kiekvieną mėnesį remtų laikraštį pinigais – nuo kiekvieno nario po 50 kap. mėnesiui. Toks mėnesinis mokestis atstotų prenumeratą. Laikraštis galėtų būti remiamas ir aukomis. Draugijos ir kuopelės su laikraščio redakcija susisiektų per šiam reikalui paskirtą atstovą. Kiekviena draugija ar kuopelė turėtų savo nuolatinių korespondentą, kuris laikraščiu pateiktų žinias. Kur nėra kuopelės, patariama ją susiorganizuoti⁸⁰.

Išvados. 1. Leveno universitete 1909–1910 m. lietuviai katalikai studentai įkūrė dvi studentų organizacijas. Viena buvo universitetinės reikšmės, o kita tarpuniversitetinė.

2. Draugija „Lietuva“ buvo universitetinė organizacija, vienijusi Leveno universitete studijuojančius lietuvius studentus. Draugiją sudarė šie asmenys: Pijus Bielskus, Jurgis Galdikas, Pranciškus Kuraitis, Antanas Maliauskis, Mečislovas Reinys, Juozas Ruškys, Eduardas Stukelis, Simonas Šultė, Antanas Viskantas. Per savo faktinę dvejų metų veiklą draugija daugiausia dėmesio skyrė lietuviškos spaudos skaitymui, straipsnių rašymui lietuvių laikraščiams ir kitiems draugijos vidaus gyvenimo klausimams. Nemažai dėmesio skirta veiklai, susijusiai su Lietuvių katalikų studentų sąjunga.

3. Tarpuniversitetinę Lietuvių katalikų studentų sąjungą Leveno universiteto studentai įkūrė bendradarbiaudami su Vakarų Europos ir Rusijos universitetuose studijuojančiais lietuviais studentais. Sąjungą sudarė atskiros aukštųjų mokyklų studentų draugijos ir pavieniai universitetų

⁸⁰ V. Tiškaus laikraščio steigimo projektas, b. d., in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 268, l. 20–23.

studentai. Pagrindinės Sąjungos narės buvo Fribūro studentų draugija „Rūta“, Leveno universiteto draugija „Lietuva“ ir Sankt Peterburgo dvasinės akademijos studentų draugija. Pavieniai nariai buvo iš Romos, Insbruko, Krokuvos, Maskvos, Sankt Peterburgo, Tartu, Kijevo universitetų. Iš aktyvesnių Sąjungos narių paminėtini šie asmenys: Pranas Dovydaitis, Eliziejus Draugelis, Jurgis Galdikas, Vladas Jurgutis, Pranciškus Kuraitis, Antanas Maliauskis, Antanas Viskantas, Simonas Šultė. Prie svarbiausių Sąjungos nuveiktų darbų reikia priskirti studentų pastangas katalikišką spaudą praturtinti savo rašiniais ir laikraščio, skirto besimokančiam jaunimui, išleidimą.

LITHUANIAN STUDENT CATHOLIC SOCIETIES
AT THE UNIVERSITY OF LEUVEN AT THE BEGINNING
OF THE 20TH CENTURY

Algimantas Katilius

Summary

The Lithuanian Catholic students at the University of Leuven formed two student organizations in 1909–1910. One was within the university and the other between universities. The society „Lietuva,“ which was a university organization and joined the Lithuanian students studying at the University of Leuven, was created first. During its practical two years of activity the society devoted most of its attention to the reading of the Lithuanian press, writing articles for Lithuanian newspapers, and other questions relating to the society’s inner life. Considerable attention was devoted to the „Lithuanian Catholic Student Union.“ The student at the University of Leuven created the „Lithuanian Catholic Student Union“ to cooperate with Lithuanian students studying at the universities of Western Europe and Russia. The union was composed of various university student societies and individual university students. The main members of the Union were the Fribourg student society „Rūta,“ the University of Leuven society „Lietuva,“ and the society of the students at the Saint Petersburg Spiritual Academy. There were individual students from universities in Rome, Insbruck, Krakow, Moscow, Saint Petersburg, Tartu, and Kiev. Among the most important works completed by the Society were the efforts of the students to enrich the Catholic press with their articles and the publication of a newspaper intended for the being educated youth. The activities of the „Lithuanian Catholic Student Union“ and especially the publication of the newspaper contributed considerably to the creation of the „ateitininkai“ movement, which united the studying youth.

VILNIAUS BAŽNYČIŲ IR VIENUOLYNŲ PAVEIKSLŲ RESTAURAVIMAS XVIII A. PABAIGOJE – XIX A. PRADŽIOJE

JUOZAPAS BLAŽIŪNAS

Iki XVIII a. pabaigos vyravusi tapybos kūrinių restauravimo metodika, literatūroje ir šaltiniuose įvardijama kaip tapybos kūrinių „atnaujinimas“¹, dažnai pasireiškęs visišku arba daliniu paveiklo vaizdinės pusės užtapyimu ir autorinės idėjos pakeitimu, sukuriant paveiklo „atnaujinimo“ įspūdį, XVIII a. pabaigoje pasikeitė. Akivaizdžiai tapo pastebimas naujas kokybinis restauravimas, kuriam buvo būdingas požiūris, kad seni paveiksai yra vertingi savo autentiškumu, istorija, siužetu, autoryste ir gerbimu, dėl to juos reikia išsaugoti ir restauruoti, o restauravimo metu būtina atidengti tai, kas paslėpta ankstesnių „atnaujinimų“ ar laiko pažeidimų. Tokia restauravimo koncepcija buvo suformuluota Apšvietos epochos idėjų ir yra pastebimos akivaizdžios sąsajos su Vilniaus universitete įsteigta Tapybos ir piešimo katedra, kurios dėstytojai ir studentai įvairiose Vilniaus miesto bažnyčiose ir vienuolynuose restauravo nykstančius meno kūrinius. 1832 m. gegužės 13 d. uždarius Vilniaus universitetą meno kūrinių išsaugojimo tendencijos nesibaigė, nes vėliau įvairių Europos ir Rusijos meno mokyklų lietuvių kilmės auklėtiniai sėkmingai tęsė meno kūrinių restauravimus. Ir tik tokių restauravimo darbų dėka buvo išsaugoti tikintiesiems ir pasauliečiams brangūs bei vertingi meno kūriniai, kurie ir dabar puošia Vilniaus miesto bažnyčias ar yra saugomi įvairių muziejų fonduose.

Apšvietos epochos idėjos buvo veiksnys, įtakojęs tapybos ir piešimo katedrų įkūrimą senajame Vilniaus universitete, o tai lėmė dailininko profesijos statuso pakėlimą iš amatininko į aukštesnį intelektualinį rangą².

¹ Rašytiniuose šaltiniuose ir literatūroje, taip pat paveikslų vaizdinėje ir nugarinėje pusėje restauravimui įvardyti dažniausiai vartojami lenkiški žodžiai – *odnowił, gruntownie odnowił, odnowion, restawrował, restaurował, uzupełnił renowacje, renował, poprawnie przemalował*, taip pat lotyniški – *restauratur*, kartais net *pinxit*.

² Antanas Kulakauskas, „Dailės katedrų įkūrimo Vilniaus universitete istorinės aplinkybės“, *Acta academiae artium vilnensis*, t. 11: *Pranciškus Smuglevičius ir jo epocha*, su-

Jau XVII a. antroje pusėje Vakarų Europos Apšvietos epochos tapybos restauravimo idėjas išdėstė Prancūzijos tapybos ir skulptūros akademijos dėstytojas Charles Perrault (1628–1703). Kalbėdamas apie kūrinių senatį jis nedviprasmiškai pasisakė prieš bet kokį tapybos kūrinių pertapymą, atnaujinimą ar restauravimą, ir teigė, kad paveikslas turi mirti savo mirtimi ir į jo būtį negalima kištis³. Tačiau tokie teiginiai neįtakėjo Abiejų Tautų Respublikos bažnyčių ir vienuolynų religinių paveikslų, nes tikintiesiems buvo svarbus pats materialus objektas kaip tikėjimo atspindys ir simbolis, kuris nesensta ir išlieka nepakitęs. Nekintančią paveikslų būtį turėjo užtikrinti įvairaus profesinio pasirengimo dailininkai-restauratoriai, kurie restauruodami meno kūrinius prailgindavo jų egzistavimo laiką.

Apie tai, kad įvairūs dailės mecenatai rūpinosi paveikslų išsaugojimu ir restauravimu, 1847 m. yra užsiminęs dailininkas Vincentas Smakauskas (Wincenty Smokowski, 1797–1876) rašydamas apie dailininkus-restauratorius, „kurių vardus iš mūsų amžinai atėmė viską naikinantis laikas“⁴:

Labai daug tų paveikslų, akivaizdžių mūsų protėvių nuoširdaus tikėjimo įrodymų, vienintelių tapybos paminklų, išliko nepažeisti net iki šių laikų, nes garbingi dovanotojai paprastai turėjo dorus, dievobaimingus sekėjus, kurių tauri ranka mokėjo pasirūpinti šiais šventais paminklais ir juos apsaugoti nuo sunaikinimo negandų.⁵

Nuo 1798 m. Vilniaus universiteto Tapybos ir piešimo katedros profesoriaus pareigoms buvo pakviestas Pranciškus Smuglevičius (Franciszek Smuglewicz, 1745–1807), kurio žinios veikė ir tapybos restauravimo sferoje Lietuvoje, nes Apšvietos epochos idėjos skatino domėjimąsi senovės paminklais, o tai neišvengiamai atsiliepė nagrinėjant autentiškumo problemas ir kūrinių išsaugojimo būdus.

Ilustratyvus pavyzdys, kaip keitėsi požiūris į meno kūrinių restauravimą, būtų Mykolo Homolickio (Michał Homolicki, 1791–1861), remiantis

darytojas Vidmantas Jankauskas, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1997, p. 5.

³ Charles Perrault, „Paraleles des Anciens et Modernes“, in: Zygmunt Ważbiński, *O rozpoznawaniu i wartościowaniu obrazów: Poglądy siedemnastowiecznych pisarzy i amatorów sztuki*, (ser. *Uniwersytet Mikołaja Kopernika. Skrypty i Teksty Pomocnicze*), Toruń: Nakładem Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, 1975.

⁴ Wincenty Smokowski, „Do wspomnień o szkole malarskiej wileńskiej, Adama Szymasza“, *Athenaeum*, t. 1, Wilno, 1847, p. 171.

⁵ *Ibid.*, p. 171–172.

neįvardytu šaltiniu, paminėtas atvejis, kai Smuglevičiui, apie 1785 m. baigusiam tapyti paveikslus⁶ Vilniaus Švč. Trejybės cerkvėje ir bazilijonų vienuolyne, buvo pasiūlyta pertapyti XVI a. *Dievo Motinos Odigitrijos* ikoną, tačiau Smuglevičius vienuolyno patikėtinį smarkiai išbaręs už tokį nevykusį pasiūlymą⁷. Toks požiūris ir tokios moralinės nuostatos būdingos išsilavinusiems ir Apšvietos idėjų subrandintoms asmenybėms, kurių požiūriu meno kūriniams svarbus ir autentiškumas, atskleidžiantis praėjusių laikų dvasią. Ne veltui Smuglevičius yra žinomas ir kaip Vilniaus senovės paminklų tapytojas, užfiksavęs ne vieną miesto fragmentą, nostalgiskai atskleidamas istorinės nykstančios architektūros grožį.

Kad Smuglevičius domėjosi senąja Vilniaus daile, galima paminėti ir jo apsilankymą 1785 m. liepos 13 d. Vilniaus Bernardinų bažnyčioje, kurioje jis apžiūrėjo koridoriuose ir chore buvusius senus paveikslus ir juos labai išgyrė⁸. O kad jis restauruodavo paveikslus, yra žinoma, jog jam sugrįžus iš mokslų Romoje į Varšuvą, apie 1784–1785 m. Lenkijos karaliui ir Lietuvos Didžiajam kunigaikščiui Stanislovui Augustui Poniatovskiui įsakius, restauravo Varšuvos pranciškonų reformatų Šv. Antano Paduviečio bažnyčios⁹ paveikslą *Zigmantas Vaza, suteikiantis privilegijas reformatams*, kabėjusį antroje kairės navos nišoje¹⁰. Nors 1841 m. spaudoje¹¹ buvo teigiama, kad šį paveikslą „nutapė“ Smuglevičius, tačiau tai klaida, nes jį nutapė nežinomas italų dailininkas, Hanibalo Vinci mokinys. Turbūt Smuglevičiaus atliktas paveikslo restauravimas buvo labai sėkmingas, jei tokio restauravimo rezultatas buvo paveikslo autorystės pakeitimas.

Minėtinas Smuglevičiaus mokinys yra Danielius Kondratavičius (Daniel Kondratowicz, 1765–1844), kuris po trumpų mokslų Vilniuje nuo 1786 m. mokėsi Varšuvoje Smuglevičiaus dirbtuvėse. Kondratavičius garsėjo portretų, mitologinių, istorinių ir alegorinių paveikslų tapyba bei piešimo ir tapybos mokymu. 1823 m. Kondratavičius restauravo Simono Čechavičiaus (Szymon Czechowicz, 1689–1775) paveikslus Karmelitų bažnyčioje

⁶ Paveikslai *Salvator Mundi*, *Apaštalai Petras ir Povilas*, *Šv. Bazilijus*, *Šv. Mikalojus*, *Šv. Makrina*, *Šv. Pafnucijus* ir *Švč. Mergelės Marijos sužieduotuvės*.

⁷ Vladas Drėma, *Pranciškus Smuglevičius*, Vilnius: Vaga, 1973, p. 214.

⁸ Rūta Janonienė, *Bernardinų bažnyčia ir konventas Vilniuje*, Vilnius: Aidai, 2010, p. 212.

⁹ Šios bažnyčios koridoriuje yra išlikusi Smuglevičiaus epitafija.

¹⁰ Edward Rastawiecki, *Słownik malarzów polskich tudzież obcych w Polsce osiadłych lub czasowo w niej przebywających*, t. 2, Warszawa: Nakładem autora, 1851, p. 190.

¹¹ *Kuryer Warszawski*, 1841, Nr. 148.

Lešne (Leszno, Lenkija) ir nežinomus paveikslus Švč. Mergelės Marijos bažnyčioje Varšuvoje¹².

Yra žinoma, kad Smuglevičius XVIII a. pabaigoje, Kauno karmelitams užsakius, Kauno Šv. Kryžiaus bažnyčiai nutapė paveikslą Šv. Teresės vizija¹³. Tuo metu, kai Smuglevičius dirbo Kaune, toje pačioje Šv. Kryžiaus bažnyčioje jis restauravo ir dabar ten tebesantį XVIII a. paveikslą su sidabro aptaisū Švč. Mergelė Marija Škaplierinė (il. 1), taip pat paveikslus Šv. Juozapas¹⁴, Šv. Elijus ir Šv. Simonas Stokas¹⁵. Kur ir kada Smuglevičius išmoko restauruoti paveikslus, iki šiol nežinoma, tačiau reikėtų paminėti Italijos Šv. Luko akademiją Romoje, kurioje Smuglevičius studijavo 1765–1783 m., nes tą pačią akademiją baigę lenkų¹⁶ ir lietuvių¹⁷ kilmės dailininkai restauruodavo paveikslus įvairiose Lenkijos ir Lietuvos bažnyčiose, taip pat privačių kolekcijų eksponatus.

Smuglevičius būdamas Vilniaus vyriausiosios mokyklos Tapybos ir piešimo katedros profesoriumi, greičiausiai studentus supažindindavo ir su restauravimo metodika, nes dalis jo mokinių yra žinomi kaip puikūs restauratoriai.

Didelės įtakos senųjų dailės kūrinių vertės sampratai turėjo ir kitas Dailės katedrų dėstytojas – Juozapas Saundersas (Joseph Saunders, 1773–1845). Pakviestas Čartoriskių giminės iniciatyva, 1810–1821 m. su pertraukomis jis

¹² *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających (zmarłych przed 1966 r.): Malarze, rzeźbiarze, graficy*, praca zbiorowa pod redakcją Jolanty Maurin Białostockiej i Janusza Derwojeda, t. IV: *Kl-La*, Wrocław: Ossolineum, 1986, p. 80.

¹³ Tojana Račiūnaitė, *Vizijos ir atvaizdai: Basųjų karmelitų palikimas*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2003, p. 206.

¹⁴ *Ibid.*, p. 183.

¹⁵ *Kauno architektūra*: Albumas, sudarytoja ir mokslinė redaktorė Algė Jankevičienė, Vilnius: Mokslas, 1991, p. 97.

¹⁶ Pvz., dailininkas Aleksandras Kokuliaras (Aleksander Kokular, 1793–1846) nuo 1814 m. mokėsi Vienos menų akademijoje, 1817–1818 ir 1824–1826 m. mokėsi Italijos Šv. Luko menų akademijoje Romoje. Greičiausiai buvo pažįstamas ir su Kanutu Rusecku, kuris 1822–1831 m. mokėsi pas tuos pačius dėstytojus Vincenzo Camuccini ir Bertelį Thorvaldseną. 1844–1846 m. Kokuliaras restauravo Smuglevičiaus paveikslus Šv. Trejybė, *Angelas rodo vengrų karaliaus Stepono sūnui Emerikui kur statyti benediktinų vienuolyną*, Šv. Juozapo mirtis, Šv. Benediktas ir šv. Scholastika, *Konstantino motina šv. Elena bando švento kryžiaus stebuklingumą su ligoniu*, Šv. Benedikto mirtis ir Švč. Mergelė Marija nekalto prasiėjimo Lysa Guro (Łysa Góra) benediktinų vienuolyno Šv. Kryžiaus bažnyčioje. Apie 1830 m. Aleksandro Potockio kvietimu jis dirbo senų paveikslų restauratoriumi Vilanovo (Wilanów) rūmuose netoli Varšuvos įsteigtoje meno galerijoje (*Słownik artystów polskich*, t. IV, p. 58–61).

¹⁷ Kanutas Ruseckas.

buvo Vilniaus universiteto Raižybos katedros profesorius ir pirmasis Lietuvoje sistemingai dėstė meno istoriją¹⁸. Saundersas, kaip ir nemažai kitų to meto dailininkų (tarp jų Martynas Januševičius ir Jonas Rustemas) priklausė „Uoliojo lietuvio“ (*Gorliwy Litwin*) masonų ložei¹⁹. Saundersas domėjosi Vilniaus dailės praeitimi ir rašė apie Čechavičiaus kūrybą²⁰, kurio paveikslus surado ir identifikavo Vilniaus Šv. Rapolo, Šv. Jokūbo ir Pilypo ir kitose bažnyčiose. Kiek yra žinoma, iš Vilniaus magistrato buvo gavęs leidimą restauruoti išaiškintus Čechavičiaus paveikslus²¹. Ar tai buvo įgyvendinta, informacijos nėra, tačiau yra žinoma, kad 1896 m. Vincencas Šlendzinskis (Wincenty Śleńdziński, 1837–1909) nutapė paveikslą *Šv. Antano vizija*, turėjusį uždengti Šv. Rapolo bažnyčios šoniniame altoriuje buvusį labai nemokšišškai restauruotą Čechavičiui priskiriamą paveikslą²².

Po Smuglevičiaus mirties 1807 m. Vilniaus universiteto Tapybos ir piešimo katedros vedėju buvo Jonas Rustemas (1762–1835), toliau tęsęs Smuglevičiaus suformuotus dėstymo metodus.

Iš Lietuvoje dirbusių Smuglevičiaus ir Rustemo mokinių minėtinas Martynas Januševičius (Marcin Januszewicz, Januszkiewicz, 1780–?). Januševi-



1. Nežinomas Lietuvos dailininkas. Švč. Mergelė Marija Škaplierinė. XVIII a. pradžia. Kauno Šv. Kryžiaus bažnyčia. XVIII a. pabaigoje restauravo Pranciškus Smuglevičius. Juozapo Blažiūno nuotr. 2010

¹⁸ *Vilniaus klasicizmas*: Parodos katalogas, Varšuvos nacionalinis muziejus, 1999 m. gruodis – 2000 m. sausis, Lietuvos dailės muziejus, 2000 m. kovas – rugsėjis, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, Baltos lankos, 2000, p. 335.

¹⁹ *Ibid.*, p. 335.

²⁰ „Wiadomość o życiu i dziełach Szymona Czechowicza“, *Dziennik Wileński*, 1815, t. II, p. 624–640.

²¹ Tomas Venclova, *Vilniaus vardai*, Vilnius: R. Paknio leidykla, 2006, p. 134.

²² *Artysta malarz Wincenty Śleńdziński namalował do Kościoła Ś. Rafała piękny obraz „Widzenie ś. Antoniego”, który zastąpi w ołtarzu bocznym świątyni zniszczony barbarzyńską restauracją obraz pendzla jakoby Czechowicza (Przegląd Katolicki, 1896-07-25 (08-06)).*

čius 1804–1816 m. studijavo Vilniaus universitete, klausė Smuglevičiaus, Rustemo, greičiausiai ir Saunderso paskaitas. Dailininkas Smakauskas 1847 m. taip rašė apie Januševičių:

Geras buvo senų pažeistų paveikslų restauratorius, nes turėdamas kopijuotojo kantrybę, galėjo kruopščiai parinkti reikiamus tonus.²³

Rustemas 1815 m. pažymėjo, kad studentas Januševičius „tobulinasi aliejinės tapybos srityje, labai preciziškai kopijuoja žymiausių meistrų paveikslus, atkartoja spalvas ir kiekvieno dailininko potėpius“²⁴. 1828 m. Vilniaus universitete Januševičiui suteiktas Meno kandidato laipsnis²⁵.

1827–1828 m. Januševičius Vilniaus Šv. Jono bažnyčios centriniam altoriui nutapė paveikslus *Šv. Jonas Krikštytojas* ir *Šv. Jonas Evangelistas*²⁶, taip pat dar vieną nežinomą paveikslą tos pačios bažnyčios koplyčiai. Tais pačiais metais, kai buvo nutapyti paveikslai Šv. Jono bažnyčios centriniam altoriui, Januševičius restauravo 21 neįvardytą šios bažnyčios paveikslą²⁷.

1830 m. Januševičius restauravo Smuglevičiaus sukurtą Vilniaus Šv. Petro ir Povilo bažnyčios didžiojo altoriaus paveikslą *Šv. apaštalu Petro ir Pauliaus atsisveikinimas* (il. 2)²⁸. Dailininkas sugebėjo atkurti sugadintas vietas ir tik dėl šio savalaikio profesionalaus restauravimo paveikslas išliko²⁹.

1837 m. Januševičius restauravo Vilniaus Katedroje buvusius Smuglevičiaus paveikslus *Šv. Petras kalėjime stebuklingai iš grindų trykštančiu vandeniu krikštija kareivį*³⁰ (il. 3), Čechavičiaus *Nukryžiuavimą*³¹ (il. 4) ir *Šv. Ignaco Lojo-*

²³ Wincenty Smokowski, *op. cit.*, p. 163.

²⁴ Rūta Janonienė, *Jonas Rustemas*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1999, p. 74.

²⁵ *Ibid.*, p. 92.

²⁶ Šiuo metu paveikslai yra Vilniaus Šv. Jono bažnyčios centriniame altoriuje.

²⁷ Vladas Drėma, *Vilniaus Šv. Jono bažnyčia*, Vilnius: R. Paknio leidykla, 1997, p. 185.

²⁸ 1800 m. Vilniaus Laterano reguliarijėji kanauninkai remontuodami bažnyčią parėdavė seną drožinėtą juodojo ažuolo altorių ir vietoje jo Smuglevičiui užsakė nutapyti paveikslą, vaizduojantį apaštalu Petro ir Pauliaus atsisveikinimą. Šis paveikslas amžininkų (Smakausko, Homolickio) buvo vertinamas kaip bene pats geriausias Smuglevičiaus darbas iš visų bažnytinių jo kompozicijų, tačiau apie 1830 m. valant paveikslas buvo stipriai apdraskytas ir sugadintas, pažeistas autorinis dažų sluoksnius ir dėl to itin nukentėjo šio paveikslo koloritas.

²⁹ Vladas Drėma, *Pranciškus Smuglevičius*, p. 227.

³⁰ Paveikslas 1837 m. Januševičiaus buvo „atnaujintas ir laku padengtas“ (*Wizerunki i Roztrząsania Naukowe*, t. 1, Wilno: Józef Zawadski własnym nakładem, 1838, p. 41).

³¹ Čechavičiaus paveikslas *Nukryžiuavimas* 1837 m. Januševičiaus buvo „sutvarkytas, nuvalytas ir laku padengtas, naujais paaukuotais rėmais įrėmintas“ (*Wizerunki i Roztrząsania Naukowe*, t. 1, p. 25).



2. Pranciškus Smuglevičius.
Šv. apaštalų Petro ir Pauliaus atsisveikinimas.
1800. Vilniaus Šv. Petro ir Povilo bažnyčia.
1830 m. restauravo Martynas Januševičius.
Juozapo Blažiūno nuotr. 2009



3. Pranciškus Smuglevičius.
Šv. Petras kalėjime stebuklingai iš grindų
trykštančiu vandeniu krikštija kareivį.
Vilniaus arkikatedra bazilika.
1837 m. restauravo Martynas Januševičius.
Juozapo Blažiūno nuotr. 2011

4. Simonas Čechavičius.
Nukryžiuojimas.
1837 m. restauravo Martynas Januševičius.
Juozapo Blažiūno nuotr. 2011



los regėjimą³² (il. 5). Pastaroji drobė prieš 1837 m. restauravimą buvo labai sunykusi, be to, pažeista perkėlimo iš vienos bažnyčios į kitą. Januševičius atlikta restauracija padėjo vertingam Čechavičiaus paveikslui išlikti. Žinoma, kad 1837 m. rugpjūčio 4 d. Vilniaus kapitula sumokėjo Januševičiui 15 rublių už *Vilniaus vyskupo Benedikto Vainos*³³ portreto restauravimą ir už Kunigas Abraomo Vainos portreto kopiją³⁴.

Tais pačiais 1837 m. Vilniaus vyskupo Stroinovskio paragintas, Januševičius restauravo³⁵ Vilniaus Katedros Vainų giminės koplyčioje buvusį nedidelį *Švč. Mergelės Marijos su kūdikiu Jėzumi ir šv. Jonu* paveikslą³⁶, kurio autorystė buvo priskiriama žymiam italų dailininkui Antonio da Correggio, tačiau paveikslą restauravęs Januševičius tokią galimą autorystę paneigė³⁷.

Apie 1838 m. Januševičius restauravo Vilniaus benediktinių *Šv. Kotrynos* bažnyčios centrinio altoriaus Čechavičiaus paveikslą *Šv. Kotrynos sužieduotuvės* (il. 6). Apie tai 1838 m. rašo Homolickis:

³² Čechavičiaus paveikslas *Šv. Ignaco Lojolos regėjimas* nutapytas apie 1757 m. ir iki 1798 m. buvęs Vilniaus jėzuitų *Šv. Ignato* bažnyčios didžiajame altoriuje, 1798 m. perkeltas į Vilniaus Katedros Manvydų koplyčią ir pagal tą paveikslą koplyčią imta vadinti *Šv. Ignato* vardu. 1837 m. Januševičius Čechavičiaus *Šv. Ignaco Lojolos regėjimo* restauravimo metu pašalino autorines užlankas, autorinę drobę dubliavo ant naujos drobės miltų kleisteriu, autorinių dažų ir grunto sluoksnių netekimo vietas gruntavo restauraciniu gruntu (restauracinis gruntas uždengė dalį autorinio dažų sluoksnio), retušavo aliejiniais dažais (retušas uždengė dalį autorinio dažų sluoksnio), paveikslo vaizdinę pusę padengė lako sluoksniu (LDM P. Gudyno restauravimo centras, kilnojamo kultūros paminklo restauravimo pasas Rest. Nr. 17/7647, restauratorius Algimantas Vaineikis).

³³ Vilniaus vyskupo Benedikto Vainos portretas, LDM, Inv. Nr. Ap 2569, drobė, aliejinė tapyba, 70 x 95 cm. 1985 m. restauruotas LDM P. Gudyno restauravimo centre, tapybos restauruojamų darbų registracijos knyga Nr. 6, 1983–1988 m., Rest. Nr. 73/4473, restauratorė Teresė Blažiūnienė. Paveikslo būklės prieš restauravimą aprašyme paminėta, kad autorinė paveikslo drobė dubliuota ant kitos drobės miltų kleisteriu, autorinės tapybos aliejinių dažų retušas patamsėjęs (retušas uždengė dalį autorinio dažų sluoksnio), lako sluoksnis storas.

³⁴ *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających: Malarze, rzeźbiarze, graficy, praca zbiorowa pod redakcją Jolanty Maurin Białostockiej i Janusza Derwojeda, t. III: H-Ki, Wrocław: Ossolineum, 1979, p. 230–231.*

³⁵ Restauravimo metu paveikslas nuvalytas ir retušuotas.

³⁶ Paveikslas *Švč. Mergelė Marija su kūdikiu Jėzumi ir šv. Jonu* buvo Vilniaus Katedros Vainų koplyčios altoriuje po Smuglevičiaus paveikslu *Šv. Petras kalėjime stebuklingai iš grindų trykštančiu vandeniu krikštija kareivį*.

³⁷ *Wizerunki i Roztrząsania Naukowe, t. 1, p. 81.*



5. Simonas Čechavičius.
Šv. Ignaco Lojolos regėjimas.
1837 m. restauravo Martynas Januševičius.
Juozapo Blažiūno nuotr. 2010



6. Simonas Čechavičius.
Šv. Kotrynos sužieduotuvė.
1838 m. restauravo Martynas Januševičius.
Juozapo Blažiūno nuotr. 2010

Nuostabios Benediktinių bažnyčios centriniame altoriuje yra puikus Čechavičiaus nutapytas šv. Kotrynos paveikslas, kuris vienoje vietoje, globėjos [šv. Kotrynos] drabužio draperijoje, praplėštas arba pradegintas žvakės, o apie 1838 m. paveikslas pataisytas ir atnaujintas gero dailininko (žinovai ir patys dailininkai pripažįsta garsaus senų ir sugadintų paveikslų restauratoriaus p. Januševičiaus darba).³⁸

Iš truputį vėlesnės kartos Vilniaus meno mokyklos auklėtinių pažymėtinas Rustemo mokinys Kanutas Ruseckas (1800–1860), 1818–1821 m. studijavęs Vilniaus universiteto Piešimo ir tapybos katedrose. Gavęs stipendiją, 1821–1822 m. studijavo Paryžiuje pas dailininką Guillaume'ą Guillon'ą Lethière'ą (1760–1832), o nuo 1822 iki 1831 m., kaip ir Smuglevičius, Italijoje Šv. Luko akademijoje Romoje pas Vincenzo Camuccini (1771–1844), Bertelį Thorvaldseną (1770–1844) ir Prancūzų akademijoje Romoje (*Académie de France à Rome*) pas Antoine'ą-Jeaną Grosą (1771–1835). 1831 m. sugrįžo į Vil-

³⁸ *Ibid.*, p. 76–77.

nių, kur nuo 1843 m. iki pat mirties mokė piešimo ir tapybos Bajorų institute, vertėsi ir privačiomis pamokomis. 1856 m. kartu su tapytoju Vincentu Dmachausku (1805/1807–1862) ir skulptoriumi Kazimieru Jelskiu (1782–1867) Vilniuje mėgino įkurti meno mokyklą³⁹.

Yra žinoma, kad 1833 m. pradėjus restauruoti Vilniaus Šv. Teresės bažnyčią, šios bažnyčios klebonas karmelitas Mauricijus Pčickis (Maurycy Pczycki, 1770–1844), buvęs Rusecko bendramokslis iš Vilniaus universiteto Tapybos ir piešimo katedros, pasikvietė Rusecką restauruoti freskų ir paveikslų. Apie tai 1838 m. rašo Homolickis:

Pačiam tėvui Mauricijui, kaip žinovui ir dailės mėgėjui, vadovaujant ir padedant gabiam dailininkui p. Ruseckui, sena spalvota ir pilka sienų tapyba bei skliautų paveikslai nuvalyti [...]. Aliejiniai paveikslai kruopščiai nuvalyti ir atnaujinti [...]. Pagaliau p. Ruseckas nutapė (Šv. Teresės bažnyčiai) tris puikius šoninių altorių paveikslus: šv. Jono, šv. Mykolo ir šv. Petro apaštalo, kurie pakeitė senuosius. Taip ši, kadaise niūri ir apleista, bažnyčia tapo šviesi ir puošni.⁴⁰

1834 m. Ruseckas restauravo Vilniaus Aušros vartų koplyčios paveikslą Švč. *Mergelė Marija*⁴¹ (il. 7). Jurgis Remeris (Jerzy Remer, 1888–1979), aprašydamas šį paveikslą ir aptardamas ankstesnius atnaujinimus bei restauravimus 1927 m., pažymėjo, kad 1834 m. atnaujindamas paveikslą Ruseckas labai nesėkmingai restauravo rankas⁴².

1837 m. liepos 23 d. Vilniaus kapitula kartu su tapytojais Martynu Januševičiumi ir Antanu Jankevičiumi, skulptoriumi Francesco Andriolli ir architektu Karoliu Podčašinskiu restauruoti Vilniaus katedrą pakvietė ir Rusecką, kurio pagrindinis uždavinys buvo restauruoti gerokai apnykusias Michelangelo Palloni freskas Šv. Kazimiero koplyčioje⁴³. Dailininkas Smakauskas apie tai rašė:

Tapybiniu atlikimu tik tada bus galima įsitikinti, kai p. Ruseckas, kuris šiuos du Šv. Kazimiero koplyčios paveikslus valė, paaiškins, ar šiandien matomi teptuko

³⁹ *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje / Vilniaus meno mokykla ir jos tradicijos*, pod redakcją Jerzy Malinowski, Michał Woźniak, Rūta Janonienė, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, 1996, p. 290–291.

⁴⁰ *Wizerunki i Roztrząsania Naukowe*, t. 1, p. 77.

⁴¹ Vladas Drėma, *Vilniaus bažnyčios*, Vilnius: Versus aureus, 2008, p. 46.

⁴² *Ibid.*, p. 46.

⁴³ Jan Kurczewski, *Kościół zamkowy czyli katedra Wileńska: W jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, cz. 1, Wilno: Nakład i druk Józefa Zawadzkiego, 1912, p. 249.

pabraukimai bei štrichai atsirado valant, ar ir prieš tai jie buvo.⁴⁴

1849 m. Ruseckas laiške sūnui Boleslovui Ruseckui užsiminė apie tai, kad restauravo Volskių giminės rinkiniuose esančius senus bažnytinius paveikslus⁴⁵.

1855 m. Vilniaus Šv. Kotrynos bažnyčią ir benediktinių vienuolyną priskyrus prie etatinių vienuolynų, gaunančių finansavimą iš valstybės, gautos lėšos buvo panaudotos tvarkyti bažnyčios vidų ir „atnaujinti“ paveikslus: „šventovės vidus atnaujintas kartu su visais paveikslais, kuriuos tvarkė paprašytas dailininkas Mirskis“⁴⁶. Greičiausiai tai buvo Vilniaus dailininkas Stanislovas Mirskis, 1841 m. nukopijavęs 18 istorinių kostiumų piešinius, Rusecko sukurtus 1823 m. Romoje⁴⁷.

1855 m. Vilniaus Šv. Dvasios (dominikonų) bažnyčioje buvusį⁴⁸ apie 20 Jelenskių giminės portretų rinkinį, sukurtų nuo XVII a. pabaigos iki XIX a. pradžios, restauravo⁴⁹ Liudvikas Jelenski (Ludwik Jeleński). Apie šį restauratorių kol kas nėra nieko žinoma, tačiau galima spėti, kad būdamas tos



7. Švč. Mergelė Marija. Vilniaus Aušros vartų koplyčia. 1834 m. restauravo Kanutas Ruseckas. 1927 m. nuotr.

⁴⁴ Wincenty Smokowski, *op. cit.*, p. 199.

⁴⁵ Vladas Drėma, *Kanutas Ruseckas*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1996, p. 181.

⁴⁶ Dominik Cezary Chodźko, „Kościół i klasztor Panien Benedyktyniek w Wilnie“, in: *Pamiętnik Religijno-Moralny*, t. 5, Warszawa, 1858, p. 481–514.

⁴⁷ Vladas Drėma, *op. cit.*, p. 72.

⁴⁸ Į Vilniaus Šv. Dvasios (dominikonų) bažnyčią paveiksai greičiausiai perkelti iš 1844 m. caro įsakymu uždarytos Vilniaus Viešpaties dangun žengimo vardo bažnyčios ir šaričių (misionierių) vienuolyno, nes šioje bažnyčioje buvo Jelenskių giminės mauzoliejus. Nors 1859 m. vienuolių misionierių pastangomis bažnyčia grąžinta tikintiesiems, tačiau nėra žinoma, ar buvo grąžinti ir Jelenskių giminės portretai. Tikėtina, kad paveiksai vėl buvo atsidūrę senoje vietoje, bet sovietų valdžiai uždarius bažnyčią, paveiksai vėl buvo perkelti į Šv. Dvasios (dominikonų) bažnyčią, iš kurios 1973 m. perduoti saugoti LDM tapybos fondams.

⁴⁹ Paveikslo *Juozapo Jelenskiego portretas* (LDM, Inv. Nr. 9) nugarinėje pusėje yra įrašas: *odnowił Ludwik Jeleński / 1855 R: Lutego 12: / Skorbucony* (1973 m. LTSRS Dailės muziejaus

pačios – Jelenskių – giminės, sutvarkė portretų rinkinį norėdamas paminėti garsius ir garbingus giminės darbus (apie tai tarsi liudija įrašas paveikslo nugarinėje pusėje, kurio paskutinis žodis *skorbuciony* gali būti verčiamas į lietuvių kalbą kaip „su pagarbiu nuolankumu“). Atnaujinimo metu daugelis paveikslų buvo dubliuoti ant naujos drobės, vaizdinėje pusėje nuvalyti nešvarumai ir patamsėjęs lakas, autorinio dažų sluoksnio ir grunto netekimo vietos gruntuotos restauraciniu gruntu, retušuota aliejiniais dažais. Įdomu tai, kad dubliuotų paveikslų nugarinėje pusėje buvo perkelti įrašai nuo originalios nugarinės pusės, o tai restauravimo praktikoje retai pasitaikantis reiškinys, nes dažnai XIX a. dubliuotų paveikslų įrašai nebūdavo perkeltiami, o šiuo konkrečiu atveju, greičiausiai tiesiog būdamas tos pačios giminės atstovas, perkeldamas įrašus Jelenskis tarsi iš naujo perrašė savo garbingos giminės istoriją. Atsižvelgiant į panaudotus restauravimo metodus ir medžiagas, taip pat palyginus su kitais panašaus laikotarpio kitų restauratorių atliktais restauravimo darbais ir medžiagomis, galima teigti, kad Jelenskis tikrai mokėsi kažkurioje dailės mokykloje, nes jo žinios, naudoti metodai ir medžiagos yra artimos to laikotarpio įvairių dailės mokyklų studentų ir dėstytojų naudotiems restauravimo metodams ir medžiagoms.

Remiantis šiuo metu turima informacija apie Vilniaus bažnyčių ir vienuolynų restauruotus paveikslius nuo XVIII a. pabaigos iki XIX a. vidurio, galima išskirti dvi restauravimo priežastis:

1. Suplanuotas tikslinis paveikslų restauravimas. Tikslinio restauravimo atvejai sietini su paveikslų perkėlimu iš vienos bažnyčios į kitą arba iš vieno tos pačios bažnyčios altoriaus į kitą. Perkėlimo metu paveiksliai greičiausiai būdavo restauruojami, nes nešvarūs⁵⁰ ar laiko pėdsakų⁵¹ pažeisti kūriniai negalėjo būti patalpinami naujoje vietoje. Taip pat tikslinis paveikslų restauravimas sietinas su aptaisų uždėjimu ir paveikslų karūnacija, nes aptaisų pritvirtinimo ar karūnacijos iškilmių metu paveiksliai turėjo atrodyti nepriekaištingai, tarsi simbolizuodami amžinąjį gyvenimą. Dažniausiai tikslingai būdavo restauruojami vertingi (dėl autoriaus, siužeto ar kūrinio istorijos), tikinčiųjų pagarbą pelnę ir malonėmis garsėjantis bažnyčių ir vienuolynų paveiksliai, taip pat privačių asmenų dailės rinkinių eksponatai.

(dab. LDM) restauracinių dirbtuvių tapybos skyriaus restauruotų darbų protokolai, f. 1, ap. 4, b. 107, p. 89a).

⁵⁰ Dulkės, pelėsiai ir patamsėjęs lakas.

⁵¹ Drėgmės, saulės šviesos ir karščio poveikis iššaukia pagrindo deformacijas, taip pat autorinio grunto ir dažų sluoksnio pažeidimus (ištrupėjimai iki pagrindo).

2. Priverstinis paveikslų pažeidimų restauravimas. Tokio restauravimo atvejai susiję su įvairiais mechaniniais pažeidimais, įtakotais suirutės⁵² laikotarpių. XIX a. pasitaiko restauravimų, susijusių su priverstiniais paveikslų perkėlimais⁵³, taip pat su jų paskirties pasikeitimu. Paveikslai taip pat restauruoti kai buvo pažeisti priežiūros metu⁵⁴ ar neužtikrinus saugių laikymo sąlygų. Tokiu atveju dažniausiai pasitaikantys paveikslų pažeidimai yra įtakoti įvairių gamtos reiškinių⁵⁵ ir natūralaus senėjimo procesų.

RESTORATION OF PAINTINGS IN CHURCHES AND MONASTERIES OF VILNIUS CITY FROM THE END OF THE 18TH CENTURY TILL THE BEGINNING OF THE 19TH CENTURY

Juozapas Blažiūnas

Summary

The technique for the restoration of art works dominated by the middle of the 18th century described as the “renewal” of art works is often shown by the violations of authorial paintwork during the cleaning, as well as complete or partial painting on of the visual side of the painting by replacing the authorial idea or composition and the creation of impression of the painting “renewal”. At the end of the 18th century, qualitatively new restoration changed and apparently evident, which is characterized by the view that old paintings are valuable for their authenticity, history, plot, authorship and worship, and therefore they must be conserved and restored, and it is necessary to uncover the hidden previous “renewals” or time damages during the restoration. Such a restoration concept was formulated by the ideas of the Enlightenment epoch; attitude of romanticism was favourable to it, too; it encouraged to show interest in the past of the country, collection and conservation of ancient monuments. There are obviously noticeable links of the change in the concept of restoration with the Painting and Drawing

⁵² Vagystės, gaisrai, karai, sukilimai ir kt.

⁵³ XIX a. tai sietina su carinės Rusijos valdžios ribota Katalikų Bažnyčios veikla, kai buvo uždaryta daugelis bažnyčių ir vienuolynų. Tuo metu prasidėjęs paveikslų perkėlimas iš uždarytų vienuolynų ir bažnyčių į dar veikiančias bažnyčias daugeliu atvejų buvo pakankamai spontaniškas.

⁵⁴ Dažnai pasitaikantys paveikslo autorinio sluoksnio pažeidimai yra pervalymai, atsiradę šalinant įvairius nešvarumus (pvz., dulkes ir patamsėjusį lako sluoksnį).

⁵⁵ Didelė drėgmė (lietus ir potvyniai) ar drėgmės trūkumas (sausas patalpos klimatas), intensyvi šviesa (ilgalaikis tiesioginis saulės spindulių poveikis) ar karštis (apšvietimui naudotos žvakės, patalpų šildymas, gaisrai), vėjas (skersvėjis).

Department established at Vilnius University, the students and academics of which restored vestigial art works in various churches and monasteries of Vilnius city. Later, after the closure of Vilnius University, various students of Russia and European art schools of Lithuanian origin continued their successful restoration of art works. And only thanks to these restoration works carried out, valuable art works have been conserved for the faithful and laity, which now adorn the churches of Vilnius city or are conserved in funds of various museums.

BALIO SRUOGOS *DIEVŲ MIŠKO* RECEPCIJA

NERINGA MARKEVIČIENĖ

Įvadas. Balio Sruogos kūrinio *Dievų miškas* genetinių tyrimų sferos link artėti padeda kūrinio priešistorės ir tapsmo laike studijos. Straipsnyje tiriama jau parašyto teksto būtis. Siekiama aptarti, kaip įvairiais istorijos tarpsniais buvo vertinamas ir priimamas *Dievų miškas*. Keliama aktuali kūrinio ištirtumo problema: ar garsus lietuvių literatūroje kūrinys yra susilaukęs pakankamai literatūrologų dėmesio, kiek įvairus analizės spektras, kokių tyrimų ypač pasigesta. Atliekant tyrimą, remiamasi: paraliteratūriniais tekštais (Sruogos amžininkų atsiminimais, laiškais, pokarine rašytojo korespondencija), periodikoje pasirodžiusiais straipsniais, studijomis, kuriose kalbėta apie *Dievų mišką*. Tyrimas atliekamas derinant kelias metodologijas. Istorinė konstatuojamoji kritinių tekstų apžvalga yra savaime hermeneutinė: iš atskirų pasisakymų, recenzijų bandoma dėlioti tam tikro laikotarpio *Dievų miško* kritikos visumos mozaiką, iš jų randasi apibendrintas kūrinio situacijos vaizdas lietuvių literatūrologijoje. Pirmasis teksto istorijos etapas (1945–1947) ypatingas tuo, kad išpūdziai, pasitinkant *Dievų mišką*, yra retrospektyvus pobūdžio, aiškėjantys iš atskirų subjektų atsiminimų. Todėl aktuali recepcinė žiūra: ryškinami asmeniniai skaitytojų balsai, individualieji reakcijos ir percepcijos momentai, pabrėžiama teksto vidinių galių ir poveikio praktika, suvokimo horizontų sankirtos, tekstą supantys kontekstai (istorinis-politinis, socialinis, kultūrinis). Straipsnyje išsamiai aptariamas Algio Samulionio monografijoje *Balys Sruoga* (1986) plačiau netyrinėtas *Dievų miško* įsitvirtinimo privačioje terpėje aspektas, ryškinamas literatūros kritikoje nereflektuotas reakcijų tipologijos momentas (į kūrinio istoriją žvelgiama atsiremiant į jo sukeltų, išprovokuotų reakcijų tipus), pateikiama *Dievų miško* kritinių tekstų apžvalga, supažindinama su nauja archyvine medžiaga.

Dievų miškas: idėja ir jos realizacija. Istoriniuose dokumentuose, literatūriniuose šaltiniuose nuosekliai fiksuotas toks Balio Sruogos kūrinio *Dievų miškas* kelias link skaitytojo.

Abstrakti kūrinio idėja kilo Štuthofe. Lietuvių įkaitų grupę paskelbus garbės kalniais (1943-05-31), Sruoga savo noru dirbo lagerio raštinėje. Rizikuodamas gyvybe, domėjosi slaptąja dokumentinio pobūdžio medžiaga. Planavo aprašyti ar išsamiai papasakoti apie lagerio gyvenimą. Juzei Mačiokienei, Štuthofe kalinto Mykolo Mačioko žmonai, vėliau liudijo tokį sąmoningą ketinimą: „Aš norėjau eiti į raštinę, kai viltis nušvito, kad gyvi išliksim. Galvojau, aš turėsiu medžiagos, prieisiu prie jų vadinamos tvarkos, daugiau parašysiu apie tą pragaro mašiną, ar žodžiu kam perduosiu...“¹ Buvęs Štuthofa kalinys Mečislovas Kriaučiūnas akcentavo Sruogos pastangas prisiminti daugybę pavardžių, į daug ką akylai įsižiūrėti, užfiksuoti atmintyje ypač sukrėtusias scenas, sistemingai apibendrinti²; atkreipė dėmesį, kad Sruoga sąmoningai slapta kopijavosi kalinių sąrašus – „buvo pasiryžęs palikti istorijai tuos SS kaltinamuosius aktus“³. Lenkas Augustinas Sikorskis, su Sruoga dirbęs lagerio raštinėje, pabrėžė kitus privalumus: „Didelis skaičius ateinančių pas mus kalinių duodavo jam galimybę studijuoti charakterius, įtvirtinti atmintyje ar popieriuje išgirstas naujienas bei pasisakymus įvairiomis temomis“⁴. Kitas Štuthofa kalinys Pilypas Narutis, artėjant frontui, išskyrė specialius Sruogos užmojus – intensyvias slaptos informacijos paieškas, desperatiškas pastangas naršyti lagerio archyvus⁵. *Dievų miško* tekste pats Sruoga paliko įrašą, liudijantį sąmoningas pastangas gilintis, rinkti ir sisteminti lagerinės tikrovės duomenis: „Ir iš raštinės – taip toli matyti: visas lageris, visi žmonės, visa tvarka, – visa reikalingoji medžiaga...“⁶ Vanda Sruogienė minėjo, kad Sruoga „užrašinėjo ir savo nelaimės draugų pastebėtus išgyvenimus“⁷. Jos teigimu, šie užrašai išlikę, išgelbėti drauge

¹ Juzė Mačiokienė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: Virginija Stankevičiūtė, *Amžininkų atsiminimai apie Balį Sruogą*, Diplomatinis darbas, Vilniaus Darbo raudonosios vėliavos ordino valstybinis V. Kapsuko universitetas, 1975, in: *Balio ir Vandos Sruogų namai-muziejus*, (toliau – BVSNM), 1372 Rp, p. 145.

² Mečislovas Kriaučiūnas, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: BVSNM, [be numerio], p. 4, 6.

³ Marija Macijauskienė, „Gimtosios žemės jėga“, *Švyturys*, 1976, Nr. 2, p. 17.

⁴ Augustinas Sikorskis, „Mano atsiminimai apie kalinį Balį Sruogą“, in: BVSNM, 1337 Rp, p. 5.

⁵ Pilypas Narutis, „Balys Sruoga – Aitvaras Didysis“, *Draugas*, 1998-01-24, Nr. 17 (4), p. 3.

⁶ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, Mašinraštis, in: *Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – LLTIB RS), f. 53, b. 8, p. 179.

⁷ Vanda Sruogienė, „Kaip „Dievų miškas“ buvo rašomas“, in: LLTIB RS, f. 53, b. 1377.

su Štuthofe parašytų kūrinių originalais⁸. Užrašų iš Štuthofa, kuriuos būtų galima pagrįstai laikyti *Dievų miško* metmenimis, deja, šio straipsnio autorė archyvuose nerado. Algis Samulionis, domėjęsis Štuthofe parašytų kūrinių originalais, apie Sruogienės minėtus užrašus iš lagerio taip pat nekalbėjo. Parengiamasis (savotiškas medžiagos, dokumentacijos rinkimo) etapas baigėsi, prasidėjus lagerio evakuacijai (1945-01-25). Iki tol abstrakti kūrinio vizija konkretnę pavidalą įgavo jau Lietuvoje.

1945 m. gegužės mėnesį, ką tik grįžęs iš Štuthofa, rašytojas pabrėžė norįs parašyti „eskizinius portretus apie stovyklą ir apie tą „Dievų mišką [...]“⁹. 1945 m. rugpjūčio mėnesį, gydydamasis Birštone, Sruoga artimiausiems savo bičiuliams, draugams ir pažįstamiems – Marijai Nemeikšaiti, Juozui Nemeikšai, Vincui ir Emilijai Mykolaičiams, Antanui Venclovai – laiškuose pasakojo, kad yra atsiskyres, užsidaręs, jokioms pagundoms nepasiduodantis – labai intensyviai dirbo, rašydamas naują kūrinį, kuris greitai turėjo būti visiškai baigtas. Į Birštono Baltąją vilą jo aplankyti atvykusiems Venclovai, Petruai Cvirkei, Jadvygai Peseckienei, Aldonai Daugėlaiti skaitydavo naujo kūrinio ištraukas¹⁰. 1945 m. rudenį *Dievų miško* tekstas „galutinai tvarkytas“¹¹. 1945 m. rugsėjo 4 d. laiške Mykolaičiams pranešta, kad kūrinio tekstas jau baigtas¹²; spalio 13 d. Rašytojų sąjungos namuose skaityti atskiri fragmentai¹³. Lapkričio 23 d. viename Vilniaus universiteto fakulteto surengtame vakare rašytojas savo studentams kalbėjo apie lagerį: „pasakojo apie Štuthofą, skaitė „Dievų miško“ ištraukas“¹⁴. Lapkričio 25 d.

