

# Recenzijos



Irena Eglė Laumenskaitė,

KRIKŠČIONIŠKUMAS KAIP SOCIALINIŲ LAIKYSENŲ  
VEIKSNYS TOTALITARINĖJE IR POSOVIETINĖJE  
VISUOMENĖJE,

Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015, 200 p., ISBN 978-9986-592-77-8.

Arūnas Streikus, Dalia Kristina Kuzmickaitė,

Vidmantas Šimkūnas,

IŠ SOVIETINĖS PATIRTIES Į LAISVĖS ERDVĖ:

VIENUOLIJOS LIETUVOJE XX A. ANTROJE PUSĖJE,

Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2015, 268 p., iliustr., ISBN 978-9986-592-75-4.

Paulius Subačius,

DVIDEŠIMT PENKERI RELIGINĖS LAISVĖS METAI,

1988–2013: KRIKŠČIONYS LIETUVOS VISUOMENĖJE PO  
ATGIMIMO, t. 1–2,

Vilnius: Naujasis Židinys-Aidai, Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015, 1536 p., iliustr., ISBN 978-9986-592-78-5.

Alina Zavadzka,

DUSZPASTERSTWO POLSKIE NA WILEŃSZCZYŹNIE  
W OKRESIE SOWIECKIM,

Białystok: Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Białymstoku, 2017, 279 p., iliustr., ISBN 978-83-62357-18-5.

2015-ieji metai buvo Katalikų Bažnyčios patirties sovietmečiu tyrimų aukso metai, bent jau išspausdintų puslapių skaičiaus požiūriu. Bet ne vien jų. Priminsiu: Nerijos Putinaitės knyga<sup>1</sup> apie Lietuvoje vykusią ateizaciją sukėlė daug diskusijų ir kontroversijų, net sudomino Lietuvos kaimynus<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Nerija Putinaitė, *Nugenėta pušis: Ateizmas kaip asmeninis apsisprendimas tarybų Lietuvoje*, Vilnius: Naujasis Židinys-Aidai, Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015.

<sup>2</sup> Dominik Wilczewski, „Litewskie rozliczenia z przeszłością – spór o książkę Neriji Putinaite“, in: <http://przekladbaltycki.pl/2572,litewskie-rozliczenia-przeszloscia-spor-o-ksiazke-neriji-putinaite.html>, (2018-06-06).

nors autorės įžvalgos apie religijos situaciją komunizmo laikais kiek mažiau rūpėjo ir jos oponentams, ir entuziastams; įdomiausia buvo ginčytis dėl dabartinio sovietinės epochos atminimo. Triukšmas prasiskverbė į akademinę terpę ir šiek tiek nustelbė kitus tais metais pasirodžiusius darbus, skirtus religijai, ypač katalikybei, sovietmečiu. Tai gal buvo viena iš priežasčių, kad net apimties rekordininkas – stambus Pauliaus Subačiaus dvitomis – liko mažiau pastebėtas<sup>3</sup>.

Nebandant spėlioti aplinkybių, kurios nulėmė tokį išpūdingą religijos sovietmečiu temos bumą, reikia tik priminti, kad nuo paskutinio šios tematikos pakilimo praėjo daugiau kaip penkiolika metų<sup>4</sup>. Trijų istorikų (Reginos Laukaitytės, Irenos Mikłaszewicz ir Arūno Streikaus) darbai laikytini „istoriškais“, gal ne tiek pagal išleidimo datą, kiek pagal autorių pasirinktą laiko perspektyvą: pagrindinis dėmesys sutelktas į sovietinį laikotarpį, kuris jų laikomas praeitimi, o galimos pastabos dėl sinchroniškos knygų rašymui dabarties tik paryškina ribą tarp to, kas buvo, ir to, kas dabar yra (pavyzdžiui, Laukaitytės knygoje). Paradoksalu, bet naujesniuose darbuose (ypač vaisingų 2015 m. leidiniuose) sovietmetis tarsi priartėjo prie mūsų laikų. Pavyzdžiui, Irena Eglė Laumenskaitė, žiūrėdama į savo respondentų biografijas, mato šių dviejų epochų – sovietinės ir posovietinės – beveik nenutrūkstamą tęstinumą<sup>5</sup>. Putinaitės knyga, nors apimties požiūriu daugiau vietos joje skirta praėjusiam laikotarpiui, buvo parašyta ir – dar svarbiau – perskaityta kaip dabartį aiškinanti analizė, panašiai kaip ir ankstesnės šios autorės publikacijos, ypač – *Nenutrūkusi styga*<sup>6</sup>. Iš pirmo žvilgsnio Subačiaus veikalas irgi orientuotas į šią dieną, tačiau skaitant atsiskleidžia epochų persiklojimas. Ketvirtis amžiaus, kuriam jis skiria savo naratyvą, yra parodomas kaip praeičiai priklausantis laikotarpis, kurio pagrindinis dėmuo – dar ankstesnio, t. y. sovietmečio, – palikimo įveika.

