

ISSN 1392-0502

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJOS

METRAŠTIS  
XXXVI



VILNIUS, 2012



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

Lietuvos mokslų akademijos ir  
Lietuvių katalikų mokslo akademijos veiklos stiprinimas

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

### REDAKCIŅĖ 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. doc. 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*)  
doc. 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. prof. 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. prof. 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

© LKMA, 2012

ISSN 1392-0502

## PRATARMĖ

Įvairiai atsitinka rengiant periodinių mokslinių leidinių tomus. Kartais visi leidiniui atsiųsti straipsniai tarsi „limpa“ vienas prie kito, juos vienija kuri nors viena tema ar skirtingos tematikos darbuose naudojama ta pati tyrimų metodologija. Šį kartą yra kitaip – baigiant Lietuvių katalikų mokslo akademijos vykdytą Europos socialinio fondo ir Lietuvos Respublikos valstybės biudžeto lėšomis finansuojamą projektą „Lietuvos mokslų akademijos ir Lietuvių katalikų mokslo akademijos veiklos stiprinimas“, šiame Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio tome pateikiami labai skirtingi ir pagal tematiką, ir pagal tyrimuose naudojamą metodiką darbai.

Mokslinių straipsnių dalyje skelbiami aštuoni straipsniai. Mareko Adamo Dettlaffo OFM Conv straipsnyje „Pranciškonų pradžia Lietuvoje XIII–XV amžiuje“ nagrinėjama Mažesniųjų brolių kūrimosi istorija ir jų atvykimo į Lietuvą aplinkybės, aptariamas ordino įsitvirtinimas ir veikla, pristatomas pirmųjų konventų kūrimasis Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje. Dvieju pranciškonų ordino šeimų – konventualų ir observantų (bernardinų) – veiklos sugretinimas straipsnio autoriui leidžia paremti istoriografijoje jau pastebėtą reiškinį: iki pat jėzuitų atvykimo į Lietuvą pranciškonai tarp kitų Lietuvoje veikusių vienuolinių ordinų reikšmingiausiai nusipelnė pradiniam Lietuvos christianizacijos etape.

Aistės Kučinskienės straipsnis „Epistolinių tekstų leidimas Lietuvoje: teorija ir praktika. Juozo Tumo-Vaižganto atvejis“ skirtas aptarti laiškų publikacijų rengimo principus. Iliustracinė medžiaga parinkta iš lietuviškos epistolografijos publikacijų, pagrindinį dėmesį skiriant literatūros lauko figūrų laiškų publikacijoms ir susitelkiant į Juozo Tumo-Vaižganto korespondencijos korpusą. Straipsnis aktualus tuo, kad nors ir yra paskelbta nemažai įvairių sričių veikėjų korespondencijos, tačiau į epistolografinių publikacijų tekstologines problemas iki šiol nebuvo pakankamai išsiginčiję. Straipsnyje analizuojama laiško samprata, kaip ji veikia leidimo struktūrą ir leidimo tipo pasirinkimą, taip pat pateikiamos ir rekomendacijos epistolinėms publikacijoms.

Vigmantas Butkus tiria kultūrinės ir/ar religinės atminties vietas, jų refleksijas lietuvių literatūroje. Šį kartą gręžiamasi į Šiluvą. Straipsnyje „Dangiškosios globėjos figūra: Šiluvos Marija XX a. lietuvių literatūroje“ analizuojami XX a. lietuvių literatūros kūriniai, kuriuose aktualizuojama Šiluvos Marijos kaip dangiškosios globėjos figūra. Keliami klausimai, kaip aptariami literatūros kūriniai prisideda prie religinio Šiluvos diskurso plėtotės, kokie Šiluvos Marijos kaip dangiškosios globėjos pavidalai išskyla literatūroje, kokia jų specifika?

Algimantas Katilius straipsnyje „Fribūro universiteto draugijos „Lituania“ Šalpos fondas“ tiria prie draugijos pačių studentų 1919 m. įkurto Šalpos fondo (veikusio nuo 1919 iki 1922 ar 1926 m.) veiklą. Išsiaiškinta, kad Fondas daugiausia buvo finansuojamas JAV lietuvių Tautos Fondo lėšomis, per kalbamą laikotarpį buvo suteikta parama apie 30 studentų. Tuo metu, kol universitetas Lietuvoje dar tik kūrėsi, Šalpos fondo skirta parama gerokai pasitarnavo studentų aukštosioms studijoms užsienyje.