⁸ *Ibid.*

⁹ L. Oginskaitė, „Prof. B. Sruoga pasakoja“, *Tiesa*, 1945-05-17, Nr. 113 (643), p. 2.

¹⁰ Antanas Venclova, *Vidurdienio vėtra*, Vilnius: Vaga, 1971, p. 586–587; Aldona Daugėlaitė-Mikailienė, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Balys Didysis: Prisiminimai apie Balį Sruogą*, sudarė ir parengė Reda Pabarčienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, p. 358, 360–361; Jadvyga Peseckienė, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Ibid.*, p. 374.

¹¹ Algis Samulionis, *Balys Sruoga*, Vilnius: Lietuvos TSR Mokslų akademija, Lietuvių kalbos ir literatūros institutas, Vaga, 1986, p. 345.

¹² Balio Sruogos laiškas Vincui Mykolaičiui-Putinui, 1945-09-04, in: *LLTIB RS*, f. 59, b. 484.

¹³ Elena Naginskaitė-Vajėgienė, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Balys Didysis*, p. 434; Aleksandras Kernagis, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Ibid.*, p. 181.

¹⁴ Algis Samulionis, „Balys Sruoga – Vilniaus universiteto profesorius“, in: *Literatūros istorijos ir teorijos metodologinės problemos: Respublikinės jubiliejinės mokslinės konferencijos, skirtos VVU 400 metų įkūrimo sukakčiai pažymėti, programa ir pranešimų medžiaga*, 1978 m. geg. 11–12 d., redagavo J. Girdzijauskas, V. Michailovas, Vilnius: Vilniaus darbo Raudonosios vėliavos ordino V. Kapsuko universitetas, 1978, p. 59.

atsiminimų epizodai skaityti per radiją¹⁵. 1946 m. spalio 1–2 d. Vilniuje vykusiame visuotiniame rašytojų susirinkime Sruoga buvo užsipultas Kazio Preikšo, Juozo Žiugždos, Genriko Zimano. Nors beveik metus truko įnirtinga prievartinė teksto artinimo prie sovietinės tikrovės procedūra¹⁶, *Dievų miško* leidimui pareikštas griežčiausias veto. Sankcijos panaikintos tik 1957-aisiais – „atlydžio“ metais.

Pirmųjų *Dievų miško* klausytojų ir skaitytojų reakcijos. Neoficialių *Dievų miško* sutiktuvių metu viešosiose erdvėse (Vilniaus universitete, Rašytojų sąjungos namuose, radijo studijoje) ir kūrinio skaitymai privačioje aplinkoje (pas Nemeikšas, Karužas ir Brėdikius) paliudijo, kad žmonių entuziazmas ir jaudulys atitiko išankstinę rašytojo viltį dėl *Dievų miško* – ypatingo kūrinio. Sruoga, Jadvygos Peseckienės teigimu, „buvo įsitikinęs, kad iš tikrųjų „Dievų miškas“ sukūrė visus“¹⁷; kad bus „sutiktas [...] su dideliu susidomėjimu“¹⁸.

Balio Sruogos klausytojai pirmiausia akcentavo psichologinių skaitomų ištraukų krūvį, pirmąjį išpūdį. Aktualino ryškų, pribloškiantį, ilgai nenyksnantį, net fiziškai elektrinusį psichosmatinį poveikį – baugulį, odą tvilkiusį drebulį: „Išpūdis buvo milžiniškas. Ilgai po to persekiojo košmariški vaizdai. [...] Šiurpas nueidavo per kūną, kai jo balse suskambėdavo skaudi ironija, pasišaipymas iš tariamos žmogaus didybės“¹⁹; „Jis skaitė ramiai, nenuobodžiai, o mes klausėmės apimti klaikaus šiurpo“²⁰; „Tai kažkas siaubinga! Mačiau tame baisiame fone prof. S. [Sruoga] ir Jurgutį, visur baisiai

¹⁵ Marijos Mackevičienės laiškas Vandai Sruogienei, 1945-11-27, in: *Balys Sruoga mūsų atsiminimuose: Balio Sruogos 100-ajai gimimo sukakčiai*, sudarė Vanda Daugirdaitė-Sruogienė, Vilnius: Regnum fondas, 1996, p. 380; Halina Korsakienė, *Namas, kuriame gyvenome*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 220.

¹⁶ Apie tai, kaip *Dievų miško* tekstas buvo žalotas, plačiau pasiskaityti galima kūrinio redakciniuose komentaruose (Donata Linčiuviene, „Paaiškinimai“, in: Balys Sruoga, *Raštai*, t. 4: *Proza: Kas bus, kas nebus, bet žemaitis nepražus. Sanvarta. Dievų miškas. Ankstyvoji proza, fragmentai*, parengė Algis Samulionis, redagavo Donata Linčiuviene, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Alma littera, 1997, p. 612–622). Išsamesni tyrimai, reikalaujantys specialios *Dievų miško* rankraščio, mašinraščių, nuorašų tekstologinės analizės, dar atliekami straipsnio autorės, – N. M.

¹⁷ Jadvyga Peseckienė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *BVSNM*, 1521 Rp, p. 2.

¹⁸ *Ibid.*, p. 1.

¹⁹ Elena Naginskaitė-Vajėgienė, *op. cit.*, p. 434.

²⁰ Jadvyga Žakovičaitė, „[Atsiminimai apie Balį Sruogą]“, in: Virginija Stankevičiūtė, *op. cit.*, p. 174.

kenčiančius“²¹. Autoriaus, realaus kūrinio pasakotojo realus dalyvavimas, tiesioginis pačių skaudžiausių išgyvenimų perteikimas, gyvos kančios autentiškas liudijimas „padarė labai gilų įspūdį“²². Buvusi Sruogos studentė kalbininkė Julija Žukauskaitė prisiminė: „Po karo B. Sruoga, įprašytas savo pažįstamų, skaitė „Dievų mišką“ (universitete, dabartinėse rektorato patalpose). Visi apsėsdavo ilgą stalą. B. Sruoga skaitė monotoniškai ir su sarkazmu. Klausytojai verkdamo“²³. Sunkiai valdomų emocijų raiška rodo, kad kūrinio ištraukų klausytis nebuvo lengva ir dėl sunkios tematikos, ir dėl spontaniškos improvizacijos – čia pat prieš akis vykstančio gyvo kūrybos proceso: „O kartais klausyti būdavo labai sunku. Ypač „Dievų mišką“, kurį skaitydavo Birštone iš rankraščių. Paskaitė pusę sakinio, griebia, braukia, rašo, paskui vėl skaito“²⁴. Aktorė, dramaturgė Regina Januškevičienė, priešingai, minėjo gana santūrias *Dievų miško* klausytojų emocijas Rašytojų sąjungoje²⁵. Pirmųjų kūrinio klausytojų reakciją papildė kiti kūrinio skaitytojų balsai.

Pirmieji *Dievų miško* skaitytojai nesąmoningai aktualino kelis dalykus: asmeninio susitikimo metu išgyventą pirmąjį įspūdį, persmelkusį jausmą ir individualų vertinimą.

Labai stiprų įspūdį patyrusiųjų skaitytojų santykis su tekstu itin emociingas, didelio jaudulio išraiška – kūniška. Pranas Žukas, buvęs Štuthofio kalinys, liudijo: „Spaudė gerklę. Braukiau ašaras“²⁶. Peseckienė kūrinio poveikį apibūdino: „Ir tikrai tas „Dievų miškas“ – nei atimt, nei pridėt. Skaitai – akys užputę, o šonai skauda nuo juoko!“²⁷ Rašytojo Jurgio Savickio sūnaus Algirdo žmona Julija Savickienė, prisimindama bendrą Štuthofio patirtį, ištarė, kad Sruogos kūrinys – gyvas atminties ir širdies saugykloje: „O „Dievų mišką“ moku turbūt atmintinai...“²⁸ Sruogos *Dievų miškas*

²¹ Hortenzija Balčiūnaitė-Vaitkevičienė, „Ištraukos iš dienoraščio, 1945–1947“, in: BVSNM, 1343 Rp, p. 8.

²² „Prof. B. Sruoga skaitė studentams atsiminimus iš vokiškojo lagerio“, *Tiesa*, 1945-11-27, Nr. 276 (306), p. 6.

²³ Julija Žukauskaitė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1274.

²⁴ Aldona Daugėlaitė-Mikailienė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1500, p. 7.

²⁵ Regina Januškevičienė, *O metai nelaukia...*, Vilnius: Vaga, 1968, p. 330.

²⁶ Pranas Žukas, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1594, p. 6.

²⁷ Jadvyga Peseckienė, *op. cit.*, p. 376.

²⁸ Julija Savickienė, in: A. Gumbaragis, „Pasakyk man dar vieną žodelį“, *Švyturys*, 1963, Nr. 8, p. 21.

tapo atminties savastimi, jam suteiktas išgyvenantis aiškumas²⁹, pajauta jo gyvybinė jėga. Žuko žodžiai patvirtina, kad *Dievų miško* skaitymas – tai dvasinio alkio įveikimas, reiškiamas konkrečios kasdienės duonos ir kartu – metaforinės duonos vaizdiniu: „Griebiau šią knygą skaityti, kaip kalinys duonos žiauberę ryti...“³⁰

Pirmieji kūrinio skaitytojai, Sruogos bičiuliai ir Štuthofa draugai, savo atsiminimuose atgaivino ne tik skaitymo reakcijas, apibūdino jų stiprumą, bet išsakė ir savo pastabas, kuo kūrinys yra ypatingas. Spontaniškas mintis galima laikyti ir pirmomis trumposiomis kūrinio recenzijomis. Jose vienu ar keliais sakiniais įvardijamos stipriosios kūrinio pusės – pasakojimo būdas ir tematikos originalumas. Žuko teigimu, „Šita sūri didžiojo rašytojo šypsenėlė „Dievų miške“ – užtikrintas raktas į skaitytojo širdį“³¹. Profesorius Fiodoras Soprunovas taip pat akcentavo skausmą slepiančią „drovią šypseną“³². Peseckienė pastebėjo: „Kažkur kartais tokia satyra, toks juokas praeina, kad pajėgi tokį veikalą perskaityt...“³³ Alfonsas Gučas, po karo metus gyvenęs Sruogos namuose, pirmiausia dėmesį atkreipė į labai paveikią kūrinio faktologinę medžiagą: „Mane sukrėtė patys faktai, realijos, kurias sunku normalia vaizduote sukurti“³⁴. Poetas Antanas Miškinis išvelgė talentingai parašyto kūrinio savitumą ir vertę: „B. Sruoga gebėjo ne tik paizduoti žemės pragaro baisybes, bet ir pasityčioti iš jų. Pasauly netrūksta knygų apie fašistinius žmonių naikinimo kombinatus, bet abejoju, ar kas bus parašęs už B. Sruogą geriau“³⁵. Miškinio pastabą dėl kūrinio tematikos išskirtinumo vėliau dar labiau pabrėžė Soprunovas: „Jis pirmas atvirai ir tikroviškai papasakojo apie lagerio tragediją, jis – ir antrasis Nielsenas“³⁶. Tai bendra štuthofiečių nuomonė³⁷. Dėl medžiagos stokos sunku atsakyti,

²⁹ George Steiner, *Tikrosios esatys*, iš anglų kalbos vertė Laimantas Jonušys, Vilnius: Aidai, 1998, p. 13.

³⁰ Pranas Žukas, *op. cit.*, p. 5.

³¹ *Ibid.*

³² „Susitikimai „dievų miške“, Iš Fiodoro Soprunovo pasakojimų apie Balį Sruogą, *Kultūros barai*, 1986, Nr. 2, p. 57.

³³ Jadvyga Peseckienė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1553, p. 15.

³⁴ Alfonsas Gučas, „Vienerius metus pas profesorius B. Sruogą“, *Literatūra ir menas*, 1986-02-01, Nr. 5 (2044), p. 4.

³⁵ Antanas Miškinis, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1547.

³⁶ Martinas Nielsenas – danas, Štuthofa kalinys, atsiminimų *Rapport fra Stutthof* (1947) autorius.

³⁷ Fiodor Soprunov, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Balys Didysis*, p. 339.

kaip *Dievų mišką* priėmė artimi Sruogos bičiuliai – Kazys Boruta, Petras Vaičiūnas, Vincas Mykolaitis-Putinas. Atsakyti į šį klausimą padėtų išsamios minėtų rašytojų rankraštinio palikimo studijos³⁸.

Įdomu, kad pirminis *Dievų miško* skaitymas gerus išpūdžius sukėlė ir priešingo politinio mąstymo rašytojams – Petrui Cvirkai, Antanui Venclovai, Juozui Baltušiu. Cvirka ir Venclova kartkartėmis apsilankydavo Birštone. Ideologinius kontrolės tikslus akimirka užgoždavo estetinis pasigėrėjimas gerai parašytu tekstu. Cvirka, išklausęs paties Sruogos perskaitytą nedidelį teksto fragmentą, teigiamai įvertino jo stilistinį savitumą: „Baisi bus knyga... Ir nuostabiausia joje – sruogiškas juokas...“³⁹ Venclovai ši ištrauka taip pat patiko dėl jai būdingo sruogiško humoro⁴⁰. Vėliau jis savo studentams kalbėjo apie Sruogos *Dievų mišką*, išskirdamas sarkazmo aspektą⁴¹. Sruoga norėjo, kad ką tik parašyto kūrinio ištraukos būtų paskelbtos Baltušio redaguojamame *Pergalės* žurnale. Baltušis Sruogos tekstą vertino itin gerai dėl jo paveikumo ir ironijos: „Sukrečiantis rankraštis! Tokio šurpo taip vaizdžiai nuo pradžios iki galo parodyto aš savo gyvenime nebuvo skaitęs ir manau, kad nieko tokio sukrečiančio man nepavyks skaityti. Romanas parašytas su skausminga ironija“⁴². Baltušis draugiškai ir įžvalgiai perspėjo Sruogą, kad pastarasis, išspausdinus dalį teksto, gali nusivilti, nes „šitos ironijos kai kas gali nesuprasti. Gali susidaryti kliūčių“⁴³. Baltušis nedvejodamas sutiko priimti ir spausdinti pasiūlytas ištraukas: „kaip redaktorius, aš mušiu kiaurai, iki galo“⁴⁴. Rašytojai jautė, kad kūrinys profesionaliai parašytas, kad sovietinėje literatūroje yra savitas dėl stilistinės ekspresijos, originalios tematikos, pasakojimo būdo specifikos. Sruogos kūrinys neoficialioje terpėje buvo pozityviai sutiktas. Rašytojo Viktoro Katiliaus liudijimu, „privačiuose rašytojų pokalbiuose aidėjo B. Sruogai labai palankūs komentarai“⁴⁵.

³⁸ Tarp Sruogos archyve saugomų atsiminimų, pokarinių laiškų ir jau publikuotos archyvinės medžiagos iš Petro Vaičiūno, Juozo Paukštelio, Antano Vienuolio, Vinco Mykolaičio-Putino, Kazio Borutos fondų nepavyko rasti konkretaus minėtų rašytojų santykio su Sruogos parašytu kūriniu.

³⁹ Antanas Venclova, *op. cit.*, p. 587.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Vladas Žukas, „Bibliografija ir kiti klausimai“, in: *Atsiminimai apie Antaną Venclovą*, sudarė Marija Macijauskienė, Vilnius: Vaga, 1988, p. 298.

⁴² Juozas Baltušis, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *BVSNM*, 1518 Rp, p. 2.

⁴³ *Ibid.*, p. 3.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Viktoras Katilius, „Literatūros profesoriai Kauno universitete“, in: Viktoras Katilius, *Židiniai ir žmonės*, sudarė Aldona Paulauskienė, Vilnius: Vaga, 1997, p. 28.

Apie *Dievų miško* rankraštį⁴⁶, vėliau mašinarštį neigiamai atsiliepė ne daug žmonių. Mokytojui Leonui Puskunigiui, kartu su Sruoga kentėjusiam Štuthofe, buvo nepriimtina kūrinio stilistika: „Man teko skaityti „Dievų miško“ rankraštį, kurį po Balio Sruogos mirties atsiuntė jo brolis. Deja, ne viskas man patiko. Nepatiko gaižus, sarkastiškas stilius, per daug sruogiško pasišaipymo...“⁴⁷ Distanciją su parašytu tekstu galėjo lemti psichologinė trauma, negalėjimas atsiriboti nuo skaudžių Štuthofe patirtų išgyvenimų. Tačiau tai nereiškė, kad pats kūrinys liko nesuprastas ar pasmerktas. Puskunigio atsiminimai iš lagerio *Štuthofa žardienos*⁴⁸ pagarbiai dedikuoti jau mirusiam *Dievų miško* autoriui, parašyti memuaristikai įprasta tradicinio pasakojimo maniera.

Apie neįprastą *Dievų miško* stilistiką, pabrėžtina, kad ne vien savo vardu, gana kritiškai atsiliepė ir Katilius. Jis skeptiškai vertino keistą kalbėjimo būdą, trukdantį skaityti ir suprasti tekstą. Katilius pasigedo įvairesnių stilistinių atspalvių. Sruogos pasirinkta vienatonė stilistinė raiška sumanymo realizavimui tik pakenkė: „O šiaip jau ne man vienam kliūva kažkokia „specsruogiška“ kalbėsena, kuri trukdo skaityti ir „Dievų mišką“, pagal žanrą reikalaujantį tikslesnės pasakojimo manieros, sakyčiau, dokumentiškumo. Ten visi keikiasi vienais žodžiais, ir visi muša būtinai lazda, viena ir ta pačia“⁴⁹. Kritika dėl neišnaudotų kalbos stilistinių galimybių nėra joks kūrinio pasmerkimo aktas. Ideologams užkliuvo vis dėlto ne „vienatonė“ stilistika – nesuprasta pati kūrinio esmė.

Kitas Štuthofa kalinys – Jonas Busėnas – užsimena, kad nors *Dievų miške* ir nenusižengiama faktologinei autentikai, bet ir nepajėgiama visiškai adekvačiai perteikti realių įvykių, aplinkos siaubo: „„Dievų miške“ Sruoga Štuthofą aprašė teisingai, bet švelniau. Tokio žiaurumo, pasityčiojimo iš be teisio kalinio turbūt niekas ir negalėtų parodyti. Man perkirto nosį, sulaužė petikaulį. Kas galėtų išpasakoti Kozlovskio, Zelionkės budeliškus veiksnius?! Kokios klaišios korimo „apeigos“, bėgliai, sukandžioti vilkšunių! Atsimenu, rusų belaisvis plaktuku dirbtuvėje užmušė vokietį. Už jį pakorė šimtą kalinių“⁵⁰. Slogios Štuthofa tikrovės, buvusio lagerininko nuomone, iki galo atspindėti negalėtų joks pasakojimas.

⁴⁶ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, [be datos], in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 578.

⁴⁷ Leonas Puskunigis, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Balys Didysis*, p. 326.

⁴⁸ Leonas Puskunigis, *Štuthofa žardienos*, [mašinarštis], Kaunas, 1962, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 355, p. 1–207.

⁴⁹ Viktoras Katilius, *op. cit.*, p. 28.

⁵⁰ Jonas Busėnas, „[Prisiminimai apie Balį Sruogą]“, in: *Balys Didysis*, p. 306–307.

Mačiokienė, Sruogai perskaičius ištraukų, kuriose kalbėta apie jos vyrą, reagavo ypač emociškai. Jaudulys, virtęs pasipiktinimu, išsiliejo agresyvaus pobūdžio fiziniu išpuoliu prieš skaitantįjį. Mačiokienė prisimena:

Po kiek laiko jaučiu, kad B. Sruoga pavargo, atsistojo. Aš irgi atsistočiau, labai susijaudinusi, ir ėmiau daužyti jį kumščiais:

– Kaip galima, kaip galima taip rašyti?! [...] Juk čia žmonių gyvybė, kančios, o jūs verčiate žmones net juoktis...⁵¹

Mačiokienės Sruogai išsakytame kaltinamo pobūdžio klausime nesąmoningai įrašyta kūrinio originalumo įžvalga – keistumo, neįprastumo akcentas, paradoksali priešybių dermė. Kadangi Mačiokienė buvo pirmoji Sruogos *Dievų miško* ištraukų klausytoja, Sruoga jos išpūdžiais paremtu vertinimu liko patenkintas. Tolesniame pokalbyje aiškiai išdėstė priežastį, kodėl jos pastabą laikė vertinga – „aukščiausia kritika“⁵². Mačiokienės pastaba aiškiai brėžė ribą tarp įprastos dokumentikos ir grožinės literatūros. Sruogos kūrinys, tiksliai ir taikliai atspindėjęs Štuthofo realijas, vien jomis nesiribojo – dokumentinį pasakojimą praplėtė literatūrinės aspiracijos:

– Balys savo paskutines jėgas dėjo ne be reikalo. Reiškia, Balys parašė gerai. Žinok, Vytautui [Stanevičiui] ir Mykolui [Mačiokui] paskaičiau šį parašymą. Vytautas pusiau vertino, o Mykolas: „Ne, profesoriau! Velnią jau čia parašei, pats šitiek daug išgyvenęs“ [...]. *Aš gi rašiau literatūrinį kūrinį, o ne dieno-raštį. Aš noriu būti rašytoju, kad ir tokiu atveju. Jie [Štuthofo įvykiai] yra neaprašomi, yra žiaurūs. Jei žmogus valdo plunksną, jis ir negali rašyti tokius dalykus. Į pasaulį reikia žiūrėti linksmiau...*⁵³

Šia replika Sruoga aiškiai pateikė atsakymą skeptikams, tiems, kurie netikėjo ar abejojo ironijos reikalingumu, smerkė pasakojimą, kuris dėl tematikos ir pasirinktos tonacijos neatitikimo šokiravo, atrodė absurdiškas. Baltušiu Sruoga ironijos reikšmę ir prasmę aiškino panašiai – ironija suplasta kaip būtinoji savigydos ir savisaugos priemonė, esminė tolesnio gyvenimo sąlyga: „Jeigu aš be ironijos būčiau rašęs, aš nebūčiau išgyvenęs. Tokie šiurpūs dalykai! Ironija buvo tas skydas, kuriuo aš prisidengiau nuo mirties pavojaus. Čia pat galėjau krist negyvas. Kai truputį paironizuoju, man atokvėpis. Todėl parašiau. [...] nuo skausmo gindamasis parašiau, kitaip negalėjau rašyti“⁵⁴.

⁵¹ Juzė Mačiokienė, *op. cit.*, p. 146.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 147, (kursyvas mano, – N. M.).

⁵⁴ Juozas Baltušis, *op. cit.*, p. 3.

Lietuvos pokario rezistencijos dalyvis, Lenkijos lietuvis, buvęs lagerininkas Antanas Suraučius, prisimindamas *Dievų miško* sukeltas reakcijas, pabrėžė būdingiausias priežastis, kodėl būta negatyvių kūrinio vertinimų. Kūrinys nesuprastas ne tik dėl netinkamai pasirinkto kalbos stiliaus. Įžvelgta, kad pati istorinė pirmųjų pokario metų situacija (partizaninis pasipriešinimas ir žiaurios susidorojimo akcijos, skaudi buvusių lagerininkų patirtis, Sibiro grėsmė) nebuvo palanki tokiam specifiniam pasakojimui: „Kai slėgė dar masinis gedulas, gilus buvo nuostolių skausmas, o vienu patirti, kitų sužinoti klaičius konclagerių žiaurumai nusiaubdavo žmones, Sruogos pasakojimo būdas su pasijuokimu, humoru, sąmoju atrodė ne vietoje. Rašytojo objektyvumas, jo analizės ir apibendrinimai rodėsi tada perdėti“⁵⁵. Žmonėms buvo geriau suprantamas tiesioginis realistinis pasakojimas su klaikybų aprašymais, be jokios perkeltinės minties, be jokių papildomų užuominų: „Buvo labiau priimtinos rūsčios reliacijos apie baisenybes, žiaurumų ir žudymų išradingumus, žmonių naikinimo mastą“⁵⁶. Juokas mirties akivaizdoje laikytas nesusipratimu, dar daugiau – beprotybe. Abejota, ar lagerinė tematika apskritai tinkama grožiniam kūrinui. *Dievų miško* tikrasis supratimas ir įvertinimas atsirado tik praėjus skaudžiajam istorijos tarpsniui. Buvo reikalinga laiko distancija. Tik baigianis aštuntam dešimtmečiui konstatuota, kad Sruogos knyga būtent dėl labai įdomios stilistikos naujai atrandama, labiau suprantama, pavadinama „klasiška hitlerinių konclagerių studija“⁵⁷, dėl aktyvaus skaitytojų susidomėjimo, intriguojančio skaitymo, „gyvo“ vaizdavimo būdo – „tikru bestseleriu“⁵⁸.

Neprofesionalus profesionalų santykis. Valio Drazdausko, Valstybinės grožinės literatūros leidyklos vyriausiojo redaktoriaus, pozicija *Dievų miško* atžvilgiu nevienareikšmė: vertintina ir pozityviai, ir negatyviai.

Oficialiai žinoma, kad baigtas rašyti Sruogos kūrinys atsidūrė Drazdausko rankose, kad jis rūpinosi parengimo leidybai procesu, pats redagavo kūrinį⁵⁹. Dėl dokumentų stokos neaišku, ar leidykloje vyko posėdis,

⁵⁵ Antanas Suraučius, „Apie „Dievų mišką“, *Aušra*, 1979, Nr. 3, p. 4.

⁵⁶ Antanas Suraučius, „Apie „Dievų mišką“, *Aušra*, 1979, Nr. 4, p. 1.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Dokumentai rodo, kad 1945 m. lapkričio 5 d. su Sruoga leidykloje buvo sudaryta autorinė sutartis (be numeracijos) dėl *Dievų miško* leidimo (Valstybinės grožinės literatūros leidyklos redakcinis portfelis su autoriais ir vertėjais. Sąrašas Nr. 13, in: *Lietuvių literatūros ir meno archyvas*, (toliau – LLMA), f. 23, ap. 1, b. 4, p. 51); su Drazdausku sutartis

kuriame formaliai svarstytas *Dievų miško* leidimo klausimas; nebeįmanoma sužinoti, ar redaktorius savarankiškai priėmė sprendimą leisti kūrinį, ar buvo gautas oficialus įsakymas; nežinia, ar Sruoga pats įteikė kūrinį Drazdauskui, ar redaktorius prašė sutikimo spausdinti tekstą. Atsiminimų autoriai pateikė prieštaringų žinių. Remiantis prozininko Kazio Jankausko, Peseckienės atsiminimais, galima spręsti, kad Drazdauskas, matyt, pats priėmė Sruogos kūrinį iš anksto pasitikėdamas rašytojo talentu, pasikliaudamas savo filologine intuicija, tikėdamasis leidybinės sėkmės. Kita vertus, norėjo padėti Sruogai išspręsti finansinius sunkumus, nors į patį tekstą greičiausiai nebuvo įsigilinęs: „Jį palaikė Drazdauskas ir priėmė „Dievų mišką“, kadangi jautė, kad jis neturi pinigų. Sruogai gyvybiškai jų reikėjo – jis basas nuogas, kaip sako, ir gyventi reikia. Tai Drazdauskas jam išmokėjo, kiek galėjo, to honoraro anksčiau, o paskui, kai „Dievų miško“ nebeišleido, pareikalavo jam gražinti“⁶⁰. Iš Zigmo Toliušio pasakojimo matyti, kad iniciatyvą spausdinti tekstą pirmasis parodė Sruoga, kad jam, dar nepradėjęs spausdinimo darbų, skirta išmoka už tekstą: „Sruoga buvo įteikęs Leidyklai savo veikalą „Dievų miškas“ ir gavo už jį avansą. Vienok, susipažinus su tuo veikalu, Leidykla atsisakė jį leisti, reikalaujama padaryti tam tikrus pakeitimus ir papildymus, kurie Sruogai buvo nepriimtini. Gautąjį avansą teko gražinti“⁶¹. Buvusios Valstybinės grožinės literatūros leidyklos fonde likę finansiniai dokumentai (mokesčių rodikliai) liudija, kad Sruogai iki pat mirties (1947-10-16) dalimis buvo mokamas honoraras už *Dievų mišką* (paskutinė išmoka skirta 1947-10-03). Abejonių nekelia faktas, kad Drazdauskas – pirmasis žmogus iš oficialios valstybinės įstaigos, susidomėjęs Sruogos kūriniumi kaip ypatingu esiniu, suskates rūpintis jo skelbimu. 1946 m. balandžio 18 d. vyriausiasis redaktorius pasirašė, patvirtindamas leidimą rinkti *Dievų miško* mašinraštį. 1946 m. gegužės 15 d. gautas Glavli-to leidimas rinkti⁶².

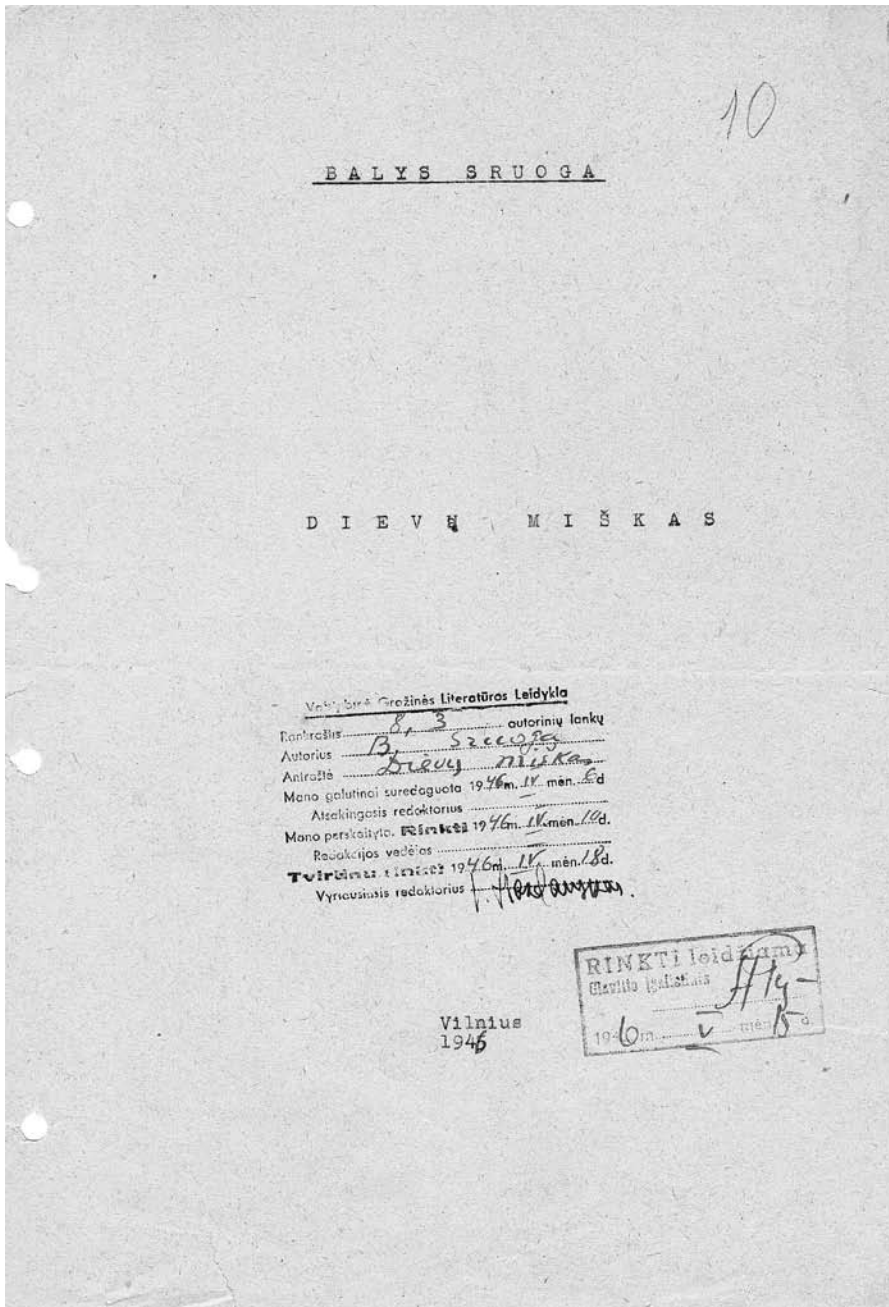
Kita vertus, itin ryški chameleoniška redaktorių, dirbusių cenzūros nau-dai, veiklos taktika. Pripažinę kūrinį, nepagrįstais taisyklėmis, autorinės medžiagos performavimu ir klastojimu paneigė jį kaip fenomeną.

dėl kūrinio redagavimo sudaryta 1946 m. kovo 14 d. (Valstybinės grožinės literatūros leidyklos redakcinis portfelis su redaktoriais. Sąrašas Nr. 4, in: *LLMA*, f. 23, ap. 1, b. 4, p. 54). Pačios sutartys neišliko.

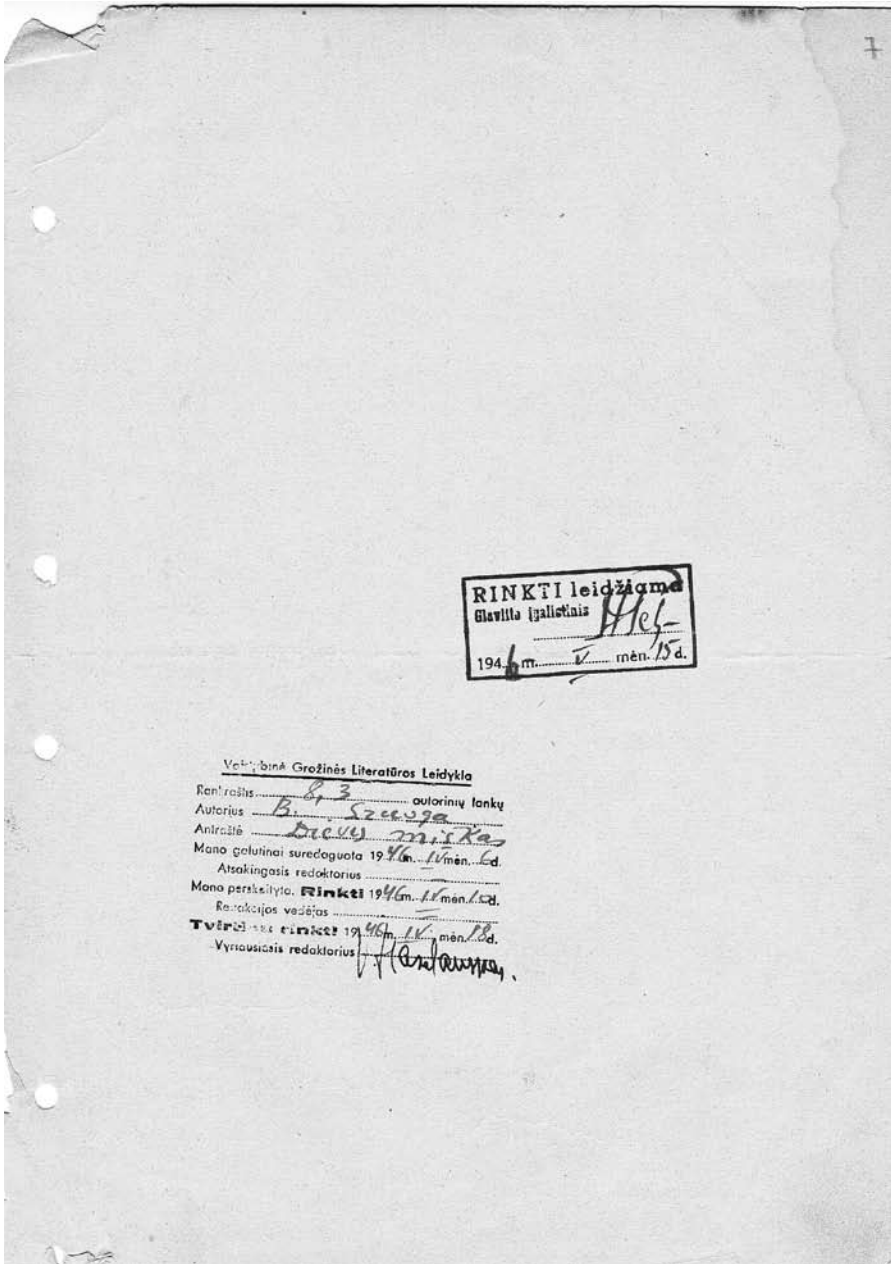
⁶⁰ Jadvyga Peseckienė, *op. cit.*, p. 16.

⁶¹ Zigmas Toliušis, „Sruogos gyvenimo pabaiga“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 259, p. 2.

⁶² Balys Sruoga, Pastabos Valstybinei grožinės literatūros leidyklai dėl jo „Dievų miško“ redagavimo 1946 m., in: *LLMA*, f. 188, ap. 1, b. 427, p. 7, 10.



Redaktoriaus Aleksandro Žirgulis išsaugotas *Dievų miško* antraštinis puslapis su Valstybinės grožinės literatūros leidyklos antspaudu ir Glavlito įgaliojimu rinkti (LLMA, f. 188, ap. 1, b. 427)



Pakartotinis leidimo rinkti antspaudas (LLMA, f. 188, ap. 1, b. 427)

Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos Rankraščių skyriuje (toliau – *LLTIB RS*) saugomas ne vienintelis autorizuotas Sruogos *Dievų miško* mašinraštis⁶³. Kaune, Balio ir Vandos Sruogų namuose-muziejuje (toliau – *BVSNM*), saugomas dar vienas *Dievų miško* mašinraštis⁶⁴. Tai tekstas, identiškas *LLTIB RS* fonduose saugomam tekstui, spausdintas ta pačia mašinėle, tuo pačiu metu (1945), tik per kalkę. Abu tekstai cenzūruoti skirtingų subjektų skirtingu laiku (1945 m. ir, spėtina, dar prieš 1946-ųjų viešąją kritiką). Šie du egzemplioriai greičiausiai panašiu metu buvo įteikti skirtingiems žmonėms dėl redagavimo, pastabų. Neaišku, kas skaitė per kalkę spausdintą *Dievų miško* tekstą (*BVSNM*). Jis buvo taisytas trimis rašikliais – storu raudonu pieštuku, mėlynu ir paprastu pieštukais (braižai neidentifikuoti). Šis tekstas su taisytinų nuorodų pažymomis Sruogą pasiekė anksčiau nei Drazdausko atlikta pirminė kūrinio redakcija. Gavęs Drazdausko redaguotą tekstą žaliu rašalu, savo pastabas Sruoga dėstė raudonu ir mėlynu rašikliais, skrupulingai atsižvelgdamas į *BVSNM* redaktoriaus taisymus raudonu pieštuku. Drazdausko taisymai dažnu atveju sutapo su *BVSNM* egzempliorių skaičiusio žmogaus pastabomis, ypač ideologinių, „jautrių“ teksto vietų atžvilgiu.

Įdomu tai, kad Drazdauskas, baigdamas redaktoriaus darbą Valstybinės grožinės literatūros leidykloje (1948), paliko galutinę *Dievų miško* redakciją, parengtą spaudai⁶⁵. Ši redakcija neseniai atrasta Lietuvių literatūros ir meno archyve (*LLMA*). Iki šiol apie ją nežinota. Ji išsiskyrė ypatinga redaktoriaus saviveikla. Tai – visus *LLTIB RS* egzemplioriuje esančius redaktoriaus taisymus ir braukymus atspindintis, tik iš naujo surinktas tekstas – švarraštis (palyginus su *LLTIB RS* pribraukytu tekstu). Priešlapyje Drazdauskas paliko įrašą: „Perredaguota ir sutvarkyta 1948-07-10. [parašas] Trūksta rimto įvadinio straipsnio. 1948-07-10. [parašas] Prieš atiduodant spausdinti ir turint įvadinį straipsnį reiktų dar duoti parašyti porą recenzijų. 1948-08-25“⁶⁶.

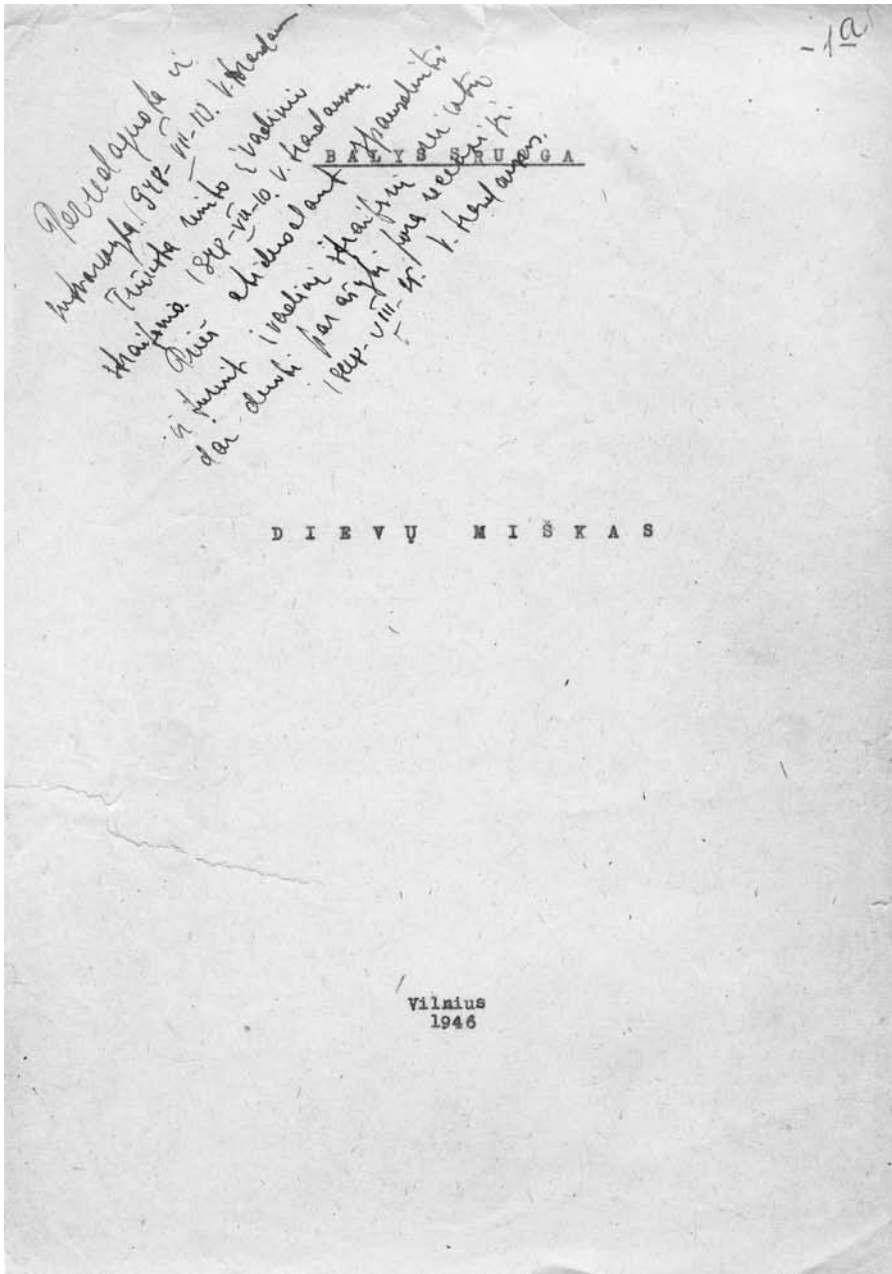
Drazdauskas stengėsi, kad kūrinys pasirodytų toks, kokį būtų galima išleisti, taikantis prie esamų istorinių sąlygų. Jis rūpinosi, kad skaitytojas turėtų galimybę bent pajusti kūrinio dvasią. Pati išleidimo galimybė (su „prastūmimo“ tikimybe) buvo svarbesnė už kūrinio autentiškumą.

⁶³ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, I–II d., [be datos], in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 8.

⁶⁴ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, 1945, in: *BVSNM*, 992; BS R₂ 38.

⁶⁵ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, [per klaidą patekęs į buvusios leidyklos darbuotojų pažymėtą aplanką *Rankraštis su autoriaus taisymais ir leidyklos vyr. redaktoriaus pastabomis*, 1960], in: *LLMA*, f. 23, ap. 2, b. 1565.

⁶⁶ *Ibid.*



Valio Drazdausko suredaguoto *Dievų miško* egzemplioriaus antraštinis puslapis. 1948 (LLMA, f. 23, ap. 2, b. 1565)

Suprantama, kad redaktoriaus darbas pokario sąlygomis reikalavo lankstumo. Drazdausko ranka žaliu, tamsiai mėlynu rašalais, paprastu, storu mėlynu pieštukais atskirais darbo su tekstu etapais išbraukti ištisi teksto gabalai *LLTIB RS* egzemplioriuje, toli gražu ne visuomet įsiklausant į atskiruose lapeliuose išdėstytus, motyvuotai reiškiamus Sruogos skundus dėl taisyčių nepagrįstumo. Drazdausko taisyčiai akivaizdžiai liudija, kad kompromisų ieškota per mažai. *BVSNM* egzemplioriaus pagrindinis redaktorius taip pat dirbo „pagal liniją“ – norėjo įtikti nematomiems cenzoriams. Patys redaktoriai stengėsi iš anksto numatyti, kokios teksto dalys neįtiktų cenzoriams. Bet tikrieji cenzoriai, spėtina, prie *Dievų miško* redagavimo darbų nesikišo. Redaktoriai stengėsi balansuoti tarp autoriaus interesų ir cenzūros reikalavimų.

Algis Samulionis po nesėkmingų dokumentinės medžiagos paieškų *LKP* archyve teisingai pastebėjo, kad: „„Dievų miškas“ buvo traiškomas daugiau kuluariniuose pokalbiuose, pakol visa tai nebuvo suformuluota viešai spalio susirinkime, – tad kol kas jokių nuomonės formavimosi pėdsakų archyvuose neaptikau“⁶⁷.

Kostas Korsakas savo ir kitų intelektualų neutralią laikyseną *Dievų miško* atžvilgiu motyvavo psichologiniu argumentu. Sruogos kūrinys sovietinėje literatūroje pasirodė per daug anksti. Skaitytojų sąmonė nebuvo pasirengusi tokiai staigiai mąstymo būdo permainai: „„Dievų miškas“ irgi tada atrodė disonansiškai: nesuradom psichologinių kontaktų su Sruoga. Ironija, kuri dabar suprantama, tada atrodė nepakankama. Mes to tada nesupratom – ir čia ne kaltė – čia reikia suprasti psichologiją“⁶⁸. Neprieštaraudamas iš rašytojų suvažiavimo tribūnos išsakytos kritikos turiniui, Korsakas piktinosi tik dėl šiurkščiai pažeistos privatumo teisės – viešo susidorojimo, tikslingo negatyvios nuomonės formavimo, sąmoningo žmonių mulkinimo: „Klaida buvo ta, kad šita kritika buvo pasakyta ne taip. Sruoga davė skaityti privačiai, pasitikėdamas, o kritika jam buvo išsakyta viešoj auditorijoje, kuri su ta knyga nebuvo pažįstama, išsakyta kaip teismas“⁶⁹. Dėl netaktiškos kūrinio kritikos kalti ne tik ideologai. Priežasčių ieškota ir Sruogos charakterio ekstraversijoje, skatinta atkreipti dėmesį į nelogiškus, impulsyvius rašytojo veiksmus, dėl kurių kūrinys atsidūrė ne to adresato rankose. Vlodo

⁶⁷ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitėi, 1992-06-14, in: *LLTIB RS*, f. 94, b. 311, p. 11.

⁶⁸ Kostas Korsakas, „Prisiminimai apie rašytoją Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1526, p. 4.

⁶⁹ *Ibid.*

Žuko užrašytame pasakojime Korsakas teigė: „Su *Dievų mišku* Sruoga padarė klaidą. Buvo įpratęs, jeigu koks reikalas, kreiptis į Tūbelį ar Smetoną. Taip ir čia – parašęs knygą, tiesiog perdavė valdžios žmonėms, Gedvilui ar kam kitam. Tie perskaitę pasipiktino dėl ironijos, sarkazmo, dėl tokių žodžių kaip „ruskelis“ ir pan. Jeigu būtų pirmiausia kreipęsis į Rašytojų sąjungą, perdavęs man ar Cvirkai... Jau buvau matęs Maskvoje, kaip Rašytojų sąjungoje už panašius dalykus kritikuojami autoriai [...]. Būtume patarę kai ką sušvelninti, ir šiaip per sąjungą veikti būtų buvę protingiau“⁷⁰. Daugėlaitė patvirtina, kad Sruogos charakteriui būdingi staigūs, neapgalvoti veiksmai, kurių impulsyviai buvo griebiamasi parašius naują kūrinį – išgyvenant „šventę“⁷¹. Danutės Čiurlionytės-Zubovienės prisiminimai rodo, kad *Dievų miško* tekstas iš tikrųjų buvo patekęs į aukšto politiko, LKP CK biuro nario, Justo Paleckio, rankas⁷².

Jau po visuotinio rašytojų susirinkimo (1946-10-01–02) Sruogos dėl *Dievų miško* moraliai nepalaikė nė vienas įtakingas pažįstamas iš Rašytojų sąjungos. Cvirka (ir Paleckis) padėjo sprendžiant privataus rašytojo gyvenimo klausimus⁷³. Rašytojų sąjungos pirmininkas vizitų pas Sruogą metu įtikinėjo, kad būtina rašyti aktualia sovietine tematika, ideologiškai prusino. Sruoga, iš pradžių „palaikęs pasitarimo ryšius“⁷⁴ su Cvirka, paskui apie jį ir Korsaką atsiliepdavo gana pašaipiai – kaip trukdančius dirbti pseudofilosofus⁷⁵. Teatro istorikas Vytautas Maknys teigė, kad Antanas Venclova buvo kai kurių rašytojų „stulpininkas“ – gynėjas ir užtarėjas⁷⁶. Akcentavo, kad

⁷⁰ Kostas Korsakas, „Balys Sruoga“, in: Vladas Žukas, *Kostas Korsakas: Prisiminimai*, Vilnius: UAB Ogamas, 2005, p. 88.

⁷¹ Daugėlaitės žodžiais, „Šventė jam būdavo tada, kada ką nors parašydavo. Parašo ir neša, rodo, džiaugiasi. Ir visos kalbos dažniausiai apie tai: priėmė, nepriėmė, išmetė, sukruvino“ (Aldona Daugėlaitė-Mikailienė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1500, p. 7).

⁷² „Kartą skveriuke prie Katedros aikštės pamačiau besėdintį Sruogą. Jis mane pasišaukė ir ėmė guostis, kad neša pataisytą „Dievų mišką“ Paleckiui. Sakė daugiau nebetaisytią nors ir kažin ką...“ (Danutė Čiurlionytė-Zubovienė, „Balys Sruoga. Iš ciklo „Mano mamos bičiuliai“, in: Danutė Čiurlionytė-Zubovienė, *Patekėjo saulė*, Antroji knyga, Kaunas: Santara, 2007, p. 177–178).