3 Paulius Subačius, *Dvidešimt penkeri religinės laisvės metai, 1988–2013: Krikščionys Lietuvos visuomenėje po atgimimo*, t. 1–2, Vilnius: Naujasis Židinys-Aidai, Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015.

<sup>4</sup> Regina Laukaitytė, *Lietuvos vienuolijos: XX a. istorijos bruožai*, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 1997; Irena Mikłaszewicz, *Polityka sowiecka wobec Kościoła katolickiego na Litwie 1944–1965*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, 2001; Arūnas Streikus, *Sovietų valdžios antibažnytinė politika Lietuvoje (1944–1990)*, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2002.

<sup>5</sup> Irena Eglė Laumenskaitė, *Krikščioniškumas kaip socialinių laikysenų veiksnys totalitarinėje ir posovietinėje visuomenėje*, Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015.

<sup>6</sup> Nerija Putinaitė, *Nenutrūkusi styga: Prisiūkymas ir pasipriešinimas sovietų Lietuvoje*, Vilnius: Aidai, 2007.

Šių dviejų perspektyvų išsiskyrimas – praeities link arba dabarties link – greičiausiai susijęs su autorių specialybe, darbo įpročiais, medžiagos analizavimo metodikos, pagaliau – rašymo stiliumi. Nieko tad keista, kad sociologė Laumenskaitė arba labiau publicistiškai nei moksliskai rašantis Subačius domisi sovietmečiu tiek, kiek tai reikalinga „mūsų laikų“ reiškiniams paaiškinti, o tik Streikus, kaip ir savo pirmojoje knygoje, taip ir dabar<sup>7</sup> liko tikintis ir praktikuojantis istorikas, kuriam rūpi kaip ir kas buvo, o ne kas yra dabar ir kodėl yra taip, kaip yra. Jeigu taip, tai religijos sovietmečiu temos renesansas – gal tik optinė iliuzija. Realiai aiškintasi religijos, Bažnyčios ar tikėjimo situacija dabartiniais laikais, o sovietiniais – tik tiek, kiek būtina dabarčiai išsiaiškinti.