Andrius Martinkus straipsnyje „Levo Karsavino vaidmuo eurazininkų sąjūdžio idėjinėje istorijoje“ analizuoja 1925 m. prie eurazininkų judėjimo, kilusio rusų porevoliucinėje emigracijoje 1921 m., prisijungusio Levo Karsavino vaidmenį idėjinėje eurazininkų sąjūdžio transformacijoje, kurio kulminacija tapo 1929 m. skilimas į antikomunistiškai orientuotus „dešinią“ ir prosovietinį „kairią“ sparnus. Remiantis eurazininkų literatūroje publikuotais Karsavino tekstais, straipsnio autoriaus parodoma, kad tokią transformaciją didele dalimi lėmė šio mąstytojo intelektualinės pastangos, o lemtingas eurazininkų judėjimui 1928–1929 m. periodas sutapo su Karsavino gyvenimo Lietuvoje pradžia.

Juozapas Blažiūnas toliau tiria kultūros paminklų tvarkybos ir apsaugos istoriją bei problematiką Vilniuje ir Vilniaus krašte XIX–XX a. pradžioje. Straipsnyje „Kultūros paveldo apsaugos organizacijos ir paveikslų tvarkyba Vilniaus krašte nuo XX a. pradžios iki 1939 m.“ nagrinėjama įvairių visuomeninių, vėliau ir valstybinių kultūros paminklų apsaugos organizacijų, vykdžiusių kompleksinius kultūros paminklų tvarkybos darbus, veikla. Svarbus vaidmuo šioje srityje teko Vilniaus Stepono Batoro universiteto dėstytojams ir studentams. Kalbamu laikotarpiu dalies paveikslų tvarkyba buvo atlikta profesionaliai, pasitelkus mokslininkus tvarkyti meno kūrinius iširti itin kruopščiai. Gerai funkcionavo specialistų vadovaujama kultūros paminklų tvarkybos sistema, kurios dėka buvo sutvarkyta daug Vilniaus krašto architektūros pastatų ir meno kūrinių.

Rimutė Garnevičiūtė straipsnyje „Trijų katalikiškų laidotuvių papročių religinė prasmė (XXI a. pradžia)“ analizuoja trijų laidotuvių papročių – gedulo, žūties vietų žymėjimo, sustojimo prie namų lydint mirusįjį – religines prasmes. Tyrimo metu nustatyta, kad šie laidotuvių papročiai Lietuvoje nyksta, sklantesnis jų laikymasis dar išlikęs Vakarų Lietuvoje, o viso to priežastis – sovietmečiu vykdyta sekuliarizacija, kai su religinių simbolių naikinimu vyko ir religinės laikysenos devalvacija. Pastaruoju metu šie papročiai yra įgavę pozityvistinio prisiminimų kulto bruožų.

Asta Venskienė straipsnyje „Šiandienė amatininko ir liaudies menininko samprata tradicijos kontekste“, išanalizavusi lauko tyrimų duomenis, siekia išsiaiškinti amatininko ir liaudies menininko sampratą, pagrindinius kriterijus, apibrėžiančius

*amatininkų bei liaudies menininkų veiklą. Nustatyta, kad amatininkai ir liaudies menininkai laikomi dviem kokybiškai skirtingomis grupėmis, kurias skiria darbotvarkos samprata, tikslai, paskatos, kūrybinis pajėgumas, meninis lygis, išliekamoji vertė.*

2011 m. lapkričio 25–26 d. Lietuvių katalikų mokslo akademijoje vyko Pax Romana Europe konferencija „Mokslas ir dvasingumas“ / „Science and spiritualities“, skirta apmąstyti krikščioniškojo dvasingumo vietą, jo tradicijų perspektyvas XXI a., būtinybę ir galimybę autentiško dvasingumo ugdymą derinti prie mūsų dienų žmogaus, į šią problematiką pažvelgti sąmoningo krikščionies akimis iš akademinės, visuomeninio veikimo, kultūros politikos perspektyvų, palyginti skirtingų valstybių patirtį. Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio konferencijų pranešimų dalyje skelbiami trys šios konferencijos pranešimai anglų kalba: Catherine'os Racine (Didžioji Britanija) „The Mystical and Mental Health“, Danielio Deako (Vengrija) „Tracing the Values of Spirituality and Religious Belief in the Current Business Life“, Olenos Bidovanets (Ukraina) „When we Open the Door to the Medicine, do we Close them in Front of God?“, ir Pauliaus V. Subačiaus konferencijos pranešimų publikacijos įvadinis žodis „Mokslas ir dvasingumas“; taip pat pateikiama ir pilna konferencijos programa.

Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio apžvalgų skyriuje spausdinama Dalios Tarailienės parengta apžvalga „Adomo Jakšto (Aleksandro Dambrausko) rankraštinis palikimas Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriaus rinkiniuose“, kurioje pristatomi pavieniai Jakšto-Dambrausko rankraštiniai dokumentai, pasklidę dvidešimt keturiuose bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriuje esančiuose asmenų ir kituose archyvuose. Pagal turimą rankraštinę medžiagą išskiriamos tokios dokumentų grupės: biografinė medžiaga, kūrybinė veikla, visuomeninė, kultūrinė, darbinė veikla, korespondencija, ikonografija, kita medžiaga. Kronikos dalyje Leonas Laimutis Mačiūnas atsisveikina su Lietuvių katalikų mokslo akademijos nariu, gydytoju chirurgu Algirdu Jonu Jacynu (1923-11-25 – 2011-09-09).

Redakcinė kolegija



## PREFACE

*There are various occurrences in preparing periodical scholarly volumes. Sometimes all the articles sent for publication “cling” to one another, they are united by a single theme or in works with different themes by the use of the same methodology of research. In this case the situation is different – ending the project “Strengthening the Activities of the Lithuanian Academy of Sciences and the Lithuanian Catholic Academy of Science” completed by the Lithuanian Catholic Academy of Science with funds from the European Social Fund and the state budget of the Republic of Lithuania, in this volume of the Lithuanian Catholic Academy of Science Annuals works with very different themes and methodology used in the research are presented.*

*Eight articles are published in the scholarly article part. Marek Adam Dettlaff OFM Conv in the article “The Beginning of the Franciscan Order in Lithuania in the 13<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> Centuries” analyzes the history of the founding of the Order of the Friars Minor and the circumstances of their arrival in Lithuania, discusses the establishment of the order and its activities, and presents the founding of the first Conventuals in the Grand Duchy of Lithuania. A comparison of the activities of the two families of the Franciscan Order – the Conventuals and Observants (Bernardines) – allows the author of the article to support the already in historiography observed occurrence: until the arrival of the Jesuits in Lithuania the Franciscans among the other missionary orders active in Lithuania deserve the most credit in the initial period of the Christianization of Lithuania.*

*The article “The Publication of Epistolean Texts in Lithuania: Theory and Practice. The Case of Juozas Tumas-Vaižgantas” by Aistė Kučinskienė is devoted to discussing the editing principles of the publication of letters. The illustrative materials are selected from publications of Lithuanian epistolography, devoting the main attention to the publications of the letters of persons in the literature field and concentrating on the correspondences of Juozas Tumas-Vaižgantas. The article is relevant in that even though many correspondences of figures in various areas have been published until now there has been an insufficient attention to the textual scholarship problems of epistolographic publications. The article analyzes the conception of a letter, how it is affected by the publishing structure and by the selection of the publishing type. Recommendations for epistolian publications are also provided.*

*Vigmantas Butkus investigates places of cultural and/or religious remembrance, their reflections in Lithuanian literature. This time attention turns to Šiluva. The*

article *“Figure of Heavenly Patroness: Mary of Šiluva in 20<sup>th</sup> Century Lithuanian Literature”* analyzes 20<sup>th</sup> c. Lithuanian literary works in which Mary of Šiluva is actualized as the figure of a heavenly patroness. Questions are raised how the discussed literary works contribute to the development of the religious discourse on Šiluva, what forms of Mary of Šiluva as a heavenly patroness arise in literature, what are their particulars?

In the article *“The Self Assistance Fund of the Freiburg University “Lithuania” Society”* Algimantas Katilius investigates the activities of the Assistance Fund (active from 1919 until 1922 or 1926) founded by the students themselves in 1919. It is clarified that the Fund was primarily financed with funds from Lithuanians in the USA through the Tautos Fondas (National Fund). In this period support was granted to about 30 students. At that time when a university in Lithuania was only being founded, the support granted by the Assistance Fund was very useful to students studying abroad.

Andrius Martinkus in the article *“Lev Karsavin, Eurasianism and Bolshevism (The Role of Karsavin in the Ideological History of the Eurasianism Movement)”* analyzes the role of Lev Karsavin, who in 1925 joined the Eurasian movement, arising in the Russian post revolutionary emigration in 1921, in the ideological transformation of the Eurasian movement the culmination of which resulted in the split in 1929 into anti-Communist oriented “right” and pro-Soviet “left” wings. Relying on Karsavin’s texts published in the literature of the Eurasians, the author of the article shows that this transformation was to a great extent determined by the intellectual efforts of this thinker and the decisive period for the Eurasian movement in 1928–1929 coincided with the beginning of Karsavin’s life in Lithuania.