⁷³ Cvirka ir Paleckis, Sruogos paprašyti, stengėsi palengvinti Aldonos Daugėlaitės, pokaryje rašytoją globojusios studentės medikės, bylos kaltinimus dėl vaistų teikimo partizanams; jų dėka buvo aprūpintas lengvatomis (maisto kortelės).

⁷⁴ Jadvyga Peseckienė, *op. cit.*, p. 19.

⁷⁵ Juozas Markulis, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1542, p. 2.

⁷⁶ Vytautas Maknys, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1537, p. 34.

Sruoga tokio užnugario visai neturėjo – „neturėjo nieko, už ko užsikabint“⁷⁷. Juozas Bulavas liudijo, kad, redaguojant *Dievų miško* tekstą, jokios profesionalios pagalbos, sumanių pastabų iš Korsako minėtos įstaigos nesulaukta – Leidykla ir Rašytojų sąjungos vadovai dirbo išvien: reikalavo braukti, perrašyti nepatikusias teksto vietas, perredaguoti, siūlėsi patys ištaisyti Sruogos „klaidas“⁷⁸. Ne veltui rašytojas pabrėžė „laiką jam daromus priekaištus nepagrįstais (o kritikus – nekompetentingais)“⁷⁹.

Atsargų ar neigiamą santykį su Sruogos kūriniumi lėmė kelios priežastys. *Dievų miškas* buvo parašytas nesilaikant galiojusios socrealistinės metodologijos. Kovingos, džiaugsmingo gyvenimo iliuzijas propaguojamos tematikos tekstų sraute atsiradęs kontrastingas, sovietinį kanoną griaunantis kūrinys natūraliai šokiravo dėl kitoniškumo, neįprastumo, vertė gerokai pagalvoti prieš imantis garsiai reikšti nuomonę. Skaitytojas, vertindamas kūrinį, galėjo pasikliauti tik savo individualiu skoniu, supratimu, pačia skaitymo estetinė kultūra.

Sruogos reakcijos. 1946 m. liepos mėnesį iš Birštono Sruoga išsiuntė laišką Cvirikai. Šis laiškas svarbus ne tik dėl jame išdėstyto ypač atvirai ir kritiškai reiškiamo Sruogos požiūrio į daugelį tuometinių dogmatinių literatūros ir politikos klausimų. Jau šiame laiške, kalbėdamas apie sudėtingą rašytojo padėtį pokariu, rašytojas abstrakčiai išsitarė apie neoficialiai prieš jo asmenį pradėtą ideologinį šamokslą. Minėjo dėl nesuvokiamų priežasčių „maigomus“ savo veikalus, gailėjosi, kad jam tenka būti to liūdno susidorojimo liudytoju – kad laiku „nenusproges“⁸⁰, teigė, kad sąmoningai vilkinamas, metus trunkantis ir dar turbūt tebesitęsiantis *Dievų miško* svarstymas prilygsta „padūkusiam dantų skausmui“⁸¹. Nuolat smūgiuojama trapioji psichinė struktūra⁸² prarado atsparumo galią, priešinimosi instinktą – nutekė pasyviai, kategoriškai atsisakyta toliau dirbti prie kūrinio. Kūrinys tapo autorinės neapykantos, pagiežos, prakeiksmo objektu, nuo kurio besą-

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Juozas Bulavas, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1490, p. 5.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 6.

⁸⁰ Balio Sruogos laiškas Petrui Cvirikai, 1946-07, [be tikslesnės datos], in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 5781, p. 4. (Dar po mėnesio geram šeimos draugui gydytojui Juozui Nemeikšai rašytame laiške ironiškai pakartojo: „Kaip gaila, kad vokiečių lagery nenusprogau!“; Balio Sruogos laiškas Juozui Nemeikšai, 1946-08-10, in: Zigmąs Toliušis, *op. cit.*, p. 13).

⁸¹ *Ibid.*, p. 5.

⁸² *Ibid.*, p. 14.

lygiškai atsiribota: „pradėjau tą veikalą stačiai neapkęsti! Nebenoriu aš jo nė žinoti, nė girdėti apie jį!“⁸³; dar toliau teigta, kad „ta visa istorija su „Dievų mišku“ man taip baisiai įkyrėjo“⁸⁴. Tie patys fizinio ir jau patologiniu virs-tančio nuovargio, nusivylimo, įsipykimo motyvai nuskambėjo dviejuose jau vėliau Drazdauskui adresuotuose laiškuose⁸⁵. Sruoga, intensyviai, karš-tai ir atkakliai ginčijęsis su *Dievų miško* mašinraščio tobulintojais⁸⁶, ilgainiui perdegė. Suvokė diskusijos beprasmybę: „Aš į tokį priekaištų naivumą ga-lėjau atsakyti tiktai šypsena“⁸⁷. Rugsėjo pabaigoje Sruoga buvo atleistas iš Rusų literatūros katedros vedėjo pareigų. Vilniaus universiteto mokslo ta-ryboje sukritikuota ne tik profesoriaus parašyta *Rusų literatūros istorija*⁸⁸, bet ir asmeniškai rašytojui pirmąkart pareikšta pastaba dėl *Dievų miško*. Preikš-as užsiminė, kad *Dievų miškas* – ideologiškai nepriimtinas⁸⁹. Ši pastaba dėl „rimtų klaidų“ po kelių dienų, spalio pirmą, viešai pakartota iš rašytojų su-važiavimo tribūnos – *Dievų miškas* oficialiai pasmerktas kaip pačią sovietinę sistemą kompromitavęs dokumentas.

Rašytojų visuotiniame susirinkime Sruoga atidavė privalomąją ideo-loginę duoklę – prisipažino kaltas dėl jam pareikštų „prasižengimų“. Jo „nuoširdžia“ saviplaka, atrodo, rimtai patikėjo ideologai – Preikšas, Cvir-ka, Paleckis. Preikšas susirinkimo baigiamojoje kalboje pabrėžė, kad Sruoga „čia gana kritiškai pasisakė“⁹⁰. Cvirka savo laiškuose Sruogai taip pat reiškė

⁸³ *Ibid.*, p. 5–6.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁸⁵ Balio Sruogos laiškas Valiui Drazdauskui, 1946-10-10; 1946, [be tikslesnės datos], in: *Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – LNB RS), f. 33, b. 5.

⁸⁶ Juozo Brėdikio sūnus Jurgis Brėdikis prisimena susinervinusio, įpykusio Sruogos repliką: „Nieko nereikia! Sudeginsiu viską! Arba – kaip yra, arba – ne, bet neduosiu dau-giau tiems šunsnukiams braukti ir mane mokyti!“ (Jurgis Brėdikis, „Prisiminimai apie tėvą – Juozą Brėdikį“, in: *Pragaro vartai – Štuthofas*, sudarė Alicija Rupšienė, Vilnius: Lietu-vos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 1998, p. 63). Tekstologinė skirtingų braižų analizė *Dievų miško* mašinraščiuose dar atliekama; aiškiai identifikuoti kol kas ga-lima tik kūrinio redaktoriaus Drazdausko ranka paliktus taisymsus.

⁸⁷ Balio Sruogos laiškas Petruui Cvirikai, 1946-07, p. 10.

⁸⁸ Plačiau žr. Algis Samulionis, *op. cit.*, p. 60.

⁸⁹ Birutė Masionienė, „Vilniaus universitete“, *Literatūra ir menas*, 1996-04-23, Nr. 12 (2571), p. 5.

⁹⁰ [Kazys] Preikšas, „[Draugai...]“, in: Tarybų Lietuvos rašytojų visuotinis susirinki-mas, [1946-10-1–2], in: *Rašytojas pokario metais: Dokumentų rinkinys*, sudarė Laima Arnat-kevičiūtė, Jolanta Barkauskaitė, Rūta Brūzgienė, Rimantas Glinskis, Vytautas Kubilius, Algis Samulionis, Dalia Satkauskytė, Gytis Vaškelis, redagavo Vytautas Kubilius, Ričar-

apie neabejotiną rašytojo nuoširdumą, sakant „atgailos“ kalbą: „Aš esu giliausiai įsitikinęs, kad jūsų padarytas žingsnis nėra padiktuotas nei baimės, nei kokios nors diplomatijos. Jūs tai padarėte nuoširdžiai“⁹¹. Paleckis tarp kitų įtikinamai kalbėjusių rašytojų išskyrė ir Sruogą ir apibendrino, kad „tie pažadai yra gilūs, rimti, gerai pergaltoti ir perjausti“⁹².

Buvo sudarytas tik „gero“ pasirodymo išpūdis. Rašytojas Katilius, prisimindamas tą faktą, atkreipė dėmesį į vidinę Sruogos savijautą, kurią gerai atspindėjo fizinė gestų kalba: „Matėme, kaip aname istoriniame 1946. X. 1 susirinkime *jis kone sukrito, grįžęs į kėdę salėje po savo trumpo prabilimo. [...] Vėliau, prozininkų susirinkime Vilniuje, mačiau, kaip nesuvaldomai dreba jo rankos, kaip spazmiškai krūpteli ir pašoka jis kiekvienąkart, kai kiemo nors kuri nors frazė jam pasirodo liečianti ir jį patį*“⁹³. Katiliaus pastabas patvirtina ir vertėjas Edvardas Viskanta: „Paskui Balys Sruoga *susijaudinęs skaitė, drebančiose rankose laikydamas lapelius mažus ir savo nuodėmes atgailaudamas, tos rankos jo drebėjo ir balsas drebėjo, ir kai jis užbaigė tą atgailą, taip ir sudribo kaip maišas kėdėje, šalia manęs sėdėdamas*“⁹⁴. Marijos Mackevičienės liudijimas iš Lietuvos per Švediją pasiekė Vandą Sruogienę Detmolde: „Kai buvo priverstas viešai pasisakyti, *jo balsas, visad tylus, buvo visai duslus, jis visas drebėjo, užsikirsdavo. Daugelis, į jį žiūrėdami, salėje verkė, bijojo, kad kris apalęs ar net negyvas...*“⁹⁵

Sruogos psichologinę savijautą gerai atspindi išlikęs tribūnoje pasakytos kalbos originalas – rankraštinis tekstas. Iš jo matyti, kad Sruoga norėjo atvirai pasipasakoti, kas jį slėgė, ką išgyveno. Pabrėžtina, kad dokumentų rinkinyje *Rašytojas pokario metais* skaitytojams pateiktas ne visai tiksliai ir korektiškai iššifruotas Sruogos viešos kalbos rankraštinis tekstas. Minėtoje

das Pakalniškis, Vilnius: Lietuvos mokslų akademija, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vaga, 1991, p. 112.

⁹¹ Petro Cvirkos laiškas Baliaui Sruogai, 1946-10-11, in: Petras Cvirka, *Raštai*, t. VII: *Publicistika. Kūrinių planai bei sumanymai. Laiškai. Dokumentai*, parengė ir paaiškinimus parašė Vytautas Galinis, redakcinė komisija Alfonsas Bieliauskas, Algimantas Bučys, Mykolas Sluckis, Vilnius: Vaga, 1986, p. 485.

⁹² Justas Paleckis, „Rašytojo uždavinys – būti pažangos idėjų skelbėju“, (Kalba visuotiniame Lietuvos tarybinių rašytojų susirinkime Vilniuje 1946 m. spalio 2 d.), in: Justas Paleckis, *Už geresnį pasaulį*, sudarė Julija Jakaitienė, Justas Vincas Paleckis, Mindaugas Tamošiūnas, Vilnius: Vaga, 1987, p. 31.

⁹³ Viktoras Katilius, *Židiniai ir žmonės*, p. 28, (čia ir toliau kursyvas mano, – N. M.).

⁹⁴ Edvardas Viskanta, „Kas labiausiai įsiminė“, in: *Rašytojas pokario metais*, p. 549.

⁹⁵ Marijos Mackevičienės laiškas Vandai Sruogienei, 1947-07-10, in: *Balys Sruoga mūsų atsiminimuose*, p. 380, (kursyvas mano, – N. M.).

knygoje visuomenei pristatomame tekste nėra jokių komentarų ar pastabų dėl rankraščio taisymų autoriaus ranka. Be reikalo nepažymėta, kad autorius pirma savo ranka įrašė, paskui persigalvojęs išbraukė pastraipą, oficialiai žinomame tekste esančią po frazės apie išėikvotą laiką, energiją⁹⁶:

Ir dar daugiau. Aš per daug buvau užsiėmęs savo visokiomis ligomis, ligomis, daugiausia gautomis fašistų katorgoje, kurių ir gydyti nebėra prasmės, – vis tiek jos likę. Aš jų nė neminėčiau, bet kad su jomis man buvo susijęs kitas reikalas, platesnei visuomenei visai neįdomus, bet man kainavęs daug skausmo valandų, – tai senatvės problema. Šiaip ar taip, aš jau einu į tą amžių, – ir baisiai gaila skirtis su jaunystės atsiminimais, ir nežinau žmogus, kaip garbingai tą nemielą senatvę priimti. Čia prasideda visokia gyvenimo apyskaita, nuveiktųjų darbų įvertinimas, – ir rezultate prasideda desperacija, net juodoji melancholija. Baigi gyvenimą – ir savo darbuose nieko nerandi. Dabar staiga atsiranda noras kiek galint tinkamu išnaudoti likusį gyvenimo laiką, – nervingai rašai, skubi – ir vėl tau nieko gera neišeina, – plėšai, kas parašyta, – ir vėl desperacija: senoje parakinėje parakas jau visas atidrėgęs, senoje parakinėje parako nebėra, – ir vėl juoda melancholija!

Jūs jauni ir sveiki šitokių dalykų nesuprasit ir nepatikėsit, kiek tai vidujės kančios kainuoja! Bet man tie išgyvenimai atėmė labai daug laiko ir sveikatos.⁹⁷

Šie asmeniniai svarstymai, dėl pesimistinių nuotaikų nederantys normaliam sovietiniam piliečiui, buvo nutylėti – apie juos viešai neišdrįsta kalbėti. Autoriaus ranka pašalinta svarbi pastraipa paneigė paviršinį, dekoratyvųjį kalbos sluoksnį – viešai teigiamą pasiryžimą tapti „tarybiniu poetu“. Ypač akivaizdi prieštara – metaforinis teiginys apie paraką senoje parakinėje: viešai drąsiai, su išdidumo gaidelė teigta, kad jo dar yra⁹⁸, priešai – kad visos atsargos išėikvotos.

Rašytojas po „gero“ pasirodymo ramybėje vis dėlto nebuvo paliktas. Laiškuose yra užuominų, kad akylai sekamas: kalbėta apie „ėdikus“ universitete⁹⁹, apie paskaitų kontrolę¹⁰⁰, apie suveržtą judėjimo laisvę – mažiausio pasisukimo žinojimą, kur nereikia¹⁰¹. Atsiminimuose liudyta, kad, Sruogai

⁹⁶ Balio Sruogos kalba Tarybų Lietuvos rašytojų visuotiniame susirinkime, in: *Rašytojas pokario metais*, p. 74.

⁹⁷ Balio Sruogos kalba, [Rankraštis], in: Pasisakymų LTSR Tarybinių rašytojų visuotiniame susirinkime rankraščiai, in: *LLMA*, f. 34, ap. 1, b. 21, p. 79–80.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 81.

⁹⁹ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitei, 1947-04-29, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 255.

¹⁰⁰ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitei, 1946-12-19, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 249.

¹⁰¹ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitei, 1947-05-07, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1298.

di monades, kad ir kaip jis valdus būtų, Greka uistiek
 monades, - duonos jis niekuomet neatsto. O mūsų
 gyvenames laikas yra toks, kad skaitytojai rasia
 duoti padaravus maisto, o ne dimorado!
 Begyundames ita neotarka vi ngaisau daugybe
 laiko berunkdames mediraga i brady domes
 naujs irams Barbara Radulante. It to uio
 i sejo ticta. karp romenai raxydavo: oleum et
 opram peridi - nustojau slyps i tyiso,
 darbas nepasiseki tielo, - jis tonybomiam
 skaitytojai visai nerakalingas. O laikas,
 energija - isekuota! ~~It dov daug su. po~~
~~per daug duvan keti ensa jauo (lyomis) (ortomis)~~
~~laug, arne, gantomis, felfilte, kalngoi,~~
 loggais, kerus i gydyla nebora prasmei, uistiek
 por log. It py cia ne nemineciau, bet kad zu
 jomis man buvo negyjs ktos rekala, plates
 nei visuomenei visai nei domus, bet man
 karnaus daug skausmo valandis, - tai senatis
 problema. Drep ar tarp, ar jau zino i ta kucis,
 - ir laisva garla gyrtis su janyptes atirakmasi,
 ir rezinai dūnagus, karp garlongai to nemels,
 deratus primti. Cia prasideda uiozia gyven-
 mo apyskanta, nuvestyji darby, justinmes,
 ir rezultate prasideda desperacija, net peadog,
 melancholja. Bary gyvenimus - ir jauo darbuje
 miero nerandi? Itanga atiranda noras
 kee galut tikramiam isnandoti. Likus 99-

80

~~Užsimo laisvę, - neturungi rašai, skuli - ir
 vėl tau mano gera neisėna, - plėšai, kas parai-
 ta, - ir vėl desperacija: saroje paraxnėje
 paraxas jau visas atidrogy, senoje
 paraxnėje paraxo nebėra, - ir vėl jau
 melancholija!~~

~~Jūs, pačios ir šios: ir tokių dalykų
 nesuprastit ir nepatirsit, kaip tai viduje,
 komat kar muoj! Bet man ties išgyvenimai
 atėmė laisvę daug laiko ir sukatos, -~~

~~Pragyvenimai, sukuriantis ir kurdami
 mūsų ir mūsų gyvenimą, -~~

Visa tūta ir laisvę sutrukdė pasiruošimas, tary-
 kiam kūrybos darbui, - teoriam ir prak-
 tiam. Pajaudėjusi, dialektinio materializmo
 pagrindu man jau reiki žinoti. Man žino-
 mo: materializmo metodo pagrindu be nagri-
 nėjant kito vaizalus, Bet kai atėjo laisvę
 tuos pačius pagrindus taikyti. Tavo kū-
 rybai, pasirodo, kad man čia kol kas dar
 su didesniu išpaugimu išėra, - poįdo,
 kad mano teorinis pasiruošimas yra
 dar per silpnas, - es turim skubėtai ištrū-
 kung papildyti. Jei šis darbas būdau
 padėles teniam, vietoj besiblaškęs visozio-
 se nuotenkose, šandse, galimas deštas,
 būdau jau, kaip senome, "uias uypas",

viešint pas Nemeikšas Kaune, jis buvo išsivestas saugumo patikėtinių¹⁰². Sruogienė, pasiremmdama profesoriaus Gučo Čikagoje 1978 m. pateiktais duomenimis, pažymėjo, kad Sruogą persekiojo vienas pavojingiausių sovietų saugumo agentas – Juozas Markulis¹⁰³. Istorikai pritarė, kad Markuliui buvo pavesta sekti kai kuriuos Humanitarinio fakulteto dėstytojus, „rūpintis“ buvusiais Štuthofe, tarp jų – ir rašytoju Baliu Sruoga¹⁰⁴.

Išgyvenamą dvasinę krizę rodo Sruogos pokariniuose laiškuose pasikartojantis, greičiausiai, pasąmonės padiktuotas nuskriausto, cypiančio, staugiančio šuns leitmotyvas: „Brrr! Vis dėlto baisiai paškundna ant šio balto ir purvino svieto, kaip padūkusiai vienas Vilniuj esu, – žmogus ir nusprogt gali kaip šuva patvory, – niekas neatlankys, niekam nereikalingas!“¹⁰⁵; „sėdžiu kaip sumuštas šuva būdoj, niekam kelio nepastoj – ir vis užkliūvu! [...] Taip pekliškai liūdna, taip dvasioje sunku [...]. Dūšia subyrėjo į šipulius“¹⁰⁶; „Taip ir draskausi kaip šuva, pririštas prie būdos. Šiemet esu dar labiau vienas, negu visuomet. Nesitvarko mano gyvenimas, nors pasiusk!“¹⁰⁷

Kaukiančio šuns vaizdiniu simboliškai kalbėta apie sunkią, kankinusią vienvatę. Šis vaizdinys išliko ir žmonių, artimiau pažinusių rašytoją, atminityje. Daugėlaitė prisiminė, kad Sruoga „Mėgdavo sakyti: naktį kaip šuva kaukiu“¹⁰⁸. Peseckienė pasakojo: „Nukrito ant sofos ir pradėjo kaupt – ne verkt, o kaupt, kaip jis pats sakydavo, – šunio balsu“¹⁰⁹. Mackevičienė Vandai Sruogienei rašė: „O naktimis savo bute staugte staugdavo – kaimynai už sienos buvo siaubo pagauti“¹¹⁰.

Iš antrojo Sruogos laiško, rašyto Cvirakai iškart po suvažiavimo¹¹¹, matyti, kaip rašytojas blaškėsi, po ideologinių paauklėjimų nebežinodamas ko griebtis – kokį žanrą, darbo tematiką, metodologiją pasirinkti naujam,

¹⁰² Inžinieriaus Sipavičiaus atsiminimai apie rašytoją Balį Sruogą, in: *BVSNM*, P 3805, p. 1.

¹⁰³ Vanda Sruogienė, „J. Markulis ir G. Zimanas – Balio Sruogos budėliai!“, in: *Asmeninis Dalios Sruogaitės archyvas*.

¹⁰⁴ Kęstutis Kasparas, „Būta ir svajota. Istorija apie Peslį – MGB agentą ir rezervistą“, in: <http://www.xxiamzius.lt/archyvas/priedai/slaptieji/20071003/2-1.html>, [2009-11-08].

¹⁰⁵ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitėi, 1946-11-29, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 255.

¹⁰⁶ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitėi, 1947-08-11, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1301.

¹⁰⁷ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitėi, 1947-04-29.

¹⁰⁸ Aldona Daugėlaitė-Mikailienė, *op. cit.*, p. 361.

¹⁰⁹ Jadvyga Peseckienė, *op. cit.*, p. 363.

¹¹⁰ Marijos Mackevičienės laiškas Vandai Sruogienei, 1945-11-27, p. 380.

¹¹¹ Balio Sruogos laiškas Petruvi Cvirakai, 1946-10-01 [02?], in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 5781.

viešai žadėtam veikalui. Visada aiškiai jautęs savo vertę, turėjęs originalią nuomonę visais literatūros ir meno klausimais, įbaugintas profesorius nusižemino ir prašė patarimo, ką ir kaip toliau rašyti. Sruogą gąsdino neaiški ateities vizija – dėl nežinios, sutrikimo, laiku neįvykdžius pažadų, psichiką traumavusi situacija viešos *Dievų miško* apkaltos metu galėjo pasikartoti: „Dabartinėje savo būklėje aš dar nežinau, koku būdu tai turėčiau padaryti. Kol surasiu tą būdą, kol surinksiu medžiagą, kol suplanuosiu veikalą – parašysiu – nusitęs, o kitų metų susirinkime sakys: va, žadėjo padaryti – nepadarė – apgavo! Šitokia perspektyva mane stačiai gąsdina, – juk bus gi manoma, kad čia mano blogos valios reiškinys!“¹¹² Sruoga nori kuo greičiau realizuoti konkretų ideologų reikalavimą dėl naujo kūrinio. Tik tada galėtų prisėsti prie kito veikalo, apie kurį pats svajoja. Cvirka šis troškimas formuluojamas abstrakčiai – kaip teisė į poilsį¹¹³. Laiške bičiulei Nemeikšaitei jis konkretinamas: „Bet, jei bus paskui pjesė“¹¹⁴ „šiai taip priimtina“ – įgausiu teisę rašyti ką noriu, – gal šią vasarą galėsiu baigti „Barborą Radvilaitę“¹¹⁵. Dar kitame laiške Nemeikšaitei šis ketinimas pakartojamas: „O aš, berods, išsikovosiu teisę rašyti istorinėmis temomis ir tuomet (šią vasarą) baigsiu Barborą Radvilaitę“¹¹⁶. Jonas Aistis šį Sruogos laišką Cvirka apibūdino itin taikliai – įvardijo kaip „režignavusio Sruogos maldavimą“¹¹⁷ rašyti apie tai, ką jis gerai išmano (dramine forma realizuoti išgyvenimus Štuthofe). Cvirkos atsakymas laisvo, asmenine patirtimi paremto rašymo iliuziją sunaikino: Sruoga kategoriškai buvo kreipiamas į sovietinę tematiką – verčiamas aukštinti lagerio pragare ypatingai išryškėjusias „didelio, tikro žmogaus, tarybinio žmogaus ypatybes“¹¹⁸. Sruogos optimizmą užgesino arši ideologinė *Pajūrio kurorto* kritika. Rašytojas, praradęs viltį išspausdinti naujų pokaryje parašytų kūrinių, ėmėsi vertėjo, mokslininko amato¹¹⁹. Prie *Dievų miško* pakartotinai nebegrižo – teksto daugiau netaisė¹²⁰. Kita vertus, po Cvirkos

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Sruoga rašo tarybiniais motyvais paremtą dramą *Pajūrio kurortas*.

¹¹⁵ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitei, 1947-04-29.

¹¹⁶ Balio Sruogos laiškas Marijai Nemeikšaitei, 1947-05-07.

¹¹⁷ Jonas Aistis, „Balio Sruogos auka“, *Aidai*, 1948, Nr. 19, p. 184.

¹¹⁸ Petro Cvirkos laiškas Baliui Sruogai, 1946-10-03, in: Petras Cvirka, *Raštai*, t. VII, p. 482–483.

¹¹⁹ Sruoga vertė Nikolajaus Nekrasovo eilėraščius, *Sakmę apie Igorio žygi*, sudarė *Lietuvių liaudies dainų rinktinę*.

¹²⁰ Jadvyga Peseckienė, *op. cit.*, p. 20.

mirties svajono pradėtą širdžiai mielą darbą tęsti: „Prasitarė, kad rašys „Dievų miško“ antrą dalį, kad toji būsianti dar įdomesnė“¹²¹.

1957 m. Tekstologinės komisijos vaidmuo. Pasikeitus istorinėms sąlygoms, jau po Stalino mirties, atsivėrė daugiau galimybių lietuvių literatūros klasikos leidybai. Valstybinės grožinės literatūros leidyklos žmonės suprato Sruogos kūrinio reikšmę, jo vertę, todėl, praėjus geram dešimtmečiui po kūrinio viešosios ideologinės kritikos, ryžosi iš naujo kelti *Dievų miško* pateikimo spaudai klausimą. 1957 m. gegužės 11 d. Tekstologinės komisijos¹²² nariai svarstė, „ar teisinga ir tikslinga išleisti knygą griežtai pagal turimą rankraštį, ar padaryti kai kurias pataisas“¹²³.

Už originalaus, nekupiūruoto ir kitaip netaisyto teksto skelbimą tvirtai pasisakė keli komisijos nariai – Eugenijus Meškauskas, Antanas Venclova, Jonas Čekys, Jurgis Tornau. Šie žmonės kultūrinio „atodrėkio“ metais pirmieji reabilitavo *Dievų mišką*. Juozas Žiugžda vis dar baiminosi dėl „užkliūvančių“ netinkamo tono teksto vietų, įžeidžiančių, nepagarbių autoriaus pasisakymų rusų belaisvių ir kalinių atžvilgiu. Čekio liudijimu, įtikinėti Žiugždą sekėsi sunkiai. Įrodymai, kad ironizuojami visų tautybių kaliniai, kad toks yra Sruogos rašymo stilius, ne iškart buvo išgirsti. Juolab kad įtakingo literatūrologo Korsako nuomonė nebuvo vienareikšmė ir kategoriška. Korsakas iš esmės pritarė Žiugždai, kad „tos vietos gali sudaryti tam tikrą prieskonį, keistoką atspalvį“¹²⁴, tačiau kartu ir abejojo, „ar begalima dabar ką padaryti“¹²⁵, siūlė klausimą dar kartą svarstyti. Čekio pastaba, „mums sunku buvo išsklaidyti J. Žiugždos baimę, juoba kad tvirtesnės pozicijos šiuo klausimu nepareiškė nei K. Korsakas, nei V. Radaitis“¹²⁶. Prieita prie išvados, kad išsamus marksistinio tono įvadas turėtų paaiškinti abejo-

¹²¹ Jadvyga Peseckienė, „Gyvenimo golgota. Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: *BVS-NM*, 1317 Rp, p. 12.

¹²² Tekstologinė komisija prie Valstybinės grožinės literatūros leidyklos buvo specialiai sudaryta ir patvirtinta LKP CK 1957 m. gegužės 11 d. dėl dviejų svarbių klausimų sprendimo – Sruogos kūrinio *Dievų miškas* pateikimo spaudai ir Vinco Kudirkos *Rinktinių raštų* paruošimo.

¹²³ Tekstologinės komisijos prie Valstybinės grožinės literatūros leidyklos posėdžio protokolas, 1957-05-11, in: *LLMA*, f. 23, ap. 1, b. 225, p. 1. Originalas, kurį pasirašė posėdį protokolavęs Tekstologinės komisijos pirmininkas Jurgis Tornau.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ Jonas Čekys, „Leidykla ideologizuotos visuomenės sistemoje“, in: *Rašytojas ir cenzūra*, sudarė Arvydas Sabonis, Stasys Sabonis, Vilnius: Vaga, 1992, p. 228.

1

~~Terminologinės~~
Tekstologinės Komisijos

prie Valstybinės grožinės literatūros leidyklos

1957 m. gegužės mėn. 11 d. posėdis

protokolas

Dalyvavo: A. Samaitis, V. Radaitis, K. Korsakas,
J. Žingėda, D. Vardolova, E. Meskauskas, J. Čekys,
J. Toruan

Dalyvavo: 1. ~~Organizacinis naktelis~~, 2. B. Sruogos
„Dienų miško“ pateikimas spaudai. 3. V. Kudirkos „Atrinktinis
rašty“ pamošimas.

Tekstologinės
Terminologinės Komisijos pirmininku išrinktas leidyklos
vyriausias redaktorius J. Toruan

1. Posėdis pradėjoje paskaitomas LKP CK siuro uttarimus
dėl patvirtinimo Tekstologinės komisijos prie Valstybinės
grožinės literatūros leidyklos.

2. B. Sruogos atominimų knyga „Dienų miško“ sudar
jo Rašty II tomas.

Terminologinei komisijai patikima aporantyti, ar
teisinga ir tikslinga išlikti knyga ~~pašalinti~~ griežtai pagal
turinys rankraštis, ar padaryti bei kurias pataisas.

~~J. Žingėda~~ J. Žingėda paraiškia, kad jam užliksa kelis
vėtos, kuriose mėnimsi atskiri kaliniai žuvasi. Tose vėtose
jam užliksa ~~autorius~~ autorius išrinkimas, nor bendrai
dėl vieno knygos ir jos tomo visuose jis jokių abejonių
nekelia, knyga ^{naudinga} ~~naudinga~~, ir ~~autorius~~ autorius negalima
apleisti, hoki nor negrupuoti kitoms + automs.

~~pašalinti~~ Paskaitomas tos vėtos (kausėjyje leidykla)
ypac psl. 294

~~K. Korsakas~~ K. Korsakas patvirtina, kad tos vėtos gali madauti
tam turis prieskoni, keistokas atpaus. Tačiau hi tes
dalykes, ar ~~kuria~~ begaline daktas us padenpti. Siela
aporantyti.

E. Meskauskas mėnimsi vėtose nieko ypatingo neįstisi, jis

3

kad knyga aprašyta išsamiau, ^{maršalistiniai paraiškų} ~~teisingai~~ ^{3a}

pradu

reikalingi
nutarai:

B. Gruogos knygoje „Dievų miškas“ nedaugytis nei
Taisyms nei kopijoms

3. Dėi Vaclo Kudirkos „Rinktinis rėtas“ išleidi mo.
Komisija turisi pareikšti pagirdavims šiuo klausim
sima ~~atstini~~ ~~nuirinkti~~ ~~į kito~~ ~~posėdi~~, ~~ir su~~ ~~su~~
reikiaut giliau susipažinti su pateiktom sprendi
problemom.

Propozicija bus priimta nūciai, kad į „R. r.“
reikia nuirinti V. Kudirkos grovius literatūris -
preiija, proza, vertinimus, otaap pat literatūris kritika.

Protokolas J.

nių keliančias vietas. Leidyklos vyriausiasis redaktorius Tornau akcentavo, kad, net knygai pasirodžius, priekaištai nesiliovė, nemalonumų neišvengta. Toks akibrokštas įsiutino Preikšą: jis asmeniškai puolė redaktorių, grasino, niekino kūrinių autorių¹²⁷.

Tekstologinės komisijos nutarimas leisti *Dievų mišką* natūraliai iškėlė ir kūrinių redagavimo problemą. Pirmiausia reikėjo nusistatyti redagavimo principus. Kad tai būtų padaryta, reikėjo šifruoti mašinraštyje paliktus cenzūrinius taisyms; žiūrėti, kaip ir kokių laipsniu pažeistas autentiškas tekstas; ieškoti motyvų, dėl kokių priežasčių braukyta; nustatyti cenzūros įtaką autoredagavimo procesui. Sudaryta už kūrinių leidimą atsakinga redakcinė komisija: Juozas Baltušis, Eugenijus Matuzevičius, Vanda Zaborskaitė¹²⁸. Matuzevičius, išdėstęs savo pastabas dėl *Dievų miško* redagavimo, paliko prieraišą: „Siūlau, kad, tvarkant ir redaguojant „Dievų mišką“, į šį darbą būtų aktyviai įjungtas drg. A. Žirgulyš“¹²⁹. Redaktorius Aleksandras Žirgulyš laiške Sruogienei minėtą faktą patvirtino: „Visai arti buvau prie „Dievų miško“ leidimo. Paskui konsultavau, kai buvo leidžiami „Raštai““¹³⁰. Žirgulyš pradėjo daug įdirbio reikalavusį aprašomąjį *Dievų miško* mašinraščio šifravimo darbą¹³¹ (iki galo jis vis dėlto nebuvo baigtas). Gerai praktiškai tekstologinį darbą išmanančio žmogaus įtraukimas į sudėtingą redagavimo procesą rodo, kaip kruopščiai ir profesionaliai ruošiasi pirmajam *Dievų miško* leidimui. Deja, pirmajame *Dievų miško* leidimo (1957) apraše Žirgulio pavardė net neįrašyta. Tik Žirgulio dėka buvo išsaugotas autentiškas *Dievų miško* mašinraščio (LLTIB RS) tekstas¹³² su paskutiniais cenzūros taisymais. Jei jis būtų dingęs, kaip kad prapuolė daugybė leidyklos dokumentų, visai nežinotume, kaip tekstą žalojo cenzoriai, kaip vyko Sruogos ir cenzorių grumtynės.

¹²⁷ Jurgis Tornau, „Kaip mes buvome cenzūruojami“, *Metmenys*, 1992, Nr. 62, p. 161–162.

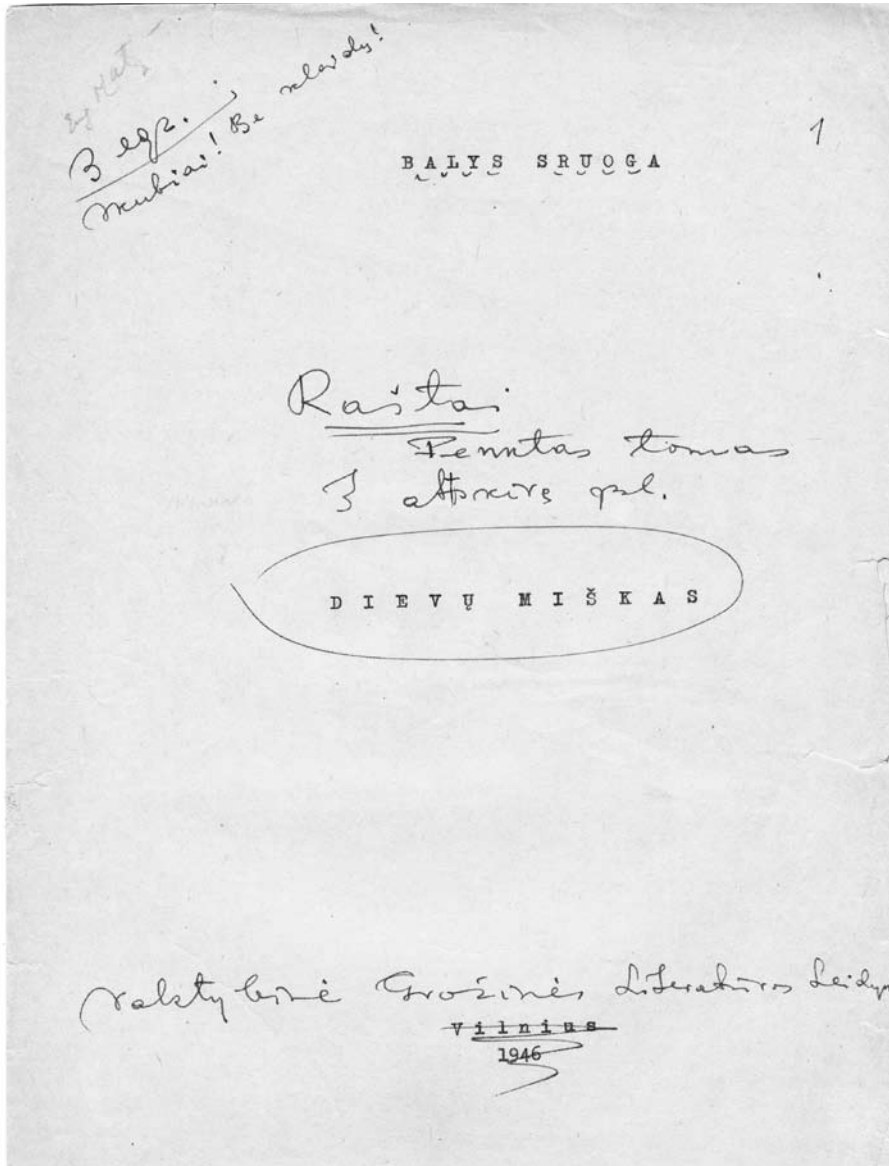
¹²⁸ Balio Sruogos „Raštų“ (6 tomų) byla, Mašinraštis su taisymais ir pastabomis, 1956, in: LLMA, f. 23, ap. 2, b. 1787, p. 5.

¹²⁹ Eugenijus Matuzevičius, „Pastabos dėl B. Sruogos „Dievų miško“ redagavimo“, in: LLMA, f. 23, ap. 2, b. 1787, p. 55.

¹³⁰ Aleksandro Žirgulio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-04-24, in: LLMA, f. 188, ap. 2, b. 222, p. 2.

¹³¹ Aleksandras Žirgulyš, „Dievų miško“ redagavimas“, in: LLMA, f. 188, ap. 1, b. 427, p. 12–43.

¹³² *Dievų miško* redaktorės Donatos Linčiuvienės pasakojimas, 2009-10-14, in: Asmeninis autorės archyvas.



Dievų miško mašinraščio (1957) antraštinis puslapis su redaktoriaus Vytauto Rudoko pažymomis (LLMA, f. 23, ap. 2, b. 333)

LLMA aptiktas dar vienas iki šiol niekur nepaminėtas *Dievų miško* mašinraštis – priešleidybinis egzempliorius¹³³.

Tai – 1948 m. Drazdausko teiktos galutinės *Dievų miško* redakcijos nuorašas. Jis ypatingas tuo, kad redaktorius Vytautas Rudokas mėlynu rašikliu gražino daugelį anksčiau kupiūruotų teksto vietų, jas iš naujo įrašydamas, įterpdamas, didesnes atkarpas įklijuodamas atskiruose lapuose, ištaisydamas klaidas. Būtent juo remiantis 1957 m. buvo išleistas pirmasis kūrinio tekstas.

Pirmieji profesionalūs *Dievų miško* vertinimai. Dar prieš išleidžiant *Dievų mišką* buvo parašyti keli atsiliepimai, įtikinamai įrodantys, kad kūrinyje turi pasiekti skaitytoją. LLMA Valstybinės grožinės literatūros fonde saugomose bylose išliko Eugenijaus Matuzevičiaus ir Vandos Zaborskaitės vertinimai, Aurelijos Rabačiauskaitės mašinraštis. Zaborskaitės liudijimu, Jurgis Tornau buvo patikėjęs Rabačiauskaitei parengti Balio Sruogos šešiatomį¹³⁴. Rabačiauskaitė Vilniaus universitete skaitė spec. kursą apie Sruogą. Sruogistika buvo jos domėjimosi sritis¹³⁵. Rabačiauskaitė, Samulionio liudijimu, taip pat ketino rašyti „didesnį darbą“ apie Sruogą¹³⁶. Tad neatsitiktinai jos parengtu įvadiniu straipsniu palydimas Sruogos *Raštų* serijos pirmasis tomas¹³⁷. Šių literatū, literatūrologų išvalgos laikytinos pirmomis profesionaliomis pastabomis.

Zaborskaitė ypač akcentavo kūrinio autentiško pavidalo išsaugojimo būtinybę, svarstė, kaip teisingiau ir tikslingiau elgtis su rašytojo redaguotomis kūrinio vietomis, pabrėžė autoredagavimo problematiką:

Niekas dabar, tur būt, neabejoja, kad „Dievų Miško“ tekstas turi eiti griežtai toks, kokį yra palikęs B. Sruoga. Ten, kur rankraštis paties autoriaus taisytas, reikėtų laikytis paskutiniojo varianto, tačiau kai kur gal tikslu būtų grįžti prie pirmojo varianto – ten, kur B. Sruoga dėl šventos ramybės nusileidžia kalbą susinti linkusiam redaktoriui.¹³⁸

¹³³ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, 1957, in: LLMA, f. 23, ap. 2, b. 333.

¹³⁴ Vanda Zaborskaitė, „Jurgis Tornau – dar kartą“, in: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2009-07-20-vanda-zaborskaite-jurgis-tornau-dar-karta/9066>, [2010-01-23].

¹³⁵ *Dievų miško* redaktorės Donatos Linčiuvienės pasakojimas, 2010-03-20, in: Asmeninis autorės archyvas.

¹³⁶ Algio Samulionio laiškas Angelei Galnaitytei, [be datos], in: LLTIB RS, f. 94, b. 298, p. 1.

¹³⁷ Balys Sruoga, *Raštai*, t. 1: *Poezija*, redakcinė komisija Juozas Baltušis, Eugenijus Matuzevičius, Vanda Zaborskaitė, Juozas Žiugžda, redaktorius Vytautas Rudokas, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957.

¹³⁸ Vanda Zaborskaitė, „Dėl B. Sruogos „Dievų miško“, in: LLMA, f. 23, ap. 2, b. 1787, p. 56.

Matuzevičius ir Rabačiauskaitė akcentavo kūrinio išskirtinumą me-muaristikoje, dokumentišką gyvenimo lageryje aprašymą, lagerio „šeimininkų“ charakteristikų ryškumą ir šiuropumą, objektyvaus pasakojimo, ironijos pozityvų vaidmenį tekste. Matuzevičius komentavo galimas ironijos nesupratimo priežastis ir kartu argumentavo tokio pasakojimo būdo pasirinkimą:

Kai kam gali atrodyti, kad vietomis Sruoga lyg ir ciniškas, tačiau jis tuo perduoda galvoseną, pažiūrą tų galvažudžių-viršininkų, kuriems kalinys nėra žmogus: jie gali jį užmušti, išbarstyti jam dantis, spardyti, o pailsę pasiūlyti cigaretę, pasišnekėti ir, vėl įniršio pagauti, jį negyvai nudėti...¹³⁹

Rabačiauskaitė, pabrėždama pasakojimo tono keistumą ir neįprastumą, šokiruojantį ar bent jau mažų mažiausiai sutrikdantį skaitytoją, teigė, kad toks pasakojimo būdas „yra neišvengiamas vaizduojamam blogiui apibūdinti“¹⁴⁰. Oficialiai teikiamame *Raštų* (t. 1) tekste šią savo įžvalgą papildė sarkazmo svarbą motyvuojančiu teiginiu:

Daugelyje vietų sarkazmas yra ne vien tik subjektyvus Balio Sruogos nusiteikimas, bet ir ciniškos, antižmogiškos koncentracijos stovyklos esmės su visa jos budelių „filosofija“ išraiška. Rašytojas su adekvatišku tikslumu perduoda koncentracijos stovyklos atmosferą, tos atmosferos kruvinuosius dėsnius, kur sodrus keiksmas, pavykęs smūgis, atimta gyvybė buvo stovyklos viršininkų, vyresniųjų pasididžiavimo šaltinis. Nelaikydami kalinių žmonėmis, jie galėjo ciniškiausiu būdu juos niekinti ir iš jų tyčiotis: tuo pačiu metu daužyti kalinius ir „draugiškai“ su jais šnekėtis ir, įniršio vėl pagauti, mušti kalinius iki mirties.¹⁴¹

Sarkastinė pasakojimo maniera leido autoriui nepasiduoti sentimentaliai savo išgyvenimų raiškai, draudė galvoti vien tik apie asmeninę dramą, lėmė objektyvaus vaizdavimo būdo atsiradimą. Rabačiauskaitės teksto mašinraštį skaitė Žiugžda – turbūt svarbiausias Sruogos *Raštų* redakcinės komisijos narys, prižiūrėjęs visą leidybos procesą. Žiugžda tikrino, ar sovietinis skaitytojas, oficialiai išleidus tekstą kaip įvadinį Sruogos *Raštų* serijos straipsnį, nebus ideologiškai klaidinamas. Žiugžda rado ir išbraukė keletą „įtartinių“, „netinkamų“ teksto vietų. Ideologui nepatiko

¹³⁹ Eugenijus Matuzevičius, „B. Sruogos „Dievų miškas“, in: *Ibid.*, p. 44.

¹⁴⁰ Aurelija Rabačiauskaitė, „Balio Sruogos kūryba“, in: *LLMA*, f. 23, ap. 2, b. 1560, p. 30.

¹⁴¹ Aurelija Rabačiauskaitė, „Balio Sruogos kūryba“, in: Balys Sruoga, *Raštai*, t. 1, 1957, p. 31.

literatūrologės platesnis požiūris į ironiją. Ironija suvokta ne tik kaip stilistinė priemonė, bet kaip esminė mąstymo gairė. Redaguotame tekste pagal Žiugždos pastabą išbrauktas anksčiau parašytas sakinys: „Bet toji ironija nėra kokia nors stilistinė priemonė, o autoriaus vidinio nusiteikimo išdava“¹⁴². Žiugždai Rabačiauskaitės straipsnyje nepatiko ir tai, kad, kalbant apie konkrečios tautos kalinius (norvegus, vokiečius), jiems priskirtas pozityvus moralinis vertinimas. Žiugžda, prirašęs nemažai pastabų, Rabačiauskaitės straipsnį vis dėlto įvertino teigiamai, rekomendavo „netikslumus“ taisyti, abejonių keliančias vietas „atsidėjus pergaltoti“. Rabačiauskaitės straipsnyje pirmąkart išžvelgta Sruogos kūrinio reikšmė pasaulinės literatūros kontekste: „„Dievų miškas“ laikytinas vienu iš pačių žymiausių antifašistinių veikalų, kurio reikšmė ir poveikis toli gražu praauga lietuvių literatūros ribas“¹⁴³. Matuzevičiaus ir Rabačiauskaitės atsiliepimuose yra labai mažai „perkūnsargių“ – ideologiškai nepriimtinių vietų komentavimo. Matuzevičius itin abstrakčiai ištaria tik vieną sakinį, kad knyga „turi, gal būt, nemaža trūkumų. Vienur kitur galima nesutikti su autoriaus pozicija, su aprašinėjimo tonu, su kai kuriomis stilistinėmis priemonėmis“¹⁴⁴. Rabačiauskaitės tekste kiek garsiau ištaria mi ideologiniai trafaretai: „kolektyvo įtaka“, „pažangioji žmonijos kova“, „antifašistinis veikalas“. Šiuose atsiliepimuose¹⁴⁵ į *Dievų mišką* žvelgta jau iš imanentinės kritikos pozicijų. Sruogos kūrinys suvoktas kaip unikalus fenomenas, aptartos tik iš jo paties spinduliavusios reikšmės. Iki minimumo suskliausti ideologiniai duomenys.

Pabrėžtina, kad, po metų išleidus *Dievų mišką* rusų kalba (1958), tikrai ne iš karto rusų akademinėje bendruomenėje buvo suprasta ironijos, objektyvaus pasakojimo reikšmė. Vytautas Aleksandras Jonynas tiksliai išžvelgė kontrastingų reakcijų išraišką: bent jau iš pradžių, šešto dešimtmečio pabaigoje, *Dievų mišką* „pačių rusų kritika priėmė šaltokai, jei ne atšiauriai“¹⁴⁶. Šiuo atžvilgiu ypač išsiskyrė Aleksandro Lebedevo komentarai. Mokslininkas teigiamai vertino ironijos gynybinę funkciją: „Sruogos aprašytosiomis

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*, p. 32.

¹⁴⁴ Eugenijus Matuzevičius, *op. cit.*, p. 45.

¹⁴⁵ Matuzevičiaus tekstas nebuvo išspausdintas; Rabačiauskaitės tekstas išspausdintas kaip įvadinis straipsnis, palydintis Sruogos *Raštų* šešiatomį.

¹⁴⁶ E. Žeivys, [Vytautas Aleksandras Jonynas], „Į Lietuvą žiemojančią einu“, *Metmenys*, 1966, Nr. 12, p. 110.

sąlygomis ironija – tai tam tikra paskutinė žmoniškumo priedanga, per stebuklą šiame pragare išsaugoto dvasinio tvirtumo simptomas¹⁴⁷. Kita vertus, itin kritiškai komentavo ciniškąjį ironijos aspektą:

Tačiau, antra vertus, ironiškame juoke [...] jauti ir kažkokį šiurpų šaltį – abejingumo šaltį. To abejingumo, kuriam niekas nebaisu, jokia žūtis ir jokia klaikybė, nes jame pačiame, tame abejingume, jau yra ir tos žūties, ir klaikybės, tai yra savotiškas „nevilties neutralizmas“, kai kada besiribojąs su cinizmu. Ir tada Sruogos ironija pradeda slėgti savo nežmoniškumu...¹⁴⁸

Priekaištauta ne tik dėl cinizmo, bet ir dėl rezignacijos, atsisakymo priešintis, kovoti su budeliais. Ironiškas pasakojimo būdas ir stoiška pozicija suprasti tiesmukai – kaip vertybinės, etinės orientacijos stoka. *Dievų miškas* lietuviškoje terpėje buvo labiau suprastas, šilčiau sutiktas. Lietuviškosios šešto dešimtmečio kritikos pastabose taip pat yra priekaištų dėl nesugebėjimo pasirinkti tinkamą pasakojimo toną¹⁴⁹. Kur kas dažniau kalbėta apie tai, kad pasakojimas per ironijos, satyros prizmę, nors ir keistas, neįprastas, bet savotiškai įdomus ir vertintinas palankiai¹⁵⁰. Algis Samulionis nemažai rašė apie *Dievų miško* recepciją ir refleksiją rusiškoje aplinkoje¹⁵¹, plačiau komentavo Vsevolodo Sacharovo, Piotro Palijevskio ir kitų rusų literatūrologų atsiliepimus. Tik aštuntame dešimtmetyje rusų kritikai ėmė palankiai vertinti Sruogos kūrinį.

Kritikų ideologų pastabos. Sruogos *Raštų* penktame tome publikuojamą *Dievų miško* kūrinį visuomenei pristatė Romo Šarmaičio įvadas¹⁵². Spaudoje kūrinį recenzavo Bronius Pranskus, Juozas Kirkila ir kt.