Galima, jau kiek atsargiau, įžiūrėti ir dar kiek įdomesnę sąsają (gal sutapimą) tarp laiko perspektyvos ir metodologiškai reiklaus bei politiškai vis dar sudėtingo lenkų tikinčiųjų klausimo traktuotės atskirose studijose. Į priekaištą, kad šios recenzijos autorė sureikšmindama būtent „tautinį“ klausimą vadovaujasi vien asmeniniu jautrumu, turiu gerą atsakymą. Perna Balstogėje buvo išleista Alinos Zavadzkos knyga *Lenkų sielovada Vilniuje sovietmečiu (1944–1990) (Duszpasterstwo polskie na Wileńszczyźnie w okresie sowieckim)*<sup>8</sup>. Į šią publikaciją galima žiūrėti kaip į dar vieną sugrižusio susidomėjimo religijos padėtimi ir Bažnyčios patirtimi sovietmečiu apraišką, ir gal visai vertėtų, kad ji Lietuvoje būtų bent pastebėta. Po Mikłaszewicz knygos tai yra dar vienas bandymas pasižiūrėti iš arčiau į lenkų tikinčiųjų padėtį ir laikysenas anais laikais. Zavadzkos prieiga – perdėm istoriška, fokusuojama ties sovietmečiu, kuris laikomas jau užskleista praeitimi. Tai tiesiog perskaitytos ar gautos medžiagos (at)pasakojimas, faktų ir reiškinių atrankai pasitelkiant chronologiją ir... intuiciją. Pastaroji greičiausiai paskatino skirti dėmesio įtampoms, konfliktams ir nesusipratimams tarp lenkų ir lietuvių tautybės katalikų, tačiau Zavadzkos knyga tikrai nėra tautinio konflikto Bažnyčioje rekonstrukcija. Pavyzdžiui, jos skyrius apie slaptai veikiančias moterų vienuolijas (p. 134–144), suredaguotas ir nuvalytas nuo nereikalingo sentimentalizmo ir patoso, neblogai derėtų prie Streikaus su bendraautoriais veikalo apie vienuoliškąjį gyvenimą sovietmečiu, ypač kad lietuvių istorikas, regis, „lenkiškų“ kongregacijų temą tikslingai palieka kitiems tyrėjams.

<sup>7</sup> Arūnas Streikus, Dalia Kristina Kuzmickaitė, Vidmantas Šimkūnas, *Iš sovietinės patirties į laisvės erdvę: Vienuolijos Lietuvoje XX a. antroje pusėje*, Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2015.

<sup>8</sup> Alina Zavadzka, *Duszpasterstwo polskie na Wileńszczyźnie w okresie sowieckim*, Białystok: Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Białymstoku, 2017.

Panašiai kaip Streikaus tyrime, čia naudojama ne vien archyvinė medžiaga, bet ir interviu su laikmečio liudytojais. Tai vertingas, originalus įnašas į Bažnyčios sovietmečiu patirties tyrimą. Autorė pakartotinai (p. 18, 180) nusiskundžia, kad nebuvo įsileista į Vilniaus arkivyskupijos archyvą ir dėl to tyrimo kokybė tapo ne tokia aukšta, kokia galėjo būti. Ne mažiau už pačią knygos temą įdomus klausimas: kodėl Zavadzka į Vilniaus arkivyskupijos archyvą nebuvo įsileista, nors Subačius ir Streikus (kaip nurodyta jų darbuose) juo galėjo pasinaudoti. Galima spėlioti, ar suveikė tautinis (ne)pasitikėjimas, ar gal nuostata, kad Bažnyčios istorija – „ne bobų reikalas“, o gal dar kas kita. Pagaliau, Katalikų Bažnyčia negarsi savo archyvų atvirumu ir prieinamumu...

Ne vien dėl Vilniaus kurijos archyvo neprieinamumo Zavadzkos publikacija ne tokia kokybiška, kokia galėjo būti. Ją silpnina labai nedėmesingas knygos redagavimas, nesilaikant jokių lietuviškų vietovardžių, asmenvardžių, organizacijų pavadinimų rašymo principų (pavyzdžiui, neaišku iš kur atsiradęs Žmogaus teisių gynimo katalikų komitetas (*Katolicki Komitet Obrony Praw Człowieka*), greičiausiai turėtas omenyje Tikinčiųjų teisėms ginti katalikų komitetas, p. 132) ir pan. Dideliu iššūkiu autorei tapo „lenkų sielovados“ aptarimas Lietuvos Bažnyčios kontekste. Į jį gal būtų buvę lengviau atsakyti, jei Zavadzka būtų perskaičiusi būtent Streikaus su bendraautorais 2015 m. veikalą, o jeigu to nespėjo – yra keli kad ir to paties autoriaus straipsniai.