Juozapas Blažiušas continues his investigations in the history and problematic questions of the management and protection of cultural monuments in Vilnius and the Vilnius region in the 19<sup>th</sup> – beginning of 20<sup>th</sup> c. The article *“Protection of Cultural Monument Organizations and the Management of Paintings in the Vilnius Region from the Beginning of the 20<sup>th</sup> c. until 1939”* analyzes the activities of various public, later and state cultural monument protection organizations that had carried out complex management of cultural monuments works. An important role in this area fell to the lecturers and students of Stefan Batory University in Vilnius. In the discussed period part of the management of paintings was completed professionally, with the assistance of scholars the art works were especially thoroughly investigated. The specialist led system of managing cultural monuments due to which many architectural buildings and art works of the Vilnius region were put in order functioned well.

In the article *“The Religious Meaning of Three Catholic Funeral Customs*



*(Beginning of 21<sup>st</sup> Century)“ Rimutė Garnevičiūtė analyzes the religious meaning of three burial customs – mourning, marking the place of death, stopping by the house during the funeral. During the research it was determined that these funeral customs in Lithuania are disappearing, a more harmonious retention has still remained in Western Lithuania. The reason for all of this is the secularization carried out in the Soviet period when along with the destruction of religious symbols the devaluation of religious attitudes was carried out. In recent times these customs have obtained the features of a positivist cult of memories.*

*Having analyzed the data of field research, Asta Venskienė in the article “Current Conception of Craftsman and Folk Artist in the Context of Tradition” tries to clarify the conceptions of craftsman and folk artist, the main criteria, defining the activities of craftsmen and folk artists. It was determined that craftsmen and folk artists are considered to be two qualitative different groups, who are different due to the conception of work/creative work, purposes, incentives, creative capacity, level of art, and lasting value.*

*On November 25–26, 2011 the Pax Romana Europe conference “Science and Spiritualities” took place at the Lithuanian Catholic Academy of Science. It was devoted to thinking over the place of Christian spirituality, the perspectives of its traditions in the 21<sup>st</sup> c., the necessity and possibility of coordinating the training of authentic spirituality to man of our days, to look at this problem through the eyes of a conscious Christian from the perspectives of academic, social activities, cultural policies, to compare the experiences of different countries. In the conference report part of the Lithuanian Catholic Academy of Science Annuals three of the reports in the English language are published: Catherine Racine (Great Britain) “The Mystical and Mental Health”, Daniel Deak (Hungary) “Tracing the Values of Spirituality and Religious Belief in Current Business Life”, Olena Bidovanets (Ukraine) “When We Open the Door to the Medicine, Do We Close Them in Front of God?” and the introductory word to the conference publications by Paulius V. Subačius “Science and Spiritualities”. The full program of the conference is also provided.*

*In the review section of the Lithuanian Catholic Academy of Science Annuals we are publishing the review prepared by Dalia Tarailienė “The Manuscripts of Adomas Jakštas (Aleksandras Dambrauskas) in the Collections of the Rare Book and Manuscript Department of the Martynas Mažvydas National Library of Lithuania” in which individual manuscript documents of Jakštas-Dambrauskas, scattered in twenty four personal and other archives in the departments of the library’s Rare Book and Manuscript, are presented. According to the held manuscript materials these groups of documents are divided into: biographical material, creative*

*activities, social, cultural and work activities, correspondence, iconography, and other materials. In the chronicle part Leonas Laimutis Mačiūnas has a parting word about Lithuanian Catholic Academy of Science member, physician-surgeon Algirdas Jonas Jacynas (1923-11-25 – 2011-09-09).*