Ideologizuotose recenzijose pirmiausia akcentuotas dokumentinis kūrinio pobūdis, istorinė jo vertė, tematikos autentiškumas. Abstrakčiai teigta,

¹⁴⁷ Aleksandras Lebedevas, „Balio Sruogos „Dievų miškas“, *Literatūra ir menas*, 1956-03-21, Nr. 12 (646), p. 2.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ „Iš Balio Sruogos nepaskelbto archyvo“, *Literatūra ir menas*, 1956-02-04, Nr. 6 (484), p. 4.

¹⁵⁰ Romualdas Jurelionis, „Dievų miškas“ – kaltinimas fašistams“, *Kauno tiesa*, 1957-09-04, Nr. 176 (1771), p. 3.

¹⁵¹ Algis Samulionis, *Balys Sruoga*, p. 392–393.

¹⁵² Romas Šarmaitis, „Kaltinamasis aktas fašizmui“, in: Balys Sruoga, *Raštai*, t. 5: *Dievų miškas*, redakcinė komisija Juozas Baltušis, Eugenijus Matuzevičius, Vanda Zaborskaitė, Juozas Žiugžda, redaktorius Vytautas Rudokas, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957, p. 5–14.

kad kūrinys įvykiai „meistriškai aprašyti“¹⁵³, „ryškiai pavaizduoti“¹⁵⁴, bet meistriškumo technikos klausimas konkrečiai negvildentas. Užsiminta, kad rašytojas ironiškai kalba, tačiau dar nepastebėta, kad ironija – esminė kūrinio charakteristika, toks mąstymo būdas. Pajausta, kad kūrinys pritraukia savo „originalumu“, „menine jėga“, tačiau šios kategorijos išsamiau nekommentuotos. Vidinės teksto struktūros klausimai nespėsti. Daug dėmesio skirta ideologinių rašytojo „klaidų“ aptarimui, ne vieną kartą priekaištauta dėl „pasaulėžiūros ribotumo“, politinio nesusivokimo. Rašytojas kaltintas tuo, kad pats nesuprato apie ką rašė, savo kūrinio nerėmė marksistine dogmatika¹⁵⁵. Bartas už tai, kad kalbėjo ne apie sovietinio žmogaus kovą su ideologiniu priešu, kad vaizdavimo objektu pasirinko paprastą, kenčiantį, užguitą, nelaimingą žmogų.

Šarmaičio paminėti priekaištai dėl menkos politinės orientacijos, pasyvios laikysenos, „blavesnio“ idėjinio požiūrio stokos citatos ar parafrazės aidu pakartoti visose ideologizuotose recenzijose. Kirkila teigė, kad „nebūdamas marksistas, jis [Sruoga] nesugebėjo pažvelgti į tą tikrovę iš nuoseklesnių idėjinų pozicijų“¹⁵⁶. Bronius Pranskus aiškino, kad „Sruoga negalėjo giliau įžvelgti savo veikale aprašomų įvykių prasmės, reikiama neįsisąmonino žūtubūtinės kovos tarp kapitalizmo ir socializmo pasaulių, tarp kapitalistų ir darbininkų klasės. Veikale nepakankamai pasireiškė ir internacionalizmo ideologija“¹⁵⁷. Romualdas Jurelionis akcentavo, kad

Ne viskas „Dievų miške“ vaizduojama pakankamai giliai ir teisingai. Nesivadovaudamas marksistine-leninine pasaulėžiūra, autorius kai kuriuos hitlerinės santvarkos bei stovyklos gyvenimo reiškinius vertina paviršutiniškai ar net neteisingai. Pavyzdžiui, knygoje neryškinta už stovyklos žiaurumą slypinti mirtina kova tarp kapitalizmo ir socializmo. Be reikalo smerkiami bandymai bėgti iš koncentracijos stovyklos ir pan.¹⁵⁸

Šios „orientacinės“ gairės mokė skaitytoją susivokti, „teisingai“ ir „krištiškai“ vertinti kai kurias neva tendencingas kūrinio vietas. Šarmaičiui ir kitiems ideologams labiausiai užkliuvo ne pati materialaus teksto turinio

¹⁵³ *Ibid.*, p. 8.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 5.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 7.

¹⁵⁶ Juozas Kirkila, „Puslapiai, kupini kančių ir skausmo“, in: Juozas Kirkila, *Amžininkų balsai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1961, p. 87.

¹⁵⁷ Bronius Pranskus, „Balio Sruogos raštai“, *Tiesa*, 1957-10-16, Nr. 245 (4459), p. 3.

¹⁵⁸ Romualdas Jurelionis, *op. cit.*, p. 3.

stiliaus raiška, o tai, ko Sruoga visai neparašė ir neaprašė. Jų vaizduotė, atsiribojusi nuo teksto konkretybės, ieškojo politikos ten, kur jos paprasčiausiai nebuvo. Juos erzino faktas, kad *Dievų miške* objektyviai neatspindėti sovietų valdžios nuopelnai rašytojo asmeniui – rūpestis jo sugražinimu į Lietuvą, jau sovietinėje tėvynėje parodytas ypatingas dėmesys ir globa. Šarmaitis kritiškai užsiminė, kad: „Autorius nerašo, kaip jis buvo tarybinių žmonių gydomas ir globojamas, kaip jis 1945 metais pasiekė savo Tėvynę, vėl ėmė vaisingai dirbti kūrybinį darbą, profesoriauti Vilniaus Valstybiniam universitete“¹⁵⁹.

Kritikų ideologų santykis su parašytu tekstu buvo formalus. Iš esmės kritikuoti su pačiu tekstu net nesusiję dalykai, o recenzijos atliko politinės didaktikos funkciją, bet nieko nauja apie patį kūrinį nepasakė. Įdomiausias aspektas šiose recenzijose – emocinės kritikų ideologų reakcijos. Savo recenzijomis siekė atlikti „teisingo“ supratimo misiją, jie vis dėlto kalbėjo ne vien iš anksto „užsakytų“ formulių kalba. Jų recenzijose išvelgiamas ir (ne) sąmoningas pasidavimo kritikuojamo teksto magijai momentas. Jurelionis kalbėjo apie Sruogos pasakojimo „aistringumą“, „giliai nukrečiantį“¹⁶⁰ skaitytoją. Kirkila aktualino pribloškiantį jausmą: „Jautiesi tiesiog pritrenktas, užgriautas didžiuliu įspūdžių kalnu“¹⁶¹. Šarmaitis emocijas reiškė daug santūriau – užsiminė, kad „„Dievų miškas“ daro skaitytojui gilų įspūdį savo originalumu, meniniu meistriškumu ir aktualumu“¹⁶².

***Dievų miškas* egzode.** *Dievų miškas* buvo perleistas Čikagoje 1957 m.¹⁶³, siekiant paminėti dešimtąsias rašytojo mirties metines¹⁶⁴. *Dievų miško* tekstą lydėjo anoniminis įvadinis straipsnis¹⁶⁵, kuriame skaitytojams trumpai paaiškintos pokario situacijos aplinkybės, priminta, dėl ko Sruoga buvo verčiamas rašyti sovietine tematika. Jo talentą tikėtasi panaudoti propagandiniais tikslais. *Dievų miškas* užsakovams ideologams pasirodė netinkamas dėl aiškių aliuzijų į rusiškuosius lagerius.

¹⁵⁹ Romas Šarmaitis, *op. cit.*, p. 15.

¹⁶⁰ Romualdas Jurelionis, *op. cit.*, p. 3.

¹⁶¹ Juozas Kirkila, „Puslapiai, kupini kančių ir kaltinimų“, *Literatūra ir menas*, 1957-11-02, Nr. 44 (574), p. 2.

¹⁶² Romas Šarmaitis, *op. cit.*, p. 15.

¹⁶³ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, Chicago: Terra, 1957.

¹⁶⁴ Anksčiau apie *Dievų mišką* egzode nekalbėta; jokie kūrinio nuorašai iki 1957 m. nepasirodė.

¹⁶⁵ Įvadinis žodis „Įžangos vietoje“ – be autoriaus.

Pirmasis egzode *Dievų mišką* entuziastingai priėmė ir profesionaliai komentavo Sruogų šeimos bičiulis, Bonos universiteto klasikinės filologijos profesorius Vladimiras Šilkarskis. Iš jo rašytų laiškų Vandai Sruogienei matyti, kad kūrinys ypač vertintas dėl jo stilistinio savitumo, tematikos originalumo, paveikumo. Šilkarskis pirmasis kėlė kūrinio vertimo į kitas pasaulio kalbas būtinybę¹⁶⁶. Teigė, kad tik sumanus ir kompetentingas vertimas kūrinui atvers kelią į pasaulinę literatūrą. Šilkarskio vertinimai, išsakyti privačioje korespondencijoje, viešosios spaudos nepasiekė.

Sruogos *Dievų miškas* egzode ne iš karto sulaukė didesnio dėmesio. Amerikos lietuviams jau buvo žinomos dvi knygos apie vokiečių koncentracijos stovyklą Štuthofą. Savo lagerinę patirtį aprašė buvęs Štuthofo kaliniai – daktaras Antanas Kučinskas-Gervydas (*Už spygliuotų vielų*, Chicago, 1950) ir kunigas Stasys Yla (*Žmonės ir žvėrys: Kaceto pergyvenimai*, Putnam, 1951). Jų pasakojimai patenkino pirminį žmonių už Lietuvos ribų smalsumo jausmą, išsamiai pristatė lagerio tikrovę. Nebebuvo noro ir poreikio papildomai domėtis panašios tematikos kūryba: „Daugumai atrodė jis [*Dievų miškas*] dar vienu publicistine kacetinės raštijos, kurios anuomet, 1957 m., buvo apščiai, pavyzdžių“¹⁶⁷.

Dievų mišką užsienio periodikoje vienas iš pirmųjų pristatė buvęs lagerininkas Kučinskas (Kučas)¹⁶⁸. Jis pažymėjo, kad *Dievų miškas* nuo jau pasirodžiusių panašios tematikos kūrinių (pastaruosius įvardijo terminais: „faktų knyga“ ir „psichologinės analizės“ studija) skyrėsi profesionaliu įdirbiu. Akcentavo grožinį-literatūrinį kūrinio pobūdį, stilistinę meistriškumą. Bandė pagrįsti „sutirštintų“ keiksmų, dėl kurių reikia nemažai priekaištų, logiką tekste – jie „kacete buvo jo gyvenimo druska, kaip mušimas – jo širdis“¹⁶⁹. Recenzentas, remdamasis pavyzdžiais iš teksto, užuominų būdu įvardijo netiesioginę paralelę tarp dviejų žmones naikinusių režimų – vokiečių lagerių ir Sibiro tremties: „Negalėdamas vokiško kaceto tiesioginiai lyginti su bolševikiškuoju, jis vis tik pastarojo neaplenkia“¹⁷⁰. Teigiamų atsiliepimų sulaukė sarkastiškoji filosofija, sąmojo ir „dailaus“ humoro dermė. Baigiant

¹⁶⁶ Vladimiro Šilkarskio laiškas Vandai Sruogienei, 1958-08-03, in: *Balys Sruoga mūsų atsiminimuose*, p. 377–378.

¹⁶⁷ Vytautas Aleksandras Jonynas, „Pilkšvosios ląstelės ir spalvoti rašikliai“, *Draugas*, 1999-02-27, Nr. 41 (9), p. 1–2.

¹⁶⁸ Antanas Kučas, „B. Sruogos „Dievų miškas“, *Draugas*, 1958-01-18, Nr. 15, p. 1.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ *Ibid.*

pastebėta, kad kūrinys svarbus ne tik kaip istorinis dokumentas, bet ir kaip „didis literatūrinis kūrinys“¹⁷¹.

Šešto dešimtmečio pabaigoje *Literatūros lankų* žurnale paskelbta „Literatūrinė anketa“¹⁷². Egzilio kūrėjams užduotas klausimas apie kūrinį, kuris, jų nuomone, yra neįvertintas, nepelnytai pamirštas. Kostas Ostrauskas minėjo Sruogos dramas, Bronys Raila – *Milžino paunksmę*. Romas Spalis reiškė viltį, kad ilgainiui Sruogos veikalai „įgaus vis didesnį svorį“¹⁷³. Alė Rūta apgailestavo, kad „mirę tokie rašytojai kaip Krėvė ar Sruoga greitai primirštami“¹⁷⁴. Memuaristo Mykolo Vaitkaus ir kunigo Stasio Ylos nuomonės liko neišsakytos dėl vietos stokos žurnale. Kad Sruogos kūrybai trūksta dėmesio, teigė mažuma kūrėjų. Konkrečiai apie *Dievų mišką* išsivijos literatai, literatūros kritikai neužsiminė, kūrinio nepelnytai pamirštųjų sąrašė neminėjo. Literatūrinė kritika apskritai vangiai sutiko perleistą *Dievų mišką*. Ne veltui Jonynas teigė, kad *Dievų miškas* egzode ignoruojamas – jį „tebelydi tylos boikotas ir bendruomenės apatija“¹⁷⁵.

Apie Sruogos kūrinį ir jo autorių daugiausia mintimis dalijosi buvę profesorius studentai ir teatro seminaro lankytojai – Jurgis Blekaitis, Alfonsas Nyka-Niliūnas, Vytautas Aleksandras Jonynas, Stepas Vykintas, Bronys Raila. Jie *Metmenui*, *Aidų*, *Akiračių*, *Draugo* leidiniuose, radijo laidose įvairių sukakčių ir paminėjimų progomis daugiausia kalbėjo apie Sruogos asmenybę, dalijosi prisiminimais iš studijų laikų Vilniaus ir Kauno universitete. Jie vieninteliai užsienio spaudoje reiškė nuomonę apie kūrinį. Aštuntame dešimtmetyje *Dievų miško tekstą* akademinėje terpėje pristatė Pranas Naujokaitis¹⁷⁶. Jis Sruogos kūrinį stilistiniu aspektu palygino su Jurgio Savickio beletrizuotu dienoraščiu *Žemė dega* (1956).

Apie *Dievų miško* problematiką egzilyje daugiausia kalbėjo literatūros kritikas Jonynas. Jis lygino Sruogos *Dievų mišką* su vadinamosios Spaudos grupės atstovo Vladislavo Telksnio knyga *Kamino šešėlyje*. Telksnio autobiografinės apysakos rankraštis buvo parašytas 1945–1949 m., nors pati knyga išleista tik 1990 m. Literatūrologas, siekdamas parodyti ir įrodyti, kaip Telks-

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² „Literatūrinė anketa“, *Literatūros lankai*, 1959, Nr. 8, p. 12–24.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 22.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹⁷⁵ Vytautas Aleksandras Jonynas, *op. cit.*, p. 1.

¹⁷⁶ Pranas Naujokaitis, „B. Sruogos prozos veikalai“, in: Pranas Naujokaitis, *Lietuvių literatūros istorija*, t. 2, Čikaga: VI. Vijeikio spaustuvė, 1975, p. 457–458.

nys rėmėsi Sruogos tekstu, aprašė šių kūrinių panašumus (dokumentika, faktologija) ir skirtumus. Akcentavo, kad Sruogos kūrinys pranoksta Telksnio memuarus faktų pateikimu – savito komponavimo, stiliaus dalykais¹⁷⁷. Šiuo aspektu, Jonyno nuomone, *Dievų miškas* yra unikalus – „mūsų prozos pažiba, pasididžiavimas“¹⁷⁸. Dar anksčiau Rimvydas Šilbajoris pabrėžė satyrinių elementų svarbą tekste – jie sužadina ypač stiprius išpūdžius¹⁷⁹. Jonynas užsienio skaitytojams pateikė mažiau girdėtos ar visai nežinomos kūrinio istorijos metmenis: kalbėjo apie cenzūrą, Sruogos protestą; pabrėžė Samulionio pastangas pradėti tyrinėti *Dievų miško* „bylos“ klausimus¹⁸⁰. Ostrauskas, remdamasis Sruogos kūryba, dokumentiniais šaltiniais, publicistika, paraliteratūrine medžiaga (prisiminimais, dienoraščiais, laiškais) sukūrė avangardinę kroniką-dramą *Balys iš Baibokų*¹⁸¹. Šioje dramoje iš autentiškų detalių atkuriamą pokario situacija. Veiksmas pradedamas grįžusio iš Štuthofa Sruogos sutiktuvų scena, baigiamas rašytojo laidotuvių vaizdu. Kruopščiai surinkta archyvinė medžiaga, tapusi grožinio kūrinio pagrindu, liudija, kad Ostrauskas tokiu būdu rūpinosi Sruogos atminimu.

Laisvėjančios literatūros kritikos lauke. Šešto dešimtmečio pabaigoje išsiskyrė Vytauto Kubiliaus pastangos, atmetus marksistinę metodologiją, kalbėti apie Sruogos dramaturgiją¹⁸²; vėliau, jau septintame dešimtmetyje, – ir apie memuaristiką.

1964 m. studijoje „Memuarų žanro problemos“ Kubilius *Dievų mišką* dėl savotiškai įslaptintos, komiškais ir sarkastiškais vaizdais pridengtos egzistencinės tragikos pavadino „savotiška tragikomedija proza“¹⁸³. Literatūrologas ryškino rašytojo sukurtų portretinių charakteristikų meistriškumą, aiškino būdingiausius jų kūrimo principus, kalbėjo apie psichologinio pa-

¹⁷⁷ Vytautas Aleksandras Jonynas, „Žvėriazmogių karalystėje“, *Akiračiai*, 1997-09, Nr. 8 (292), p. 6.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ Rimvydas Šilbajoris, „Balys Sruoga ir simbolistai“, in: Rimvydas Šilbajoris, *Netekties ženklai*, Vilnius: Vaga, 1992, p. 73.

¹⁸⁰ Vytautas Aleksandras Jonynas, „Pilkšvosios ląstelės ir spalvoti rašikliai“, p. 1–2.

¹⁸¹ Kostas Ostrauskas, „Balys iš Baibokų“, in: Kostas Ostrauskas, *Užgavėnių kaukės: Dramos ir teatras*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006, p. 330–442.

¹⁸² Vytautas Kubilius, „B. Sruogos dramaturgija, 10 mirties metinių proga“, *Pergalė*, 1957, Nr. 12, p. 74–90.

¹⁸³ Vytautas Kubilius, „Memuarų žanro problemos“, in: Vytautas Kubilius, *Naujų kelių ieškant*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, p. 166.

veikumo svarbą. Kubilius atkreipė dėmesį į gyvą, sąmojingą pasakojimą, „aštraus žodžio“ ir „aukštos intelektualinės kultūros“ sintezę. *Dievų miškas* kaip unikalus reiškinytis dėl pasakojimo stilistikos (šūrupaus juoko iš abso-liučiai visko – iš budelių, asmeninės kančios, netgi mirties), emocinio tono specifikos (skausmingų, pikty, sarkastinių gaidų) įrašytas į Eoropos me-muaristiką¹⁸⁴. Kubilius vienas iš pirmųjų pristatė glaustą, bet išsamią viso kūrinio charakteristiką.

Svarbesni *Dievų miško* tyrinėjimai. Aštuntame dešimtmetyje radosi daug daugiau pastabų, kad *Dievų miškas* – deramai neįvertintas¹⁸⁵, kad susi-laukė perdėtos kritikos¹⁸⁶, kad buvo nedovanotinai primirštas¹⁸⁷. Aštuntame devintame dešimtmetyje ėmė ryškėti keliai, kuriais profesionalioji kritika pradėjo artėti kūrinio link.

Vytautas Kubilius – pirmasis literatūrologas, tyrinėjęs stilistinę ironijos figūrą. Jis konstatavo, kad *Dievų miškas* – „viena ryškiausių lietuvių grotesko knygy“¹⁸⁸.

Algimantas Bučys apibūdino specifinio Sruogos pasakojimo sluoks-nius – abstrakčiųjų sąvokų, kuriomis reiškiamos žmogiškosios vertybės, „subuitinimą“, desakralizaciją; kalbėjo apie sąmoningai pasirinktą epinės distancijos principą, lemiantį pasakojimo intonaciją. Argumentavo natū-ralias tokio stiliaus atsiradimo ištakas: „„Dievų miške“ stilių nulėmė pati tikrovė, o ne „Dievų miško“ autorius ėmėsi aprašinėti tikrovę iš anksto pa-sirinktu stiliumi“¹⁸⁹. Bučys atskirus *Dievų miško* skyrius dėl veiksmo išbaig-tumo, minties kondensuotumo, išraiškos stiprumo palygino su mažomis novelėmis, kurių siužetas grindžiamas juodojo humoro stilistika. Bučys pa-brėžė dar kelias Sruogos pasakojimo ypatybes – netikėtą, staigų kintamu-

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ Algimantas Bučys, „Ieškojimai ir atradimai“, in: Algimantas Bučys, *Romanas ir dabartis: Lietuvių tarybinio romano raida iki 1970 m. (žanro problemos)*, Vilnius: Vaga, 1977, p. 100.

¹⁸⁶ Vilius Gužauskas, „Kritikos raida pokario metais“, in: *Tarybinė lietuvių literatūros kritika 1940–1956*, parengė Juozas Stepšys, Jūratė Sprindytė, Elena Baliutyte, Vilnius: Vaga, 1980, p. 149.

¹⁸⁷ Stasys Lipskis, „Magiškasis kristalas“, in: *Šiuolaikinės prozos problemos*, sudarė Pet-ras Bražėnas, Vilnius: Vaga, 1978, p. 220.

¹⁸⁸ Vytautas Kubilius, „Grotesko poetika“, *Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai*, A se-rija, 1975, t. 1 (50), p. 142–143.

¹⁸⁹ Algimantas Bučys, *op. cit.*, p. 102.

mą, lydimą „tikrai „dieviškos“ ironijos“¹⁹⁰, ir visai neslepiamą pasakotojo autentiškumą. Literatūrologas į Sruogos kūrinį žvelgė kaip į „savo sumanymu, struktūra ir stiliumi unikalų reiškinių lietuvių prozoje“¹⁹¹.

Mečys Laurinkus aptarė ironijos tipus ir galimus atspalvius¹⁹².

Kubiliaus atliktą kūrinio tragizmo ir komizmo dermės analizę papildė Algio Kalėdos išvalgos. Grotesko poetika – tik vienas labai svarbus kūrinio meninio būdo svertas. Itin aštraus, „žiauraus“ juoko kontrastas – „graži tipinga lietuvių ironija, tipingas lietuvių humoras“¹⁹³, gaudūs deminutyvai, lyriški palyginimai¹⁹⁴.

Algis Samulionis pratęsė Bučio išvalgas dėl pasakotojo autentiškumo. Pabrėžė memuarinėje literatūroje neįprastą reiškinių – santūrų, lakonišką, netgi šykštų (asmeninių išgyvenimų išsakymo, užsisiklendimo savyje prasme) pasakojimą. Sentimentalių, patetiškų intonacijų pasakojime nėra, kaip ir savigailos, tiesioginės pasipiktinimų raiškos. Asmeninės emocijos suvokiamos tik iš užuominų, potekstės, atsiribojama nuo intymesnių išgyvenimų raiškos. Samulionis ryškino ypatingą Sruogos pasakojimo manierą – realizmo, ironijos, satyros derinį. Ironija atlieka savisaugos, atsiribojimo nuo „žvėriažmonių“ aplinkos funkciją, rodo kritišką santykį su ja. Ironija ypatinga, nes jos dėka dokumentinio pobūdžio „Sruogos knyga pasiekia reto meninio sugestyvumo, daro stiprų, su niekuo nepalyginamą įspūdį“¹⁹⁵.

Kubilius akcentavo, kad Sruogos *Dievų miškas* – „pirmasis lietuvių literatūros kūrinys, atsivėręs dvidešimtojo amžiaus mirties fenomenui – totalinei išties tautų ir išties klasių mirčiai“¹⁹⁶. Literatūrologas aptarė *Dievų miške* dominuojančią desakralizuotos mirties tematiką. Mirtis suvokta ir kaip visas vertybes paneigusio degradavusio pasaulio dalis.

Visuomenei pristatydamas Sruogos *Raštų* seriją (1996) Kubilius atkreipė dėmesį į per labai trumpą laiko tarpą parašyto kūrinio ekspresiją, įtaigų emocingumą; ryškino rašytojo kūrybinio kelio esminę ypatybę – „ūmius

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 103.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 100.

¹⁹² Mečys Laurinkus, „Ironija B. Sruogos „Dievų miške“, *Literatūra*, 1979, t. XXXI (I), p. 32–42.

¹⁹³ Algis Kalėda, *Komizmas lietuvių tarybinėje prozoje*, Vilnius: Vaga, 1984, p. 94.

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ Algis Samulionis, *op. cit.*, p. 385.

¹⁹⁶ Vytautas Kubilius, „Literatūra mirties paunksmėje“, *Metai*, 1994, Nr. 2, p. 71.

siūbavimus nuo skaistaus poetiškumo iki tulžingo sarkazmo¹⁹⁷. Šią ypatybę aktualino ir profesorė Viktorija Daujotytė, kalbėdama apie „priešingų kraštinių“ – lyrinio įsijautimo ir analitinės ironijos – dermę kūrinyje¹⁹⁸.

Reda Pabarčienė tęsia analitinės *Dievų miško* vaizdavimo būdo (grotesko) studijas, tyrinėja komizmo efektą, maksimaliai išnaudotą Sruogos memuaristikoje¹⁹⁹. Ji ryškino *Dievų miško* ir Dante's *Dieviškosios komedijos* (Viduramžių kultūros) bei François Rabelais veikalo *Gargantiua ir Pantagriuelis* (Renesanso kultūros) sąsajas – išskyrė skirtingus grotesko tipus, įvardijo natūralias grotesko atsiradimo Sruogos kūrinyje priežastis ir reikšmę, nurodė esminius pasaulio transformacijos principus²⁰⁰.

Ironijos, grotesko kaip *Dievų miško* stiliaus dominantės vienakryptė analizė išivyrąja tiriamuosiuose mokslininkų darbuose. Kad ir labai profesionaliai atliekama, stilistinė kūrinio analizė ima veikti nuobodžiai, atgrasančiai, ja nebesimėgaujama. Neatsitiktinai Algis Kalėda perspėjo, kad *Dievų miškas* savitas vis dėlto ne tik grotesko elementais ir egzistencine ironija – semantinių planų yra kur kas daugiau²⁰¹. Šiuo atžvilgiu itin savitas Sauliaus Žuko požiūris į tekstą. Jis pasiūlė įdomią mitologinės interpretacijos kryptį²⁰². *Dievų miškas* skaitytas kaip kovos su chaosu istorija: konclageryje paneigtos visos europinės humanizmo idėjos. Mitologinis požiūris – gija, subtiliai susiejusi *Baltaračio malūną* ir *Dievų mišką*.

Originaliai apie Sruogos kūrinį atsiliepė Gintaras Lazdynas. Jo nuomone, pirmiausia reikalinga žanrinio požiūrio į kūrinį kaita. *Dievų miškas* – netipiškas memuaristikos veikalas. Į jį žvelgiant kaip į romaną, atsiranda galimybė antiutopinio pasaulio vaizdo panašumo atžvilgiu jį gretinti su

¹⁹⁷ Vytautas Kubilius, „Moderniosios literatūros klasikas“, in: Balys Sruoga, *Raštai*, t. 1: *Poezija*, parengė Algis Samulionis, redagavo Donata Linčiuvienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Alma littera, 1996, p. vii.

¹⁹⁸ Viktorija Daujotytė, „Balys Sruoga“, in: Viktorija Daujotytė, *Lietuvių literatūra: XX a. pradžia ir pirmoji pusė*: Vadovėlis XI klasei, Kaunas: Šviesa, 1998, p. 259.

¹⁹⁹ Reda Pabarčienė, „Pašaipusis Balio Sruogos diskursas“, *Teksto slėpiniai*, 2005, Nr. 8, p. 87.

²⁰⁰ Reda Pabarčienė, „Infernalinis groteskas Balio Sruogos memuaristikoje“, in: *Komparatyvistika ir kultūros savivoka*: Straipsnių rinkinys, sudarė Nijolė Vaičiulėnaitė-Kašeliūnienė, Žydrone Kolevinskienė, atsakingoji redaktorė Reda Pabarčienė, Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, Tartu universitetas, Limožo universitetas, 2004.

²⁰¹ Algis Kalėda, *op. cit.*, p. 101.

²⁰² Saulius Žukas, „Mito ir epo problema šiuolaikinėje lietuvių literatūroje“, in: *Lietuvių literatūra šiuolaikinėmis socializmo sąlygomis*: Straipsnių rinkinys, redagavo Jonas Lankutis, Vilnius: Vaga, 1986, p. 252–254.

didžiųjų antiutopistų – Jevgenijaus Zamiatino, Aldous Huxley' o, George' o Orwello – kūriniais. *Dievų miškas* kaip niekuo nenusileidžiantis, autentiškumu išsiskiriantis veikalas matomas šalia kitų pasaulinio garso antiutopijų²⁰³. Lazdynas, tyrinėjęs romanų struktūrų formavimąsi Lietuvoje, sekdamas vokiečių dvasios istorinės mokyklos tradicija, siūlė individualybės dvasios aspektu tikrais romanais nuo *Algimanto* iki *Altorių šešėly* laikyti minėtą Putino romaną ir Sruogos *Dievų mišką*²⁰⁴.

Literatūrologė Dalia Striogaitė aptarė prozinių Sruogos kūrinių stilistinius ir teatralizacijos principus. Nebaigtame, dar prieš tremtį į Štuthofą rašytame romane *Sanvarta* (1939–1942) išvėlgė intertekstinę ryšį su brandžiausiu Sruogos prozos kūrinium – *Dievų mišku*²⁰⁵. Jau *Sanvartoje* Sruoga išbandė karikatūros, parodijos, satyros galimybes, atsiskleidė kaip ypatingas žodžio meistras. Mokslininkė pagrįstai paneigė stereotipinę teiginį, kad *Dievų miškas* atsirado vien iš ekstremalių išgyvenimų. *Sanvarta* buvo tragikomiško pasakojimo ir kartu tinkamo prozos žanro ieškojimo mokykla. Tik jos dėka Sruoga *Dievų miške* organiškai susiejo temą ir stilių, surado savo individualybę ir talentą atitikusią prozos žanro atmainą – eskizinio pobūdžio esė.

Įdomi Vilijos Kočiūnaitės atlikta trijų kūrinių – Sruogos *Dievų miško* (1945), Primo Levi *Jei tai žmogus* (1947) ir Fiodoro Dostojevskio *Užrašai iš mirusiųjų namų* (1861–1862) – lyginamoji analizė²⁰⁶. Šie kūriniai tyrinėti tematinium – žmogaus patirties ekstremaliose situacijose – aspektu.

Dievų miškas pradėtas tirti iš sociokultūrinės antropologijos pozicijų²⁰⁷.

Tekstologinės analizės pirmąsias profesionalias išvalgas pateikė redaktorė Donata Linčiuvienė. Ji baigė Samulionio pradėtą tekstų (*Dievų miško* mašinraščio) šifravimo darbą. Linčiuvienė palygino autorizuotą *Dievų miško* mašinraščių su penktame *Raštų* tome (1957) pateiktu tekstu. Aptarė tekstų

²⁰³ Gintaras Lazdynas, „Dievų miškas, arba Distopija lietuviškai“, *Šiaurės Atėnai*, 1996-07-13, Nr. 27 (321), p. 3, 5.

²⁰⁴ Gintaras Lazdynas, *Romanų struktūrų formavimasis Lietuvoje: Nuo „Algimanto“ iki „Altorių šešėly“*, Kaunas: Vilniaus universitetas, Kauno humanitarinis fakultetas, 1999, p. 327.

²⁰⁵ Dalia Striogaitė, „Balys Sruoga: nuo „Sanvartos“ į „Dievų mišką“, in: <http://www.tekstai.lt/buvo/metai/200607/sruoga.htm>, [2010-03-19].

²⁰⁶ Vilija Kočiūnaitė, *Žmogaus patirtis ekstremaliose situacijose*, Magistro darbas, Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2006, in: <http://submit.library.lt/ETD-afiles/VPU/etd-LABT20060615-202217-49899/unrestricted/kociunaite.pdf>, [2010-03-15].

²⁰⁷ Vigmantas Butkus, Artūras Šeškus, „Balio Sruogos *Dievų miškas* kaip (savita) antropologinė studija“, *Literatūra*, 2010, Nr. 52 (1), p. 68–79.

skirtumus, nurodė cenzūruotus fragmentus, atstatė išbraukytas vietas – siekė išsaugoti kultūrinei atminčiai autentišką Sruogos tekstą. Jos pastangomis *Dievų miškas* pirmąsyk pasiekė skaitytojus nekupiūruotu pavidalu (*Raštai*, t. 4, 1997)²⁰⁸. Redaktorės kruopščiai atlikto archyvinio darbo dėka skaitytojui Lietuvoje ir egzode supažindinti su kūrinio istorija. Sruogos kūrinys dar kartą perleistas 2005 m., redaktorei pakartotinai sugretinus autorizuotą *Dievų miško* mašinraštį su jau išleistu autentišku tekstu (1996).

Dievų miško tyrinėjimų reziumė. Tyrinėjimų apžvalga rodo, kad Balio Sruogos kūrinys, išsamiai aptartas tematikos, problematikos, stilistikos, struktūros aspektais. Įvairesnės metodologijos (pvz., mitokritika, komparatyvistika) kūrinio analizei mažai taikytos. Apskritai kyla įtarimas, kad *Dievų miškas* sunkiai paklūsta metodologijų varžtams.

Aptarus *Dievų miškui* skirtas apžvalginio pobūdžio studijas, matyti, kad šis kūrinys dar nesulaukė konkrečiai tik jam skirtos mokslinės monografijos. Minėtosios literatūrologų pastabos – tik didesni ar mažesni kitiems literatūros objektams skirtų mokslinių darbų fragmentai. Ši ertmė kol kas iš dalies užpildyta Rimo Žilinsko sudarytu adaptuotų studijų rinkiniu²⁰⁹. Šioje rinktinėje sudėti tekstai, kaip gerai pačios serijos pavadinimu pabrėžta, tik „atspindi“ *Dievų miško* tyrinėjimų spektrą.

Žilinsko duomenimis, Samulionis buvo pradėjęs rašyti specialią *Dievų miško* tyrinėjimams skirtą studiją *Nuo Štuthofa iki „Dievų miško“*, kur rengėsi pateikti komentarų papildymų ir pataisymų²¹⁰. Žilinsko teigimu, minėta studija pasimetusi²¹¹. Archyviniai duomenys rodo, kad studijos rašymo procesui ruošiasi. Studija iš tikrųjų pradėta rengti: parašytas detalus planas, kruopščiai rinkta medžiaga²¹².

²⁰⁸ Donata Linčiuviene, „Paaiškinimai. Redakcinės pastabos“, in: Balys Sruoga, *Raštai*, t. 4: *Kas bus, kas nebus, bet žemaitis nepražus. Sanvarta. Dievų miškas. Ankstyvoji proza, fragmentai*, parengė Algis Samulionis, redagavo Donata Linčiuviene, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Alma littera, 1997, p. 612–627.

²⁰⁹ *Kūrybos studijos ir interpretacijos: Balys Sruoga*, sudarė Rimas Žilinskas, Vilnius: Baltos lankos, 2001.

²¹⁰ Rimas Žilinskas, „Neparengti parengtieji B. Sruogos *Raštai*“, *Archivum Lithuanicum*, 2000, t. 2, p. 278.

²¹¹ *Ibid.*

²¹² Algis Samulionis, „Nuo Štuthofa iki „Dievų miško“, (autoriniai juodraščiai, užrašai, planų variantai), in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1373, (puslapiai nenumeruoti); Algio Samulionio nuorašas apie Štuthofą, Balio Sruogos „Dievų mišką“, (iškarpos iš laikraščių, atspaudai), in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 1372.

Iš parengto plano ir įvairių jo juodraštnių variantų matyti, kad didžiausias dėmesys studijoje skirtas Štuthofa ir pokario laikotarpiui. Samulionis turėjo surinkę daug medžiagos šiems Sruogoa gyvenimo ir kūrybos etapams aprašyti: buvusių Štuthofa kalinių atsiminimų, Sruogoa laiškų iš Štuthofa, lagerio dokumentų, pokarinės rašytojo korespondencijos. Laiške Vandai Sruogoienei jis taip grindė naujos studijos būtinybę: „Rengiu leidybę *Nuo Štuthofa...* Jame yra dokumentiška *Dievų miško* istorija. Savo monografijoje apie tai galėju tik vos vos užsiminti ir dėl to iki šiol jaučiu nerumą ant dūšios [...]“²¹³. Apie šios studijos planus, rašymą ir medžiagos rinkimo, sisteminimo darbus Samulionis kalbėjo ir laiškuose Daliai Sruogai. Buvo užsiminęs, kad dalis medžiagos jau buvo atiduota spausdinti: „Dirbu ir prie Štuthofa – pokario. Mašininkė jau perrašinėja tekstus, kitus dar montuoju, kai ką ir renku papildomai“²¹⁴. Planavo greitu metu studiją užbaigti:

Pabandžiau susidėstyti visą medžiagą, kurią surinkau knygai apie „sūdnas dienas“. Susiklostė dar ne viskas, bet karkasas jau gana aiškus: Štuthofas – Pokaris – „Dievų miškas“. Didžiumą medžiagos šiomis dienomis jau duosiu perrašinėti, o ką gausiu dar – atitinkamai įkomponuosiu į besiformuojančią konstrukciją. Lauksiu ir Jūsų su Dalia atsiminimų. Rudenį knygos rankraštį jau norėčiau atiduoti į leidyklą, kuri, beje, šio teksto manęs jau seniai prašo.²¹⁵

Paties studijos teksto ar jo fragmentų tiek *LLTIB RS*, tiek kituose archyvuose straipsnio autorei nepavyko rasti. Aišku tai, kad specialių tyrinėjimų reikalaujantys *Dievų miško* klausimai (kritika, recepcija, ypač kūrinio redagavimas) dar nebuvo plačiau, išsamiau apsvaustyti. Lapeliai, kuriuose rengtasi pateikti *Dievų miško* komentarus, taip pat liko tušti²¹⁶.

Samulionis, visos sruogianoa geriausias specialistas, į šį vieną įdomiausių, mįslingiausių, problemiškiausių tekstologiniu atžvilgiu Sruogoa kūrinį sąmoningai atkreipė dėmesį palyginti vėlai, kad būtų išvengta nemalonių ir tada grėsmę kėlusių politinių dalykų aiškinimo. Sąmonė kaustė suprantama baimė kalbėti apie cenzūrą, ypač apie *Dievų mišką* cenzūravusius asmenis. Vis dėlto Samulionis dar galėjo identifikuoti Sruo-

²¹³ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogoienei, 1990-04-07, in: *LLTIB RS*, f. 94, b. 323, p. 1.

²¹⁴ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogai, 1992-06-14, in: *LLTIB RS*, f. 94, b. 311, p. 11.

²¹⁵ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogoienei, 1992-03-29, in: *LLTIB RS*, f. 94, b. 322, p. 1.

²¹⁶ *Dievų miško* redaktorės Donatos Linčiuvienės pasakojimas, 2010-03-20, in: Autorės asmeninis archyvas.

gos kūrinį naikinusių žmones. Daug kūrinio istorijos užkulisinių dalykų literatūrologui atviriau galėjo papasakoti pirmasis oficialus *Dievų miško* redaktorius Valys Drazdauskas, buvusios Valstybinės grožinės literatūros leidyklos kolektyvo nariai, žmonės, buvę arti *Dievų miško* redagavimo proceso ar tiesiog galėję žinoti įvairių smulkmenų – Eduardas Mieželaitis, Eugenijus Matuzevičius, Juozas Baltušis, Alfonsas Maldonis, Aurelija Rabačiauskaitė, Vanda Zaborskaitė, Aleksandras Žirgulys, Jonas Čekys, Jurgis Tornau, Vytautas Rudokas, Vytautas Maknys. Deja, liudytojų nebėra (išmirusioji karta). *Dievų miškas* buvo paskutinė, palikusi daugiau klausimų nei atsakymų Samulionio stotelė. Iš Kubiliaus sau ištartų pastabų matyti, kad tarp jo ir Samulionio būta tam tikros įtampos dėl Sruogos kūrybos tyrinėjimų. Kubilius apgailestavo, kad vienintelis artimas autorius – Sruoga – jau „užimtas“²¹⁷. Mirus šiems Sruogos kūrybos mylėtojams, Sruogos tematika, ypač susijusi su *Dievų mišku*, liko „laisva“. Redagavimo darbais ją plėtojo vienintelė Linčiuvienė. Tačiau išsamiau *Dievų miško* klausimais besidominčių mokslininkų neatsirado. Tyrinėtojai, dirbę Lietuvių literatūros ir tautosakos institute, Tekstologijos skyriuje, savo pasirinktais darbais užėmė nuošalesnę poziciją – Reda Pabarčienė rūpinosi Sruoga pažinusių žmonių atsiminimų leidyba, Žilinskas, ketinęs pradėti rašytojo laiškų studijas, gilinosi į vertimus. Neatsirado nė vieno Kubiliaus ar Samulionio mokinio, norinčio toliau tęsti jų pradėtas *Dievų miško* studijas. Paradoksaliau, kad *Dievų miškas*, atrodo, iš pirmo žvilgsnio sulaukęs pakankamai profesionalių literatūros tyrinėtojų dėmesio, „neabejotinai priklausantis pasaulinei literatūrai“²¹⁸, vis dar yra iš literatūros „periferijos“, varijuojant Algimanto Bučio pasiūlytomis sąvokomis, neperkeltas į „centrą“.

Įdomu, kad, išleidus Sruogos *Raštų* ketvirtąjį tomą su rekonstruotu *Dievų miško* tekstu (1997), tepasirodė kelios recenzijos. Reikia atkreipti dėmesį, kad naujasis *Dievų miško* leidimas skaitytoją pasiekė praėjus lygiai keturiasdešimt metų nuo pirmosios Sruogos *Raštų* (1957) laidos. Pats kūrinys buvo parašytas prieš gerą penkiasdešimtmetį (1945). *Dievų miško* perleidimas turėjo tapti garsiu įvykiu ar bent jau sukelti nema-

²¹⁷ Vytautas Kubilius, *Dienoraščiai 1978–2004*, parengė Janina Žekaitė, Jūratė Sprindytė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007, p. 9.

²¹⁸ Leonidas Donskis, „Svarbu nuolat skaityti pačias geriausias knygas“, in: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2010-01-18-leonidas-donskis-svarbu-nuolat-skaityti-pacias-geriausias-knyg/38611>, [2010-01-18].

žą rezonansą literatūros pasaulyje. Šį tikrai ne eilinį įvykį, suprasdami jo reikšmę ir svarbą, plačiau spaudoje komentavo Arnas Ališauskas²¹⁹ ir Rimas Žilinskas²²⁰.

Poetas ir literatūros kritikas Ališauskas reiškė nuostabą dėl paradoksalios situacijos: programinis mokyklinis kūrinys, privalėtas skaityti ir nagrinėti, iš esmės nebuvo pažįstamas. Reikėjo pusės amžiaus, kol jis pasirodė pačiu autentiškiausiu pavidalu. Ališausko nuomone, keista ir intriguojanti kūrinio istorija, magiška teksto autentika turėtų pritraukti skaitytoją, pasitarnauti požiūrio į Sruogos kūrybą kaitai. Sruoga – ne tik geras dramaturgas, poetas, bet ir talentingas prozininkas. Ališausko įsitikinimu, „Ketvirtojo „Raštų“ tomo išleidimas turėtų prisidėti prie modernesnio įvertinimo ir išsamesnio žvilgsnio į klasiko kūrinius, kuriuos pirma laiko buvo įprasta laikyti nuobodžiais ir chrestomatiniiais“²²¹.

Žilinskas kėlė Sruogos kūrinio pateikimo problematiką. Jei buvo galvota apie mokslinį *Dievų miško* leidimą, visi kūrinio variantai turėjo būti detalai aprašyti, o skirtumai – preciziškai suregistruoti ir įvardyti. Juolab kad Samulionis palaikė akademinio profilio *Raštų* leidimo idėją, dėmesį kreipė net į pačius mažiausius skirtumus nuo pagrindinio teksto. Žilinsko pastebėjimu, bendrų pastabų dėl tekstų skirtumo neužtenka. Mokslinis leidimas privalėjo atspindėti visus įmanomus teksto variantus ir skirtumus, o ne kanonizuoti paskutinį teksto variantą (*LLTIB RS*). Žilinsko požiūriu, *Raštų* ketvirtame tome pateiktas *Dievų miško* tekstas yra dar vienas variantas visų jau žinomų variantų sekoje. *Dievų miško* mokslinio leidimo vizija palikta tolimai ateičiai. Kad būtų įgyvendintas Samulionio sumanymas, reikalingos ne vienos darbo rankos (prie ketvirto *Raštų* tomo dirbo viena redaktorė Linčiuvienė), ne vieneri metai (redaktorė milžinišką *Dievų miško* restauravimo darbą turėjo atlikti neįtikėtiniu tempu – greičiau nei per metus²²²), išsamios archyvų studijos, profesionali įvairiausių ekspertų pagalba, taigi ir maksimali finansinė bazė. Žilinsko rašinio pavadinime glūdi paradoksalus teiginys su savotišku karčios ironijos prieskoniu („Neparengti parengtieji Balio Sruogos *Raštai*“). Ironizuojama pati *Dievų miško* autentiško teksto rengimo situacija. Ji aiškiai rodo, kad tikrai dar nemokame pasidžiaugti tuo,

²¹⁹ Arnas Ališauskas, „Grižo autentiškas „Dievų miškas“, *Lietuvos rytas*, priedas *Mūzų malūnas*, 1998-07-28, Nr. 173, p. 4.

²²⁰ Rimas Žilinskas, *op. cit.*, p. 277–282.

²²¹ Arnas Ališauskas, *op. cit.*, p. 4.

²²² *Dievų miško* redaktorės Donatos Linčiuvienės pasakojimas, 2010-03-20.

kas jau padaryta, ką jau dabar turime. Į taiklias kritines pastabas, tikėtina, įsiklausys ir atsižvelgs tekstologai, neabejotinai spręšiantys šią sunkią užduotį ateityje.

Priežasčių, dėl kurių dabar vengiama kalbėti apie *Dievų mišką* arba kodėl negirdėti naujų balsų, atrodo, yra keletas – baimė rašyti apie gyva legenda tapusio kūrėjo²²³ savo istorija legendinį kūrinį. Mykolas Biržiška 1947 m. Sruogos žmonai rašytame laiške akcentavo: „Aš niekadęs apie jį nerašiau, žinodamas, jog daug ką aš jame nepilnai būsiu supratęs arba ne taip supratęs“²²⁴.

Aušros Marijos Sluckaitės-Jurašienės mintis, taikyta konkrečiai sovietmečio situacijai, aktuali ir dabar: „Nagrinėti ir analizuoti Sruogos kūrinčius [...] rizikinga ir ne itin pageidautina, o rašyti apie jo asmenį – beveik neįmanoma, jei nenorėjai iš gyvybingo ir tragiško Sruogos nulipdyti plokščio, ideologiškai aptakaus gipsinio nykštuko“²²⁵.

Literatūros kritikos reaktyvumas *Dievų miško* klausimu turbūt grindžiamas ir iš pačių filologų profesionalų dažnokai girdimu abstrakčiu tvirtinimu, kad ši tema jau išgvildenta – „viskas aišku, girdėta ir žinoma“. Net Sruogos 100-ųjų gimimo metinių minėjimo konferencijoje perskaityti pranešimai, susiję su *Dievų mišku*, nieko nauja apie šį kūrinį nepasakė²²⁶. Literatūrologas Ramutis Karmalavičius konstatavo, kad „Priežastis paprasta ir aiški: bijoma pavojingų ir nepatogių naujumą įteisinančių išvalgų“²²⁷. Tekstologinė medžiaga, pavyzdžiui, gali lengvai dekonstruoti tvirtą įsitikinimą, kad skaitome visiškai autentišką *Dievų miško* tekstą. Samulionio palikti studijos fragmentai, Linčiuvienės žodžiais tariant, mokslininko literatūrologinis testamentas savo ugdytiniams²²⁸, sugriauna „visažinystės“ iliuziją. Kita vertus, sudėtingos temos tyrinėjimus atidėti į šalį skatina baimė nepasiekti kūrinio gelmės – „neprasiskverbti iki esmės, iki giliųjų sluoksnių“²²⁹,

²²³ Vandos Sruogienės laiškas Aušrai Marijai Sluckaitei-Jurašienei, 1977-12-27, in: Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė, *Egziliantės užrašai*, Vilnius: Kultūros barai, 2008, p. 307–308.

²²⁴ Mykolo Biržiškos laiškas Vandai Daugirdaitei-Sruogienei, 1947-10-24, in: *Balys Sruoga mūsų atsiminimuose*, p. 374.

²²⁵ Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė, *op. cit.*, p. 304.

²²⁶ Vida Urbonaitė, „Jubiliejinė konferencija, skirta B. Sruogos 100-mečiui“, *Universitas Vytauti Magni*, 1996-02-03, Nr. 2 (18), p. 5.

²²⁷ *Ibid.*, p. 4.

²²⁸ Pokalbis su *Dievų miško* redaktore Donata Linčiuviene, 2009-10-14, in: Asmeninis autorės archyvas.

²²⁹ Algis Samulionis, „Panaši į didelį kalną“, *Naujos knygos*, 1986, Nr. 2, p. 17.

suprimityvinti, šabloniškai perskaityti. Sruogos kūrinio mikrotekstologinė analizė reikalauja įgūdžių ir nemažai pastangų – nuoseklių, ilgalaikių studijų, dėl tyrinėjimams būtinos precizikos neleidžia tikėtis labai greitų analizės rezultatų.

Dievų miško ateities tyrinėjimų gairės. Nors apie *Dievų miško* stilistiką daug ir išsamiai rašyta, vis dėlto visiškai netyrinėta tema – *Dievų miško* autoredegavimas, autorinio rašymo proceso ypatumai ir specifika. Turėdamas kūrinio rankraštį, rašytojas vėliau tekstą susirinko savo spausdinimo mašinėle. Teksto rinkimo darbas nebuvo mechaniškas ir monotoniškas, tekstas ne aklai perrašytas. Tai buvo labai gyvas, įtemptas, impulsyvus, spontaniškas kūrybos procesas – tekstas (pa)sąmoningai tobulintas stilistiškai, improvizuojant pildytas. Autorinės teksto gerinimo pastangos atsispindi mašinraštyje. Stilistinė lyginamoji *Dievų miško* autografų (rankraščio ir mašinraščio) analizė atskleistų teksto stilistinį kitimą kokybės atžvilgiu: būtų galima sužinoti, kaip ir kodėl radosi sruogiški palyginimai, deminutyvai, epitetai, kitos retorinės figūros, ištisos scenos, kurios dar nebuvo aprašytos rankraštyje. Jei būtų buvusi apeita rankraštinio teksto perrašymo spausdinimo mašinėle fazė, pirminis *Dievų miško* tekstas būtų pakankamai blankus ir tiesmukas. Tik rankraščio ir mašinraščio lyginamoji analizė²³⁰ aiškiai parodo, kurie teksto pakeitimai yra neabejotinai autoriniai, kurie atsirado dėl redaktorių, veikusių cenzūros naudai, spaudimo. Tik genetinės analizės dėka gali išaiškėti ir išryškėti visuose *Dievų miško* leidimuose dar tebeesančios kupiūruotos ir pakeistos vietos.