Galusiai istorikės daroma išvada, kad laikui bėgant lenkų sielovada tapo vis labiau (tik) lenkakalbė, nes buvo vykdoma lenkiškai pramokusių lietuvių kunigų (p. 180), skamba kaip kito tyrimo aidas, kurio autorius sovietinius Lietuvos vadovėlius ir laikraščius lenkiškai taip ir vadina – ne lenkiškosios, o lenkakalbės kultūros apraiškomis<sup>9</sup>. Skirstymas į lenkiškąją ir lenkakalbę žiniasklaidą dabar naudojamas politinėse diskusijose Lenkijoje. Autorės politinių pažiūrų vis dėlto aiškintis neverta, nes dėl visos painiavos kalta... istoriko dirbtuvė. Lyg ir viskas istoriškai teisinga: tyrimas apsiriboją Vilniaus kraštu (be papildomų apibrėžimų „savaiame“ suprantamu kaip teritorija, kuri prieš karą buvo Lenkijos, o po jo – sovietų Lietuvos dalimi), kurio gyventojai ne-lietuviai katalikai, taip pat be dvejonės laikomi lenkais. Toks geografinis tyrimo lauko išskyrimas leidžia tyrėjui patogiai nesidomėti likusia Lietuvos dalimi, kur taip pat buvo lenkų (pavyzdžiui, Kaune)

<sup>9</sup> Aleksander Srebrakowski, *Polacy w Litewskiej SRR, 1944–1989*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2001.

norinčių religines praktikas atlikti lenkų kalba, arba kur (kaip, pavyzdžiui, Kernavėje) ji buvo išlaikiusi „bažnytinės kalbos“ statusą, o tikintieji, kad ir laikantys save lietuviais, ją naudojo tradicinėse pridėtinėse pamaldose, per išpažintį ir pan. Šis reiškinys nebuvo svetimas ir Vilniaus krašte, kur lenkų kalba toli gražu ne visur buvo kasdienio ar formalaus bendravimo kalba, bet nuosekliai visur buvo vartojama bažnyčioje. Jam nagrinėti skirtumas tarp lenkiškumo ir lenkakalbiškumo būtų buvęs prasmingas. Jo nepastebėdama, nesvarstydama ir netirdama autorė tarsi grįžta į XIX a. ir priima tada atsiradusį lenko-kataliko įvaizdį už gryną pinigą.

Mintis suderinti Zavadzkos ir Streikaus tekstus buvo ne šiaip nuoroda į abiejų autorių metodologinį giminingumą, matomą nepaisant skirtumo tarp jų darbo patirties ir rašymo įgūdžių. Streikus pradžioje pabrėžia: „lenkiškai ir lietuviškai kalbančios tikinčiųjų bendruomenės Vilniuje sovietmečiu buvo visiškai izoliuotos viena nuo kitos, minėtos moterų vienuolijos taip pat gyveno gana uždara gyvenimą, nepalaikė jokių ryšių su mieste veikusiomis lietuviškomis moterų vienuolijomis, mieste dirbusiais lietuvių kunigais, lietuviškosios Vilniaus arkivyskupijos dalies bažnytine administracija“ (p. 39). Streikaus analizėje lenkiškų vienuolių ir vienuolių tema matoma, netgi kiek aptariama, bet ji netiriama, o tiriama tik „lietuviški“ vienuolynai. Ir Zavadzkos išvada apie lenkakalbę sielovadą (vietoj pageidautinos „lenkiškosios“) bei jos atliktos rekonstrukcijos silpnas išsisknijimas Lietuvos kontekste, ir Streikaus pasirinkimas tirti tik vieną iš „izoliuotų“ terpių rodo ne vien istorikams būdingą sekimą šaltiniais (kurie juk atsiradavo tose „izoliuotose terpėse“). Tai empirikos nesuprobleminimas, stebimos istorinės situacijos laikymas „savaiame suprantama“: dviejų tautinių bendruomenių ar terpių Lietuvos Bažnyčioje izoliuotumas autorių suvokiamas kaip ano meto normalybė, kuri leidžia tyrėjui apsiriboti tik „savos“ dalies nagrinėjimu. O ten, kur dalykai savaiame suprantami – mokslinis žinių kaupimas baigiasi. Šiuo konkrečiu atveju lieka neišaiškintas paradoksas: lietuviams vienuoliams ir vienuolėms arčiau buvo į Kazachstaną ar Sibirą negu į Eišiškes ar Nemenčinę. Keista, kad tyrėjams nekeista, jog esant labai ribotiems resursams rasti pašaukimų ir juos išugdyti, lenkakalbė terpė vis dėlto laikėsi tautiškai izoliuoto veikimo strategijos. Dviejų analizių, Streikaus ir Zavadzkos, sudėjimas kartu leistų tą paradoksalumą išvelgti, bet nebūtinai – jį išaiškinti. Tam reikėtų kritiško abiem autoriams bendrų dalykų (metodo, prieigos ir prielaidos, jog istorinis izoliuotų tautinių terpių Bažnyčioje egzistavimas leidžia tyrėjui rinktis vieną iš jų tyrimui) peržiūrėjimo.