Siekiant nustatyti autorinio ir vėliau redaguoto teksto santykį, privalu atlikti lyginamąją visų *Dievų miško* autografų, nuorašų ir teksto istorijai svarbiausių kūrinio leidimų analizę. Ji leistų teigti, kiek autentiškas *Dievų miško* tekstas dabar yra skaitomas. Būtų žinoma, kokią įtaką autentiškam tekstui darė visos redagavimo procedūros (kiek tekstas primityvintas, gerintas, išsaugotas). Visų teksto variantų lyginamoji analizė²³¹ pasitarnautų mokslinio *Dievų miško* leidimo klausimui.

Labai opi problema – *Dievų miško* teksto pateikimas visuomenei elektroniniu pavidalu. Paradoksalu, bet *Lietuvių klasikinės literatūros antologijoje*

²³⁰ *Dievų miško* rankraščio ir mašinraščio analizė yra atlikta, apibendrinta medžiaga straipsnio autorės archyve, – N. M.

²³¹ *Dievų miško* priešleidybinių ir poleidybinių tekstų lyginamoji analizė taip pat yra atlikta, surinkta medžiaga straipsnio autorės archyve, – N. M.

moderniu būdu siūlomas skaityti pats pirmasis – 1957 m. išleistas – kupiūruotas tekstas²³². Virtualioje bibliotekoje, kuria naudojasi ne tik lietuvių skaitytojas, negalima rasti naujesniais tyrimais paremtų *Dievų miško* tekstų, išleistų 1997, 2005 metais. Pasaulio visuomenė supažindinama su pačia pradinė kūrinio leidybos stadija. Atrodo, kad, praėjus daugiau nei penkiems dešimtmečiams po pirmojo *Dievų miško* teksto pasirodymo, nebuvo jokių pakitimų teksto istorijos srityje, – postuluojamas teksto nekintamumas ir aiškumas. Šią pasenusią versiją privalu pakeisti, atnaujinti.

Kol nepristatyti visi tyrimai, susiję su teksto stabilumo ir autorinės intencijos skaidrumo nustatymu, nereikia skubėti leisti audio knygų²³³. Redaktorių darbo su *Dievų miško* teksta tyrimų rezultatai gali parodyti, kad dabar įgarsintas tekstas nėra visai toks, kokį parašė autorius, – kad jį reikia dar gerokai koreguoti.

Ateityje neišvengiamai kils *Dievų miško* hiperteksto kūrimo klausimas. Jo dėka, dėl patogaus absoliučiai visų tekstų aprėpimo, teksto istorija taps pasiekiamą kiekvienam skaitytojui. Skaitytojas, prieš akis turėdamas visą autoriaus parašytų ir redaktorių tvarkytų tekstų eilę, teksto istoriją galės matyti savaip, ne vien tokiu būdu, kaip ją apžvelgė tyrinėtojas. Hipertekstas leis kalbėti apie atvirąją kūrinio recepciją – skaitytojas pats savarankiškai spręs apie tekstų semantinius ryšius ir sąsajas. Tad jau dabar galima pradėti visų žinomų išlikusių tekstų skaitmeninimo darbus.

Visai netyrinėta *Dievų miško* vertimų recepcija. Nežinomi kitakalbių skaitytojų požiūriai, išpūdžiai, vertinimai; nesiaiškinti motyvai, dėl kurių *Dievų miškas* buvo „pakviestas“ į kitą literatūrinę terpę, neatlikti poveikių analizės tyrimai.

Plačiau nekalbėta apie *Dievų miško* vertimą į anglų kalbą (1996, 2005). Moksliniame diskurse nesvarstytas kūrinio vertimo kokybės klausimas (kiek jis vykęs, kiek tobulintinas). Žinomi tik šališki palankūs Kosto Ostausko, Geniaus Procutos atsiliepimai apie Balio Sruogos anūkės – Aušrinės Bylos – atliktą *Dievų miško* vertimo darbą.

Neaprašyta *Dievų miško* vertimo į anglų kalbą istorija. Būtent ji atskleistų, koks sunkus buvo kūrinio kelias skaitytojo link anglosaksiškame pasaulyje. Paradoksalu, bet aštuntame devintame dešimtmetyje Amerikoje beveik adekvačiai dėl kūrinio taikytos cenzūros pasikartotojo 1945-aisiais

²³² <http://www.antologija.lt/texts/39/turinys.htm>, [1999–2009].

²³³ Balys Sruoga, *Dievų miškas*, Mp 3 formato garso įrašas, įgarsino Virgilijus Kubilius, 2011.

Lietuvoje susiklosčiusi situacija. Niujorko leidyklos, kurioms buvo pasiūlytas į anglų kalbą išverstas *Dievų miško* tekstas, atsisakinėjo jį priimti, kategoriškai nesutiko leisti. Ypač baimintasi dėl *Dievų miško* prekinės paklausos Amerikos rinkoje. Nenorėta rizikuoti publikuojant kūrinį, kuris, leidėjų įsitikinimu, bus nuostolingas. Sruogos memuarai iš Štuthofo skyrėsi nuo įprastinės holokausto literatūros tiek dėl pasakojimo būdo pasirinkimo (Sruogos pasakojimas aiškiai pranoko tradicinę dokumentinės literatūros formulę: aš buvau konclageryje... gailėkitės manęs... o štai čia – sąrašas to, ką patyriau...²³⁴), tiek dėl mažai žinomos šalies istorijos subtilybių (inteligentija, Lietuva, įkaltai²³⁵). Atsižvelgdami į tai potencialūs leidėjai akcentavo, kad kūrinys ribotas. Individualioji pasakotojo patirtis neperaugo į bendresnio pobūdžio apmąstymus apie tiesą, taigi *Dievų miškas* – tik Lietuvos publikai tinkama lektūra²³⁶. Amerikos nedomino dar vieno žmogaus iš vienos mažos šalies dar viena kančios istorija, inteligentijos vaidmuo, įkaltų drama. Siekiant adaptuoti kūrinį Amerikos rinkai, siūlyta ne tik redaguoti, trumpinti, bet ir keisti – perdirbinėti autorinę mintį. Pageidauta pridėti abstraktesnių apmąstymų, susijusių su pasauline lemtimi, reikalauta ryškesnių charakterių, aiškesnės siužetinės linijos, stipresnės portretų sąsajos. Galiausiai siūlyta pasiimti mėlyną rašiklį ir pareduoti aštresnius pasisakymus nacionaliniais klausimais, pertvarkyti neįprastą kūrinio pradžia²³⁷. Išvelgtos kūrinio gerosios savybės: originalumas, susijęs su naujai atveriamu holokausto tragedijos aspektu, gerai ir įtikinamai parodyta pati drama, ironiškas pasakojimo būdas, gebėjimas šypsotis beviltiškiausioje situacijoje, unikali vaizduotė. Šie pozityvūs niuansai paminėti tik kaip elementaraus mandagumo frazės – į juos visiškai neatsižvelgta, sprendžiant kūrinio išleidimo klausimą. Į *Dievų mišką* žiūrėta pro įprastinės dokumentinės literatūros prizmę, nors kūrinys mažai kuo buvo panašus į tradicinius memuarus. Tik 1997 m. anglų literatūros kritikas Edwardas Stoddardas išvelgė *Dievų miško* originalumą. Jis kalbėjo apie juodąjį humorą, kandų sarkazmą. Aiškino, kad toks specifinis pasakojimo būdas – labai retas, išskirtinis tremties memuaristikos sraute. Teigė,

²³⁴ Laiškas Aušrinei Bylai iš William Morris agentūros, in: Asmeninis Aušrinės Bylos archyvas.

²³⁵ Aušrinė Byla, „The ugly and the beautiful side of life“, *Draugas*, 1996-09-14, p. 5, (asmeninis Aušrinės Bylos archyvas).

²³⁶ Laiškas Aušrinei Bylai iš Macmillan Publishing Co, in: Asmeninis Aušrinės Bylos archyvas.

²³⁷ *Ibid.*

kad *Dievų miške* per kraštutinio absurdo prizmę taikliai žvelgta į Hitlerio Vokietijos beprotybę²³⁸.

Dievų miško reikšmę holokausto literatūros panoramoje išsamiau apžvelgė tik Procuta²³⁹. Pasitelkęs autoritetingus šaltinius (Bruno Bettelheimo, Hannah'os Arendt, Jacobo Neusnerio, Simono Wiesenthalio, Czesławo Miłoszo), profesorius įtikinamai parodė, kaip neteisingai nacių holokaustas siejamas vien su žydu naikinimu. Aiškino, kaip Sruoga *Dievų miške* tokį siaurą suvokimą praplėtė (Štuthofa konclageryje buvo kalinami, kankinami ir žudomi įvairių tautų žmonės – žydai, lenkai, rusai, prancūzai, danai, norvegai, latviai, lietuviai, estai, serbai, kroatai...) ir kaip paneigė egzode sklindusias klaidingas interpretacijas dėl lietuvių SS dalinių, kurie neva kariavo vokiečių pusėje. Be to, Procuta pabrėžė, kad Sruogos memuarų individualizmas, autentiškumas, paradoksalu, bet kainavo ne priderantį įvertinimą, o abejingumą. Beveik keturiasdešimt metų neatsirado vertėjo, kuris pasauliui pristatytų angliškai išverstą kūrinį. Procuta pristatė angliškai pasirodžiusį kūrinį išsivijoje – stengėsi padėti jį platinti, išjudinti išsivijoje gyvenančią profesūrą pasisakyti, recenzuoti.

Nėra atlikta jokių lyginamųjų tyrimų, kurių tikslas – nustatyti ir aprašyti būtent *Dievų miško* reikšmę ir vertę Europos memuaristikoje. Sudėtinga į anglų kalbą išversto kūrinio istorija, bandant rasti nišą tarptautinėje terpėje, liudija tokių tyrimų svarbą ir būtinumą. Lyginamoji analizė padėtų aiškiai, konkrečiai ir pagrįstai atsakyti, kodėl Sruogos kūrinys kitoks, kuo jis ypatingas. Dabar gausu abstrakčių išvalgų, palyginimų, metaforų. Pavyzdžiui, Vytautas Kubilius ištarė, kad *Dievų miškas* nužmoginimo proceso atžvilgiu „yra vienas originaliausių veikalų gausioje Europos memuaristikoje apie hitlerinius konclagerius“²⁴⁰. Leonidas Donskis akcentavo: „nėra jokios kitos grožinės literatūros knygos, kuri pranoktų *Dievų mišką* būtent šiame siužetiniame lauke. Tai genialus kūrinys“²⁴¹. Genius Procuta minėjo: „*Dievų miškas* [...], kaip koks galingas ažuolas iškyla virš didžiulio to žanro knygų miško“²⁴². Albertas Zalatorius, aptardamas *Dievų miško* vertimo į kitas pa-

²³⁸ Ed Stoddard, „A supreme sense of the absurd“, *The Baltic Times*, 1997-02-20–26, p. 22, (asmeninis Daliao Sruogaitės archyvas).

²³⁹ Genius Procutos pastabos dėl *Dievų miško* angliško vertimo, pridėtos prie iš Kamos Daliai Sruogaitei adresuoto laiško, 1997-05-27, in: Asmeninis Daliao Sruogaitės archyvas.

²⁴⁰ Vytautas Kubilius, *op. cit.*, p. 166.

²⁴¹ Leonidas Donskis, *op. cit.*

²⁴² Genius Procutos pastabos.

saulio kalbas problematiką, įvedė pavėluotai suskambusio pirmo smuiko vaizdinį...²⁴³ Algis Samulionis naujoje studijoje tik planavo detaliau aptarti *Dievų miško* savitumą kitos lagerinės literatūros kontekste, norėjo išsamiau aprašyti Sruogos kūrinio recepcijos sudėtingumus.

Beveik netyrinėta lyginamuoju aspektu ir pačių lietuvių, buvusių Štut-hofo kalinių, memuaristika. Samulionis trumpai apžvelgė Antano Kučo, Stasio Ylos, Sruogos, Leono Puskunigio, Vladislavo Telksnio, Rapolo Mackonio atsiminimų medžiagą tematikos ir sandaros aspektais, išskyrė bendro pobūdžio panašumus ir skirtumus²⁴⁴. Tačiau detalios analizės dar nesulaukta. Atlikus išsamų lyginamąjį memuaristikos holokausto tema tyrimą tiek Lietuvos, tiek pasaulio terpėje, išaiškėtų, kokią vietą Europos memuaristikoje užima Sruogos kūrinys – kiek *Dievų miškas* neįvertintas, pervertintas ar tiesiog tyrinėtojų apleistas.

Baigiamosios pastabos. Išvelgtos šios *Dievų miško* recepcijos kryptys: a) intuityvioji-impulsiyvioji privačiosios terpės recepcija, mus pasiekusi retrospektyviu pavidalu, išsiskyrusi ypatingu kūrinio vertinimo objektyvumu ir vertės pajutimu; b) oficialioji tribūninė recepcija, pasižymėjusi pernelyg neigiama vertinimo pozicija, vulgariu subjektyvumu, interpretacijos trumparegiškumu, autentiško teksto cenzūriniu prievarta; c) didaktinio pobūdžio, iš dalies ideologinė recepcija, kai tekstuose apie kūrinį politiniai šampai figūravo kaip privalomasis elementas, kaip esminis skaitymo kodas; d) gyvoji – skaidrioji – estetinė – etinė recepcija, kai į kūrinį žvelgiantysis, atsisakęs politinių-ideologinių instrumentų, ėmėsi tyrinėti tekstą bendrosios humanistikos dvasia, siekė išryškinti kūrinio autentiškumą, žvelgti į jį ne tik kaip į atskirą reiškinį, bet matyti ir pasaulinės literatūros kontekste.

Retrospektyvaus pobūdžio individualioji patirtis liudijo, kad pirmoji *Dievų miško* kritika pasireiškė kaip suinteresuoto, gyvo skaitymo ir klausymosi būdas. *Dievų miškas* savo išskirtinėmis vidinėmis galiomis prisitraukė, nejučia atsirinko „savo“ kritikus, kurių subtilios, eseistinio, aforistinio pobūdžio įžvalgos buvo paremtos įspūdžio, išgyvenimo, intucijos poetika.

²⁴³ Tomas Sakalauskas, „Artimas žmogus – visad gyvastingas“, in: *Lituanistikos keičiamasis: Albertas Zalatorius – literatūrologas, kritikas, pedagogas, kultūrininkas*, sudarė Vytautas Martinkus, Eglė Zalatoriūtė, Vilnius: Eglė, 2007, p. 257.

²⁴⁴ Algis Samulionis, „Kūryba kaip dvasinis pasipriešinimas“, *Literatūra ir menas*, 1993-03-13, Nr. 11 (2414), p. 6.

Šeštame dešimtmetyje pasirodžiusios oficialiosios *Dievų miško* recenzijos atsirado, atrodo, tik iš pareigos „teisingai“ išaiškinti rašytojo ideologinius „paklydimus“, todėl nepalyginamai šaltesnės, formalesnės, dalykiškesnės, be ypatingų subjektyviųjų – asmenybinio išgyvenimo, įsijautimo, įsižiūrėjimo – įspaudų.

Lietuvoje rašytuose tekstuose apie *Dievų mišką* privalomosios ideologinės duoklės visai nebelieka tik septinto dešimtmečio pabaigoje – aštunto pradžioje. Asmens kulto laikais žalotas kūrinio tekstas, formaliai reabilituotas (išleistas 1957 m.), galima sakyti, ideologiškai žaizdojo dar gerą dešimtmetį.

Aštuntame devintame dešimtmetyje pradėti išsamesni literatūrologiniai *Dievų miško* tyrinėjimai.

Dabar *Dievų miško* tyrinėjimo problematika itin aktuali. Sruogos kūrinys, garsus Lietuvoje, žinomas pasaulyje, tebelaukia stambesnių mokslinių studijų. Nesvarstytų klausimų spektras liudija, kad Sruogos kūrinys – mąstymui atviras laukas.

RECEPTION OF BALYS SRUOGA WORK *DIEVŲ MIŠKAS* (*FOREST OF THE GODS*)

Neringa Markevičienė

Summary

The prehistory of literature work and become studies helps come closer towards Balys Sruoga literature work *Dievų miškas* (*Forest of the Gods*). In the article there is being researched the existence of the text. The goal is to discuss how *Forest of the Gods* was evaluated and accepted in different historical periods. The problem of the work research is being arised if famous Lithuanian literature masterpiece has got enough attention from literature specialists, how the spectrum of analysis varies, what kind of research it lacks. Doing the research it is being based upon paraliteralel texts (the memories by Sruoga contemporaries, letters, writer's postwar correspondence), the articles in press, studies, where *Forest of the Gods* is the object of analysis. The research is being done combining with different methodologies. The historical stated observation of the texts is hermeneutic by itself – it is trying to collect the whole *Forests of the Gods* criticism mozaic of that period from separate utterances, different reviews presentations; the summarized view of work situation can be found in Lithuanian literature. The first historical period of the text (1945–1947) is very special because the

impressions are retrospective, making clear from memories of separate types, at the moment of meeting *Forest of the Gods*. Therefore, receptive looking is pressing – personal voices of readers, individual moments of reaction and perception are being made clear; the practice of inner power and influence of the text is emphasized; intersections of perception horizons, contexts surrounding the text (historical-political, social, cultural).

ATKAKLUSIS ΠΟΙΗΣΙΣ:
ARISTOTELIO SUGRĮŽIMAS Į MODERNIOSIOS
DRAMOS TEORIJĄ IR PRAKTIKĄ

ATĖNĖ MENDELYTĖ

*Mano darbą su Aristotelium sąlygoja esminis įsitikinimas,
jog visos meno rūšys reprezentuoja veiklą, orientuotą į rimtų,
visą žmoniją kamuojančių klausimų suvokimo praturtinimą.
Mane prie šios išvados privedė Aristotelis.*

Leon Golden¹

Įvadas. Aristotelio *Poetika* – dažna hegeliško, teleologinio, į istorinį ir idėjinį progresą orientuoto mąstymo auka. Filosofijos disciplinoje mąstytojas mėgaujasi neblėstančiu pripažinimu, tačiau literatūros ir meno studijose – tai chrestomatijų pradžios (t. y. nesvarbiausias, turintis tik istorinę svarbą) teoretikas. Paradoksalu, jog postmodernybė atmets teleologiją bei progreso idėją, bet vis dėlto literatūrologijoje chrestomatiniis mąstymas išlieka. Ar įmanoma prakalbinti Aristotelį *hic et nunc*? Ar gali jis ką nors svarbaus mums (literatūros, teatro, meno kritikams) pasakyti? Chrestomatijos nepadės: padėti gali tik nuoširdaus *intereso* skatinami tyrimai. Laikas literatūros bei meno teoretikams pradėti dialogą su klasikais. Juk tarpdiscipliniškumas yra akademinis postmodernybės moto!

Samuelio Becketto pjesės, kaip ir dauguma moderniosios dramos pavyzdžių, klasifikuojamos kaip anti-aristoteliškos dramos. Tačiau dramų „aristoteliškumas“ nustatomas remiantis XX a. klasikų paneigtomis arba patobulintomis Aristotelio teorijos ir koncepcijų interpretacijomis. Šių mokslinių tyrimų apžvalga yra svarbi ir keičianti Aristotelio bei moderniosios dramos santykį.

Aristotelio tragedijos teorija. Katarsis. XX a. įvyko paradigminis poslinkis Aristotelio studijose. Katarsio sąvoka imta interpretuoti kognityviš-

¹ Leono Goldenio laiškas, 2010-09-12, in: Asmeninis autorės archyvas.

kai: katarsis kaip suvokimas, išaiškėjimas² (angl. *clarification*). Jau 1979 m. literatūrologas Donaldas Keeseey pastebėjo, jog dauguma naujųjų laikų kritikų atmeta dominuojančias filologines katarsio interpretacijas kaip neįtikinamas. Jis atkreipė dėmesį į besiformuojančią interpretatorių stovyklą, suvokiančią katarsį kognityviškai. Keeseey su šia teorija susipažino perskaitęs klasikų Levi Arnoldo Posto ir Leono Goldenos darbus bei pastebėjo, jog, jeigu kognityvinė samprata „bus priimta, Aristotelio „katarsio“ termino garbė sugrįš“³.

Aristotelio kritikas Kevinas Crotty konstatuoja: „Formuojasi konsensusas, jog tragiškasis katarsis yra susijęs su suvokimo praturtinimu arba „paaikšėjimu“ apie tragedijos atlikimo iššauktas emocijas bei atsaką į jas“⁴. Martha Nussbaum⁵ knygoje *The Fragility of Goodness (Gerumo trapumas)*⁶ aptaria, kaip emocijos gali prisidėti prie intelektualinio išaiškinimo proceso, kuris yra esminis ir privalomas bet kokiam efektyviam meno kūriniui: filosofė ir klasikė praplečia Goldenos išskirtinai kognityvinę sampratą afektiniu suvokimu⁷. Atsižvelgiant į šiuos termino patikslinimus, Aristotelio tragedijos definiciją galima suformuluoti taip: *tragedija – tai būtinybės ir galimybės ryšiais sujungta pradžia, vidurys ir pabaiga, vedantys prie tam tikros išvados (angl. inference) apie virtualų pjesės pasaulį.*

Mimezė. Aristotelio mimezės⁸ sąvoką XX a. išsamiai tyrinėjo Geraldas Else'as, Hermannas Kolleris, Davidas W. Lucasas, Richardas P. McKeonas bei Goranas Sörbomas. Lucasas pabrėžė, jog Aristoteliumi priderama mime-

² Šia prasme katarsio sąvoką vartoja Platonas *Sofiste* ir *Faidone*.

³ Donald Keeseey, „On Some Recent Interpretations of Catharsis“, *The Classical World*, 1979, t. 72 (4), p. 193–205, 202. Čia ir toliau vertimas mano, – A. M.

⁴ Kevin Crotty, *The Poetics of Supplication: Homer's Iliad and Odyssey*, New York: Ithaca, 1994, p. 15.

⁵ Nussbaum teigia, jog kantiška mąstysena padarė daug žalos senovės Graikijos minčiai. Savo knygoje ji imasi rekonstruoti „ikikantišką“ didžiųjų tragikų – Platono ir Aristotelio – mąstyseną.

⁶ Martha Nussbaum, *The Fragility of Goodness*, Cambridge University Press, 1986.

⁷ Sutinku su Nussbaum interpretacija, kadangi kognityvinis suvokimas yra neatsiejamas nuo afektinio. Neuromokslų tyrimai parodė, jog sutrikus emocinio atsako mechanizmui, kognityvinis suvokimas apsunkinamas arba tampa beveik neįmanomas.

⁸ Platonas siūlo dvi priešingas mimezės interpretacijas. Pirma, mimezė yra suvokiama neigiamai dėl jos ontologinio atsiskyrimo nuo realybės. Antra, mimezė yra suvokiama teigiamai kaip ugdymo priemonė. Aristotelio meno teorija yra Platono neigiamo požiūrio atmetimas bei teigiamo požiūrio išplėtojimas.

tinė kūrinio forma yra kauzališkai vieninga struktūra (angl. *causally united structure*): kai kūrinio dalys yra „būtiname kauzaliniam ryšyje viena su kita bei kūrinio visuma“, meno kūrinys „atskleidžia kažką naują apie veiksmo prigimtį šiame pasaulyje“⁹. Tai reiškia, jog, kai Aristotelis kalba apie mizėzę, jis kalba apie reprezentaciją kaip priežastinę veiksmų seką, vedančią į tam tikrą suvokimą, paaiškėjimą¹⁰.

Mimezė iš esmės yra filosofinis procesas, vedantis prie universalijų suvokimo, todėl yra galinga strateginė priemonė, skatinanti mokymąsi bei išvadų priėmimą, suteikianti intensyvų ir išskirtinai žmogišką malonumą, kylantį iš tokios intelektualinės veiklos.¹¹

Taigi tragedija, komedija bei kitos mimezės formos suteikia mums malonumą ne dėl konkretaus reprezentuojamo objekto, bet dėl savo mimetinės prigimties (t. y. intelektualinio, žinojimą praturtinančio užsiėmimo).

Neoaristotelizmas. XX a. iškilo ir stiprus neoaristotelininkų judėjimas literatūros teorijos bei kritikos srityse. Judėjimo pradininkai – 1930 m. Čikagos universiteto anglų, filosofijos ir užsienio kalbų katedrų profesoriai. Žymiausi iš jų – Ronaldas S. Crane'as, Williamas R. Keastas, Richardas P. McKeonas, Elderis Olsonas, Normanas Macleanas ir Bernardas Weinbergas. *Poetika* patraukė šiuos akademikus savo griežta metodologija, kadangi veikalas, Crane'o žodžiais tariant,

tiesiogiai, induktyviai bei maksimaliai diferencijuotai pateikė, nors tik probėgšmiai, hipotezes, analitinius įrankius bei pagrindus, susijusius su įvairaus pobūdžio poetinių visumų kūrimo procesu, bei tobulumo kriterijus, pritinkančius kiekvienai poetinių visumų rūšiai.¹²

Nei šios mokyklos steigėjai, nei jų sekėjai netaikė Aristotelio teorijos pažodžiui. Kitaip negu Goldenas, Nussbaum, Stephenas Halliwellas, Richardas Janko ir kiti klasikai, kurie stengiasi suvokti ir rekonstruoti „tikrąją“ Aristotelio teoriją, neoaristotelininkai pirmenybę teikia laisvai Aristotelio

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Ši samprata susijusi su *Metafizikos* (980a 22) teiginiu, jog „visi žmonės trokšta žinoti“; žr. Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, vol. II, edited by Jonathan Barnes, Princeton University Press, 1986.

¹¹ Leon Golden, *Aristotle on Tragic and Comic Mimesis*, Atlanta: Scholars Press, 2000, p. 44.

¹² *Critics and Criticism: Ancient and Modern*, edited by Ronald R. Crane, University of Chicago Press, 1952, p. 17.

veikalų interpretacijai ir adaptacijai priklausomai nuo konkrečių poreikių: *Poetika* tėra teorinė inspiracija.

Bendroji ir taikomoji Aristotelio tragedijos teorijos. Šio straipsnio autorės nuomone, pati *Poetika* ir Aristotelio teorija, kiek ją įmanoma rekonstruoti, gali pasitarnauti praktinei kūrinų analizei. Griežta veikalo apropiacija (post)moderniesiems laikams nėra būtina. Iš *Poetikos* galima rekonstruoti (ekstrapoliuoti) dvi estetines ir literatūros teorijas: taikomąją (angl. *special*) ir bendrąją (angl. *general*). Bendroji teorija suteiktų galimybę analizuoti įvairių žanrų kūrinius, pradedant herojine poezija ir baigiant tuo, kas tradiciškai įvardijama kaip absurdo teatras. Potencialiai teorija galėtų būti pritaikoma ir kitų medijų kūriniams: ne tik literatūrai, bet ir vizualiesiems menams.

Terminai „taikomoji“ ir „bendroji“ Aristotelio tragedijos teorijos yra Goldenos išradimai. Jie nėra plačiai vartojami literatūros teorijos ir klasikinės filologijos tyrinėtojų tarpe. Šios skirties Goldenai akademinio darbo praktikoje prireikė atskirti *Poetikoje* implikuojamus du kriterijus. Aristotelis *Poetikoje* nurodo reikalavimus ir struktūrai, ir turiniui – juos Goldenas įvardija kaip taikomąją tragedijos teoriją. Taikomosios teorijos reikalavimai yra išdėstyti pirmuose šešiuose *Poetikos* skyriuose: jie apibūdina tragiškojo protagonisto pobūdį bei jo *hamartia*¹³. Bendroji tragedijos teorija yra atskiras struktūros kriterijus: pradžia, vidurys ir pabaiga, jungiami būtinybės ir galimybės (angl. *necessity and probability*) ryšiais, vedantys prie galutinio intelektualinio paaiškėjimo (angl. *intellectual clarification*).

Aristotelio tragedijos teorijoje labai svarbią vietą užima logika ir priežastingumas (motyvuotumas). Nors ir bendroji, ir taikomoji tragedijos teorijos reikalauja loginio ir psichologinio įtikinamumo, Aristotelio logikos, priežastingumo, būtinybės ir galimybės pabrėžtis yra pagrindinis būtent bendrosios teorijos bruožas. Reikalinga, jog logikos ir priežastingumo principai valdytų pasakojimą: pradžia, vidurys ir pabaiga būtų susieti būtinybės ir galimybės saitais. Vien tik laikymasis šio principo leidžia kūriniui sukelti nušvitimą, sąlygoti dramatinio veiksmo suvokimą. Kad patenkintų bendrosios teorijos reikalavimus, literatūros kūriniai turi turėti fabulas su aiškia pradžia, viduriu ir pabaiga. Fabula, beje, turėtų būti suprantama labai abstrakčia prasme, kaip bet kokio pobūdžio transformacija. Net jeigu

¹³ *Hamartia* tiesiogine prasme reiškia „nepataikyti į taikinį“, pvz., kai medžiotojas ar karys prašauna pro šalį. Taigi bet kokio pobūdžio „prašovimas“ (intelektualinis, moralinis ar fizinis) gali būti suvokiamas kaip *hamartia*.

kūrinio fabulos sąlygojamas nušvitimas yra žmogaus egzistencija chaotiškoje Visatoje, fabulos struktūra turi paremti šią išvadą ir prie jos vesti, pastebėjimas turi būti *įtikinamas*.

Patetinė ir herojinė tragedijos. Goldenas knygos *Understanding the Iliad (Suvokiant Iliadą)*¹⁴ paskutiniame skyriuje „Iliados ir graikų tragedijos teorijos ir praktikos santykis“ aptaria dviejų tipų tragedijas: 1) tragediją, kurioje dominuoja *pathos*; 2) tragediją, kurioje dominuoja tragiškasis heroizmas. *Pathos* – daugiareikšmis žodis, ir šiuo atveju nereiškia emocinio patoso. Goldenas aiškina:

Isiūčio, žiaurumo, keršto temos pasirodo daugumoje V a. pr. Kr. graikų tragedijų, ypač Euripido pjesėse. Šios temos napailsdamos keliauja per pasaulio literatūros istoriją ir atspindi tai, ką galėtume įvardyti kaip slegiantį žmogaus būklės patosą.¹⁵

Taip pat *pathos* yra dievų beatodairiško žiaurumo pasekmė, kai veikėjams nesuteikiama jokia galimybė pasielgti herojiškai. Tragiškasis heroizmas užleidžia vietą pažeminimui, degradacijai ir absurdui. *Iliada* būtų *pathos* tragedijos pavyzdys, jeigu neįvyktų galutinė Achilo transformacija susitikus su Hektoro tėvu. Nors dievai čia neskatina veikėjų didvyriško elgesio, jie netrukdo pasireikšti didvyriškumui. Tikros patetinės dramos pavyzdys esti Euripido *Bakchantės* (nesiliaujančios Dionizo patyčios iš jį įžeidusio Kadmo giminės). Tragedijos centre gali būti ir ne dieviškasis, o žmogiškasis žiaurumas. Prisiminkime Euripido *Medėją* (Medėjos beatodairišką kerštą Jasonui).

Patetinės tragedijos priklauso bendrosios teorijos pavyzdžiams, herojinės – taikomosios. Šie euristiniai Goldeno terminai išvedami iš bendrosios ir taikomosios tragedijos teorijų skirties: patetinė tragedija yra praktinis bendrosios tragedijos teorijos ekstrapoliacijos rezultatas, tad iš principo apibūdina platesnį tragedijų spektrą nei herojinė. Herojinė (arba idealioji) ir patetinė tragedijos skiriasi protagonisto bei katarsio pobūdžiu. Herojinėje tragedijoje protagonistas privalo sukelti žiūrovų arba skaitytojų gailėstį ir baimę. Patetinėje tragedijoje dažniausiai suklystama dėl rimto moralinio ar intelektualinio protagonisto trūkumo, todėl žiūrovai patiria ne gailėsčio ir baimės, o tokias stiprias emocijas kaip įsiūtį, šoką, pasibjaurėjimą bei užliejantį skausmą (kita *pathos* reikšmė).

¹⁴ Leon Golden, *Understanding the Iliad*, Bloomington: Authorhouse, 2005.

¹⁵ *Ibid.*, p. 172.

Būtent bendrosios teorijos (patetinės tragedijos) rėmuose galima prasmingai susieti moderniąją dramą bei Aristotelio teoriją. Jeigu dramos kūrinys seka Aristotelio modeliu, jis privalo turėti pradžią, vidurį ir pabaigą, susietus būtinybės ir galimybės ryšiais tam, kad pabaiga galiausiai mus įtikintų. Vis dėlto niekas netrukdo veiksmo linijai, fabulai būti bendrosios Aristotelio tragedijos teorijos modelio pavyzdžiu, net jeigu pradžios ir pabaigos generuojamos kūrinio virtualios visatos požymis yra arbitralumas¹⁶. Tačiau pradžią ir pabaigą jungiantis vidurys turi prezentuoti būtiną ir galimą progresiją: drama, kuri prasideda arbitraliai bei priveda pagal būtinybės ir galimybės reikalavimus prie įtikinamos išvados, susijusios su tuo pačiu dramos virtualaus pasaulio arbitralumu, atitinka vieningo meno kūrinio reikalavimus, iškeliamus bendrosios Aristotelio tragedijos teorijos. Šį kartą teorija praktiškai pasitarnaus aptariant Becketto pjesę *Come and Go*¹⁷ (1965) ir 1978 m. Schillerio teatre (Berlyne) Becketto režisuotą spektaklį¹⁸.

Praktika: Samuelio Becketto *Come and Go* kaip patetinė tragedija.

Come and Go paantraštėje įvardyta kaip „dramelė“ (angl. *dramaticule*): pjesę sudaro vos 121 žodis – tai koncentruotos dramaturgijos pavyzdys. Trys veikėjos – Flo, Ru ir Vi – pjesės eigoje pasikeičia vietomis, palieka sceną ir į ją sugrįžta, laikydamosi griežtos tvarkos: *Silence. Exit Vi right. Silence. [...] Flo moves to centre seat, whispers in Ru's ear. Appalled*¹⁹. Nesant trečiajai moteriai, scenoje likusios pasidalija paslaptimi apie draugei gresiančią mirtį dėl nepagydomos ligos²⁰. Sušnabždėjimo akto turinys tėra numanomas – pjesės vyksmui svarbūs tiek žodžiai, tiek ir nutylėjimai. Apšvietimas, kostiumai, plastika bei akustika vaidina pagrindinį vaidmenį kuriant prasmę, tad šios

¹⁶ Dažna moderniosios dramos tema. Prisiminkime Tomą Stoppardą, Alfredą Jarry, Eugene Ioneso. Samuel Beckett, *Watt*, London: Calder, 1978, p. 132: „Ir šioje ilgoje nuoseklumo grandinėje, besitęsiančioje nuo ilgai mirusiųjų iki ilgai neužgimsiančiųjų, arbitralumo sąvoka tegali išlikti vien kaip iš anksto nustatytas arbitralumas“. Tai iliustruoja aristotelišką kūrinio virtualios visatos suvokimą: arbitralumas turi būti įtikinantis, determinuotas.

¹⁷ Becketto tekstas ir pjesių bei prozos kūrinių pavadinimai nėra verčiami dėl ypatingo prasminio subtilumo.

¹⁸ Spektaklis bus rekonstruojamas remiantis Becketto teatro užrašais.

¹⁹ Samuel Beckett, *The Complete Dramatic Works of Samuel Beckett*, London: Faber and Faber, 2006, p. 354. Kursyvas originale.

²⁰ Mirties verdiktą Beckettas paaiškino: „Jos visos trys yra pasmerktos“. James Knowlson, *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett*, London: Bloomsbury, 1996, p. 532.

pjesės neįmanoma aptarti neatsižvelgus į sceninę realizaciją: „Ant popiečiaus lapo, be vizualinio atitikmens, kūriniai [vėlyvosios Becketto pjesės, kurioms priklauso ir *Come and Go*, – A. M.] atrodo pliki, skeletiškai, netgi neįskaitomi (tradicine literatūrine prasme, t. y. jeigu sakydami „neįskaitomi“ turime omenyje tai, jog jų pirminis efektas yra ekstralingvistinis)“²¹.

Koncentruota, abstrakti, bauginamai simetriška dramos struktūra kontrastuoja su stereotipiniu ir banaliu veiksmu, moterų paslapčių dalijimusi. Kritikė Ronan McDonald pjesę suvokia kaip „kandaus humoro šedevrą“²². Pastabą nėra lengva motyvuoti stebint publikuoto pjesės varianto pastatymą, tačiau *Come and Go* teksto genetikos prasme nuėjo ilgą kelią, kurio pabaigoje buvo abstrahuotasi ir atitolta nuo komiškojo pradmens, kuris itin ryškus pirminiuose pjesės variantuose. Toliau bus aptartas šis abstrahavimosi procesas bei jo rezultatas: veikėjų charakterizacija, fabula bei spektaklio struktūra. Galiausiai teks atsakyti į pagrindinį klausimą: ar *Come and Go* galima suvokti kaip aristotelišką patetinę tragediją?

Komiškasis pradai. Pjesės juodraščiai, lyginant su galutiniu rezultatu, pasižymi labai skirtingu tonu ir tekstūra. Dramaturgo remarkos ir veikėjų pasirodymo/išėjimo tvarka pažymėta jau pirmuosiuose variantuose, tačiau pjesės „aura“ visiškai kita. Juodraščius tyrinėjusi Rosemary Pountney atkreipia dėmesį į „juokingą apžvalginį stilių“²³. Moterys dalijasi ne tik paslaptimis apie gresiančią mirtį, bet ir apie romantines aferas su buvusiu kaliniu bei kroketo čempionu bei apsilankymą viešnamyje: „Visos trys moterys turėtų apkalbėti ir būti apkalbėtos“²⁴. Dialogas savo klišėmis primena porą metų anksčiau parašytą *Play*. *Come and Go* „priedainiu“ tampa: *Very much so. [complacent laugh] Very much so indeed*²⁵. Svetimavimo tema, buvusi tokia svarbi *Play*, išskyla ir ankstyvose *Come and Go* versijose. Seksualumo motyvas sustiprinamas ir parodijuojamas įtraukus į pjesės juodraščius bei draminių veiksmą „romantiniu-erotiniu“²⁶ stiliumi skaitomą nežinomo ro-

²¹ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *The Theatrical Notebooks of Samuel Beckett: Shorter Plays*, New York: Grove Press, 1999, p. xvi.

²² Ronan McDonald, *Samuel Beckett*, Cambridge University Press, 2006, p. 19.

²³ Rosemary Pountney, *Theatre of Shadows: Samuel Beckett's Drama 1956–76*, (ser. *Irish Literary Studies*), Gerrards Cross: Colin Smythe, 1988, p. 78.

²⁴ *Ibid.*, p. 78.

²⁵ *Ibid.*, p. 81.

²⁶ *Frescoes of the Skull*, edited by James Knowlson, John Pilling, London: Calder, 1979, p. 124.

mano ištrauką. Ši veikėjų charakterizacija jas įvaizdina kaip naujosios komedijos²⁷ herojes.

Come and Go: tragedija. Vis dėlto 15 versijų atitولės galutinis variantas vargiai beišlaiko šią komišką charakterizaciją. Nepaisant McDonald komiško apčiuopimo, galutiniame variante susiduriame su tragiškais herojėmis. Teatrologo Herscho Zeifmano žodžiais tariant, „Beckettas „nulupo“ nuo pjesės bet kokį perteklių – sluoksnį po sluoksnio – kol galiausiai beliko tik apnuoginta minimali dramatinė forma“²⁸. Iš aštrialiežuvių svetimautojų trys moterys transformuojamos į trapias, kontempliatyvias, be amžes mergeles, tebesvajojančias apie meilę bei rezonuojančias su *Footfalls* ir *Rockaby* mergelėmis-dvasiomis. Aliuzijos į Franzo Schuberto²⁹ *Mirties ir mergelės* kvartetą ir vienišą mergelę griūvančiame name atsiranda jau radijo pjesėje *All that Fall* (1956): ši figūra yra pasikartojantis motyvas Becketto kūryboje.

Ansktesnėse pjesės versijose užuomina apie nepagydomą ligą buvo pakeista vien implikuojama siaubinga žinia, kadangi, kaip pastebi Becketto biografas Jamesas Knowlsonas: „Pasmerkimo nutylėjimas galutinėje versijoje yra itin paveikus būtent dėl šio neapibrėžtumo“³⁰. Remarkos pažymi išgastį išgirdus paslaptį, pasitikslinimus, ar nesančioji *tai* žino – tai vienintelės emocišingos akimirkos. Vis dėlto pradinis šokas represuojamas ir grįžtama į dominuojančią pateikimo monotoniją. Ironiška, jog išstumtas šokas (draugės mirtis) yra ir jų pačių lemtis. Šių gąsdinančių implikacijų emocišnis svoris perkeliamas žiūrovams, kuriems tenka įsivaizduoti už nutylėjimų slypinčią tiesą.

Pountney suvokia moterų mirtį kaip jų gyvenimo neišbaigtumo patvirtinimą: „*Come and Go* moterų tragedija yra jų nesibaigiantis laukimas: laukimas to (tikriausiai santuokos), kas niekada neįvyko. Dabar, mirčiai – nekviestam mylimajam – betykant šešėlyje, jos netrukus paliks gyvenimą

²⁷ Naujoji komedija tradiciškai siejama su graikų dramaturgo Menandro (342–291 pr. Kr.) vardu ir kūrniais. Naujoji komedija susijusi su *oikos* (namų) sfera: dažniausiai dramatinizuojamos meilės intrigos. Komiško efekto siekiama žodžių žaismu, sąmoju, o ne fiziniu, vulgariu humoru bei satyra (senosios komedijos bruožai).

²⁸ Hersch Zeifman, „Come and Go: A Criticule“, in: *Samuel Beckett: Humanistic Perspective*, edited by Morris Beja, Stan E. Gontarski, and Pierre Astier, Columbus OH: Ohio University Press, 1983, p. 142.

²⁹ Becketto mėgstamiausias kompozitorius. Dramaturgas panaudojo Schuberto dainą „Naktis ir sapnai“ (vok. *Nacht und Träume*) savo to paties pavadinimo televizijos pjesėje.

³⁰ James Knowlson, John Pilling, *op. cit.*, p. 121.

taip niekada iš tikrųjų ir negyvenusios³¹. Moterų gyvenimo neapibrėžtumas, ne-gyvenimas, perteikiamas ir minimalistine pjesės struktūra bei ironiška paantrašte „dramelė“: jų gyvenimo patirtis ir tragedija tenusipelno deminutyvinės išraiškos.

Charakterio konstrukcija. Vaiduokliška balansavimo tarp gyvenimo ir mirties atmosfera yra sukuriama balso, kostiumų, šviesos, plastikos bei intertekstinių nuorodų pagalba. Nors teatro kritikas Paulas Newhamas priešina „natūralistinio teatro vieno charakterio prezentacijos preferenciją“ ir naująjį netradicinį teatrą, kuriame „charakterio samprata tampa mažiau svarbi negu kitos teatro dimensijos: kinetika, šviesa bei forma, tradiciškai laikytinos esminėmis skulptūroje bei tapyboje, bet iki šiolei iš performatyvių menų tebuvusios centrinės tik šokyje“³², tačiau *Come and Go* charakteris būtent ir yra sukuriamas šių „netradicinių“ elementų pagalba³³.

Becketto veikėjoms parinkti kostiumai sąlygoja trijų protagonistėjų charakterio vieningumą: „Lo: raudona skrybėlė, geltona suknelė, violetiniai bateliai; Mei: violetinė skrybėlė, raudona suknelė, geltoni bateliai; Su: geltona skrybėlė, violetinė suknelė, raudoni bateliai“³⁴. Šis vizualaus spalvinio išsidėstymo sukūrimas Beckettui leidžia pabrėžti veikėjų sąsajas bei paradigmatiškai atkartoja kitokio pobūdžio jungtis: fiziškai jas jungia įmantrus rankų persipynimas³⁵, psichologiškai – pasidalijimas paslaptimis.

Reikalavimų kostiumams sukonkretinimas atskleidžia „eterišką“ protagonistėjų prigimtį: „Skrybėlės: lengvos, plačiakraštės, papuoštos gėlėmis, kaspinais, plunksnomis, kad sujudėtų nuo vėjo“³⁶ bei „suknelės: laisvos, lengvos, dėl to paties efekto“³⁷. Įmantrūs veikėjų apdarai primena tokių pje-

³¹ Rosemary Pountney, *op. cit.*, p. 85.

³² Paul Newham, „The Voice and the Shadow“, *Performance*, 1990, Nr. 60, p. 44.

³³ Šiuo atžvilgiu Becketto teatras skirtusi nuo Roberto Wilsono spektaklių, kuriuose Newhamo priešprieša visiškai galiotų: Wilsonas šviesos, kostiumų, kinetikos pagalba ne tik nesukuria charakterio, bet jį panaikina.

³⁴ Samuel Beckett, *The Brown Notebook* [MS 1730], archive of the Beckett International Foundation, University of Reading, 1979, fol. 4r.

³⁵ Samuel Beckett, *The Complete Dramatic Works of Samuel Beckett*, p. 355: *After a moment they join hands as follows: Vi's right hand with Ru's right hand. Vi's left hand with Ru's right hand. Vi's left hand with Flo's left hand, Flo's right hand with Ru's left hand, Vi's arms being above Ru's left arm and Flo's right arm. The three pairs of clasped hands rest on the three laps. Silence.* Kursyvas originale.

³⁶ Samuel Beckett, *The Brown Notebook*, fol. 4r.

³⁷ *Ibid.*

sių kaip *Happy Days* ir *Rockaby* veikėjas. Režisieriaus pastaba dėl specialių batelių reikalinga pabrėžti tylai, negirdimam veikėjų pasitraukimui: „Bataliai: lengvi, balerinų, išėjimai tylūs“³⁸. Tylūs išėjimai bei sugrįžimai atskiria vaizdą nuo garso bei įprastinio pasaulio logikos. Nors veikėjų kostiumai spalvingi, tačiau spalvos, sujungtos su tyliu judesiu, perteikia skaidrumą, trapumą, eteriškumą. Įspūdį sustiprina ir nuo mažiausio vėjelio suvirpančios kostiumų tekstūros bei skrybėlių plunksnos. Svarbu ir tai, jog moterų skrybėlės turi taip dengti veidus, jog nebūtų galima įžiūrėti individualių bruožų, amžiaus, išraiškų. Tačiau šis nuasmeninimas ne panaikina charakterį, o sukuria savitas ir įspūdingas tragiškas herojes. „Trigubas“ trapumas, mistinė seserystė ir susidūrimas su mirtimi dėl šio aido, atkartojimo principo, yra tik paveikesnis.

Beckettas, režisuodamas šį spektaklį Schillerio teatre, netgi mąstė apie specialių ventiliatorių panaudojimą³⁹, suvirpinsiančių veikėjų kostiumus, tačiau praktiškai šie aparatai nebuvo panaudoti. Kitas (įgyvendintas) Becketto techninis sumanymas buvo pagalvėlės⁴⁰, ant kurių sėsdavo aktorės, kad judesys būtų negirdimas ir švelnus. Pagalvėlės iš pradžių turėjo būti išsinešamos išeinančiosios aktorės, tačiau nuspręsta, jog jas nepastebimai iš vietos į vietą perkels pasislenkančioji aktorė⁴¹. Garsinės informacijos sumažinimas iki minimumo (net veikėjų kalba vos girdima) sukuria įelektrintos atmosferos, tvyrančios įtampos pojūtį: laukiama kažko, kas turi netrukus įvykti – kažko negero.

Veikėjų vardai Flo, Vi ir Ru⁴² taip pat nurodo gėles ir trapumą. Rankraščiuose vardai kinta iš paprasčiausių A, B ir C į Viola, Poppy bei Rose, kurie galiausiai redukuojami iki aido: Vi, Flo ir Ru. Neišsipildžiusių svajų apie meilę tema sieja jas ir su Williamo Shakespeare'o herojėmis: Ofelija (*Hamletas*), tarp kurios dalijamų gėlių buvo rūta (angl. *rue*), bei Viola (*Dvyliktoji naktis*). Zeifmanas taip pat pastebėjo, jog pirmosios Vi eilutės (*When did we three last meet?*⁴³) yra nuoroda į *Makbeto* raganas, „keistašias seseris“ (plg.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 236.

⁴² Vokiškame variante: Lo (Flo), Mei (Vi) bei Su (Ru). Pakeitimai tikriausiai dėl asociatyvumo: vokiškai „gėlė“ yra *Blume*, „Mei“ primena *Mai* (vok. gegužė), Su pagal *Rose* (vok. rožė).

⁴³ Samuel Beckett, *The Complete Dramatic Works of Samuel Beckett*, p. 354.

*First Witch: When shall we three meet again?*⁴⁴) bei palygina jas su moiromis: „dar viena seserų trijulė, verpianti savo gyvenimo siūlą bei apmąstanti savo likimą“⁴⁵. Spalvinė gama bei veikėjų vardai jas sutapatina: jos neturi nepriklausomos, individualizuotos prezentacijos. Becketto režisuotame pjesės pastatyme 1966 m. Paryžiuje spalvas pakeitė pilki atspalviai: taip veikėjos dar labiau sulietos. Tačiau nenuostabu, jog šio pasirinkimo buvo atsisakyta: išnyko sąsajos su gėlėmis ir (nu)žydėjimu.

Eilučių semantinis atkartojimas (semantinis aidas) taip pat susieja veikėjas: *Flo: What do you think of Vi? [...] Ru: How do you find Flo? [...] Vi: How do you think Ru is looking?*⁴⁶ bei *Ru: I see little change. [...] Vi: She seems much the same. [...] Flo: One sees little in this light*⁴⁷. Veikėjų žodžiai yra tarytum muzikinės variacijos ta pačia tema. Nuoroda, jog visos dialogo eilutės, išskyrus *Oh*⁴⁸, turi būti sakomos vos girdimai bei monotoniškai, kartu su tyliais veikėjų judesiais sustiprina sukeliama sensorinį trapumo, neapibrėžtumo efektą. Tarytum moteris gaubtų miego šydas ir tik gresiančios mirties įsiveržimas trumpam sugriautų šią paslaptinę miego-gyvenime realybę. Bet tik trumpam: pjesės dramatinis ritmas vėl įsupa veikėjas į letargo būseną.

Nutylėjimai ir pauzės pjesėje atlieka ne mažesnę vaidmenį negu žodžiai. Tai pjesės muzikalumas bei poetiškumas, primenantis redukuotą haiku eilėraščio formą, kur vaizdinių sankirta verčia atrasti implicitiškus ryšius. Becketto asistentas Walteris Asmusas netgi pasižymėjo sakinių *Warum sollen wir nicht von den alten Zeiten sprechen?*⁴⁹ (vok. „Kodėl negalime kalbėti apie senus laikus?“) kaip pjesės pagrindinę potekstę. Jaučiamas atminties svoris, dabarties neužtikrintumas, ateities siaubas. Nutylėjimai, šnabždesiai bei nenoras kalbėti sąlygoja nejaukumo pojūtį bei leidžia geriau suprasti veikėjų situacijos rimtumą bei beviltiškumą. Asmusas prie Flo sakinio *One sees little in this light*⁵⁰ prirašė *Ausrede*⁵¹ (vok. pasiteisinimas). Tai vengimas tiesmukiš-

⁴⁴ William Shakespeare, *Macbeth*, edited by Albert R. Braunmuller, Cambridge University Press, 1997, p. 102. Becketto pjesėje pakinta laikas (būsimasis → būtasis). Taip trijų moterų susitikimas tampa trijų raganų būsimo susitikimo išsipildymu.

⁴⁵ Hersch Zeifman, *op. cit.*, p. 139.

⁴⁶ Samuel Beckett, *op. cit.*, p. 354–355.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Prancūziškame vertime Beckettas šį aidą kitaip perteikia: nebelieka trijų *Oh*, bet jų vietoje įdeda tris *m* raide prasidedančius žodžius (kompensacija): *miséricorde, malheur, misère*.