Tenka grįžti prie įvadinės pastabos, kad dėmesio nukreipimas į dabartį leidžia geriau „pamatyti“ tokias metodologiškai reiklias problemas, kaip, pavyzdžiui, lenkų tikinčiųjų klausimas Lietuvos Bažnyčioje. Šios tendencijos buvimą kiek paneigia jau minėtas, prieš keliolika metų pasirodęs Mikłaszewicz veikalas. Ji analizuoja visos Bažnyčios Lietuvoje praeitį (iki 1965 m.) ir nė neužsimena apie laikotarpį po 1990 m. Paskutiniame knygos skyriuje Mikłaszewicz aptaria lenkų sielovadą kaip specifinę Lietuvos Katalikų Bažnyčios problemą, atsižvelgdama ir lenkų mažumos santykių su sovietų valdžia foną. Taip struktūruodama savo darbą, Mikłaszewicz įveikia nekontekstualumo problemą, kuri galioja Zavadzkos tyrimui. Kaip jau buvo minėta, naujesnio darbo autorė galėjo ją įveikti ir kitaip, žvelgiant į lenkiškumo problemą visoje ano meto Lietuvos Bažnyčioje, bet tokio kelio nepasirinko.

Jo nesirinko ir Paulius Subačius, plačiu žvilgsniu siekiantis aprėpti visą Lietuvos Bažnyčią. Jam, kaip ir Zavadzkai, „lenkų problema“ yra lokali, susiveda į dviejų vyskupijų – „lenkiškosios“ ir „lietuviškosios“ – buvimą vienoje Vilniaus arkivyskupijoje po 1988 m. (p. 363). Jo požiūriu ši problema atrodo tarsi laikina. Ją aptardamas autorius nebando klausti, „kelios“ vyskupijos buvo Vilniaus krašte prie sovietų, nors kitose plotmėse (pavyzdžiui, inteligentijos požiūriu į Bažnyčią, jos santykių su pasaulietine valdžia) ieško ir aiškiai randa sovietmetyje glūdinčias reiškinių šaknis.

Apskritai Subačiaus laiko perspektyva sutampa su Laumenskaitės epochų tęstinumo prielaida: abu autorius sovietmetis domina tiek, kiek jis paaiškina posovietmetį. Tačiau Laumenskaitė į savo tyrimą įtraukia ir lenkus, nes taip „išeina“ iš statistikos ir to reikalauja pasirinktas metodas (p. 74). Tuo tarpu Subačiui ši tema tiesiog svarbi, ir todėl aptariama, tačiau kaip atrenkamos „svarbios“ temos – autorius niekur nenurodo. Jo pasirinktam žanrui gal tai ir nebūtina – tai pasakojimas, o ne analizė, rašoma taikant apibūrintus metodus ar prieigas. Subačiaus dvitomis stiliumi kiek primena XX a. pradžioje įsitvirtinusį valstybių politinių istorijų kanoną, kur chronologiškai papasakojama vyriausybės vidaus ir užsienio politika, o po to pridamos kitos mažiau politinės, kartu ir mažiau svarbios temos (kultūra ir menas, ekonomika, moderniuose variantuose – visuomenės raida). Autorius paprastai (kaip ir šiuo atveju) užima poziciją „iš vidaus“. Toks naratyvo suplanavimas pasiteisino rašant apie Bažnyčią, kuri yra institucija, daug kam primenanti valstybę. Subačiaus pasakojime šalia svarbiausių hierarchų (autorius tokiais laiko Vilniaus ir Kauno metropolitus) veiksmų ir sprendimų, proporcingai nei įprastoje politinėje istorijoje, daugiau vietos

užima pridėtinės temos (švietimas, karitatyvinė veikla, žiniasklaida, muzika ir menas, tautiniai santykiai). Lenkų problema aptariama tiesiog kaip dar viena, siaura pridėtinė tema – specifinė, lokalinė Vilniaus arkivyskupijos problema (p. 364–385).

Subačiaus pasirinktas žanras atriša autoriui rankas ir neriboja nei teksto apimties, nei svarbių faktų ir reiškinių atrankos kriterijų požiūriu. Taip parašytas tekstas gali būti „normaliam“ skaitytojui įdomesnis ir įtikinamesnis už tokį, kurio autoriaus prioritetas – mokslinis tikslumas ir patikrinamumas. O jeigu išdėstytos mintys ar teiginiai kur nors neįtikina? Vis dar galima gintis argumentuojant, kad tai tik autoriaus nuomonė ar subjektyvi rekonstrukcija. Turbūt to ir nereikia, nes Subačiaus veikalas pats apsigina dėl nuorodų gausumo (sunku jas visas sekti, o kur dar tikrinti) ir dėl autoriaus gebėjimo žodžiu suvaldyti medžiagos gausumą. Sąmoningas subjektyvumas (p. 19), būdingas šiai knygai, reiškia ne vien tikslingai pasirinktą poziciją (iš Bažnyčios vidaus), bet ir autoriaus asmeninę kaip budraus stebėtojo, o gal ir dalyvio patirtį daugelyje aprašomų įvykių ir situacijų.

Tačiau žanro kalavijas dviašmenis, jis atriša rankas ir galimam kritikui: nesant aiškių kriterijų ar nuoseklaus metodo, šis dvitomis tarsi leidžiasi vertinamas „patinka“ ar „nepatinka“ masteliu. Čia vėlgi autoriaus pusėn stoja įdėtas darbas ir publikacijos apimtis: mat norint reikšti kad ir subjektyvias nuomones, būtina visą veikalą nuosekliai perskaityti. Turint omenyje šį reikalavimą, nuomones ir vertinimus man tenka pasilikti sau.

Žinoma, galima didžiulį Subačiaus dvitomį tik pavartyti tarsi savotišką leksikoną, informacijos rinkinį, kur gali patikrinti kokią užmirštą svarbaus įvykio datą, rasti žinių apie Bažnyčiai svarbų žmogų ar pasitikslinti statistinius duomenis. Pavartymo neužteks norint polemizuoti su *Dvidešimt penkeriais religinės laisvės metais* ne tik kaip su Bažnyčios Lietuvoje istorija, bet ir kaip su Bažnyčios savirefleksija. Veikalas įdomus interpretacijų ir vertinimų požiūriu visų pirma tiems, kurie stipriai, o dar geriau – asmeniškai angažuoti Bažnyčios reikaluose (nesvarbu, palankiai ar neigiamai). Subačiaus svarstymai apie sekuliariąją visuomenę ir Bažnyčią puikiai parodo, kad toks susidomėjimas Lietuvoje yra gana elitinis. Bažnyčios autorefleksija „iš vidaus“ mažiau padės tiems, kurie ieškotų atsakymo kaip Bažnyčia veikė Lietuvos visuomenėje: kiek visos šalies mastu prisidėjo sprendžiant socialines problemas, ar įtakėjo intelektualus, verslininkus ir politikus, kaip sudalyvavo greitame Lietuvos europėjimo procese, pagaliau – kiek ir kuria kryptimi ji buvo ir tautinių įtampų katalizatorius.