⁴⁹ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 239.

⁵⁰ Samuel Beckett, *op. cit.*, p. 355.

⁵¹ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 238.

kai pripažinti mirties, kūno entropijos faktą. Šių pastabų sąlygojamos subtilios balso moduliacijos – dar viena charakterį kurianti išraiškos plotmė.

Moterų judesiai sukuria plastinį aidą. Vienai veikėjai pasitraukus iš scenos (pirmiausia Vi, tada Flo, galiausiai Ru), kita pasislenka prie trečiosios: *Flo moves to centre seat, whispers in Ru's ear. [...] Ru moves to centre seat, whispers in Vi's ear. [...] Vi moves to centre seat, whispers in Flo's ear*⁵². Kiekvieną kartą pasidalijusi paslaptimi moteris prideda pirštą prie lūpų: paslapties saugojimo, bet kartu ir *memento mori* ženklas. Beckettas nurodė, jog šis judesys turi būti atliekamas itin „švelniai“: „Rankos pakeliamos į orą; atlikus gestą, jas švelniai kartu nuleisti“⁵³. Tad ne tik kostiumų, dialogo, bet ir plastikos pagalba sukuriami veikėjų charakteriai, neturintys individualybės: jos tėra viena kitos aidas.

Metaforiška mirties erdvė. Atsikartojantys judesiai (begarsis išėjimas, pasislinkimas, sušnibždėjimas į draugės ausį, grėsmingas žvilgsnis, prie lūpų pridamas pirštas) sukuria skulptūriškumo efektą, ragina atkreipti dėmesį į tuščią erdvę, supančią figūras. Tokios žiūros imperatyvą sustiprina ir apšvietimas: mažame šviesos lopinėlyje sėdi trys figūros, jas supa aklina tamsa; veikėjos išeina iš šio lopinėlio ir atgal į jį sugrįžta; jų begarsiai judesiai ir nepastebimi išnykimai pabrėžia būtent išėjimo ir įėjimo į šviesos zoną faktą. Nors publikuotame *Come and Go* tekste nurodoma naudoti juodą užuolaidą, už kurios išeinanti moteris pasislėptų, tačiau vėlesniuose pastatymuose naudojama šviesos išblėsimo (angl. *fade-in / fade-out*) technika sukuria apšviečiamo dramatinio objekto priklausymo dviem pasauliams įspūdį, leidžia sugauti tarp šviesos–tamsos zonų klajojantį objektą išryškėjimo (suvokimo) akimirka. Taip konstruojama paralelė tarp šio judesio ir egzistencijos trumpumo: „Kai viena po kitos moterys pakyla, pasitraukia iš šviesos ir pranyksta tamsoje, mes simultaniškai regime šiuo simboliniu judesiu suvaidinamą šnabždamą paslaptį. Verbalinis mirties verdiktas išverčiamas į vizualinę kalbą kaip „išėjimas““⁵⁴. Kiekvienos moters lemties ištartis išreiškiama vizualine simbolika: dramatinizuoja mirties kaip tamsos metafora. Verbalinio ir vizualinio teksto priešata paruošia žiūrovus galutiniam „išblėsimui“⁵⁵.

⁵² Samuel Becket, *op. cit.*, p. 354–355.

⁵³ Samuel Beckett, *The Brown Notebook*, fol. 2r.

⁵⁴ Hersch Zeifman, *op. cit.*, p. 142.

⁵⁵ Šviesa bei sąsajos su „išblėsimu“, kuris visuomet Becketto kūrinuose koreliuoja su „mirtimi“, taip pat buvo išryškintos: Beckettas pakeitė *Was hältst du von Su? / Wie erscheint*

Apšvietimas veikia ne tik metaforiškai bei atlieka pranašystės funkciją, bet ir vaidina svarbų vaidmenį kuriant pjesės „aurą“ bei įsteigia tamsą kaip papildomą veikėją. Becketto nurodymai scenai ir apšvietimui iškalbingi: *Sitting centre side by side stage right to left Flo, Vi, and Ru. Very erect, facing front, hands clasped in laps. Silence*⁵⁶. Mergaitiška poza, tylą ir veikėjas supanti tamsa perteikia ne tik trapumą, bet ir sunkumą, *gravitas*. Asmusas savo užrašuose pasižymėjo šio *Come and Go* pradžios *tableau* nuotaiką ir prasme: „Pradžios sustingimas turėtų pranokti neišreiškiamumą bei neužtikrintumą“⁵⁷. Faktas, jog veikėjas pjesės metu supa visiška tamsa, kurioje jos vos žengusios kelis žingsnius iš karto išnyksta (yra pasiglemžiamos), suponuoja aktyvią tamsą, kuri susijusi ir su mūsų, žiūrovų, pozicija: mes taip pat esame paskendę toje pačioje salės tamsoje⁵⁸, esame veikėjas supančios aktyvios tamsos dalis. Veikėjų mergaitiška sėdėjimo poza, neišvengiamas atgręžtumas į publiką (tai vienintelis iš tamsos išnyrantis vaizdas, ties kuriuo mes galime sufokusuoti žvilgsnį) bei visa gaubianti tamsa būtent ir sukuria Asmuso pasižymėtą trapumo ir stingdančios tylos efektą. Kaip ir tamsa, tylą pjesėje yra aktyvi, šnabždanti tai, ko veikėjos ir mes nenorime girdėti.

Loci memoriae. Suolelis, ant kurio sėdi veikėjos ir ant kurio vyksta pagrindinis dramos (dramelės) veiksmas, yra vienintelis daiktas scenoje. Becketto nurodymas, jog suolelis būtų siauras (veikėjos turėtų susisprausti), be atlošo ir vos pastebimas, paverčia jį tokiu pačiu vaiduoklišku elementu kaip ir veikėjos. Kėdžių svarbą Becketto scenoje aptarė kriti-

dir Su? Erscheinen reiškia pasirodyti. Reikšminga žodžio etimologija: iš *scheinen* (vok. šviesti); Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 238.

Beckettas domėjosi graikų filosofija bei Hėrakleito idėjomis: „Beckettas išsamiai studijavo graikų filosofiją ir buvo susipažinęs su įvairiomis visatos teorijomis, tarp jų ir su hėrakleitiškąja. Filosofiniuose užrašuose Beckettas užsiminė apie „dvigubą procesą“, pasiskolintą iš Hėrakleito filosofinės minties: „Visų dalykų įsiliejimas į ugnį ir gyvenimą arba išsiskyrimas iš ugnies, vandens, žemės ir mirties“; John Haynes, James Knowlson, *Images of Beckett*, Cambridge University Press, 2003, p. 140.

⁵⁶ Samuel Beckett, *The Complete Dramatic Works of Samuel Beckett*, p. 354.

⁵⁷ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 237.

⁵⁸ Becketto tamsa dažnai būdavusi ne tik aktyvi, bet ir agresyvi: aktorė Billie Whitelaw, dirbusi su Beckettu statant *Not I*, kur spektaklio metu tėra apšviesta aktorės burna, savo interviu prisimena, jog spektaklio premjeros metu jiems tekę „išdaužyti“ lempas rūbinėse bei tualetuose, kad žiūrovai, nepakeldami šios tamsos, nebėgtų iš salės.

kas Lesas Essifas. Kėdes jis apibūdino kaip „liekanas⁵⁹“, atlikus Becketto *Prouste*⁶⁰ minimą „sumažinimo“ (angl. *shrinking*) procesą, primenantį skulptoriaus meną: atsikratoma nereikalingų medžiagų tam, kad pasirodytų grynoji forma⁶¹.

Trumpas pjesės veiksmas yra tiesiogiai susijęs su šiuo suoleliu, kuris įgyja *locus memoriae*⁶² prasmę⁶³, kadangi Flo, Vi ir Ru skendi prisiminimuose ant jo sėdėdamos: *Flo: Just sit together as we used to, in the playground at Miss Wade's. Ru: On the log*⁶⁴. Vėliau: *Vi: May we not speak of the old days. [Silence.] Of what came after? [Silence.] Shall we hold hands in the old way?*⁶⁵ Atmintis įgyja fizinę formą: apie praeitį atsisakoma kalbėti, ji sugrįžta sėdėjimo, buvimo kartu šioje *locus memoriae* akimirka. Atmintis yra abstraktaus pobūdžio. Vienintelis konkretus prisiminimas – trys mergaitės, susėdusios kartu ant rąsto, – būtent ir yra pateikiamas kaip sceninis vaizdas. Kai tik paminimas vaikystės rąstas, paralelė tarp praeities ir dabarties tampa akivaizdi ir įgyja materialią sceninę išraišką.

Pjesė yra ir literatūrinės atminties vieta dėl gausių intertekstinių nuorodų. Pjesės pavadinimas primena Thomaso Stearnso Elioto *J. Alfredo Prufrocko meilės dainos* (1917) ateinančias ir išeinančias moteris (plg. *women come and go*⁶⁶), kalbančias apie Michelangelo. Išėjimo ir sugrįžimo dinamika bei tušti moterų pokalbiai taip pat tematiškai jungia Becketto pjesę bei Elio-

⁵⁹ Les Essif, *Empty Figure on an Empty Stage: The Theatre of Samuel Beckett and His Generation*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2001.

⁶⁰ Ankstyvas (1930) Becketto veikalas, aptariantis Marcelio Prousto kūrybą bei paties Becketto estetiką ir mąstyseną.

⁶¹ Šiuo principu vadovavosi Michelangelo, kurio meną Beckettas išsamiai studijavo. Michelangelo principas buvo svarbus ir Becketto artimo draugo skulptoriaus Alberto Giacometti kūryboje, kuris sukūrė Jeano-Lois'o Barrault'o 1961 m. režisuoto *En attendant Godot* scenografiją. Pasak Michelangelo, akmuo jau turėdavo savyje paslėptą formą, skulptoriaus darbas tebuvo išvaduoti šią formą iš akmens luito, leisti jai pasirodyti. Analogiškai galima suvokti ir Becketto darbą su savo pirminiais pjesių variantais.

⁶² Verta prisiminti ir Becketto dažnai skaitytą šv. Augustiną bei jo *campus et lata praetoria memoria* (lot. atminties vietas).

⁶³ Daugiau apie *loci memoriae* Becketto kūrinuose ir jų sąsajas su hermetine kabalos tradicija žr. Antonia Rodriguez Gago, „The Embodiment of Memory (and Forgetting) in Beckett's Late Women's Plays“, in: *Drawing on Beckett: Portraits, Performances, and Cultural Contexts*, edited by Linda Ben-Zvi, Tel Aviv: Assaph Books, 2003, p. 113–126.

⁶⁴ Samuel Beckett, *op. cit.*, p. 354.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 355.

⁶⁶ Thomas Stearns Eliot, *Collected Poems: 1909–1962*, New York: Harcourt, Brace & World Inc., 1963, p. 3.

to poemą⁶⁷. Vi žodžiai, parafrazuojantys *Makbeto* raganas, ne tik prisideda prie pjesės literatūrinės atminties tinklo, bet ir susieja moterų sėdėjimą su raganų susirinkimais, šabašais (angl. *witches' sabbath*). Su šia mistikos aura rezonuoja ir paskutinės Flo eilutės, nesančių žiedų regėjimas (santuoka su mirtimi?): *I can feel the rings*⁶⁸. Ponios Wade paminėjimas kalba apie Becketto asmeninę atmintį: dramaturgo vaikystę ir akmeninį liūtą mokyklos kieme (angl. *at Miss Wade's*), apie kurią Beckettas rašė savo tekstų vertėjui į olandų kalbą⁶⁹. Taip *Come and Go* suolelis, kaip ir moterų persipynusios rankos (centrinė pjesės metafora), įgyja išskirtinę funkciją: praeitį ir ateitį sujungia dabartyje.

Tragiškasis katarsis. Apšvietimo pobūdis bei suolelio funkcija prisideda prie veikėjų kaip tragiškų herojų charakterizacijos, kuri jas pakylėja iki mistiškų, tobulą, trapų moteriškumą įkūnijančių⁷⁰, tarp dviejų pasaulių balansuojančių būtybių, numatančių ateitį bei įkūnijančių dabartį. Kalbant Aristotelio sąvokomis, jos yra geresnės nei vidutinis žmogus. Paradoksaliai būtent šie atributai, neatitikimas (angl. *incongruity*) gali kelti juoką: iki moirų statuso pakylėtos senmergės. Tačiau kuriamo įvaizdžio vientisumas bei išbaigtumas vis dėlto neutralizuoja komišką interpretaciją. Tragiškojo katarsio esmė yra ne apgailėtina ar bijotina senmergystė, o prigimtinė žmo-

⁶⁷ Beckettas taip pat paprašė vertėjo į vokiečių kalbą (Elmaro Tophoveno) pakeisti su frazę *früher* (vok. anksčiau) į *damals* (vok. anuomet) sakinyje *Hand in Hand wie damals*; žr. Samuel Beckett, *The Brown Notebook*, fol. 3v. Taip sukuriama intratekstinė nuoroda į kitą Becketto pjesę pavadinimu *Damals* (angl. *That Time*), dramatinę atminties problematiškumą.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ James Knowlson, *op. cit.*, p. 532–533.

⁷⁰ Būtent dėl to Peterio Brooko pastatyme moterų vaidmenis atlikę vyrai aktorai papiktino režisierių Antonio Borriello, pasak kurio, Brookas panaikino Becketto pjesės esminį elementą ir taip sudarkė kūrinį: „Šis nuostabus režisierius [Peteris Brookas, – A. M.] *Come and Go* naudoja du vyrus. Man „dramelės“ veikėjos primena moiras ar romėnų likimo deives, paslaptingas, poetiškas būtybes, įvairiaspalvius vėjo gūsius (blanki violetinė Ru, blanki raudona Vi, blanki geltona Flo) [...] *Come and Go*, kaip minėjau, esti trys moterys, trys sklandantys, ateinantys, išeinantys gležni žiedlapiai – tylios sparnuotos moteriškos dvasios. Jos išskirtinai moteriškos. Tiesa, plačiabrylės skrybėlaitės paslepia jų veidus, tepalikdamos prietemoje vos matomas jų lūpas ir skruostus, kas galėtų pateisinti vyrų aktorių naudojimą. Vis dėlto vaidybos, gestų, balso tembro ir ypač teksto dvasia reikalauja būtent to, ko prašo dramaturgas, žodis į žodį“; Antonio Borriello, „Beckett the Euclidean (as is he who interprets him)“, in: *The Tragic Comedy of Samuel Beckett*, edited by Daniela Guardamagna, Rossana M. Sebellin, Rome: Università degli Studi di Roma, 2009, p. 230–435, 432.

gaus vienatvė ir kartu viltis, jog žmogus nėra vienas. Veikėjos esti vienos kartu, fiziškai verčiamos susisprausti ant itin siauro suoloelio, kaip ir mes, žiūrovai, esame drauge įkalinti salės tamsoje. Bendra vienatvė nebėra tokia skaudi, „spengianti“. Lyn Gardner spektaklio recenzijoje rašo:

Kaip ir šių moterų draugystė, pjesė įvyksta tylos akimirkose tarp 121 žodžio teksto. Tarytum įmestumei akmenėlį į šulinį ir klausytumeisi tolimo pliukštelėjimo, kuris aidėtų amžinybę. Pabaigoje moterys susiima už rankų: mažytis solidarumo bei ypatingo švelnumo gestas. Tai toks bevaisis gynimasis nuo negailestingo pasaulio, kad norisi verkti.⁷¹

Paskutinis recenzentės sakiny s puikiai iliustruoja katarsio patirtį: „Bevaisis gynimasis nuo negailestingo pasaulio“ yra kognityvinis suvokimas, išvada, tuo tarpu „norisi verkti“ (angl. *makes you want to weep*) yra emocinis atsakas. Tai atitinka Nussbaum kognityvinio ir emocinio (afektinio) suvokimo vieningumo postulata.

Katarsio patirtį kuria ir itin griežta pjesės struktūra. Ekspozicija (pjesės pradžios *tableau*) žymi fabulos pradžią. Nėra žinoma, kiek laiko veikėjos sėdi ant suoloelio, bet šis neapibrėžtumas, Asmuso žodžiais tariant, „neužtikrintumas“⁷², būtent ir yra pagrindinis pjesės visatos požymis. Toliau susiduriame su trijų paslapčių atskleidimais (peripetijomis), konstituojančiais pjesės vidurį. Pjesės pabaiga yra Flo žiedų vizija. Žiedai, beje, nėra matomi: *No rings apparent*⁷³. Becketto nurodymas sustiprina neužtikrintumo pojūtį, nes *no rings apparent* (angl. žiedai nematomi) skiriasi nuo *no rings* (angl. žiedų nėra). Tai ne tik iliuzija, bet ir regėjimas, turintis ne komišką (senmergių sapalionės), o metafizinę prasmę: mirties išgalėjimo (sutuoktinio atėjimo) akimirka.

Asmusas⁷⁴ savo užrašuose pasižymėjo *Come and Go* suskirstymą į tris dalis, tad net ši miniatiūrinė vieno veiksmo dramelė pretenduoja į neoklasicistinę struktūrą. Po Lo žodžių *Gott bewahre!*⁷⁵ (angl. *God grant not!*⁷⁶) nubrėžta linija, kuri žymi pirmos dalies pabaigą. Antra dalis baigiasi žodžiais

⁷¹ Lyn Gardner *Come and Go* recenzija (2006-04-04), publikuota *The Guardian*. Cituojama: *Physical Theatres: A Critical Reader*, edited by John Keefe, Simon Murray, London, New York: Routledge, 2007, p. 199.

⁷² Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 237.

⁷³ *Ibid.*, p. 212.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 237.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Samuel Beckett, *The Complete Dramatic Works of Samuel Beckett*, p. 234. Visos trys moterų frazės – „apsaugok Dieve“ atitikmenys.

*Gott behüte!*⁷⁷ (angl. *God forbid!*⁷⁸). Trečia dalis – likęs tekstas, į kurį įeina ir trečia išgaščio išraiška: *Please God not!*⁷⁹. Asmusas pjesę suskirstė pagal siaubingų paslapčių atskleidimus ir juos lydinčias reakcijas: kiekviena sušnabždėta paslaptis yra tragiškoji peripetija, likimo smūgis. Šiuo atžvilgiu Becketto pjesės struktūra yra iš tiesų ne tik aristoteliška, bet ir neoklasicistinė. Neatsitiktinai dalis užbaigia Dievo gailėsčio maldavimai: kaip ir graikų didžiosiose tragedijose dievų valia yra nepermaldaujama – esminis patetinės tragedijos bruožas.

Struktūrinis vientisumas. Beckettas savo užrašų knygelėje atliko keletą svarbių tekstinių pakeitimų, kurie išryškino struktūrinį pjesės vientisumą. Režisuodamas pjesę Beckettas pradžioje įterpė naujas eilutes: *Vi: Ru, Ru: Yes, Vi: Flo, Flo: Yes*⁸⁰. Tematiškai šios eilutės ne tik pasako veikėjų vardus, bet ir sukuria motyvą, kurį vėliau atkartoja šių veikėjų išėjimo seka. Užrašų knygelėje devintos eilutės *Let us not speak* ištara Ru buvo pakeista į *Flo*⁸¹. Beckettas pakomentavo šį pakeitimą kaip: „galbūt teisingiau filologiškai“⁸². Sukuriama ironija: nors Flo prašo nekalbėti, būtent ji po kelių akimirkų nutraukia tylą, inicijuodama pokalbį išėjus Vi – galima jausti tvyrantį neužtikrintumą bei įtampą. Eilutes *dreaming of... love*⁸³ anksčiau sakiusi Flo buvo pakeista į *Vi*⁸⁴, tad šie žodžiai yra pasidalijimo paslaptimi tarp Vi ir Ru užbaigimas, o ne sugrįžusios Flo įsiveržimas į pokalbį. Pašalintas šio kalbinių akto netikėtumas: vieninteliai netikėti įsiveržimai – moterų nuostabos išraiškos išgirdus siaubingas žinias. Režisuodamas pjesę dramaturgas pasirūpino, jog dialogo vyksmas būtų nuoseklus ir motyvuotas, sužadintų pradžios *tableau* įsteigtą neužtikrintumo bei neišreiškiamumo pojūtį.

Beckettas sudarė ir veikėjų judesių schemą⁸⁵. Ji pabrėžia modelio, struktūros svarbą spektaklyje. Dramaturgas netgi apmąstė galimybę pridėti dar vieną išėjimų-pasislinkimų-pasidalijimų paslaptimis-sugrįžimų „roundą“ tam, kad veikėjos spektaklio pabaigoje sugrįžtų į savo pradines pozicijas

⁷⁷ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 237.

⁷⁸ Samuel Beckett, *op. cit.*, p. 354.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 212.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Samuel Beckett, *The Brown Notebook*, fol. 3v.

⁸³ Samuel Beckett, *The Complete Dramatic Works of Samuel Beckett*, p. 355.

⁸⁴ Samuel Beckett, Stan E. Gontarski, *op. cit.*, p. 212.

⁸⁵ Samuel Beckett, *The Brown Notebook*, fol. 1r.

(angl. *Flo, Vi, Ru*; vok. *Lo, Mei, Su*), būtų sukurta tobula „kilpa“ (angl. *loop*), kurią Beckettas itin mėgo taikyti kaip savo kūrinių struktūravimo principą. Vis dėlto dramaturgas nusprendė šios idėjos neįgyvendinti ir pateikė tokį paaiškinimą: „Matematiškai geistina, [bet] logiškai neįmanoma“⁸⁶. Matematiškai „kilpa“ turėtų būti uždara (tobulas ratas), tačiau logiškai pjesė baigiasi trimis veikėjoms pasidalijus siaubingomis paslaptimis: dramiška dar vienas ratas neduotų nieko nauja, tik sumenkintų iki tol vykusio veiksmo svarbą, pažeistų galimybes ir tikimybes ryšius, neišvengiamai vedančius nuo pradžios iki pabaigos. Prezervavus vienodus trijų moterų likimus, pasmerktumą vienatvei ir mirčiai, pjesė yra baigta. Taigi matematiško *vs* loginio išbaigtumo kovoje laimi Beckettas kaip dramaturgas, o ne matematikas-kompozitorius. Vis dėlto muzikinės kompozicijos principas, buvęs toks svarbus *Play*, pasireiškia ir *Come and Go* per vizualinę ir tekstinę simetriją. Matematiškumas – tai ir gamtos imperatyvas, cikliškumas. Tuo tarpu žmogiškosios būties faktas – pertrūkis, baigtinumas. Becketto pasirinkimas žymi ir žmogiškosios perspektyvos pirmenybę.

Išvados. Naujai apibrėžta ir praktiškai pritaikyta Aristotelio teorija leidžia geriau suvokti Becketto spektaklį. Analitinis imperatyvas verčia atidžiau pažvelgti į pjesės struktūrą, ieškoti ryšių, veiksmo ir charakterių motyvuotumo bei padeda paaiškinti pjesės sukeltą efektą, aptarti spektaklio recepciją – tragiškojo katarsio patirtį. *Come and Go* virtualus pasaulis yra nuoseklus ir įtikinamas, saistomas galimybes ir būtinybės ryšiais bei vedantis prie tam tikro suvokimo – pasaulio negailestingumo ir gyvenimo trapumo, baigtinumo apmąstymo.

Taigi pjesę *Come and Go* vertėtų suvokti kaip *aristoteliškąją* patetinę tragediją, išpildančią *Poetikoje* implikuojamus bendrosios tragedijos teorijos reikalavimus. Herojiškumo negalimybė ir „gailėtinų“ veikėjų, tapusių „negailestingo pasaulio“ aukomis, prezentacija sukelia išskirtinai patetinį atsaką. Tragiškasis katarsis pasiekiamas kognityviškai ir emociškai per pjesės struktūrą, kuri daro pjesės visatą galimą, tikėtiną ir neišvengiamą, t. y. determinuojančią veikėjų lemtį. Savitas pjesės pasaulis bei veikėjų charakterizacija konstruojama ir kostiumų, scenos rekvizito bei teksto, šviesos, plastikos, tylos ritmų pagalba. Vis dėlto *Come and Go* nėra vien matematinės logikos išraiška, kuriai pavaldūs į ją išpraustų veikėjų likimai: pjesės struktūra yra dramiška motyvuota – reprezentuoja žmogiškąją tragediją.

⁸⁶ *Ibid.*, fol. 3r.

THE PERSISTENT ΠΟΙΗΣΙΣ:
ARISTOTLE'S RETURN TO THE THEORY
AND PRACTICE OF MODERN DRAMA

Aténé Mendelyté

Summary

Recent re-examinations of Aristotle's *Poetics* induce one to rethink the relationship between Aristotle's theory and modern drama. Strict requirements for both structure and content of tragedies (*the special theory of tragedy*) prevent Aristotle's theory from being applicable to the wide variety of plays. However, Leon Golden's extrapolation of the more general requirements inherent in the *Poetics* (*the general theory of tragedy*) lets one practically use the Aristotelian theory for the analyses of modern plays.

Since catharsis is now mainly understood as a cognitive process of clarification, an Aristotelian tragedy consists of a beginning, middle, and end that are governed by necessity and probability and that lead towards an inference about a play's virtual world. These requirements are raised by the general theory of tragedy; the tragedies that belong to this category are termed as the tragedies of *pathos*. They are to be distinguished from the heroic tragedies, i. e., the tragedies that satisfy the requirements for both structure and content.

Samuel Beckett's late play *Come and Go*⁸⁷ is proved to be a tragedy of *pathos* since it satisfies the requirements of Aristotle's general theory of tragedy. The impossibility of heroism and the presentation of the pitiful characters that are „victims of the cruel world“⁸⁸ induces the experience of the tragic catharsis. Cathartic understanding is cognitively as well as affectively achieved through the structure of the play which makes *Come and Go's* universe possible, believable, and inevitable: it determines the destiny of the characters. The characters and the play's universe are created through the use of costume, theatrical properties as well as the rhythm created by lighting, gestures, text and silences. However, *Come and Go* is not just a theatrical presentation of mathematical logic, the play's structure is dramatically motivated: it constitutes a human tragedy.

⁸⁷ It is imperative to take into account the staging of Beckett's *Come and Go* when interpreting the play since its main effect is extralinguistic. In this article Beckett's own staging and directing of *Come and Go* at the Schiller Theatre has been taken into account based on the playwright's theatrical notebooks and his assistant's notes. It provides the opportunity to examine the unified theatrical experience of the play.

⁸⁸ Lyn Gardner, *op. cit.*, p. 199.

Apžvalgos

TEOLOGIJOS MOKSLO PLĖTRA LIETUVOJE

ALGIRDAS JUREVIČIUS

I. KRIKŠČIONIŠKOJI TEOLOGIJA LIETUVOJE*

Teologija (gr. *Theos* – Dievas, *logos* – mokslas) – mokslas apie Dievą. Kadangi esame įpratę pažinti tik tas mokslo sritis, kurių tyrinėjimo objektas daugiau ar mažiau materialus, tad kyla natūralus klausimas – ką galime pasakyti apie Dievą, ir ar gali būti mokslu vadinamas *kalbėjimas apie Dievą*?

Krikščioniškos teologijos išeities taškas yra apreiškimas, kuriuo Dievas prašnekino žmogų, leisdamas protu save pažinti (prigimtinis apreiškimas) ir per istorinius įvykius veikdamas bei per konkrečius asmenis kalbėdamas pasaulyje (antgamtinis apreiškimas). Dieviškąjį apreiškimą įprasta vadinti *išganymo istorija*, kuri įgauna konkretų istorinį pavidalą Abraomo pašaukimu (XVIII a. pr. Kr.), o pilnatvę pasiekia Jėzuje Kristuje, Dievo Sūnuje.

Apreiškimo dinamika aprašyta Šv. Rašte, kurį sudaro Senasis Testamentas (ST) ir Naujasis Testamentas (NT). Tad krikščionių teologijos objektas yra apreiškimas Dievo, kuris troško ir trokšta apreikšti save per savo Sūnų Jėzų Kristų bei per savo Šv. Dvasią ir dovanoja save žmonėms per malonę. Šiam teologijos objektui priklauso krikščionių ir Bažnyčios tikėjimo aktas ir turinys, todėl teologijos mokslo žvilgsnis krypsta ne tik į Dievą, bet ir į žmogų bei jį supantį pasaulį. Teologijos mokslo uždavinys – pažinti Dievo, pasaulio ir žmogaus slėpinį Apreiškimo šviesoje ir jį perteikti šiuolaikiška kalba mūsų laikmečiui. Šia prasme teologija nėra vien teorinis, bet ir giliai žmogiškoje egzistencijoje išsisknijęs bei moksliniais metodais besinaudojantis svarstymas.

* Apžvalga parengta vykdant projektą „Lietuvos mokslų akademijos ir Lietuvių katalikų mokslo akademijos veiklos stiprinimas“ (ESF; VP1-3.1-ŠMM-05-K-01-008); trumpesnė versija paskelbta LMA publikuotame mokslo sričių apžvalgų rinkinyje.

Teologija skirstoma į šias sritis:

Teologijos mokslo šakos	Pagrindiniai dalykai
Biblinė teologija	Įvada į ST ir NT, ST ir NT egzegezė
Sisteminė teologija	Fundamentinė teologija, dogmatika, moralinė teologija, krikščioniškasis socialinis mokymas, bažnytinė teisė*, filosofinė-teologinė propedeutika
Praktinė teologija	Religijos pedagogika, katechetika, pastoralinė teologija, liturgika*, homiletika
Istorinė teologija	Bažnyčios istorija, patrologija, dogmų istorija

* Bažnytinė teisė ir liturgika apima kelias teologijos sritis, pavyzdžiui, bažnytinė teisė reikšminga taip pat ir praktinei, o liturgika – sistematinei teologijai.

Teologijos mokslas Lietuvoje 1579–1989 m. Krikščioniška teologija į Lietuvą atėjo kartu su krikščionybe, tačiau savo vaisius subrandino ir konkretų mokslinį pavidalą įgijo tik XVI a. Pirmoji lietuviška knyga – Martyno Mažvydo *Katekizmas* (1547) – visų pirma yra teologinė knyga.

Akademinė teologija į Lietuvą atėjo kartu su Jėzuitų ordinu. Jų dėka įkurtas Vilniaus universitetas iš pradžių turėjo du fakultetus: filosofijos ir teologijos. Filosofija anuomet buvo plati sritis, apimanti ir humanitarinius, ir tiksluosius mokslus. O teologijos fakultetas turėjo net septynias katedras: moralinės bei dogmatinės teologijos, Biblijos, homiletikos, kanonų teisės, Bažnyčios istorijos ir hebrajų kalbos. Europos universitetuose teologija buvo pagrindinė disciplina, vadinama *mokslų karaliene* (*regina scientiarum*). Baigę trejus metus trunkančias filosofijos studijas, Vilniaus akademijos studentai studijuodavo teologiją, kuri buvo laikoma aukštesniu dalyku už filosofinius mokslus ir truko ketverius metus. Verta pastebėti, kad šiandienės teologijos studijos taip pat yra tos pačios struktūros: iš pradžių bent dvejus metus studijuojama filosofija, o tik po to pereinama prie teologijos mokslo disciplinų.

Nors Vilniaus universitete buvo dėstoma lotynų kalba, tačiau jis turėjo nemažos įtakos ir lietuviško žodžio puoselėjimui. 1595 m. akademijos spaustuvė išleido Mikalojaus Daukšos į lietuvių kalbą išverstą *Katekizmą*. Tai buvo pirmoji knyga, lietuvių kalba išleista Vilniuje ir apskritai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės teritorijoje. Akademijos spaustuvėje 1599 m. Daukša išleido *Postilla catholica* – didžiausią ir literatūros bei kalbos požiūriu svarbiausią XVI a. pabaigos lietuvių raštijos paminklą, kvietusį skaitytojus ugdyti tautinę savimone.

Žvelgiant į teologines studijas, labiausiai Vilniaus universitete reikėsi

dogmatikai, kurių darbai buvo palankiai vertinami ne tik Lietuvoje, bet ir Lenkijoje bei Vakarų Europoje. Vakarų Europos universitetuose naudotasi Vilniaus jėzuitų veikalais kaip pavyzdiniais mokslo vadovėliais.

1773 m. paskelbtas Jėzuitų ordino panaikinimas skaudžiai atsiliepė ir teologijos studijoms Vilniaus akademijoje. Mokslo reikalams kuruoti buvo įkurta Edukacinė komisija, jos globai pavestas universitetas 1796 m. buvo pavadintas Vilniaus vyriausiąja mokykla, 1803 m. – Vilniaus imperatoriškuoju universitetu.

Labiausiai mokslui skeistis trukdė slegianti carinės Rusijos kontrolė, tad nenuostabu, kad XIX a. Vilniaus universitetas teologijos srityje mažai reišėsi. Atskiro teologijos fakulteto imperatoriškajame universitete nebuvo, tačiau veikė teologijos skyrius, kurio absolventai įgydavo aukštąjį teologinį išsilavinimą. Iš pradžių teologijos studijas rinkdavosi mažai studentų, tačiau 1832 m. Vilniuje įkūrus dvasinę akademiją, studentų padaugėjo. Po neilgo gyvavimo dvasinė akademija buvo perkelta į Petrapilį (1842). Nors tai buvo skaudus smūgis teologijos studijoms, tačiau daug išskilių lietuvių dvasininkų, teologinių išsilavinimą gavusių Petrapilyje, savo žinias gilino Vakarų Europos universitetuose. Jų moksliniu potencialu buvo pasinaudota įkuriant teologijos fakultetą Lietuvos (vėliau – Vytauto Didžiojo) universitete Kaune.

Beveik paraleliai su aukštosiomis teologijos studijomis Vilniaus universitete teologijos mokslai buvo dėstomi ir Lietuvos kunigų seminarijose. 1582 m. vyskupas Jurgis Radvila įsteigė Vilniaus vyskupijos kunigų seminariją, kuri buvo pirmoji kunigų seminarija ir antra po Vilniaus universiteto aukštoji mokykla LDK, veikusi iki 1945 m., kai sovietinei valdžiai pareikalavus įstaigą uždaryti, tuometinis Vilniaus vyskupas Romualdas Jałbrzykowski ją perkėlė į Balstogę (Lenkija), kur išvyko ir pats.

Vilniuje yra veikusi pop. Grigaliaus XIII įsteigta popiežinė seminarija (1582–1798), kuri rengė kunigus apaštalavimui tarp gudų ir rusų, 1601 m. įsteigta Švč. Trejybės unitų seminarija, nuo 1773 m. – vienuolių misionierių seminarija prie Misionierių bažnyčios. Vakarų Lietuvoje teologijos mokslo židiniu tapo nuo 1622 m. Varniuose įsikūrusi Žemaičių kunigų seminarija, kuri iš pradžių buvo patikėta jėzuitų globai. Apie 1628 m. seminarija buvo perkelta į Kražius, kur ji su nedidelėmis pertraukomis veikė iki 1745 m. Po to kunigų rengimas vėl buvo perkeltas į Varnius, o 1864 m. caro valdžios reikalavimu – į Kauną.

Lietuvai atgavus nepriklausomybę, 1922 m. Kaune buvo įkurtas Lietuvos universitetas, kuriame įsteigtas katalikų Teologijos-filosofijos fakulte-

tas. Jame filosofiją bei teologiją galėjo studijuoti dvasininkai ir pasauliečiai. 1928 m. fakultetas gavo Seminarijų ir universitetų studijų kongregacijos kano-nišką patvirtinimą, suteikiantį teisę teikti teologijos ir filosofijos akade-minius laipsnius. 1930 m. Lietuvos universitetas buvo pavadintas Vytauto Didžiojo universitetu.

Universitete Kaune 1925 m. buvo įkurtas Evangelikų teologijos fakul-tetas, kuris dėl politinių motyvų 1936 m., vadovaujantis Lietuvos Res-publikos prezidento Antano Smetonos aktu, buvo panaikintas. Per savo trumpą gyvavimo laiką šis fakultetas paruošė 23 liuteronų ir 8 reformatų kunigus.

Teologijos-filosofijos fakultete pavyko suburti stipriausias teologų pa-jėgas, kurių branduolį sudarė Pranciškus Būčys, Jonas Mačiulis-Maironis, Blažiejus Čėsnyš, Aleksandras Grigaitis ir kiti. Studentus į fakultetą traukė garsūs to meto Lietuvoje vardai – Pranas Dovydaitis, Mečislovas Reinys, Stasys Šalkauskis, Pranciškus Kuraitis, Vincas Mykolaitis-Putinas. Fakul-tetas sutelkė iš išugdė visą būrį katalikų mokslininkų: arkivysk. Juozapą Skvirecką, Juozą Eretą, Zenoną Ivinskį. Iki 1940 m. filosofijos daktaro laips-nius apsigynė fakulteto studentai Juozas Girnius ir Antanas Maceina. Visi minėti asmenys savo mokslo darbe tiesiogiai ar netiesiogiai sprendė teolo-gines problemas, naudojosi šios mokslo srities žiniomis.

Kartu su universiteto įkūrimu 1922 m. Kaune kilo iniciatyva įkurti ka-talikus mokslininkus vienijančią organizaciją – Lietuvių katalikų mokslo akademiją (LKMA), kurios suvažiavimuose bei leidiniuose plėtota, greta kitų, teologinė tematika.

1926 m. iš buvusios Žemaičių vyskupijos buvo sudarytos trys naujos vyskupijos: Kauno, Panevėžio ir Telšių. Pirmojo Telšių vyskupo Justino Staugaičio iniciatyva 1927 m. buvo atidaryta Telšių kunigų seminarija, ku-riai nuo 1930 m. buvo pripažintos „mažosios seminarijos“ teisės. 1926 m. įsteigus Vilkaviškio vyskupiją, ir čia apsispręsta atidaryti kunigų seminari-ją. Sovietams okupavus Lietuvą, abi minėtos įstaigos uždarytos, o teologiją buvo galima studijuoti tik Kauno kunigų seminarijoje.

Sovietinės okupacijos metais teologija Lietuvoje patyrė milžiniškų nuos-tolių: išsklaidytas mokslinis potencialas, įvairiai trikdamos studijos. Vytau-to Didžiojo universiteto Teologijos-filosofijos fakultetas buvo atskirtas nuo reformuotos aukštosios mokyklos ir perkeltas į Kauno tarpdiecezinę kuni-gų seminariją. Trūkstant kvalifikuotų filosofijos dėstytojų, 1953 m. fakulte-tas tapo tik Teologijos fakultetu.

Teologijos mokslo plėtotė Lietuvoje turėjo labai stiprias ištakas – Vil-

niaus universitetą, tačiau kraštą siaubiančios karinės bei politinės jėgos ne kartą lėmė, kad teologijos mokslo plėtrą tekdavo pradėti vis iš naujo.

II. TEOLOGIJOS MOKSLO ATGIMIMAS LIETUVOJE

1989-ieji metai, į Lietuvos istoriją įsirižę kaip tautinio Atgimimo metai, ženklino ir teologijos mokslo atgimimą. Chronologiškai pažvelkime į iniciatyvas atgaivinti ir atkurti teologijos mokslo įstaigas.

1. Telšių vyskupo Vincento Borisevičiaus kunigų seminarija (TKS, <http://www.tks.lt>). 1989 m. Telšių vyskupas Antanas Vaičius atkūrė TKS ir jau pirmaisiais metais susilaukė 22 studentų. Pirmuoju atkurtos seminarijos rektoriumi paskirtas Kauno tarpdiecezinės kunigų seminarijos dėstytojas kan. Kazimieras Gasčiūnas. 2002 m. TKS pavadinta vyskupo Vincento Borisevičiaus vardu, įgijo aukštosios mokyklos statusą, kuris suteikė teisę absolventams teikti religijos studijų magistro diplomus, o 2009 m. buvo afiliuota prie Popiežiškojo Laterano universiteto ir įgijo teisę teikti teologijos bakalauro laipsnius. Nuo 2008 m. seminarijos rektorius yra kan. relig. m. mgr. Jonas Ačas.

2. Lietuvių katalikų mokslo akademija (LKMA, <http://www.lkma.lt>). LKMA Lietuvoje atsikūrė 1990 m., o 1992 m. į Vilnių iš išeivijos perkelta Centro valdyba.

3. Vytauto Didžiojo universiteto Katalikų teologijos fakultetas (KTF, <http://www.teologija.vdu.lt>). 1989 m. atkurtame Kauno Vytauto Didžiojo universitete 1990 m. Senato nutarimu buvo atkurtas Teologijos-filosofijos fakultetas. Pirmuoju fakulteto dekanu buvo paskirtas kun. prof. dr. Viktoras Butkus. Nepaisant universiteto Senato ir Bažnyčios sutarimo, susidarė keistoka situacija, nes Kaune atsirado du teologijos fakultetai: kunigų seminarijoje veikė kanoniškai patvirtintas Teologijos fakultetas, o VDU atsikūrusiam Teologijos-filosofijos fakultetui trūko oficialaus Bažnyčios pripažinimo. Apaštališkajai Katalikiškųjų studijų kongregacijai pasiūlius, 1994 m. Lietuvos Vyskupų Konferencijos ir VDU Senato sprendimu universiteto Teologijos-filosofijos fakultetas ir Kauno teologijos fakultetas, esantis Kauno tarpdiecezinėje kunigų seminarijoje, pertvarkyti į vieną Vytauto Didžiojo universiteto Katalikų teologijos fakultetą, 1995 m. kongregacija patvirtino Katalikų teologijos fakulteto Vytauto Didžiojo

universitete Statutą, kuriuo remiantis čia studijuoja ir pasauliečiai, ir seminaristai bei teologijos žinias magistrantūroje ar doktorantūroje gilinantys dvasininkai. KTF yra pasirašęs mokslinio bendradarbiavimo sutartis su Liublino Jono Pauliaus II katalikiškuoju universitetu, Torūnės Mikalojaus Koperniko universitetu (Lenkija), Vengrijos Budapešto katalikiškuoju universitetu. Fakultetas taip pat bendradarbiauja su Lenkijos Varšuvos kardinolo Stepono Višinskio ir Krokuvos universitetais (Lenkija), Belgijos Leveno katalikiškuoju universitetu ir Romos popiežiškuoju Laterano universitetu. KTF veikia Teologijos, Religijos studijų ir Bažnytinės teisės katedros. Prie KTF įsikūrę Lietuvos katalikų bažnyčios istorijos, Krikščioniško ugdymo bei Santuokos ir šeimos studijų centrai. Nuo 2008 m. KTF dekanas – doc. dr. Benas Ulevičius.

4. LCC tarptautinis universitetas (<http://www.lcc.lt>). 1991 m. Klaipėdoje buvo įsteigta Lietuvos Respublikos pripažinta nevalstybinė aukštoji mokykla – LCC tarptautinis universitetas. Steigėjai – privatūs JAV, Kanados ir Lietuvos fondai. Nuo 1992 m. universitete sudarytos galimybės studijuoti teologiją, nuo 2002 m. studentams teikiamas evangeliškosios teologijos bakalauro kvalifikacinis laipsnis. Nors LCC tarptautiniame universitete teologijos studijos siejamos su krikščioniškų tradicijų įvairove, o ne su kuria nors konkrečia krikščioniška konfesija, tačiau tarp universiteto partnerių esančios presbiterionų, menonitų ir Amerikos evangelikų liuteronų draugijos vis dėlto lemia tam tikrą teologinių studijų kryptį, dėl kurios tikslingumo Lietuvoje galima būtų suabejoti. Gal dėl to siūlomos teologijos programos nėra populiarios tarp Lietuvos gyventojų.

5. Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Teologijos katedra (KU TK, <http://www.ku.lt/hmf/teologija>). 1992 m. Klaipėdos universitete įsteigtas Evangeliškosios teologijos centras, kurio iniciatorė buvo Lietuvos Liuteronų Bažnyčios vadovybė. Po metų universitetas patvirtino evangeliškosios teologijos specialybę (bakalauro kvalifikacija) ir pavedė ją kuruoti centrui. Šiuo metu tai vienintelė Lietuvoje Reformacinių Bažnyčių (liuteronų ir reformatų) evangeliškosios teologijos specialistus (teologus) rengianti institucija, kuri veikia vadovaudamasi abipusių sutarčių pagrindu. Baigus studijas suteikiamas teologijos bakalauro kvalifikacinis laipsnis. Bažnyčių sprendimu absolventai gali būti pašaukti dvasinei tarnystei ir ordinuoti į diakonus ir kunigus, dėstyti tikyba bažnyčių ar pasaulietinėse mokyklose, dirbti sielovadinį-socialinį darbą, teikti kvalifikuotą teologinę-

sielovadinę pagalbą. KU TK dalyvauja tarptautinėse studentų ir dėstytojų pasikeitimo programose *Erasmus/Socrates*. Šios tarptautinės programos rėmuose pasirašyta KU ir Hanoverio universiteto sutartis, kuri numato KU TK ir Filosofijos fakulteto religijos pedagogikos instituto dėstytojų ir studentų abipusius mainus. Pasirašyta sutartis su Marburgo teologijos fakultetu, nuo 2003 m. KU TK studentai pagal dvišalę sutartį studijuoja Kylio universitete. Bendradarbiaujama su Greifswaldo universiteto Teologijos fakultetu (Vokietija). Katedros vedėjas – doc. dr. Arūnas Baublys.

6. Vilniaus universiteto Religijos studijų ir tyrimų centras (RSTC, <http://www.rstc.vu.lt>). Vilniaus universitete 1992 m. buvo įkurtas RSTC kaip tarpdalykinė ir tarpfakultetinė studijų ir mokslo tiriamojo darbo struktūra. Kuriant RSTC Katalikų Bažnyčia ir kitos tradicinės krikščionių Bažnyčios puoselėjo lūkesčius, kad RSTC, bendradarbiaudamas su jomis, sieks akademinio lygiu puoselėti ir ugdyti krikščionišką kultūrinę tradiciją ir tirti Lietuvos religinę tikrovę, skatinti dialogą tarp religinės ir sekuliarios kultūrų, tačiau RSTC ilgainiui save suvokė kaip tarpdisciplininę ir multikultūrinę savarankišką mokslo instituciją universiteto struktūroje. Nuo 1995 m. RSTC pradėjo vykdyti magistrinių studijų programą, kurios pagrindą sudaro religijos filosofijos, teologijos, biblistikos, Katalikų Bažnyčios mokyimo bei istorijos studijos, taip pat dėstomi islamo, judaizmo, baltų senosios religijos bei mitologijos ir kiti kursai. Nuo 2001 m. RSTC yra pasaulinės katalikiškos asociacijos komunikacijai *Signis* narys. RSTC bendradarbiauja su Creightono universitetu (JAV), Insbruko universitetu (Austrija), Trento religinių mokslų institutu (Vokietija), naujojo religingumo studijų centrais CESNUR (Italija) bei INFORM (Anglija). RSTC direktorė – prof. dr. Rita Šerpytė.

7. Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarija (VKS, www.seminarija.lt). Po ilgesnės pertraukos Vilniaus arkivyskupo metropolito Audrio Juozo Bačkio iniciatyva 1993 m. VKS buvo atkurta. 1998 m. VKS persikėlė į naują pastatą (Vilnius, Kalvarijų g. 325) ir buvo pavesta šv. Juozapo globai. 1999 m. VKS tapo nevalstybine aukštąja mokykla, teikiančia Religijos studijų magistro diplomus. 2002 m. įvyko VKS teologinių kursų afiliacija su Popiežiškuoju Laterano universitetu, kurios dėka VKS studentai turi galimybę įgyti Laterano universiteto teologijos bakalauro laipsnį. Nuo 2003 m. VKS buvo įvestas vienerius metus trunkantis propedeutinis kursas, skirtas geresniam pašaukimo pažinimui ir apsisprendimui siekti kunigystės. VKS mi-

sija – rengti kunigus Vilniaus, Panevėžio ir Kaišiadorių vyskupijoms. Nuo 2008 m. VKS rektorius – kun. teol. lic. Žydrūnas Vabuolas.

8. Vilniaus pedagoginio universiteto Istorijos fakulteto Katalikų tikybos katedra (VPU KTK, <http://wap.vpu.lt/index.php?2765101437>). VPU KTK įkurta 1993 m. pagal Vilniaus arkivyskupo ir VPU rektoriaus sutartį. Iš pradžių studijas baigusieji gaudavo socialinių mokslų, vėliau – religijos mokslų bakalauro kvalifikacinį laipsnį. Nuo 2005 m. veikia magistro studijų programa „Krikščioniškoji antropologinė pedagogika“. Baigusieji VPU KTK gali dirbti bendrojo lavinimo mokyklose katalikų tikybos mokytojais, įvairiose bažnytinėse įstaigose. Tarptautiniu lygiu bendradarbiaujama su Krikščioniškojo ugdymo judėjimo centru Škotijoje, Europos Katalikiškojo švietimo komitetu Belgijoje, *Centre universitaire catholique de Bourgogne* (Prancūzija). VPU KTK vedėja – doc. dr. Ingrida Gudauskienė.

9. Klaipėdos universiteto Pedagogikos fakulteto Katechetikos katedra (KU KK, <http://www.ku.lt/pf/katechetika>). 1995 m. įsteigta KU KK, kurios vykdomos programos „Religijos pedagogika ir psichologija“ (bakalauras) ir „Dvasinio konsultavimo“ (magistras) 2004 m. buvo atestuotos ir pripažintos Vatikanų Katalikiškojo auklėjimo ir studijų kongregacijos. Baigus pagrindines bakalauro studijas, su antra gretutine specializacija yra suteikiamas religijos mokslų bakalauro laipsnis su profesine mokytojo kvalifikacija, kuri suteikia teisę dirbti ne tik tikybos mokytoju, bet ir pagal antrą pedagoginės psichologijos specializaciją bendrojo lavinimo vidurinėse mokyklose, bažnytinėse institucijose. Baigusieji Dvasinio konsultavimo magistrantūros studijas gali profesionaliai dirbti ligoninėse, senelių namuose, psichologinės pagalbos centruose, labdaros organizacijose, Bažnyčios šeimų centruose ir kitur, kur reikalinga dvasinė bei psichologinė pagalba. Pagal *Erasmus* mainų programą studentai išvyksta į universitetus Danijoje, Suomijoje, Švedijoje, Belgijoje, Italijoje. Palaikomi ryšiai su Popiežiškąja teologijos akademija bei Popiežiškuoju Laterano universitetu. KU KK vedėjas – mons. prof. dr. Arvydas Ramonas.

10. Marijampolės kolegijos Edukologijos ir socialinio darbo fakulteto Lituanistikos ir religijos mokslų katedra (MarKo, <http://www.marko.lt/index/about/id/55>). MarKo įsteigta 2001 m., 2006 m. akredituota Lietuvių kalbos ir tikybos pedagogikos studijų programa. Bendradarbiauja su Vilkaiviškio vyskupijos kurija. MarKo vedėja – lektorė Lina Leonavičienė.

11. Šiaulių universiteto Meninio ugdymo ir tikybos specializacija (ŠU TS, <http://www.ef.su.lt/?mid=510>). Nuo 2003 m. Šiaulių universitete bendra universiteto ir Šiaulių vyskupijos iniciatyva pagal programą „Meninis ugdymas ir tikyba“ rengiami meninio ugdymo ir tikybos mokytojai. Nors programą kuruoja Šiaulių universiteto Edukologijos fakulteto Ugdymo sistemų katedra, tačiau šiame procese dalyvauja ir Humanitarinių mokslų fakulteto Filosofijos ir antropologijos katedra, kurios vaidmuo yra orientuotas būtent į katechetinės programos dalies koordinavimą. Edukologijos fakulteto dekanė – doc. dr. Aušra Kazlauskienė.

12. Kitos iniciatyvos. Posovietinė visuomenė rodė didžiulį susidomėjimą teologijos studijomis, todėl Lietuvoje atsirado ir daugiau įvairaus lygio mokymo įstaigų, daugiausia veikusių prieškarium, kurių atsiradimas buvo motyvuotas ne tiek konkrečių poreikių, kiek „istorinio teisingumo“ atkūrimu. Prie tokių projektų priskirtinas pranciškonų rūpesčiu įvykęs Šv. Antano religijos mokslų instituto atgaivinimas Kretingoje (1992) ir Vilkaviškio vyskupijos iniciatyva atkurta vyskupijos kunigų seminarija (1999).

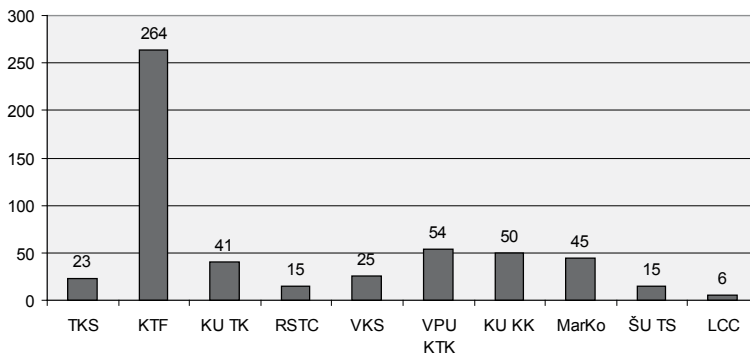
Šv. Antano kolegija 1995 m. reorganizuota į Kretingos šv. Antano religijos mokslų institutą prie VDU KTF, tačiau 2005 m. ji nutraukė savo veiklą. Panašaus likimo susilaukė ir Vilkaviškio vyskupijos palaimintojo Jurgio Matulaičio kunigų seminarija Marijampolėje. Joje buvo įsteigtas VDU KTF Vilkaviškio vyskupijos filialas. Vėliau jis reorganizuotas į Teologijos katedrą Marijampolėje, veikusią 2003–2005 m. Mažėjantis pašaukimų skaičius privertė seminariją reorganizuotis (2005) ir kunigų rengimą perkelti į Kauną.

Kaune nuo 2003 m. veikė Stasio Šalkauskio kolegija, įkurta pertvarkius Kauno aukštesniąją katechetų mokyklą. VDU KTF pradėjus rengti tikybos mokytojus, kolegija po 2009 m. reorganizacijos prijungta prie VDU.

Pabandykime visas šias įstaigas aprėpti vienu žvilgsniu. Žvelgiant konfesiniu požiūriu, aštuonios iš jų atstovauja Romos Katalikų Bažnyčios teologiją, viena – Reformacinių Bažnyčių (liuteronų ir reformatų) evangelišką teologiją, dvi įstaigos nekonfesinės, nors tai ne visai tikslu LCC tarptautinio universiteto atžvilgiu. Tarp katalikiškų įstaigų tik LKMA nevykdo studijų programų. Dalis katalikiškas studijas vykdančių įstaigų turi vietinės Bažnyčios pripažinimą (VPU KTK, MarKo, ŠU TS), kitos yra arba tiesiogiai pripažintos Katalikiškojo auklėjimo ir studijų kongregacijos (KTF, KU KK), arba afiliuotos su Popiežiškuoju Laterano universitetu Romoje (TKS, VKS).

Habilitacija		5								5
Krikščioniškojo / Religinio švietimo magistras		40								40
Religijos mokslų bakalauras		498				189	305			992
Religijos mokslų magistras	60 (-4)			68	82 (-60)	17	65			292
Religijotyros <i>Liberal Arts</i> pažymėjimas									9	9
Edukologijos mokslų bakalauras									21	21
Edukologijos mokslų magistras		51								51
Socialinių mokslų bakalauras						130				130
Dalyko pedagogikos, lietuvių kalbos ir religijos studijų profesinis bakalauras								54		54
Kita (pvz., baigimo pažymėjimas ar kt.)	51				6					57

c) *Studentų skaičius 2010–2011 mokslo metais.* Pastaraisiais mokslo metais su teologijos mokslu susijusiose mokslo įstaigose studijavo 538 studentai:



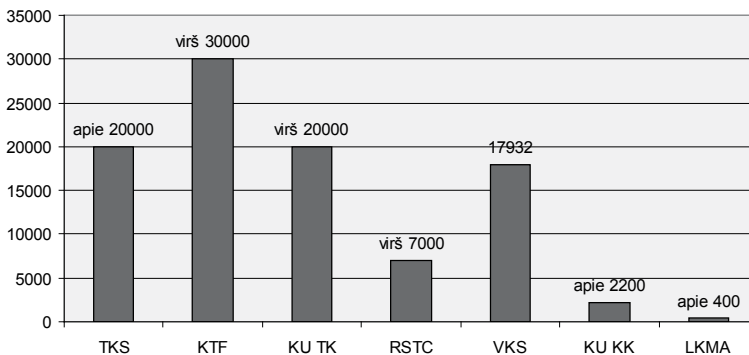
Jeigu religijos mokslų programa yra integruota į universiteto ar kolegijos struktūrą, tai net ir nedidelis studentų skaičius nesukelia didelių nepatogumų. Kiek kitaip yra tose mokslo įstaigose, kurios turi tik vieną religijos

mokslų programą, kuri dėl savo specifikos negali pritraukti gausesnio studentų būrio, tokioje padėtyje yra visų pirma Telšių bei Vilniaus kunigų seminarijos.

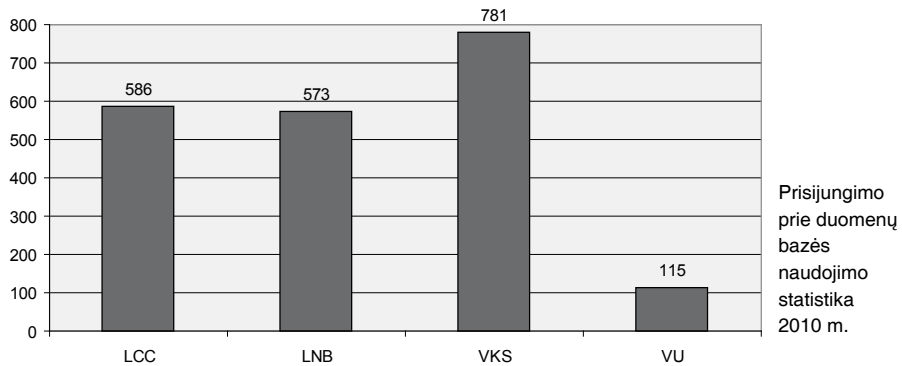
IV. MOKSLINIS POTENCIALAS: PRIEMONĖS, KOMPETENCIJOS IR REZULTATAI

1. Teologinės bibliotekos. Apie legalų teologinės literatūros naudojimąsi Lietuvoje galime kalbėti tik iki 1940 m. ir nuo 1989 m., nes sovietmečiu teologinės knygos negalėjo būti leidžiamos, o vienintelė teologinė biblioteka Kauno Tarpdiecezinėje kunigų seminarijoje neturėjo galimybės legaliai įsigyti užsienyje leidžiamos aktualiausios teologinės literatūros. Tai sudavė didžiulį smūgį ir pačiam teologijos mokslui, kuris buvo izoliuotas nuo pasaulinių vystymosi tendencijų ir tenkinosi mokslškai pasenusia teologine literatūra. Atkūrus Lietuvos Nepriklausomybę, atsikūrusios teologijos mokslo įstaigos stengėsi užpildyti šią spragą užsienyje įsigydamos naujausią teologinę literatūrą, o Lietuvoje veikiančios leidyklos taip pat pasiūlo skaitytojams tiek mokslines, tiek populiariosios teologinės literatūros.

Ne visos teologijos mokslo įstaigos turi atskiras specializuotas teologines bibliotekas, dažniausiai tenkinasi bendrojoje bibliotekoje įrengdamos religinės literatūros skyrių. Kiekviniu požiūriu didžiausios Lietuvoje teologinės bibliotekos yra šios:



Naudojantis internetu, taip pat galima gauti aukšto lygio mokslinės informacijos. Keturios mokslo įstaigos Lietuvoje turi prieigą prie tarptautinės religijos mokslų duomenų bazės (ATLA Religion Database): LCC tarptautinis universitetas (LCC), Lietuvos nacionalinė Martyno Mažvydo biblioteka (LNB), Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarija (VKS) ir Vilniaus universitetas (VU).



2. Dėstytojų kvalifikacija. Paskelbus Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimą buvo akivaizdu, kad teologijos mokslas labai stokoja išsilavinusių mokslininkų, nes sovietmečiu tik keletas valdžiai lojalių dvasininkų galėjo studijuoti ar stažuotis Romos universitetuose. Pradžioje iš dalies šią spragą užpildė išeivijos lietuviai – teologijos daktarai bei profesoriai, taip pat gelbėjo iš užsienio konkrečiam teologijos kursui dėstyti pakviesti profesoriai.

Per pastaruosius du dešimtmečius studijoms į užsienį (daugiausia į Romą) buvo išsiųsta keliasdešimt kunigų seminarijų auklėtinių ir pasauliečių, kurie, įgiję mokslo laipsnius, grįžo ir ėmėsi darbuotis Lietuvos mokslo institucijose. Aktuali teologijos dėstytojų kvalifikacijos situacija matyti iš lentelėje pateiktų skaičių.

	TKS	KTF	KU TK	RSTC	VKS	VPU KTK	KU KK	MarKo	ŠU TS
Profesoriai (teologijos ir bažnytinės teisės)	2	9	–	2 (atvykstantys)	1	–	1	1	–
Docentai	3	9	2	–	–	2	2	–	1
Daktarai (teologijos ir bažnytinės teisės)	10	11	2	–	10	2	6	–	
Licenciatai	10	9	–	1	10	3	2	3	1
Magistrai	10	3	3	–	1	2	–	1	1
Bakalaurai			–	–	1		–	–	

Iš dėstytojų teologinės kvalifikacijos apžvalgos matyti, kad mažiausiai teologijos specialistų turi ŠU TS ir RSTC, pastaroji institucija kviečiasi katalikų teologijos profesorius iš Insbruko (Austrija), tačiau nepanaudoja vietinių teologų intelektualinio potencialo.

3. Mokslinis aktyvumas. Jį apibūdina dalyvavimas moksliniuose projektuose, konferencijų organizavimas bei publikacijos.

a) *LKMA*. Ji pagrįstai laikytina pagrindine institucija Lietuvoje, leidžiančia Bažnyčios istorijos šaltinius ir vykdančia bei kuruojančia Lietuvos krikščionėjimo istorijos tyrimus.

b) *VDU KTF*. Organizuoja mokslines konferencijas, didžiausias dėmesys kreipiamas mokslinio žurnalo *Soter* rengimui, taip pat leidžiamos dėstytojų knygos. Vienas didžiausių pasiekimų šioje srityje – vadovėlis aukštosioms mokykloms *Lytiškumo ugdymo etika* (2008), kurį parengė KTF Šeimos ir santuokos studijų centras kartu su Socialinių mokslų fakultetu. 2010 m. įsikūrė studentų mokslinė draugija *Signum*, kurios tikslai – skatinti studentų akademinę veiklą, ugdyti mokslinius įgūdžius, puoselėti KTF mokslines tradicijas, rengti akademinės diskusijas ir konferencijas, bendradarbiauti su kitomis studentų mokslinėmis organizacijomis. Įdomu, kad *Signum* veikla nukreipta ne vien į studentus, bet ir į fakulteto studijų programų tobulinimą.

c) *KU TK*. Aktyviai dalyvauja mokslinėse konferencijose, kurių tematika susijusi su Lietuvos reformacinių Bažnyčių istorija ir teologija. Keletą kartų dalyvauta Greifsvaldo universiteto (Vokietija) organizuojamose konferencijose *Ostsee – Konferenz für wissenschaftliche Theologie*. Mokslinėje veikloje aktyviausiai reiškiasi dr. Arūnas Baublys – Evangelikų teologų draugijos narys (*Gesellschaft für Evangelische Theologie*), dr. Tomas Kiauka, Remigijus Šemeklis. Prie TK veikia Evangeliškosios teologijos centras, kurio uždaviniai – kelti bažnyčios darbuotojų teologinę kvalifikaciją, skatinti Lietuvos Reformacinių Bažnyčių istorinės raidos ir jų dvasinio paveldo tyrimus, rengti ir leisti teologinių mokslų literatūrą, vadovėlius ir kitą medžiagą, rengti nacionalinę evangeliškosios teologijos terminiją, organizuoti švietėjiškus, religinius bei ekumeninius renginius.

d) *RSTC*. Tik įsikūręs RSTC aktyviai dalyvavo tarptautiniuose tyrimų projektuose. Žymiausi – Tarptautinis projektas *Aufbruch*, kuriame dalyvavo dešimt Vidurio ir Rytų Europos šalių. Projekto metu įvairiais pjūviais bandyta tirti religinį gyvenimą sovietmečiu bei transformacijos laikotarpiu. Projektas tęsėsi 4 metus ir buvo užbaigtas 2000 m. Kitas labai svarbus tarptautinis mokslinis projektas, vykdytas Osnabriuko universiteto iniciatyva – „Bažnyčios vaidmuo pokomunistinių transformacijų procesuose“. Šio projekto metu buvo nagrinėjama dabartinė Katalikų Bažnyčios situacija pokomunistinėse visuomenėse, analizuotas jos vaidmuo transformacijos procesuose. Nuo 2001 m. RSTC vyksta kasmetinės mokslinės

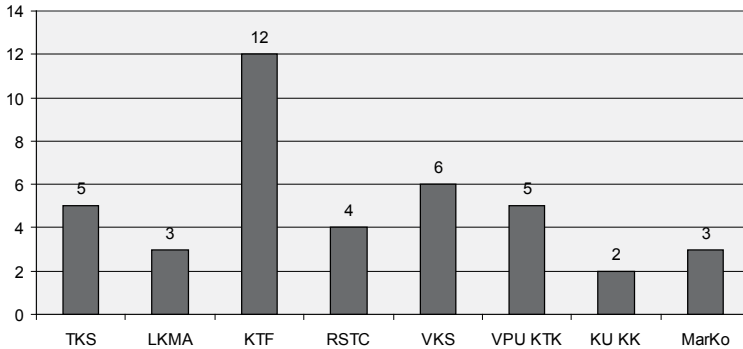
konferencijos „Religija ir kultūra“. Svarbi RSTC veiklos kryptis yra viešų paskaitų, kurias dažniausiai skaito žymūs specialistai iš užsienio, organizavimas. Paskaitų tikslas pirmiausia yra atkurti adekvatų religijos ir jos vietos visuomenėje, kultūroje supratimą, kuris buvo neabejotinai iškreiptas sovietmečiu.

e) *VPU KTK*. Vykdo pedagoginės mokslinės temos „Religinio ir dorinio ugdymo mokykloje metodika“ tyrimą. KTK darbuotojai dalyvavo rengiant Katalikų tikybos bendrąją programą mokykloms, ekspertuoja ir recenzuoja katalikų tikybos vadovėlius bendrojo lavinimo mokykloms. KTK dalyvauja šiuose projektuose: „Gairės tikybos mokymui mokykloje ir paparinei katechezei diferencijuoti“, „Katalikų tikybos vadovėlių X ir XI klasėms ekspertavimas, religijos ir etikos vadovėlių ekspertavimas“, „Studijų programų katalikų tikybos mokytojams rengti recenzavimas“. KTK darbuotojai parengė paparinės katechezės programą (dėst. Giedrė Rugevičiūtė, 2000), dalyvauja praktinėse ir teorinėse konferencijose tikybos ir dorinio ugdymo mokymo klausimais, skaito paskaitas ir veda seminarus tikybos bei etikos mokytojams, rašo straipsnius metodologinėmis temomis.

f) *KU KK*. Vykdo mokslinius tyrimus tema „Krikščioniškų vertybių ugdymas šiuolaikinėje visuomenėje“, kurių tikslas – atskleidus krikščioniško religinio ugdymo reikšmę per istorinę patirtį, pateikti šiandienę krikščionišką vertybių ugdymo metodologiją, integruojančią žmogų į XXI a. visuomenę. KK daug dėmesio skiria universitetinės sielovados tyrimams, nes ši sielovados sritis Europoje, taip pat ir Lietuvoje, yra novatoriška. Aktyviai dalyvaujama mokslinėse konferencijose Lietuvoje ir užsienyje bei organizuojami kvalifikaciniai seminarai.

g) *MarKo*. Aktuali veiklos sritis – filologinės, edukologinės, etnokultūrinės krypties taikomoji mokslinė veikla, skatinama į ją įsitraukti studentus. Atskirą veiklos sritį sudaro ugdymo naujovių ir dėstytojų patirties sklaida.

4. 2007–2011 m. organizuotų mokslinių konferencijų skaičius. Visos su teologijos mokslu ir tikybos mokytojų rengimu susijusios įstaigos organizuoja seminarus bei konferencijas, kuriose paliečiamos ir teologinės temos, tačiau tų konferencijų griežta prasme negalėtume priskirti prie mokslinių konferencijų, pavyzdžiui, LCC tarptautinis universitetas 2007–2011 m. organizavo 15 konferencijų/seminarų religine-teologine tematika. Ryškiausiai organizuojant teologines mokslines konferencijas pasireiškė šios įstaigos:



Viena svarbiausių pastarojo meto konferencijų – 2011 m. sausio 10 d. Kaune įvykusi tarptautinė ekumeninė konferencija *Krikščionys iššūkių šeimai akivaizdoje*, kurios organizatoriai – Lietuvos Vyskupų Konferencija ir Maskvos patriarchato Bažnyčios užsienio ryšių skyrius, o konferencijos rengėjai – Kauno arkivyskupijos kurija ir Katalikų teologijos fakultetas (VDU).

5. Moksliniai leidiniai ir publikacijos. Per pastaruosius dvidešimt metų Lietuvoje atsirado periodinių teologijos, religijos mokslų ir religijos filosofijos mokslinių leidinių, kurių svarbesnius čia aptarsime neminėdami LKMA išleistųjų.

a) *Religijos mokslo žurnalas Soter*. Atkurtas 1999 m. (prieškario Lietuvoje leistas nuo 1924 iki 1940 m.). Žurnale *Soter* paskelbta apie 450 mokslinių publikacijų lietuvių, anglų, vokiečių, prancūzų, italų, lenkų ir rusų kalbomis teologijos, filosofijos, edukologijos, šeimotyros, Bažnyčios istorijos, bažnytinės teisės, sociologijos, etnokultūros, meno, krikščioniškos kultūros ir religijotyros temomis. Mokslo darbų yra paskelbę ne tik Lietuvos, bet ir Latvijos, Lenkijos, JAV, Didžiosios Britanijos, Prancūzijos, Belgijos, Vokietijos, Austrijos, Italijos mokslininkai. Žurnalą leidžia VDU leidykla. Nuo 2000 m. veikia interneto puslapis <http://www.vdu.lt/Leidiniai/SOTER>. 2006 m. įregistruotas Centrinės Rytų Europos virtualios bibliotekos (CEEOL) ir Filosofijos mokslų informacijos centro (*The Philosopher's Index*) duomenų bazėse, 2009 m. įregistruotas tarptautinėje Atvirosios prieigos žurnalų (DOAJ) duomenų bazėje.

b) *Religijos, filosofijos, komparatyvistikos ir meno žurnalas Logos*. Filosofijos žurnalas *Logos* buvo leidžiamas Kaune 1921–1939 m., visą šį laiką jį redagavo Pranas Dovydaitis, iš pradžių turėjęs ir žurnalo steigėjo statusą. Pastarąjį nuo 1923 m. perėmė VDU Teologijos ir filosofijos fakulteto Filosofijos skyrius. Per metus išeidavo po du tris numerius. 1990 m. žurnalas atsikūrė. Dabar per metus išleidžiami keturi numeriai (papildomai leidžiami temi-

niai numeriai). Spausdinami moksliniai straipsniai religijos, meno ir bendrąja kultūros tematika. Žurnalas registruotas ir referuojamas tarptautinėse mokslinės informacijos duomenų bazėse: *Thomson ISI Arts and Humanities Citation Index, The Philosopher's Index*, produced by *Philosopher's Information Center, CEEOL, EBSCO Publishing*. Didžiulis *Logos* žurnalo leidėjų nuopelnas teologijai yra tai, kad čia verčiami į lietuvių kalbą ir tiriami vieno didžiausių scholastikos teologų – šv. Tomo Akviniečio raštai.

d) *Teologinė serija* Bibliotheca Sancti Josephi (BSJ). 2008 m. pradėta leisti Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarijoje teologijos dėstytojų – kun. teol. lic. Danieliaus Dikevičiaus, doc. dr. Ingridos Gudauskienės ir kun. teol. lic. Roberto Šalaševičiaus – iniciatyva. Leidinys siekia skatinti akademinę įvairių teologijos mokslo sričių ir idėjų sklaidą bei diskusijas. Kiekvieno naujo BSJ tomo pasirodymas pristatomas plačiajai visuomenei. Būtina pastebėti, kad BSJ – pats teologiškiausias iš Lietuvoje turimų periodinių leidinių, nes spausdinami tik teologinės tematikos moksliniai straipsniai. Kadangi tokių straipsnių Lietuvoje „gimsta“ ne dažnai, tai ir periodiškumas nėra užtikrintas. 2011 m. turėtų pasirodyti trečiasis BSJ leidinių serijos tomas.

e) *Religija ir kultūra*. VU RSTC rengiamų kasmetinių konferencijų „Religija ir kultūra“ pagrindu nuo 2004 m. pabaigos leidžiamas straipsnių rinkinys.

f) *Naujasis Židinys-Aidai*. Iliustruotas religijos, kultūros ir visuomenės gyvenimo žurnalas *Naujasis Židinys-Aidai* (eina nuo 1991 m.) tęsia prieškarinio katalikų intelektualų mėnraščio *Židinys* bei išėivijos humanitarinės šviesuomenės kultūros leidinio *Aidai* dvasinę giją. Siekia gaivinti krikščioniškosios kultūros tradiciją ir skatinti krikščioniškai orientuotą politinį mąstymą. Jame spausdinami originalūs ir verstiniai straipsniai filosofijos, teologijos, religijotyros, istorijos, literatūros ir kalbos, menų, socialinių mokslų, kultūros teorijos ir politikos temomis.

V. LIETUVIŲ TEOLOGŲ SIEKIMAI IR PASIEKIMAI

Mokslą kuria mokslininkai. Pažvelkime į labiausiai teologijos mokslui nusipelnčius mokslininkus: vienus jų paminėsime jau po mirties, kitų esamus nuopelnus išvardysime tikėdamiesi didesnio mokslinio indėlio ateityje.

1. Semiotinės prieigos išplėtojimas. Tikru paradoksu galima laikyti tai, jog vienas svarbiausių lietuvių mokslininkų, pasaulyje gerai žinomas Bibli-

jos tyrinėtojams yra ne teologas. Tai – **lietuvių kalbininkas, semiotikas, mitologijos tyrinėtojas ir eseistas Algirdas Julius Greimas (1917–1992)**. Greimas nuo 1965 m. gyveno Paryžiuje ir vadovavo semiolingvistinių tyrimų grupei bei specialiam seminarui, kurio pagrindu susiformavo garsi Paryžiaus semiotikos mokykla. Semiotika – tai moderniosios kalbotyros sritis, tirianti ženklų struktūras, naudojamas įvairiose ženklų sistemose – kalboje, tekstuose, architektūroje, muzikoje ir kt. Kadangi Biblija yra užrašytas Dievo žodis, tai teologai ėmė taikyti semiotinę analizę šventiesiems tekstams ir pasiekė svarbių rezultatų. Popiežiškoji Biblijos komisija 1993 m. išleido dokumentą *Biblijos aiškinimas Bažnyčioje*, kuriame viso pasaulio Biblijos tyrinėtojams pataria naudotis Greimo išplėtotu semiotinės analizės metodu. Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad lietuvių mokslininko Greimo pavardės ir metodo paminėjimas oficialiame Vatikano dokumente reiškia vieną didžiausių pripažinimų. Semiotinės mokyklos idėjų plėtojimui Lietuvoje 1992 m. Vilniaus universitete buvo įkurtas Algirdo Juliaus Greimo semiotinių studijų ir tyrimų centras, kurio vienas iš tikslų – taikyti semiotikos principus įvairiose humanitarinėse ir socialinėse disciplinose. Centras tiria Greimo išplėtotą metodą, dalyvauja tarptautinėse mokslinėse konferencijose, aktyviai reiškiasi mokslinėje spaudoje. Gaila, kad Lietuvos teologai (ypač biblistai) mažai domisi šiuo metodu ir nepasinaudoja Popiežiškosios Biblijos komisijos patarimais dėl semiotinės analizės naudojimo aiškinti Šv. Raštą.

2. Netiesinio Kristaus atradimas. Prie iškiliausių lietuvių teologų priskirtinas **kunigas, poetas ir vertėjas Česlovas Kavaliauskas (1923–1997)** – plačios erudicijos ir didžios širdies žmogus. Sovietmečiu savarankiškai studijavęs, jis puikiai įvaldė senąją graikų kalbą ir ėmėsi Naujojo Testamento ir kitų liturginių tekstų bei teologinių knygų vertimo. Polemizavo su marksistine religijos ir Bažnyčios kritika, racionalizmo, teosofijos ir reinkarnacijos teorijomis, skelbė straipsnius pogrindinėje, po Atgimimo – ir kitoje spaudoje. Domėjosi moderniąja teologija, fizikos ir astronomijos mokslų naujovėmis, juose įžvelgė Kūrėjo išminties, galios ir grožio liudijimus. Savo jėgas išbandęs įvairiose mokslo srityse, ilgiau „užstrigo“ fizikoje, kurios dėsnius ėmė taikyti ir teologijai. Ypatinga kun. Kavaliausko dėmesio sritis buvo Kristaus asmuo (kristologija). Kun. Kavaliauskas gynė Kristaus prisikėlimo istoriškumą, patraukliai skleidė Kristaus kaip gelbėtojo idėjas (soteriologija). Iš pradžių labai domėjosi šv. Tomo Akviniečio teologija, bet vėliau atrado jokioms filosofijoms nepalenkiamą nebuhalterinį Jėzų, kuris

gailėjo mažutėlių ir atleisdavo nusidėjėliams. Tokiam Jėzui apibūdinti kun. Kavaliauskas pasiskolino fizikinį *netiesiškumo* terminą, kuriam jis suteikė tokią teologinę reikšmę: „sprendimų daugiavariantiškumas, buhalterinio sumavimo nebuvimas, visiškai kitas požiūris į priežastingumą – visa tai mums regis paradoksalu ir neprognuojama, jeigu žiūrėsime iš „sveiko proto“ pozicijos. Ir kaip tik čia mes priartėjame prie paties, paties tikriausio Jėzaus įvaizdžio. Jis taip pat negali būti išsprautas į „padoraus“ žmogaus arba „šventojo“ rėmus. Jėzus yra aukščiau eilinės logikos ir mes nerasiame jame nieko panašaus į buhalterinį apskaičiavimą, praktiškumą, sveiką nuovoką“. Kun. Kavaliauskas jautė geros lietuviškos teologinės literatūros trūkumą ir pats bandė tą spragą užtaisyti sudarydamas *Trumpą teologijos žodyną* (1992), išleisdamas straipsnių rinkinį *Teologija šiandien* (1995); po jo mirties išėjo dar keletas jo straipsnių bei poezijos rinkinių. Jo dėstyta teologinė sistema skambėjo labai patraukliai, tačiau stokojo aiškių kontūrų, o draugystė su fizika ją padarė greičiau senstančia ir neatsparia laiko tėkmei. Tad nenuostabu, jog neatsirado jo darbų tęsėjų, todėl originaliai skambančios idėjos, kartais dar girdimos per Lietuvos radiją iš „Mažosios studijos“ archyvinių įrašų, apsidengia vis storesniu laiko dulkių sluoksniu.

3. Dievas ir žmogus audžia istoriją. Šv. Rašto vertėjas prof. prel. Antanas Rubšys (1923–2002) yra vienas žinomiausių asmenų tarp Lietuvos teologų. Tai priklausė ir nuo to, kad iš išeivijos atvykęs profesorius užkrėtė susidomėjimu Biblija ištisas studentų kartas, nes buvo kviečiamas dėstyti VDU Katalikų teologijos fakultete, VPU Katalikų tikybos katedroje, Vilniaus šv. Juozapo ir Telšių vyskupo Vincento Borisevičiaus kunigų seminarijose. Įgijęs solidų išsimokslinimą Vokietijoje, Romoje bei dalyvavęs archeologinėse ekspedicijose Artimuosiuose Rytuose, prel. Rubšys ne tiek iš knygų, kiek per savo gyvenimo prizmę atskleidė Dievo žodžio paslaptis. Nepaprastai didžiulį darbą prel. Rubšys nuveikė lietuviams padovanodamas iš originalo kalbų išverstą visą Senąjį Testamentą. Už šį darbą prel. Rubšys buvo apdovanotas Lietuvos nacionaline premija (1995). Norėdamas pagilinti Biblijos supratimą, prel. Rubšys parašė knygas-raktus, kurių pagalba galima „atrakinti“ šventuosius tekstus. Iš viso prelatas parašė 13 knygų, 6 mokslinius, 5 publicistinius straipsnius. Pagrindinė prel. Rubšio puoselėta teologinė idėja yra tai, jog Dievas prašnekina žmogų istorijoje ir kviečia nebūti mulkiu, o kartu kurti istoriją: „Pokalbiu istorijoje – Dievo staklėse – žmogus ne tik sužino apie Dievo valią savo gyvenimui, bet priima patį Dievą – galią tapti sudievintu“.

4. Mons. prof. dr. Arvydas Ramonas (g. 1968) po dogminės teologijos studijų ir apgintos daktaro disertacijos Romoje grįžęs į Lietuvą aktyviai įsijungė į mokslinę veiklą ir atgaivino teologijos mokslo lygį Vakarų Lietuvoje. Tapęs Klaipėdos universiteto Pedagogikos fakulteto Katechetikos katedros vadovu, ėmė rūpintis įvairių sričių teologijos vadovėlių leidyba. 2007–2011 m. jo vadovaujama Katechetikos katedra išleido 11 mokslinių leidinių. Mokslinių interesų kryptys: Katalikų Bažnyčios dogminė teologija, Stačiatikių Bažnyčios teologija ir dvasingumas. Prof. Ramonas yra 5 knygų autorius, daugelio kitų bendraautorius ir sudarytojas, LKMA akademikas ir Klaipėdos skyriaus pirmininkas, nacionalinis delegatas universitetinei sielovadai prie CCEE – Europos Vyskupų Konferencijos Tarybos (Šveicarija).

5. Kun. prof. Andrius Narbekovas (g. 1959), baigęs aukštąsias medicinos studijas Kauno medicinos institute ir įgijęs chirurgo patirties, pasuko kunigiško pašaukimo keliu. Pradėjęs teologijos studijas Kauno kunigų seminarijoje, jas tęsė Vašingtone įsikūrusiame Laterano universiteto Jono Pauliaus II Šeimos ir santuokos studijų instituto filiale, kurį baigė 1998 m. apgindamas daktaro disertaciją. Aktyviai reiškiasi bioetikos, bioteisės ir šeimos mokslinių tyrimų srityse: parašė virš 30 mokslinių straipsnių, su bendraautoriais parengė lytiškumo ugdymo etikos vadovėlį, kitų metodinių priemonių, yra VDU Katalikų teologijos fakulteto Teologijos katedros vedėjas, Santuokos ir šeimos studijų centro direktorius, Mykolo Romerio universiteto, kunigų seminarijų Vilniuje ir Telšiuose dėstytojas.

6. Prel. prof. Vytautas Steponas Vaičiūnas OFS (g. 1944) prie teologijos mokslo atgimimo posovietiniu laikotarpiu labiausiai prisidėjo organizaciškai – savo pedagoginę veiklą Kauno tarpdiecezinėje kunigų seminarijoje pradėjęs dar sovietmečiu, 1993–2006 m. jis buvo VDU KTF dekanas. Prel. prof. Vaičiūno tyrimų sritis – pastoracinė teologija, sielovada, parašė 35 mokslinius straipsnius, 5 knygas (trys iš jų sovietmečiu mašinraščiu parašytos ir kaip vadovėliai buvo naudotos kunigų seminarijoje). Šiuo metu eina KTF Bažnytinės teisės katedros vedėjo pareigas.

7. Kun. prof. Romualdas Dulskis (g. 1957) pašaukimų teologijos, ekumenizmo ir tarpreliginio dialogo temomis yra paskelbęs virš 50 mokslo straipsnių. Kiti moksliniai interesai – maldos teologija, dvasingumo teologija ir pastoracija. Yra penkių knygų autorius, iš kurių svarbiausia teologijos mokslui – *Ekumeninė krikščionybė: Krikščioniškasis pašaukimas protestantiz-*

me (2011). Dėsto VDU Katalikų teologijos fakultete, yra Europos katalikų teologijos draugijos (*European Society for Catholic Theology*) tarybos narys, Lenkijos dvasingumo teologijos draugijos narys, Whiteheado metafizikos draugijos narys (*Whitehead Metaphysical Society*).

8. Kun. dr. Kęstutis Kėvalas (g. 1972) savo mokslinės veiklos energiją yra nukreipęs į socialinio Bažnyčios mokymo plėtotę. Po teologijos studijų JAV (Baltimorėje) 1997–2001 m. tęsė studijas VDU, kur 2008 m. apgynė teologijos daktaro disertaciją *Laisvosios ekonomikos šaltiniai ir tikslai pagal encikliką Centesimus annus*. Tai tarpdisciplininis, sujungiantis teologijos ir ekonomikos mokslus darbas, kuriam vadovavo dr. Samuelis Greggas iš Mičigano valstijos (JAV). Tiek dėstydamas, tiek reikšdamasis viešajame gyvenime (pirmiausia kaip „Marijos radijo“ programų direktorius) kun. dr. Kėvalas itin daug dėmesio skiria Bažnyčios socialinio mokymo, laisvosios rinkos ekonomikos ir krikščionybės suderinamumo temoms. Apdovanotas JAV įsikūrusio Aktono instituto (*Acton institute*) teikiama Michaelio Novako vardo premija (2010), kuri teikiama mokslininkams, savo darbuose tarpdiscipliniškai nagrinėjantiems teologijos ir žmogiško orumo, ekonominės ir religinės laisvės, Bažnyčios socialinio mokymo bei kitas temas.

9. Doc. dr. Benas Ulevičius (g. 1973) – pasaulietis teologas ir filosofas. Baigęs katalikų teologijos studijas VDU, keliavo po JAV, domėjosi indėnų kultūra, grįžęs tęsė studijas VDU ir čia apgynė katalikų teologijos daktaro disertaciją (2005). Nuo 2008 m. vadovauja VDU Katalikų teologijos fakultetui. Ne tik specialistų, bet ir plačiosios krikščionių visuomenės skaitomų knygų *Dieviškieji rytai: Povatikaninė liturginė reforma ir „altorių atgręžimo“ klausimas* (2002) ir *Dieviškasis žaidimas: Liturginio mąstymo apmatai* (2009), 7 straipsnių autorius. Gilinasi į liturgijos teologiją siekdamas per simbolius atskleisti esminius liturginio-apeiginio mąstymo elementus, kurie įtraukia dalyvaujančius į liturgiją kaip dieviškąjį žaidimą. Studentams ir jaunimui imponuoja jo muzikiniai gabumai atliekant krikščioniškąjį roką ir domėjimasis egzotiška indėnų kultūra.

10. Doc. dr. Ingrida Gudauskienė (g. 1972) – pasaulietė teologė, po mokslų KTF tęsė Šv. Rašto studijas popiežiškajame Grigaliaus universitete (Roma), kur apgynė biblinės teologijos daktarės laipsnį. Nuo 2008 m. vadovauja VPU Katalikų tikybės katedrai, dėsto Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarijoje. Vienas reikšmingiausių ir išliekamąją vertę turinčių darbų –

Naujojo Testamento (iš graikų kalbos vertė Česlovas Kavaliauskas, įvadus ir komentarus parašė Antanas Rubšys, Vilnius, 2006) specialusis komentarų redagavimas ir tekstinių sąsajų rodyklės pritaikymas. Doc. dr. Gudauskienė yra 2 mokslinių straipsnių autorė, trijų teologinių knygų sudarytoja ir bendraautorė, Lietuvos Biblijos draugijos direktorių tarybos narė.

11. Doc. dr. Irena Eglė Laumenskaitė (g. 1952) nuo 1989 m. dėstė sociologiją Vilniaus universitete, stažavosi Ann Arbour ir Ohajo universitetuose (JAV), dirbo VU Sociologijos katedros vedėja, 1993–2000 m. – VU Religijos studijų ir tyrimų centro vedėja. Po teologijos ir antropologijos studijų Vašingtone įsikūrusiame Popiežiškojo Laterano universiteto Jono Pauliaus II Šeimos ir santuokos studijų instituto filiale, dėsto sociologiją ir teologinę antropologiją Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarijoje ir krikščioniškąjį socialinį mokymą VU. Baigusi Biblinės katechezės suaugusiesiems studijas Tarptautiniame tikėjimo, meno ir katechezės institute (IIFAC) prie Lilio katalikiškojo universiteto, nuo 2009 m. dėsto krikščioniškąją antropologiją VPU Katalikų tikybos katedros magistrantams. Tyrimų ir mokslinių publikacijų sritys: kultūros ir religijos sociologija, krikščioniškoji antropologija, teologija bei šeimotyra. Publikavo 16 mokslinių straipsnių, bendradarbiauja tarptautinėje krikščioniškojo socialinio mokymo asociacijoje. Mokslinėje ir viešojoje veikloje akcentuoja krikščionišką žmogiškojo asmens sampratą, rūpinasi Bažnyčios socialinio mokymo sklaida.

12. Mons. dr. Algirdas Jurevičius (g. 1972), baigęs Vilniaus Juozo Talat-Kelpšos konservatorijos Pučiamųjų instrumentų skyrių, pasuko kuniškiško pašaukimo keliu. Po teologijos studijų Kauno kunigų seminarijoje ir KTF tęsė studijas aukštojoje filosofijos-teologijos mokykloje Sankt Georgen Frankfurte prie Maino (Vokietija), kurioje apgynė teologijos mokslų daktaro laipsnį. Tyrimų ir mokslinių publikacijų sritys: diakonato teologija, patrologija, pastoracijos teologija. Mons. dr. Jurevičius išleido 3 knygas (2 iš jų užsienyje), publikavo per 30 mokslo ir kitų straipsnių aktualiais Bažnyčios gyvenimo klausimais teologiniuose ir krikščioniškos minties žurnaluose. Kaišiadorių vyskupo generalvikaras, dėsto Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarijoje ir VDU KTF, nuo 2006 m. – tarptautinio Diakonato centro narys (IDZ).

13. Kiti teologijos atstovai. Per pastaruosius dvidešimt metų Lietuva, praturtėjusi gausiu Romoje, Vokietijoje, JAV, Lenkijoje teologijos studijas

baigusią dvasininkų, vienuolių ir pasauliečių būriu, vieną kitą savo teologą atidavė užsienio institucijoms. Bene aukščiausią tarptautinį mokslinės potencijos pripažinimą pelnė kun. prof. Vidas Balčius (g. 1961), dėstantis moralinės teologijos dalykus popiežiškajame Šv. Urbono universitete bei popiežiškajame Grigaliaus universitete (Roma). Savo ruožtu Lietuvoje veikia užsienio teologinės institucijos filialas – Vilniuje neakivaizdines katalikų teologijos studijas nuo 1994 m. siūlo Katalikų Bažnyčios pripažinta Varšuvos popiežiškoji teologijos mokykla (*Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie*). Šešerius metus trunkančios studijos vyksta lenkų kalba. Per šešiolika metų parengta 80 teologijos magistrų. 2010–2011 mokslo metais neakivaizdžiai teologiją studijuoja 25 studentai.

Teologija nėra vien tik mokslas, bet pirmiausia – gyvenimas, todėl verta atkreipti dėmesį ir į tuos teologus, kurie nors aktyviai nedalyvauja akademiname gyvenime, tačiau pozityviai formuoja visuomenės nuostatas. Ypač paminėtini du dvasininkai, kurių per radijo laidas skleidžiamos mintys susilaukia plataus klausytojų susidomėjimo: kun. Julius Sasnauskas OFM (Katalikų radijo „Mažoji studija“ direktorius) ir kun. dr. Arnoldas Valkauskas („Marijos radijo“ laidų ciklo „Katekizmo komentaras“ autorius). Jų pastangomis mokslas apie Dievą ir pasaulį tampa konkretus ir aiškus. Toks ir yra teologijos tikslas.

Kronika

MŪSŲ JUBILIATAI

* * *

AKADEMIKAI

Stasys Vaitiekūnas

Napoleonas Kitkauskas

AKADEMIJOS NARIAI

kun. Vaclovas Aliulis MIC

Giedrė Butkienė

Algirdas Juozulynas

Elena Neniškytė

ses. Danė Šlapkauskaitė

Ona Tījūnelienė

*Linkime kūrybinės sėkmės bei Dievo palaimos
gyvenime ir visoje veikloje.*

TARPTAUTINĖS GYDYTOJŲ KATALIKŲ FEDERACIJOS EUROPOS ASOCIACIJŲ VALDYBOS POSĖDIS BRATISLAVOJE

2010 m. spalio 22–24 d. Bratislavoje (Slovakija) vyko Tarptautinės gydytojų katalikų federacijos Europos asociacijų valdybos (FEAMC) posėdis, kuriame dalyvavo 13 valstybių delegatai.

Spalio 23 d. FEAMC valdybos posėdį atidarė generalinis sekretorius dr. Hansas Stevensas, nes dėl ligos negalėjo atvykti nei valdybos prezidentas François Blinas (Prancūzija), nei viceprezidentas Alfredo Anzani (Italija). Vysk. Valentinas Pozaikas (Slovėnija) pravedė maldą. Buvo apžvelgti Lurde vykusio FEAMC posėdžio nutarimai. Pirmininkaujantis nušvietė valdybos prezidento veiklą, organizuojant FEAMC valdybos posėdžius, ypač rudenį įvyksiantį Briuselyje.

Valdybos sekretorius dr. Stevensas informavo, kad valdybą paliko trys nariai: dr. Michaelis Jarmulowiczius (Anglija), gavęs bažnyčios dekanų pareigas, Stanislas Faivre Arcier (Prancūzija) dėl sveikatos būklės ir dr. Johnas Birgeris Sorensenas (Norvegija), sustabdęs savo veiklą. Toliau buvo pateikta informacija apie valdybos veiklą. Gautas Egipto koptų bažnyčios atstovų prašymas įsijungti į FEAMC veiklą, tačiau tam reikalingas priėmimas į Gydytojų katalikų federaciją (FIAMC). Miuncheno gydytojai katalikai, vadovaujami dr. Hanso Winkelmano, taip pat pageidavo prisijungti prie FEAMC. Tačiau Vokietiją jau atstovauja dr. Rudolfo Giertlerio vadovaujami gydytojai katalikai, o kelios asociacijos negali atstovauti vieną valstybę. Pirmininkaujantis padėkojo už reguliarių žurnalų siuntimą iš Belgijos (*Acta Medica Catholica*), Šveicarijos (*Acta Catholica Helvetia*), Portugalijos (*Accao Medica*), Anglijos (*Quarterly*). Buvo pasveikinta dr. Anna Grenčiak (Lenkija), gavusi pop. Benedikto XVI padėkos raštą *Augustae Crucis Insignio Pro Ecclesia et Pontifice* už gerai organizuotą kongresą Gdanske 2008 m.

Iždininkas dr. Alexandre Laureano Santosas (Portugalija) atsiskaitė už išdo būklę, nurodydamas, kad esama suma laikoma banke ir ateityje bus panaudota konferencijoms, seminarams ir kt. Padėkota už paramą Italijos AMC ir ypač prof. Alfredo Anzani už finansinę pagalbą.

Dr. Vincenzo Defilippi (Italija) pranešė, kad FEAMC mokslinį kongresą kitais metais numato organizuoti italų asociacija Romoje. Kadangi būsimajame kongrese nori pasisakyti popiežius, tai visai suprantama, kad su Europos Parlamentu reikia susitikti dar šių metų rudenį Briuselyje. Tam pritarė visi delegatai. Dr. Stevensas supažindi-

no su Belgijos asociacijos prezidento Bernardo Arso laišku FEAMC prezidentui Bli-nui dėl galimo posėdžio Briuselyje. Posėdyje pasisakė prof. Josefas Marekas (Čekija), prof. Alexandre Laureano Santosas (Portugalija), dr. Anna Greciak (Lenkija), dr. Ermano Pavesi (Šveicarija), dr. Hansas Stevensas (Olandija), prof. Jozefas Glasa (Slova-kija), dr. Jasenka Markeljevic (Slovenija), dr. Johnas Jessimanas (Anglija), dr. Vincenzo Defilippi (Italija), kurie teigė, kad susitikimas su Europos Taryba gali būti įdomus ir reikalingas, pritarė kongresui Romoje ir pop. Benedikto XVI pasisakymui gydyto-jams. Posėdyje Briuselyje galėtų būti apsvarstyti aborto, eutanazijos, žmogaus gyve-nimo pabaigos, sterilizacijos, žmogaus embrionų destrukcijos ir kt. klausimai.

Toliau pasisakė šešiolikos Europos asociacijų atstovai. *Austrija*: nors FEAMC pas-taraisiais metais ir siekė kontaktų su šios valstybės gydytojų katalikų asociacija, tačiau rezultatų negauta. *Belgija*: Bernardas Arsas pranešė, kad asociacijoje yra 250 mokestį mokančių gydytojų. Reguliariai leidžiamas žurnalas *Acta Medica Catholica*. Dauguma gydytojų yra vyresnio amžiaus, jaunesniųjų pritraukti nesiseka, nes jie nerodo inte-reso. Pažymėtini pedofilijos Bažnyčioje skandalai. *Vengrija*: Gaboras Fejerdy pranešė, kad asociacijoje yra apie 100 vyresnių negu 50 metų narių. Kovojuama prieš abortus. *Prancūzija*: asociacijai vadovauja Bertrand'as Galichonas, yra 246 nariai, kurių 5% jau-nesni negu 40 metų. Leidžiamas žurnalas, bendraujama su spauda, esama filosofų, antropologų, sociologų ir teologų. *Čekija*: asociacijai vadovauja prof. Petras Hachas, yra apie 100 mokestį mokančių narių. Prahoje yra apie 15 narių, kiti pasiskirstę 5 die-cezijose. *Vokietija*: asociacijai vadovauja Rudolfas Giertleris, yra 281 narys. Apie 10% narių jaunesni negu 60 metų. Jaunesnius gydytojus į veiklą pritraukti sunku. *Kroatija*: asociacijai vadovauja Jasenka Markeljevic, yra 2300 narių, kurių dalis labai aktyvūs. Gydytojų katalikų yra apie 10%. Vyksta reguliarūs susirinkimai, kuriuose diskutuo-jama socialinėmis ir religinėmis temomis. *Lietuva*: asociacijai vadovauja prof. Leonas Laimutis Mačiūnas, yra apie 20 narių, kurių 3 jauni. Taip pat veikia studentų grupė „Gaja“, kurios nariai po studijų baigimo, reikia manyti, išitrauks į asociacijos veiklą. Dalyvaujama konferencijose, diskusijose, susirinkimuose. *Portugalija*: asociacijai va-dovauja prof. Alexandre Laureano Santosas, devyniose diecezijose yra apie 800 narių. Apie 15% narių jaunesni negu 60 metų. Pagrindiniai asociacijos centrai yra Lisabo-noje, Porte ir Koimbroje. Kas treji metai vyksta nacionaliniai kongresai; paskutinis vyko Koimbroje – „Kokia sveikatos apsaugos sistema reikalinga Portugalijoje“. Nuo 1936 m. leidžiamas ketvirtinis žurnalas *Arcao Medica*. *Švedija*: asociacijai vadovauja Anne-Maria Boeck-Gravgaard, yra 30–40 mokestį mokančių narių. Balandžio mėn. susirinkime diskutuota apie asociacijos veikloje nedalyvaujančius jaunos gydytojus. Į veiklą įtraukiami stomatologai, farmacininkai, fiziniai terapeutai. *Italija*: prof. Alfredo Anzani pranešė, kad asociacijoje yra apie 4000 gydytojų, kurių 10% jaunesni negu 30 metų. Valdybos viceprezidento manymu, kiekvienas gydytojas katalikas priva-lo dalyvauti Bažnyčios ir asociacijos veikloje gindamas žmogaus gyvybę nuo pra-sidėjimo iki natūralios mirties. Kiekvienas tikintis asmuo privalo tarnauti Dievui ir

Bažnyčiai. Iš čia išplaukia dalyvavimas asociacijos veikloje ir jos pačios pajėgumas. Jis siūlė toki asociacijos veiklos modelį, pagal kurį visos su gyvybe susijusios problemos turėtų būti sprendžiamos vietoje. *Ukraina*: genetikė dr. Nadja Helner pranešė, kad asociacijoje yra 40 narių. Asociacija daugiausia veikia vakarinėje Ukrainos dalyje. Bendradarbiaujama su Ukrainos katalikų universitetu, įsteigtu 1995 m. Kovoja ma prieš mirties kultūrą, sprendžiami bioetikos, medicinos ir socialiniai klausimai. Ukrainoje kasmet atliekama apie 480 000 abortų, tad asociacijai veiklos netrūksta. *Katalonija (Ispanija)*: dr. Arcadi de Arquer pranešė, kad asociacijoje yra 200 narių, kurių 50% jaunesni negu 50 metų. Dalyvaujama televizijos ir radijo laidose, spaudoje, bendradarbiaujama su vyskupais. *Slovakija*: prof. Jozefas Glasa pranešė, kad asociacijoje yra apie 120 narių, kurių tik 30 yra aktyvūs ir tik 4 yra jaunesni negu 50 metų. Slovakijos sveikatos apsaugos ministras yra krikščionis demokratas, ir tai kiek palengvina asociacijos veiklą. *Šveicarija*: dr. Niklausas Waldis pranešė, kad asociacijoje yra apie 240 narių, kurių 50 jaunesni negu 50 metų. *Olandija*: dr. Hansas Stevensas sakė, kad „Mano širdis pripildyta ašarų ir gailesčio, nes, kalbėdamas apie Olandiją, aš kalbu apie Europą“. Buvo pabrėžta, kad tikėjimas žmonėse silpsta, tai vyksta ir asociacijoje. Iki 1968 m. Olandijos asociacija buvo viena didžiausių Europoje su 2000 narių, iš kurių dabar tėra likę apie 1000. Olandijoje, kaip ir visoje Vakarų Europoje, plinta liberalizacijos, globalizacijos ir reliatyvizmo idėjos, daugėja musulmonų su jų neigiama įtaka Bažnyčios mintims. Asociacija dirba kiek gali, bet prieš vyriausybės nutarimus ir įstatymus nepajėgia pasipriešinti.

Posėdžio pabaigoje pirmininkaujantis dr. Stevensas padėkojo dalyviams, vysk. Pozaikas paskaitė parašytą maldą. Vėliau buvo aukojamos Šv. Mišios.