Visuomenės matmenį parodo Laumenskaitė. Jos ir Subačiaus veikalai, regis, papildė vienas kitą. Laumenskaitės sociologinė dirbtuvė, ypač kiekybinių metodų panaudojimas leidžia matyti visuomenę ir joje – Bažnyčią/religiją. Šią visuomenę tyrėja vadina posttotalitarine, o tai savotiškas komplimentas komunizmui Lietuvoje, nes sniečkinis režimas, netgi to norėdamas, savo valdžios stiprumu ir kontrolės mastais nė iš tolo negalėtų lygiuotis į tikrus totalitarizmus – Hitlerio ar Stalino. Jau vien toks laisvas požiūris į „titulinę“ sąvoką rodo, kad Laumenskaitei rūpi praeitis tiek, kiek ji sąlygoja dabartį. Statistiniai duomenys tiesiog rodo, kad Lietuvos lenkai labiau tapatinasi su katalikybe, dažniau lanko bažnyčią ir eina išpažinties. Laumenskaitė, nuosekli kiekybinių ir kokybinių metodų derinimo šalininkė, rinkdama biografinius interviu savo analizei apklausė ir lenkus. Ne todėl, kad tai problemiška ar atskira grupė Lietuvos Katalikų Bažnyčioje ar konkrečiame regione, o dėl jų specifinės religinės socializacijos visos visuomenės fone.

Daiva Kristina Kuzmickaitė ir Vidmantas Šimkūnas stebėdami tos pačios visuomenės labai siaurą, specifinę dalį (vienuolius ir vienuolijas) tuo pačiu laikotarpiu, nei lenkų problemos (kaip Subačius), nei specifikos (kaip Laumenskaitė) nemato. Kuzmickaitė ir Šimkūnas (Streikaus bendradarbiai ir knygos *Iš sovietinės patirties į laisvės erdvę* bendraautorai) laisvėjančių vienuolijų patirtyje tautinės izoliacijos reiškiniu, Streikaus atpažinto sovietmetyje, taip pat neižvelgia. Jį mato iš mūsų dienų pozicijos procesus analizuojantis Subačius, tuo tarpu šie autoriai, regis, seka knygos pradžioje Streikaus padarytu bendru pasirinkimu nagrinėti tik „lietuvių“ Bažnyčios situaciją.

Pagalčiau reikėtų pabandyti atsakyti į klausimą, ar iš tikrųjų istoriko žvilgsnis labiau linkęs „nematyti lenkų“, o dabarties stebėtojai mato juos geriau. Jeigu atmesime sąmokslų teorijoms giminingus atsakymus, pavyzdžiui, kad neva lietuvių istorikai linkę nutylėti tautinės mažumos buvimą Bažnyčioje, norėdami ją dar labiau lituanizuoti, tai galima pastebėti, jog tyrimų metodų ir empirinio lauko apibrėžimo srityje prieitos kelios ribos, ties kuriomis gali prasidėti geresnis skirtingų, iki šiol mažiau „matomų“ Bažnyčios ir tikinčiųjų patirties aspektų pažinimas. Lenkų klausimas – tik pavyzdys. Kokios gi tos ribos?

Pirma, be perdėto atsargumo sukuriama ir naudojami šaltiniai, į kuriuos istorikai dar neseniai žiūrėjo itin įtariai – įvykių ir procesų dalyvių liudijimai. Juos užrašė ir panaudojo visų aptariamų knygų autoriai. Tokio pobūdžio medžiagos įvertinimą rodo ir tyrėjų sugrįžimas prie seniai surinktų

interview prieš dvidešimt metų vykdytam *Aufbruch* projektui (jais savo knygoje naudojami Laumenskaitė, Streikus ir Subačius). Iššūkiu lieka ne savos grupės prisiminimų užrašymas. Tikslingai kalbu apie priklausymo skirtin-goms grupėms (lenkų ir lietuvių), o ne apie kalbos barjerą, nes pastarojo tarp lenkų ir lietuvių tikinčiųjų Lietuvoje realiai nėra (jeigu vyresnio amžiaus žmonės ir nemoka lietuviškai, visuomet galima pasitelkti rusų kalbą).