Prof. Leonas Laimutis Mačiūnas

Tarptautinės gydytojų katalikų federacijos
Europos asociacijų (FEAMC) valdybos narys

ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ

- Ačas Jonas, kun. 265
Adomėnas Mantas 3, 6, 7, 55, 67, 72
Agócs Sandor 123
Aistis Jonas 207
Akvinietis Tomas, šv. 277, 278
Albert Barbara 39
Alė Rūta 221
Alekna Viktoras 130
Ališauskas Arnas 230
Ališauskas Vytautas 72
Aliulis Vaclovas MIC, kun. 63, 72, 73, 287
Allo B. 162
Almond Gabriel A. 109
Ambraziejus Juozapas, kun. 97
Ambrozaitis Kazys 135
Ambrozevičius Juozapas 93
Andriolli Francesco 178
Ani Friedrich 36
Anzani Alfred 289, 290
Aramavičiūtė Vanda 2
Arcier Stanislas Faivre 289
Arendt Hannah 235
Aristotelis 239–242, 244, 253, 256, 257
Arnal Oscar L. 114, 124
Arnatkevičiūtė Laima 201
Arquer Arcadi de 291
Ars Bernard 290
Asmus Walter 249, 251, 254, 255
Astier Pierre 246
Atkin Nicholas 123
Audzevičius Antanas Pranciškus 90
Augustinas, šv. 252
- Bach Johann Sebastian 38
Bačkis Audrys Juozas, kard. 3, 6, 7, 43, 267
Bakšys Juozas 158
- Balčiūnaitė-Vaitkevičienė Hortenzija 187
Balčius Vidas, kun. 48, 283
Baliutytė Elena 223
Ball Hugo 31
Balthasar Hans Urs von 73
Baltušis Juozas 189, 191, 212, 214, 217, 229
Banevičius Sigitas 105
Baranauskas Antanas, vysk. 141
Barkauskaitė Jolanta 201
Barnes Jonathan 241
Barrault Jean-Lois 252
Basanavičius Jonas 97, 104
Baublys Arūnas 267, 274
Baužytė-Čapinskienė Galina 70
Beck C. H. 19
Beckett Samuel 244–257
Beckmann Max 37
Beja Morris 246
Bekampis J. → Šaulys Jurgis
Benediktas XV, popiežius 114
Benediktas XVI, popiežius 37, 45, 46, 51, 58, 289, 290
Ben-Zvi Linda 252
Berger Peter L. 76
Bernanos Georges 44
Bernhart Joseph 31
Bettelheim Brun 235
Białostocka Jolanta Maurin 172, 176
Bianchi Enzo 17, 18
Bieliauskas Alfonsas 202
Bielskus Pijus, kun. 141, 142, 144, 154, 166
Byla Aušrinė 233, 234
Biržiška Mykolas 231
Biržiška Vaclovas 93
Bistras Leonas 114, 136
Blake John 64

- Błaszczyk Grzegorz 2
 Blažiūnas Juozapas 8, 169, 173, 175, 177, 181
 Blažiūnienė Teresė 176
 Blekaitis Jurgis 221
 Blin François 289, 290
 Bloy Léon 31
 Bobbio Norberto 13
 Boeck-Gravgaard Anne-Maria 290
 Borisevičius Vincentas, vysk. 265
 Borriello Antonio 253
 Boruta Kazys 189
 Boruta Jonas SJ, vysk. 2, 4, 6, 79, 80
 Braunmuller Albert R. 249
 Brazaitis Juozas 3, 5, 6
 Brazdžionis Bernardas 47
 Brazys Teodoras 100
 Bražėnas Petras 223
 Brėdikiai 186
 Brėdikis Juozas 201
 Brėdikis Jurgis 201
 Brook Peter 253
 Brūzgienė Rūta 201
 Buchanan Tom 111
 Bucher Rainer 18
 Bučelis Darius 111
 Bučys Algimantas 202, 223, 224, 229
 Būčys Pranciškus, vysk. 264
 Bulavas Juozas 200
 Burba Aleksandras, kun. 96
 Busėnas Jonas 190
 Butkienė Giedrė 287
 Butkus Vigmantas 226
 Butkus Viktoras, kun. 265

 Camuccini Vincenzo 172, 177
 Camus Albert 44
 Cary Noel D. 119
 Casanova José 19, 20
 Cézanne Paul 37
 Chirico Giorgio di 37
 Chodźko Dominik Cezary 179
 Claudel Paul 44
 Congar Yves 44
 Conway Martin 111, 131
 Correggio Antonio da 176
 Crane Ronald S. 241

 Crotty Kevin 240
 Cvirka Petras 185, 189, 199–202, 206, 207

 Čechavičius Simonas (Szymon Czechowicz)
 171, 173–177
 Čekys Jonas 208, 229
 Čelkis Petras, kun. 100
 Čepuliavičius 158
 Čėsnyš Blažiejus, kun. 264
 Čičinienė Dalia 111
 Čiurlionytė-Zubovienė Danutė 199

 Dailidonis J. 158
 Dambrauskas-Jakštas Aleksandras, kun. 147,
 162–165
 Damušis Adolfas 47
 Dante Alighieri 225
 Darwin Charles 34
 Daugėlaitė-Mikailienė Aldona 185, 187, 199,
 206
 Daugirdaitė-Sruogienė Vanda 184, 186, 202,
 206, 220, 228, 231
 Dajotytė Viktorija 225
 Daukša Mikalojus 96, 262
 Dávila Gómez 20
 Dean Kenda Creasy 64
 Defilippi Vincenzo 289, 290
 Degrelle Leon 137
 Delbreil Jean-Claude 128
 Derwojed Janusz 172, 176
 Diamond Larry 117
 Dielininkaitis Pranas 119, 136, 137
 Dikevičius Danielius, kun. 277
 Dionizas 243
 Dirkis Povilas 142
 Dmachauskas Vincentas 178
 Donskis Leonidas 71, 229, 235
 Dorius Iz. → Tamošaitis Izidorius
 Dostojevskis Fiodoras 17, 226
 Dovydaitis Pranas 67, 136, 146, 154, 156, 158,
 161–167, 264
 Dovoina-Silvestravičius Mečislovas 97
 Draugelis Eliziejus 154, 156, 158, 167
 Drazdauskas Saulius 73
 Drazdauskas Valys 192, 193, 196, 197, 198,
 201, 214, 229

- Drėma Vladas 171, 174, 178, 179
 Dresen Andreas 39
 Dulskis Romualdas, kun. 280
 Dzievaltovskis-Gintovtas Nikazijus Kazimieras 99, 100

 Eckhartas Mokytojas 73
 Egoyan Atom 39
 Einstein Albert 34, 83
 Eliot Thomas Stearns 252
 Else Gerald 240
 Emo Andrea 16
 Eretas Juozas 3, 5, 6, 136, 264
 Essif Les 252
 Euripidas 243
 Evans Ellen L. 111

 Fejerdy Gabor 290
 Feuerbach Ludwig 44
 Foerster Friedrich Wilhelm 144
 Fogarty Michael P. 116
 Forte Bruno 16
 Frankl Viktor E. 34
 Freud Sigmund 34

 Gago Antonia Rodriguez 252
 Gaidys Arvydas 111
 Gaigalaitė Aldona 110, 122
 Gailienė Danutė 2
 Gailius Antanas 25, 41
 Galaunė Tadas → Golovnia Fadiejus
 Galdikas Jurgis 141, 142, 145–147, 150, 154, 157, 166, 167
 Galichon Bertrand 290
 Galinis Vytautas 202
 Galnaitytė Angelė 214
 Gardner Lyn 254, 257
 Gasčiūnas Kazimieras, kun. 265
 Gedvilas Mečislovas 199
 Gerard Emmanuel 131, 137
 Giacometti Alberto 252
 Gibson Mel 39
 Giertler Rudolf 289, 290
 Gintovtas Nikazijus Kazimieras → Dzievaltovskis-Gintovtas Nikazijus Kazimieras
 Girdzijauskas Juozas 185

 Girmius Juozas 3, 5, 6, 136, 264
 Girmius Kęstutis K. 2
 Glasa Jozef 290, 291
 Glinskis Rimantas 201
 Goethe Johann Wolfgang 35
 Gogh Vincent van 37
 Golden Leon 239–243, 257
 Golovnia Fadiejus 94, 95
 Golovnia Zofija 94
 Gontarski Stan E. 245, 246, 248, 249, 251, 254, 255
 Gražiūnas Albinas 110, 122
 Greeley Andrew 18, 19
 Greimas Algirdas Julius 278
 Greciak Anna 289, 290
 Gricevičiūtė Irena 110
 Grigaitis Aleksandras, kun. 264
 Grigalius XIII, popiežius 263
 Grigelionis Bronius 79
 Gros Antoine-Jean 177
 Guardamagna Daniela 253
 Guardini Romano 29, 37
 Gučas Alfonsas 188, 206
 Gudauskienė Ingrida 268, 277, 281, 282
 Gudynas Pranas 176
 Guitton Jean 44
 Gumbaragis A. 187
 Gunther Richard 117
 Gužauskas Vilius 223

 Habermas Jürgen 12, 13, 32, 40
 Hach Petr 290
 Haynes John 251
 Halik Tomáš 29
 Halliwell Stephen 241
 Hanley David 113
 Hanusavičius Jonas, kun. 99, 100
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 44
 Hektoras 243
 Helmschrott Robert M. 38
 Helner Nadja 291
 Hērakleitas 73, 251
 Hicks Alexander 121
 Hitler Adolf 235
 Hlinka Andrej 127
 Hofmann Werner 19

- Homolickis Mykolas (Michał Homolicki) 170, 174, 176, 178
 Hürlimann Thomas 35
 Hus Jan 126
 Huxley Aldous 226
- Yla Stasys, kun. 3, 5, 220, 221, 236
 Ioneso Eugene 244
 Ivinskis Zenonas 47, 264
 Izenheim Matthias Grünewald 37
- Jablonskis Jonas 102
 Jakaitienė Julija 202
 Jałbrzykowski Romuald, vysk. 263
 Jankauskas Kazys 193
 Jankauskas Vidmantas 170
 Jankevičienė Algė 172
 Jankevičius Antanas 178
 Janko Richard 241
 Janonienė Rūta 171, 174, 178
 Januševičius Martynas (Marcin Januszewicz, Januszkiewicz) 173–178
 Januševičienė Regina 187
 Jarmulowicz Michael 289
 Jarry Alfred 244
 Jasaitis Domas 142
 Jelenski Juozapas 179, 180
 Jelenski Liudvikas (Ludwik Jeleński) 179
 Jelskis Kazimieras 178
 Jessiman John 290
 Jonas Paulius II, popiežius 17, 50, 266, 280, 282
 Jonas Bruno 36
 Jonynas Vytautas Aleksandras 216, 220–222
 Jonušys Laimantas 188
 Jovaiša Liudas 2
 Juozulynas Algirdas 287
 Juraitis Jonas 48
 Jurelionis Romualdas 217–219
 Jurevičius Algirdas, kun. 2, 8, 261, 282
 Jürgen Elvert 131, 135
 Jurgutis Vladas, kun. 146, 157, 159, 167, 186
 Jurkutė Mingailė 2
 Jüttner Siegfried 13
- Kairiūkštis J. 158
 Kairiūkštis L. 156
- Kaiser Wolfram 109, 111
 Kalėda Algis 224, 225
 Kalyvas Stathis N. 111, 121, 122
 Kaluškevičius Benjaminas 91
 Kandinskis Vasilijus 37
 Kanopkaitė Sofija 2
 Kapsukas Vincas 185
 Karevičius Pranciškus, vysk. 133
 Karmalavičius Ramutis 231
 Karoblis Gediminas 2
 Karosas Antanas, vysk. 132
 Karužos 186
 Karvelis Petras 136
 Kasulaitis Algirdas Jonas 110, 122
 Katilius Algimantas 4, 6, 8, 141, 167
 Katilius Viktoras 189, 190, 202
 Kavaliauskas Česlovas, kun. 278, 282
 Kazakas Julijonas 159
 Kazlauskienė Aušra 269
 Keast William R. 241
 Keefe John 254
 Keesey Donald 240
 Kehl Medard 14, 18
 Keliuotis Juozas 136
 Kernagis Aleksandras 185
 Kersbergen Kees van 113, 121
 Kėvalas Kęstutis, kun. 281
 Kiauka Tomas 274
 Kimbrys Petras 67, 72
 Kirkila Juozas 217, 218, 219
 Kislinskis D. 95
 Kitkauskas Napoleonas 287
 Knowlson James 244–246, 251, 253
 Kočiūnaitė Vilija 226
 Kokuliaras Aleksandras (Aleksander Kocular) 172
 Kolevinskienė Žydronė 225
 Koller Hermann 240
 Kondratavičius Danielius (Daniel Kondratowicz) 171
 König Franz, kardinolas 29
 Kopernik Mikołaj 170, 178, 266
 Korsakas Kostas 198, 199, 208
 Korsakienė Halina 186
 Kosinskis K. 158
 Kozlovskis 190

- Krahel Tadeusz, kun. 2
 Krėvė-Mickevičius Vincas 221
 Kriaučiūnas Mečislovas 184
 Krüger Michael 35
 Krupavičius Mykolas 108, 110, 116, 135–137, 142, 145
 Kubicki Paweł 94
 Kubilius Virgilijus 233
 Kubilius Vytautas 201, 222, 224, 225, 229, 235
 Kučas Antanas → Kučinskas-Gervydas Antanas
 Kučinskas-Gervydas Antanas 220, 236
 Kudirka Vincas 208
 Kukta Juozapas, vysk. 92, 99, 100, 103
 Kukta Martynas 101
 Kulakauskas Antanas 169
 Kupstys Rimantas, vysk. 85
 Kuraitis Pranciškus, kun. 129, 141, 143–147, 150, 154, 156, 157, 162–164, 166, 167, 264
 Kurczewski Jan 178

 Lankutis Jonas 225
 Laukaitytė Regina 111
 Laumenskaitė Irena Eglė 282
 Laurinkus Mečys 224
 Lazdynas Gintaras 225, 226
 Lebedevas Aleksandras 216, 217
 Lebionka Juozas 89
 Lejeune Jérôme 46
 Leonas XIII, popiežius 107, 110, 114, 136, 137, 139
 Leonavičienė Lina 268
 Leopardi Giacomo 14
 Lešnevskis Antanas, kun. 141
 Lethière Guillaume Guillon 177
 Levi Primo 226
 Lewitscharoff Sibylle 35
 Linčiuvienė Donata 186, 212, 214, 225–231
 Link Caroline 39
 Lipset Seymour M. 121
 Lipskis Stasys 223
 Liuima Antanas, kun. 47
 Lojola Ignacas, šv. 176, 177
 Lubac Henri de 44
 Lucas David W. 240
 Lustiger Jean-Marie, kardinolas 48

 Maceina Antanas 3, 5, 6, 84, 136, 264
 Macijauskienė Marija 184, 189
 Mackevičienė Marija 186, 202, 206
 Mackonis Rapolas 236
 Maclean Norman 241
 Mačiokas Mykolas 184, 191
 Mačiokienė Juzė 184, 191
 Mačiulis-Maironis Jonas, kun. 264
 Mačiūnas Leonas Laimutis 8, 290, 291
 Magris Claudio 35
 Maironis → Mačiulis-Maironis Jonas
 Maknys Vytautas 199, 229
 Maldeikis Petras 3, 5
 Maldonis Alfonsas 229
 Maliauskis Antanas 141, 144, 145, 147, 154, 155, 166, 167
 Malinauskas Donatas 97
 Malinauskas Vygantas 3, 6, 7, 63, 80
 Malinowski Jerzy 178
 Maliukevičius Klementas 100
 Mann Thomas 35
 Marc Franz 37
 Marek Josef 290
 Maritain Jacques 44
 Markeļjevic Jasenka 290
 Markevičienė Neringa 8, 183, 237
 Markuckas Leonas, kun. 92
 Markulis Juozas 199, 206
 Martinkus Vytautas 236
 Marx Wilhelm 44, 134
 Masalskis Ignas, vysk. 82
 Masionienė Birutė 201
 Matulaitis Jurgis, vysk. 92, 103, 136, 146, 269
 Matuzevičius Eugenijus 212, 214–217, 229
 Maurois André 44
 Maurras Charles 114
 Mažeika Rasa 2
 Mažvydas Martynas 262, 272
 McDonald Ronan 245, 246
 McKeon Richard P. 240, 241
 Menandras 246
 Mendelytė Atėnė 8, 239, 257
 Merkel Angela 32
 Merkienė Irena Regina 2, 104
 Merkys Vytautas 4, 6, 7, 89, 93, 105

- Meškauskas Eugenijus 208
 Meškus → Staugaitis Justinas
 Metz Johann Baptist 15
 Michailovas V. 185
 Michalkevičius Kazimieras, vysk. 91, 94, 96, 102
 Michelangelo Buonarroti 252
 Mieželaitis Eduardas 229
 Mikalojus II 93
 Milašius Oskaras 49
 Miłosz Czesław 235
 Milžinas → Švogžyls Nikodemus
 Mirskis Stanislovas 179
 Misius Kazys 91
 Misra Joya 121
 Miškinis Antanas 188
 Mykolaitienė Emilija 185
 Mykolaitis-Putinas Vincas 185, 189, 264
 Morris William 234
 Mozart Wolfgang Amadeus 38
 Murray Simon 254
 Murri Roberto 114

 Naginskaitė-Vajėgienė Elena 185, 186
 Narbekovas Andrius, kun. 280
 Narutis Pilypas 184
 Naujokaitis Pranas 221
 Nekrasovas Nikolajus 207
 Nemeikša Juozas 185, 186, 200, 206
 Nemeikšaitė Marija 185, 203, 206, 207
 Neniškytė Elena 287
 Neusner Jacob 235
 Newham Paul 247
 Newman John Henry, kardinolas 59
 Nielsen Martin 188
 Nyka-Niliūnas Alfonsas 221
 Nolte Paul 13
 Noreika Liudas 159
 Novak Michael 281
 Nussbaum Martha 240, 241, 254

 Oginskaitė L. 185
 Oginskis Teodoras Bogdanas 92
 Olson Elder 241
 Origenas 73

 Orwell George 226
 Orževskis Piotras 93
 Ostrauskas Kostas 221, 222, 233

 Pabarčienė Reda 185, 225, 229
 Padolskis Vincentas, vysk. 47
 Pakalniškis Ričardas 201
 Paknys Raimundas 173, 174
 Paleckis Justas Vincas 199, 201, 202
 Palijevskis Piotras 217
 Palloni Michelangelo 178
 Paltarokas Kazimieras, vysk. 80
 Paškus Antanas 48, 49
 Paukštelis Juozas 189
 Paulauskienė Aldona 189
 Pavesi Erman 290
 Pavilionis Rolandas 82
 Pčickis Mauricijus (Maurycy Pczycki), kun. 178
 Penderecki Krzysztof 37
 Perrault Charles 170
 Peseckienė Jadvyga 185–188, 193, 199, 206–208
 Petkelis Leonas 92
 Petkus Viktoras 110, 122
 Petrusis Juozas 146
 Petzold Christian 39
 Pijus VI, popiežius 15
 Pijus X, popiežius 97, 114, 123
 Pilling John 245
 Platonas 240
 Pombeni Paolo 107, 111, 121
 Poniatovskis Stanislovas Augustas 171
 Post Levi Arnold 240
 Potockis Aleksandras 172
 Pountney Rosemary 245, 246, 247
 Povilaitis Augustinas 130
 Povolockis Leonidas 95
 Pozaik Valentin, vysk. 289, 291
 Pranskus Bronius 217, 218
 Preikšas Kazys 186, 201, 212
 Procuta Genius 233, 235
 Proust Marcel 252
 Puskunigis Leonas 190, 236
 Putinaitė Nerija 70, 72

- Rabačiauskaitė Aurelija 214–216, 229
 Rabelais François 225
 Rabikauskas Paulius SJ, kun. 47
 Račiūnaitė Tojana 172
 Radaitis Vytautas 208
 Radvila Jurgis, vysk. 263
 Radvilaitė Barbora 207
 Rahmani I. E. 23
 Rahner Karl 29, 66
 Raila Bronys 221
 Rainer Arnulf 37
 Ramonas Arvydas, kun. 2, 268, 280
 Rastawiecki Edward 171
 Ratzinger Joseph, kardinolas 12, 32, 40
 Reinyš Mečislovas 141, 143–145, 166, 264
 Rėklaitis Kazimieras 152, 153, 159
 Remeris Jurgis (Jerzy Remer) 178
 Riedel Armin 3, 6, 7, 27
 Riurikas 104
 Roes Jan 128
 Roy Olivier 11, 12
 Rokkan Stein 121
 Romanovai 96
 Roppas Eduardas, vysk. 91, 93, 99, 100, 113, 114
 Rösener Werner 105
 Rouet Albert 12
 Rubšys Antanas, kun. 48, 279, 282
 Rudokas Vytautas 213, 214, 217, 229
 Rudzinskis-Fronckevičius Viktoras 98
 Rugevičiūtė Giedrė 275
 Rupšienė Alicija 201
 Ruseckas Boleslovas 179
 Ruseckas Kanutas 172, 177–179
 Rustemas Jonas 173, 174
 Ruster Thomas 15, 16
 Ruškys Juozas 141, 144, 166
 Rutan Gerard F. 111, 116
 Rūthers Bernd 15

 Sabonis Arvydas 208
 Sabonis Stasys 208
 Sacharovas Vsevolodas 217
 Sadauskas Gediminas 76
 Sakalauskas Tomas 236

 Samuel Gregg 281
 Samulionis Algis 183, 185, 186, 198, 201, 214, 217, 222, 224, 225, 227–231, 236
 Sangnier Marc 114, 119
 Santos Alexandre Laureano 289, 290
 Sartre Jean-Paul 44
 Sasnauskas Julius, kun. 283
 Satkauskytė Dalia 201
 Saundersas Juozapas (Joseph Saunders) 172, 173, 174,
 Savickienė Julija 187
 Savickis Jurgis 187, 221
 Scheiders Werner 13
 Schieder Rolf 20
 Schiller Friedrich 35, 248
 Schleicher August 102
 Schlobach Jochen 13
 Schlöndorf Volker 39
 Schmid Hans Christian 39
 Schmitt Carl 31
 Schönberg Arnold 36
 Schönborn Christoph, kardinolas 58
 Schubert Franz 246
 Schuller Florian, kun. 3, 6, 7, 11, 32, 27, 40, 69, 75
 Sebellin Rossana M. 253
 Shakespeare William 248, 249
 Sikorskis Augustinas 184
 Skrupskelis Ignas 136
 Skrupskelis Kęstutis 142, 146, 157, 159
 Skvireckas Juozapas 102, 264
 Sluckaitė-Jurašienė Aušra Marija 231
 Sluckis Mykolas 202
 Smakauskas Vincentas (Wincenty Smokowski) 170, 174, 178
 Smetona Antanas 103, 130, 133, 199, 264
 Smilgys Petras, kun. 2
 Smokowski Wincenty 179
 Smuglevičius Pranciškus (Franciszek Smuglewicz) 169–177
 Soprunovas Fiodoras 188
 Sörbom Goran 240
 Sorensen John Birger 289
 Spalis Romas 221
 Sprindytė Jūratė 223, 229

- Sruoga Balys 8, 183–192, 196, 198–202, 204–208, 214–219, 221–237
 Sruogaitė Dalia 198, 206, 228, 235
 Sruogienė Vanda 185, 196, 212
 Sruogos 220
 Stalinas Josifas 208
 Staliūnas Darius 114
 Stanevičius Vytautas 191
 Stankevičiūtė Virginija 184, 186
 Starkovas Piotras 93
 Staugaitis Justinas, vysk. 127, 145
 Steberiakas Kazimieras, kun. 95, 96
 Steiner George 188
 Steponavičius Gintaras 72
 Stepšys Juozas 223
 Stevens Hans 289–291
 Stifter Adalbert 35
 Stoddard Edward 234, 235
 Stoppard Tomas 244
 Strauss Both 36
 Streikus Arūnas 2
 Striogaitė Dalia 226
 Stroinovskis Jeronimas, vysk. 176
 Stückl Christian 36
 Stukelis Eduardas 141, 142, 144, 166
 Stulginskis Aleksandras 136, 158
 Sturzo Luigi 114, 115, 128
 Subačius Paulius V. 2, 3, 6, 7, 72, 77
 Suraučius Antanas 192
 Sužiedėlis Simas 47
 Svarauskas Artūras 4, 6, 7, 107, 130, 134, 139
 Sverdiolas Arūnas 70
 Šalaševičius Robertas, kun. 277
 Šalkauskis Stasys 3, 5, 6, 84, 264, 269
 Šarmaitis Romas 217–219
 Šaulys Jurgis 146
 Šaulys Kazimieras, kun. 115, 136
 Šemeklis Remigijus 274
 Šepetys Nerijus 3, 6, 7, 69, 81
 Šerpytė Rita 267
 Šeškus Artūras 226
 Šilbajoris Rimvydas 222
 Šilkarskis Vladimiras 220
 Šlapkauskaitė Danė, ses. 287
 Šlendzinskis Vincentas (Wincenty Ślędzin-ski) 173
 Šmulktšys Antanas, kun. 129, 136
 Šopara Ignotas, kun. 89–106
 Šova K. 159
 Šramek Jan 126
 Šultė Simonas 141, 142, 152, 156, 157, 159, 166, 167
 Švogžlys Nikodemus, kun. 102, 103
 Tallat-Kelpša Juozas 282
 Tallet Frank 123
 Tamkevičius Sigitas, vysk. 3, 5, 6
 Tamošaitis Izidorius 141, 153
 Tamošiūnas Mindaugas 202
 Telksnys Vladislovas 221, 236
 Thom Françoise 70
 Thorvaldsen Bertel 172, 177
 Tiefensee Eberhard 14
 Tijūnelienė Ona 287
 Timm Uwe 35
 Tiškus V. 156, 158, 161, 165, 166
 Tyla Antanas 2, 3, 5
 Toliušis Zigmas 193
 Tophoven Elmar 253
 Tornau Jurgis 208, 212, 214, 229
 Truffaut François 38
 Tūbelis Juozas 199
 Tumas-Vaižgantas Juozas, kun. 103, 133, 136
 Turauskas Eduardas 141, 146, 147, 157
 Twombly Cy 37
 Ulevičius Benas 266, 281
 Uogintas Pr. 158
 Urbonaitė Vida 231
 Uždavinyš Giedrius 2, 79, 83
 Vabuolas Žydrūnas, kun. 268
 Vaicekauskas Mikas 2
 Vaičiulaitis Antanas 47
 Vaičiūlenaitė-Kašelionienė Nijolė 225
 Vaičiūnas Vytautas Steponas OFS, kun. 280
 Vaičius Antanas, vysk. 265
 Vailokaitis Juozas 146
 Vaina Abraomas, kun. 176
 Vaineikis Algimantas 176

- Vaišvilaitė Irena 80
 Vaitiekūnas Stasys 287
 Vaitkevičius, kun. 155
 Vaitkus Mykolas, kun. 146, 221
 Vaižgantas → Tumas-Vaižgantas Juozas
 Valevičius Andrius 2
 Valkauskas Arnoldas, kun. 283
 Varnelis Kazys 47
 Vasiliauskienė Aldona 165
 Vaškėlis Gytis 201
 Vavžeckis 97
 Vaza Zigmantas 171
 Venclova Antanas 185, 189, 199, 208
 Venclova Tomas 173
 Vienuolis Antanas 189
 Vijeikis Vl. 221
 Vileišis Petras 102, 103
 Vinci Hanibal 171
 Viskanta Edvardas 202
 Viskantas Antanas, kun. 141–145, 147, 150, 154, 155, 166, 167
 Višinskis Steponas, kardinolas 266
 Vygantas Vytautas 45
 Vykintas Stepas 221
 Volskiai 179
 Volteris Eduardas 104

 Waldis Niklaus 291
 Warhol Andy 31
 Waźbiński Zygmunt 170
 Weber Max 12
 Webster Richard A. 124
 Weinberg Bernard 241

 Wendel Joseph, kardinolas 21
 Wenders Wim 39
 Whitelaw Billie 251
 Wiesenthal Simon 235
 Wilson Robert 247
 Winkelman Hans 289
 Wohnout Helmut 111
 Woźniak Michał 178

 Zaborskaitė Vanda 212, 214, 217, 229
 Zalatorius Albertas 235
 Zalatoriūtė Eglė 236
 Zamiatinas Jevgenijus 226
 Zawadski Józef 174, 178
 Zeifman Hersch 246, 248–250
 Zelionkė 190
 Zimanas Genrikas 186, 206
 Zinkevičius Zigmas 2
 Zvierovičius Steponas Aleksandras, vysk. 90, 91, 97

 Žakovičaitė Jadvyga 186
 Žaltauskaitė Vilma 111, 113, 136
 Žeivys E. → Jonynas Vytautas Aleksandras
 Žėkaitė Janina 229
 Želigowski Lucjan 92
 Žilinskas Rimas 227, 229, 230
 Žirgulys Aleksandras 194, 212, 229
 Žiuožda Juozas 186, 208, 214–217
 Žukas Pranas 187, 188
 Žukas Saulius 225
 Žukas Vladas 189, 198
 Žukauskaitė Julija 187

APIE AUTORIUŠ

MANTAS ADOMĖNAS – humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvos Respublikos Seimo narys, VU dėsto lotynų kalbą ir politinius mokslus. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: politinė mintis. Naujausias sudarytas veikalas – antologija *Libertas & pietas: Lietuviškasis konservatizmas* (2010).

El. paštas: mantas@adomenas.lt

AUDRYS JUOZAS BAČKIS – kardinolas, Vilniaus arkivyskupas metropolitas, kanonų teisės mokslų daktaras, Krokuvos Popiežiškosios teologijos akademijos garbės daktaras.

El. paštas: curia@vilnensis.lt

JUOZAPAS BLAŽIŪNAS – Vilniaus dailės akademijos menotyros krypties doktorantas. Mokslinių tyrimų kryptys: Lietuvos molbertinės tapybos restauravimo istorija, religijotyra, mitologija, ikonologija ir ikonografija. Rengia disertaciją tema *Vilniaus Šv. Pranciškaus Asyžiečio ir šv. Bernardino Sieniečio bažnyčios ir bernardinų vienuolyno paveikslų kaita restauravimo istorijos aspektu*.

El. paštas: restauratorius@info.lt

ALGIRDAS JUREVIČIUS – monsinjoras, teologijos mokslų daktaras, Vilniaus Šv. Juozapo kunigų seminarijos lektorius, Kaišiadorių vyskupo generalvikaras. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: pastoracinė teologija, diakonato teologija, patrologija. Spaudoje paskelbė keliolika mokslinių straipsnių. Išleido knygas: *Duona ir vynas* (2002), *Zur Theologie des Diakonats* (2004), *Die Katholische Kirche Litauens: Auf dem Weg zur Erneuerung* (2004).

El. paštas: frankfurtas@centras.lt

ALGIMANTAS KATILIUS – humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvos istorijos instituto rankraštyno vedėjas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: Lietuvos Katalikų Bažnyčios istorija XIX–XX a., Užnemunės istorija XIX a. Išleido knygą *Katalikų dvasininkijos rengimas Seinų kunigų seminarijoje (XIX a. – XX a. pradžia)* (2009).

El. paštas: katilius@istorija.lt

VYGANTAS MALINAUSKAS – katalikų teologijos licenciatas ir teisės magistras, Vytauto Didžiojo universiteto Teisės fakultete dėsto teisės teoriją ir teisės įvadás, Ateitininkų federacijos tarybos narys.

El. paštas: vygantas.malinauskas@gmail.com

NERINGA MARKEVIČIENĖ – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Tekstologijos skyriaus doktorantė. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: XX a. literatūra, genetinė kritika, teksto istorija. Rengia disertaciją *Balio Sruogos kūrinių Dievų miškas teksto rašymo ir redagavimo istorija*.

El. paštas: nerutela@hotmail.com

ATĖNĖ MENDELYTĖ – Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto intermedialinių literatūros studijų programos magistrantė. Pagrindinės tyrinėjimų kryptys: dramos ir teatro istorija, filosofijos istorija, kultūros ir medijų studijos. Rengia magistro darbą tema *Aristotelis ir Samuelis Beckettas: antikinė tragedijos teorija XX a. spektaklyje*.

El. paštas: atene.mendelyte@gmail.com

VYTAUTAS MERKYS – habilituotas istorijos mokslų daktaras, Lietuvos mokslų akademijos tikrasis narys, LKMA narys. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: XIX a. Lietuvos kultūros ir socialinė istorija. Naujausios knygos: *Tautiniai santykiai Vilniaus vyskupijoje 1798–1918 m.* (2006), *Atminties prošvaistės* (2009).

El. paštas: merkiene@centras.lt

ARMIN RIEDEL – filosofijos daktaras, dirba Bavarijos katalikų akademijoje, rūpinasi renginių koncepcija, organizacija ir realizacija, yra vienas Akademijos studijų vadovų, daugiausia dėmesio skiria humanitarinių ir gamtos mokslų dialogo, kultūros antropologijos, šiuolaikinės visuomenės, žiniasklaidos raidos ir žiniasklaidos priemonių, taip pat šiuolaikinio vaidybinio ir dokumentinio kino klausimams, kuruoja Akademijos projektus, rengiamus kartu su Bavarijos radijo (televizijos) šviečiamuoju kanalu *BR-alpha*.

El. paštas: armin.riedel@kath-akademie-bayern.de

FLORIAN SCHULLER – monsinjoras, teologijos daktaras, Bavarijos katalikų akademijos (*Katholische Akademie in Bayern*) direktorius, Štrasbergo prie Bobingeno parapijos klebonas, Jeruzalės Šv. Kapo riterių ordino narys. Ilgus metus užsiima akademinė sielovada.

El. paštas: florian.schuller@kath-akademie-bayern.de

PAULIUS VAIDOTAS SUBAČIUS – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto docentas, LKMA Centro valdybos pirmininkas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: literatūros istorija ir teorija, tekstologija, lietuvių tautinio identiteto formavimosi klausimai, Bažnyčios istorijos XIX a. problemos. Daugelio straipsnių ir knygų autorius ar sudarytojas. Naujausia knyga (kartu su Renata Taučiūte) – Silvestro Gimžausko *Pamokslų* (2010) leidimas.

El. paštas: pvsu@takas.lt

ARTŪRAS SVARAUSKAS – Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Istorijos katedros doktorantas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: Lietuvos politinės partijos XX a. pirmoje pusėje, parlamentarizmo raida Lietuvos Respublikoje 1918–1940 m.

El. paštas: svarauskas@istorija.lt

NERIJUS ŠEPETYS – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto Istorijos fakulteto docentas, žurnalo *Naujasis Židinys-Aidai* vyriausiasis redaktorius. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: istorinės minties ir istorijos rašymo tyrimai. Naujausia sudaryta knyga – *Demokratija Lietuvoje: Pilietiškumas ir totalitarizmas XX amžiaus istorijos lūžiuose* (2011).

El. paštas: nerowlf@gmail.com

ATMENA AUTORIAMŠ

Lietuvių katalikų mokslo akademija įvairių mokslo sričių specialistus telkia į bendriją, kuri akademinio lygiu svarsto pasaulėžiūriškai aktualius klausimus. Akademija savo narių, o išimtiniais atvejais – ir kitų autorių darbus, atitinkančius LKMA tikslus ir rūpimas sritis, publikuoja „LKMA metraštyje“. Tokiais išimtiniais atvejais laikomi LKMA surengtų konferencijų bei seminarų kviestinių pranešėjų straipsniai bei krikščioniškosios akademinės minties plėtrai svarbi medžiaga.

„Metraštyje“ pirmiausia skelbiami mokslo darbai ir šaltiniai, susiję su krikščionybės, katalikybės, Bažnyčios, jos suformuotos kultūros praeitimi ir dabartimi Lietuvoje bei pasaulyje. Aprėpiamam teminiam laukui priskiriamos ir publikacijos, kuriose orientuojamasi į medicinos, ekologijos, technologinės plėtros fundamentaliųjų bei taikomųjų problemų analizę, reikšmingą krikščioniškos etikos ir krikščioniškos antropologijos taikymo bei plėtojimo požiūriu. „Metraštyje“ taip pat spausdinamos minėtos tematikos recenzijos, apžvalgos, LKMA veiklos kronika.

„LKMA Metrašcio“ ir „Bažnyčios istorijos studijų“ redakcinė kolegija laikosi požiūrio, kad autoriai neturi būti formaliais reikalavimais varžomi rinkdamiesi jų metodologiją, siekius, individualų stilių, požiūrį į mokslinių publikacijų paskirtį atitinkantį diskurso tipą (straipsnio struktūrą, argumentavimo modelį). Tačiau vienu ar kitu būdu mokslo straipsnyje privalu suformuluoti tyrimų tikslą, nurodyti uždavinius, įvardyti objektą, metodą, aptarti nagrinėjamos problemos ištirtumo laipsnį. Įprasta, kad mokslinėse publikacijose nurodomi šaltiniai, rūpinamasi citavimo tikslumu, pateikiami ir pagrindžiami tyrimų rezultatai, daromos išvados.

Tekstai ir jų priedai priimami tik elektroniniu pavidalu (el. paštu ar asmeniškai įteikiant laikmeną; dėl išimčių būtina tartis su atsakinguoju sekretoriumi); pageidautina pateikti ir vieną egzempliorių išspausdintos medžiagos. Failai rengiami *Microsoft Office* ir su juo suderinamomis programomis (formatai: *.doc, *.rtf, *.xls, *.vsd; *Word 2007* failai *.docx pateikiami išsaugoti *.doc formatu), iliustracijos – programomis, kurios leidžia išsaugoti medžiagą formatais: *.gif, *.jpg, *.tif, pastaruoju formatu – be suspaudimo. Tekstas rengiamas pagal lietuviškus rašmenų kodavimo standartus, kuriuos palaiko *Microsoft Office 2000* ir vėlesnės versijos, šriftais *Times New Roman* arba *Palemonas*, 12 pt dydžiu, 1,5 li intervalu.

Jei siūlomos medžiagos (straipsnių ir šaltinių publikacijų) apimtis viršija 1 autorinį lanką (40 000 ženklų), dėl galimybės ją paskelbti reikia tartis su atsakinguoju sekretoriumi. Į autorinį lanką įeina straipsnio tekstas, priedai (šaltiniai, lentelės, schemas, žemėlapiai ir pan.), iliustracijos, santrauka. Publikaciją sudaro faksimilė ar originalo perrašas, grindžiamas sistemiskais ir atskiroje komentarų padalioje aptartais principais, esant reikalui – vertimas į lietuvių kalbą, taip pat tekstologinis aparatas bei dalykiniai (istoriniai, kalbiniai ir kt.) komentarai.

Lietuvos akademinuose ir kultūriniuose leidiniuose pamažu nusistovint bendriesiems mokslinio aparato principams, nuo 2007 m. „LKMA Metraštis“ ir „Bažnyčios istorijos studijos“ laikosi toliau aptartos citavimo, nuorodų pateikimo ir literatūros sąrašo sudarymo tvarkos, kurią rekomenduojame mūsų autoriams.

1. Citata žymima tik vienu žymėjimu: arba kabutėmis, arba kursyvu. Cituojant kabutėse skyrybos ženklas (kablelis, taškas) po citatos rašomas už kabučiu, pvz., *A a a „b b b“*. Tik tuomet, kai sakinyס prasideda ir baigiasi citata, skyrybos ženklas rašomas prieš paskutines kabutes, pvz., *„A a a, a a a.“*

1.1. Kai citata yra didesnės apimties negu kelios eilutės, ji iškeliamą į atskirą pastraipą. Išskeltinės citatos pateikiamos be kabučiu, jos atskiriamos tarpu tarp eilučių; esant reikalui renkamos mažesniu ar kitu šriftu.

1.2. Visos darbo autoriaus korekcijos citatoje žymimos laužtiniais skliaustais. Pateikiant citatą ne nuo sakinio pradžios, ji pradedama rašyti mažąja raide, pradžioje daugtaškis nerašomas. Kai citata baigiama anksčiau nei cituojamo sakinio pabaiga, po jos rašomas daugtaškis laužtiniuose skliaustuose.

1.3. Citatas kitomis kalbomis rekomenduojama pateikti išverstas į lietuvių kalbą. Prireikus citatos pateikiamos ir originalo kalbomis, tada jas rekomenduojama išversti.

2. Metai rašomi arabiškais skaitmenimis ir santrumpa *m.*, pvz., *1861 m.*; amžiai rašomi romėniškais skaitmenimis ir santrumpa *a.*, pvz., *XVI a.*; laiko tarpas rašomas pilnai, tarp arabiškų ir romėniškų skaitmenų rašomas ilgasis brūkšnys be tarpeliu, pvz., *1815–1831 m.; VI–XX a.*; kai metai pateikiami skliausteliuose, santrumpa *m.* nerašoma, pvz., *(1900)* arba *(1579–1832)*.

3. Lotynišku alfabetu rašyti asmenvardžiai pateikiami originalo rašybos forma su pilnais vardais, kitais alfabetais užrašyti asmenvardžiai transliteruojami į lotynišką alfabetą pagal Lietuvių kalbos komisijos patvirtintas taisykles. Pirmą kartą paminėjus pilną asmenvardį, toliau rašoma tik pavardė, o esant reikalui (kai sutampa kelių asmenų pavardės) – pavardė su inicialu. Dievų, šventųjų, karalių, imperatorių, kunigaikščių, popiežių, kardinolų, arkivyskupų ir vyskupų vardai tradiciškai rašomi lietuviškai.

4. Išnašos ženklas (skaičius, žvaigždutė, raidė) tekste dedamas prieš skyrybos ženklą, pvz., ---¹; „---“², ---^a. Išskeltinėje (atskira pastraipa teikiamoje) citatoje išnašos ženklas dedamas po paskutinio skyrybos ženklo. Straipsnyje ar publikacijoje (jos komentare) taikoma išsistinė išnašų numeracija.

5. Bibliografija (šaltiniai, literatūra) teikiama išnašose. Kitakalbių leidinių aprašas pateikiamas originalo kalba ir rašmenimis; nelotyniško alfabeto antraštiniai duomenys gali būti transliteruojami į lotynišką alfabetą. Esant reikalui laužtiniuose skliaustuose galima pateikti pavadinimo ar kitų duomenų vertimą į lietuvių kalbą.

5.1. Duomenys leidinio aprašui imami iš antraštinio puslapio ir pateikiami be sutrumpinimų ar korekcijų. Esant reikalui, nuorodos į senuosius ir retuosius leidinius (konkrečius egzempliorius) bei archyvinę medžiagą gali būti pateikiamos kaip išsamus antraštinių bei kitų (fizinės būklės, įrišimo, saugojimo vietos, signatūros, nuosavybės) duomenų aprašas. Tuo atveju dera perteikti antraštinio puslapio grafinius duomenis – didžiųjų ir mažųjų raidžių skirtumą, ligatūras, įkypu brūkšniu pažymėti antraštinio teksto skaidymą eilutėmis ir kt.

5.2. Knygų ir kitų leidinių apraše pirmiausia nurodoma autoriaus pilnas vardas (vardai) ir pavardė; skyrybos ženklais neskiriama. Toliau nurodomas knygos pavadinimas kursyvu; atskiriamas kableliu. Toliau nurodoma leidimo vieta, leidykla ar leidėjas (senųjų leidinių – spaustuvė), metai. Leidimo vieta nuo leidyklos ar leidėjo atskiriama dvitaškiu; leidėjas nuo metų atskiriamas kableliu. Knygos puslapis nurodomas po metų; atskiriamas kableliu ir rašomas po lietuviškos santrumpos *p.*:

Antanas Tyla, *Garšvių knygnešių draugija*, Vilnius: Mintis, 1991, p. 10.

5.3. Kai knygos ar straipsnio autoriai yra keli, jie nurodomi atskiriant kableliu. Kai knygos antraštiniame puslapyje autorius nėra iškeltas į priekį, nėra įrašytas arba tik spėjamas, jį aprašo pradžioje galima nurodyti laužtiniuose skliausteliuose; atskiriama kableliu.

5.4. Kai autorius yra pasirašęs slapyvardžiu, jis irgi apraše nurodomas laužtiniuose skliaustuose po slapyvardžio; skyrybos ženklu neskiriama:

[Mykolas Krupavičius], *Ko siekia L. krikščionių demokratų blokas Steigiamajam Seimui*, Kaunas: „Šviesos“ spaustuvė, 1920.

Meškus [Justinas Staugaitis], *Katalikų tikėjimas ir jo priešai*, Seinai: Laukaičio, Dvarausko, Narjausko ir B-vės spaustuvė, 1908.

6. Kai knyga ar leidinys turi paantraštę, tai ji nurodoma po pavadinimo ir rašoma stačiai; atskiriama dvitaškiu:

Vytautas Merkys, *Motiejus Valančius*: Tarp katalikiškojo universalizmo ir tautiš-kumo, Vilnius: Mintis, 1999.

7. Kai vienoje išnašoje nurodomi keli to paties autoriaus veikalai, autorius antrą ir kitus kartus nurodomas santrumpa *Idem*.

8. Kai knygoje ar leidinyje niekur nėra nurodyta leidimo vieta, metai, tai žymima santrumpomis laužtiniuose skliaustuose, pvz., be vietos – [s.l.], be metų – [s.a.]; rekonst-ruota tikroji kontrafakcijų leidimo vieta ir metai nurodomi laužtiniuose skliaustuose, pvz., [Bitėnai: M. Jankaus spaustuvė, 1896].

9. Kai knyga ar leidinys turi sudarytoją, rengėją, vertėją, jis ir iš kokios kalbos versta nurodoma po pavadinimo tokia pilna formuluote, kokia yra pažymėta cituo-jamoje knygoje, ir rašoma stačiai; atskiriama kableliu:

Lietuvių klausimas Rusijos imperijoje XIX a.–XX a. pradžioje, sudarytojas Rimantas Vėbra, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 201.

Mindaugo knyga: Istorijos šaltiniai apie Lietuvos karalių, parengė ir į lietuvių kalbą išvertė Darius Antanavičius, Darius Baronas, Artūras Dubonis (atsakomasis sudary-tojas), Rimvydas Petrauskas, Vilnius: LII leidykla, 2005, p. 105.

10. Keliatomio leidinio tomas žymimas lietuviška santrumpa *t.* po pavadinimo; atskiriamas kableliu. Tomo ar dalies pavadinimas rašomas kursyvu; atskiriamas dvi-taškiu:

Zigmas Zinkevičius, Rinktiniai straipsniai, t. 2: *Valstybė ir kalba. Senujų raštų kalba. XVIII–XIX a. rašomoji kalba. XX amžius. Rytų Lietuva*, Vilnius: LKMA, 2002, p. 59.

11. Cituojant antrą kartą iš eilės, nurodoma kursyvinė santrumpa *Ibid*. Cituojant antrą ar kelintą kartą ne iš eilės, nurodomas autorius ir kursyvinė santrumpa *op. cit.*:

Vanda Aramavičiūtė, *op. cit.*, p. 26.

Ibid., p. 29.

11.1. Cituojant straipsnius ar kitokius tekstus iš kitų leidinių, nurodomas auto-rius, straipsnio pavadinimas kabutėse, leidinys, kuriame tekstas spausdintas. Cituo-

jamo teksto pavadinimas nuo leidinio atskiriamas santrumpa *in*; nurodant periodinį leidinį santrumpa *in*: nerašoma, leidinio pavadinimas rašomas kursyvu:

Mečislovas Jučas, „Lietuvos parapijų fundacijos XV–XVIII a.“, *LKMA metraštis*, t. 25, Vilnius, 2005, p. 77–96.

Aldona Prašmantaitė, „Vilniaus Biblijos draugija (1816–1826)“, in: *Atgimimas ir Katalikų Bažnyčia*, sudarytojai Egidijus Motieka, Rimantas Miknys, Vladas Sirutavičius, (Lietuvių atgimimo istorijos studijos, kn. 7), Vilnius: „Katalikų pasaulio“ leidykla, 1994, p. 8–23.

12. Kai rengiant tekstą šaltinių bei literatūros pasitelkta daugiau nei nurodoma išnašose, pabaigoje gali būti pateikiamas literatūros sąrašas. Jis sudaromas aprašų abėcėlės tvarka ir rengiamas pagal pateiktąsias bibliografinio aprašo taisykles, išskyrus tai, jog literatūros sąrašė pirmiau nurodoma autoriaus pavardė, paskui vardas; kablelis po pavardės nerašomas:

Jučas Mečislovas, „Lietuvos parapijų fundacijos XV–XVIII a.“, *LKMA metraštis*, t. 25, Vilnius, 2005, p. 77–96.

13. Drauge su straipsniais ir publikacijomis pateikiamos santraukos (šaltinių publikacijų apžvalgos) lietuvių ir anglų ar kita užsienio kalba, parinkta atsižvelgiant į tikėtiną publikacijos adresatą. Santraukos apimtis – 1000–1500 spaudos ženklų.

Autoriai patys parengia trumpą (vienos pastraipos) prisistatymą skyreliui „Apie autorius“ lietuvių ir anglų kalbomis; jame pageidautina paminėti akademinis laipsnius bei vardus, mokslinių interesų sritis, instituciją, pastarąją knygą, disertaciją ar kitą svarbų pasiekimą; privaloma nurodyti elektroninio pašto arba įprastinio pašto adresą.

14. Redakcinė kolegija įsipareigoja esant reikalui konsultuoti į LKMA veiklą įsitraukusius ar norinčius įsitraukti magistrantus bei doktorantus, jaunos mokslininkus, rengiančius pirmąsias savo mokslines publikacijas.

15. Visus „LKMA Metraščio“ ir „Bažnyčios istorijos studijų“ straipsnius bei šaltinių publikacijų parengimą anonimiškai recenzuoja du recenzentai. Autoriai su recenzijomis supažindinami tik tuo atveju, jei tekstai įvertinti kaip taisytini ir recenzentų pastabos pravarčios korekcijoms atlikti. Redakcinė kolegija neįsipareigoja teikti paaiškinimų atmestų tekstų autoriams. Maksimalus terminas, per kurį redakcinė kolegija priima sprendimą tekstą skelbti, atmesti ar grąžinti taisyti, yra 4 mėnesiai. Šis

terminas nėra tiesiogiai susietas su eventualaus publikavimo laiku, nes pastarasis gali priklausyti nuo teminių tomų formavimo.

Visus spausdinamus tekstus kalbos taisyklingumo atžvilgiu peržiūri ir, esant reikalui, taiso redaktoriai. Autoriams pateikiami sumaketuoti tekstai elektroniniu *.pdf formatu korektūrai atlikti ir autorizuoti. Gražindami redakcinei kolegijai tekstą autoriai paprastu ar elektroniniu parašu patvirtina autorizavimą bei sutikimą, kad tekstas būtų skelbiamas „LKMA Metraščio“ elektronine versija interneto svetainėje *www.lkma.lt* bei prieinamas per asocijuotas duomenų bazes.

Spausdinti tekstai ir iliustracijos, diskelių ir CD pavidalo laikmenos autoriams negražinamos.

Kilus neaiškumams dėl medžiagos tematikos, rengimo principų ar kitų su „Metraščio“ ir „Bažnyčios istorijos studijų“ dalykiniais aspektais susijusių klausimų prašome kreiptis į atsakingąjį sekretorių.

Redakcinės kolegijos ir atsakingojo sekretoriaus adresas:

Lietuvių katalikų mokslo akademija, Pilies 8, Vilnius, LT-01123;

el. paštas: *contacts@lkma.lt*; tel. (+370-5) 2122491.

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

LKMA METRAŠTIS XXXIV

Redaktorius Mikas Vaicekauskas

Leido ir maketavo „Katalikų akademijos“ leidykla,

Pilies g. 8, LT-01123 Vilnius

contacts@lkma.lt, www.lkma.lt

SL 1902. 20 sp. l. Tiražas 200 egz. Užsak.

Spaudė UAB „Arx Baltica“, Veiverių g. 142b, Kaunas