Antra, atrodo, prieita ir prie empirinės ribos. Sukauptos žinios, panaudoti šaltiniai ir mokslinis įdirbis tiek gausūs, kad tyrimų plėtra bendradarbiaujant su mokslininkais iš kitų šalių atrodo labiau būtinybė negu prabanga. Tai rodo ne vien Zavadzkos ir Streikaus tekstų netikėtai ir neplanuotas darnumas: juos sudėję turėtume tarsi abiejų Vilniaus arkivyskupijos „vyskupijų“ vaizdą. Kita vertus, tyrėjai grįžo prie *Aufbruch* projekto tyrimo medžiagos, kuris iš esmės buvo planuotas kaip lyginamasis. Tai tik pavyzdys, kad lyginamoji perspektyva padeda kelti originalius klausimus, ieškoti skirtingų metodų ir juos derinti, o taip sukauptą medžiagą ir jos analizės išvados turi didelę išliekamąją vertę.

Trečia, aptartuose tyrimuose aiškiai jauti tarpdiscipliniškumo iššūkis. Kad tiriant sovietmetį verta peržengti savos disciplinos ribas, parodė prieš kelerius metus labai vaisingas sociologų ir istorikų bendradarbiavimas Sąjūdžio ištakų paieškose<sup>10</sup>. Streikaus, Kuzmickaitės ir Šimkūno knygoje tarpdiscipliniškumas – labai formalus. Zavadzkos studija atskleidžia, kiek svarbus iki šiol gana apleistas tyrimų laukas – mikroistorija, besikoncentruojanti ties vietove ar parapija. Tyrėjos tarpdiscipliniškumo nėra nesiekta, todėl nusileidimas į mikrosocialinį lygį nebuvo sėkmingas. Ir negalėjo būti, nes jis kaip tik ir reikalauja istorikų, sociologų, etnografų, gal net ekonomistų bendradarbiavimo.

Pabaigai – pasiteisinimas: labai stengiausi nenusižengti svarbiam recenzijų rašymo principui, kuris reikalauja nevertinti to, kas knygoje neparašyta. Tiesiog bijau išgirsti tipišką pastabą, adresuojamą jam nusižengusiems knygų apžvalgininkams: „O tu paimk ir pats/pati parašyk“. Garbės žodis, lenkų tikinčiųjų problemos sureikšminimas man buvo tik priemonė pasižiūrėti į visas aptartas knygas vienu kampu, o ne pretekstas ką nors kritikuoti dėl jos neišnagrinėjimo.

Esu įsitikinusi, kad visų aptartų knygų pasirodymas užpildė spragą, kurią pastebėjo Arūnas Streikus: „gilinantis į vėlyvuoju sovietmečiu Lietu-

<sup>10</sup> *Sąjūdžio ištakų paieška: Nepriklausomųjų tinklaveikos galia*, mokslinės redaktorės Ainė Ramonaitė ir Jūratė Kavaliauskaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2011.

voje vykusių procesus, tiek ir svarstant posovietinių transformacijų prasmę, religinis matmuo dažnai nėra vertinamas arba iš viso ignoruojamas“ (p. 10). Savo religinės, nesekuliarios orientacijos neslepiantys tyrėjai plačiai išnagrinėjo problemą, kurią – greičiausiai dėl asmeninio jautrumo ar pasaulėžiūrinio nusistatymo – „praleido“ religijai abejingi mokslininkai. Kartu išryškėjo tendencija, dėl kurios šiaip dinamiški Lietuvos sovietmečio tyrimai gali prarasti dalį savo įdomumo ir veržlumo: štai katalikai tirs katalikus, parmazonai – parmazonus, lenkai – lenkus, gėjai – gėjus, o moterys – moteris. Pripažinkite – šiek tiek monotoniška.

KATARZYNA KORZENIEWSKA