*Editorial Board*

## TURINYS

Pratarmė . . . . .	3
Preface . . . . .	7
Moksliniai straipsniai . . . . . 13	
MAREK ADAM DETTLAFF OFM CONV	
Pranciškonų pradžia Lietuvoje XIII–XV amžiuje . . . . .	15
The Beginning of the Franciscan Order in Lithuania in the 13 <sup>th</sup> –15 <sup>th</sup> Centuries . . . . .	23
VIGMANTAS BUTKUS	
Dangiškosios globėjos figūra: Šiluvos Marija XX a. lietuvių literatūroje . . . . .	25
Figure of Heavenly Patroness: Mary of Šiluva in 20 <sup>th</sup> Centuries Lithuanian Literature . . . . .	42
AISTĖ KUČINSKIENĖ	
Epistolinių tekstų leidimas Lietuvoje: teorija ir praktika . . . . .	43
The Publication of Epistolary Texts in Lithuania: Theory and Practice . . . . .	66
ANDRIUS MARTINKUS	
Levas Karsavinas, eurazizmas ir bolševizmas (Karsavino vaidmuo eurazininkų sąjūdžio idėjinėje istorijoje) . . . . .	67
Lev Karsavin, Eurasianism and Bolshevism (The Role of Karsavin in the Ideological History of the Eurasianism Movement) . . . . .	89
ALGIMANTAS KATILIUS	
Fribūro universiteto draugijos „Lituania“ šalpos fondas . . . . .	91
The Self Assistance Fund of the Freiburg University “Lituania” Society . . . . .	117
JUOZAPAS BLAŽIŪNAS	
Kultūros paminklų apsaugos organizacijos ir paveikslų tvarkyba Vilniaus krašte nuo XX a. pradžios iki 1939 m. . . . .	119
Protection of Cultural Monument Organizations and the Management of Paintings in the Vilnius Region from the Beginning of the 20 <sup>th</sup> c. Until 1939 . . . . .	132
RIMUTĖ GARNEVIČIŪTĖ	
Trijų katalikiškų laidotuvių papročių religinė prasmė (XXI a. pradžia) . . . . .	133
The Religious Meaning of Three Catholic Funeral Customs (Beginning of 21 <sup>st</sup> Century) . . . . .	154

ASTA VENSKIENĖ	
Šiandienė amatininko ir liaudies menininko samprata tradicijos kontekste . . . . .	157
Current Conception of Craftsman and Folk Artist in the Context of Tradition. . . . .	171
	Konferencija . . . . . 173
	„Mokslas ir dvasingumas“ /
	„Science and spiritualities“ (2011-11-25–26)
PAULIUS V. SUBAČIUS	
Mokslas ir dvasingumas. . . . .	175
CATHERINE RACINE	
The Mystical and Mental Health. . . . .	179
DANIEL DEAK	
Tracing the Values of Spirituality and Religious Belief in the Current	
Business Life. . . . .	187
OLENA BIDOVANETS	
When we Open the Door to the Medicine, do we Close them in Front of God? . . .	193
	Apžvalgos . . . . . 197
DALIA TARAILIENĖ	
Adomo Jakšto-Dambrausko rankraščiai Lietuvos nacionalinės	
bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriaus rinkiniuose . . . . .	199
The Manuscripts of Adomas Jakštas-Dambrauskas	
in the Collections of the Rare Book and Manuscript Department	
of the National Library of Lithuania . . . . .	225
	Kronika . . . . . 227
ALGIRDAS JONAS JACYNAS (1923-11-25 – 2011-09-09) ( <i>Leonas Laimutis Mačiūnas</i> ) . . .	229
ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ . . . . .	231
APIE AUTORIUS . . . . .	241
ATMENA AUTORIAMS . . . . .	243

# Moksliniai straipsniai



## PRANCIŠKONŲ PRADŽIA LIETUVOJE XIII–XV AMŽIUJE

MAREK ADAM DETTLAFF OFM CONV

Straipsnyje<sup>1</sup> apžvelgiama Mažesniųjų brolių kūrimosi istorija ir jų atvykimo į Lietuvą aplinkybės. Aptariama pirmųjų pranciškonų veikla Lietuvoje, pasakojama apie pranciškonų kankinius Vilniuje. Supažindinama su ordinu įsitvirtinimo Lietuvoje XV a. istorija. Pristatomas pirmųjų konventų kūrimasis Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje – Vilniuje, Lydoje, Ašmenoje, Kaune, Drohičine, Pinske – ir jų veikla.

**Mažesniųjų brolių pradžia Italijoje.** Mažesniųjų brolių ordino pradžia yra susijusi su šv. Pranciškaus gyvenimu. Tai buvo tikrojo gyvenimo patyrimas, brolijos organizavimo ir apaštalavimo pradžios laikas. 1209 m. šv. Pranciškus su pirmaisiais dvylika brolių gavo pop. Inocento III patvirtinimą žodžiu ir iš Spoleto slėnio su džiaugsmu skelbė Gerąją Naujieną po visą Italiją. Brolija labai greitai augo ir apie 1215 m. savo būryje jau turėjo žmonių iš kilmingųjų ir mokslininkų luomo. Pranciškonų ordinas buvo sumanytas ir įsteigtas šv. Pranciškaus. Broliai duodavo vienuoliškus įžadus ir gyveno pagal regulą. Bendruomenė buvo atvira visiems. Tiek broliai, tiek klierikai ir kunigai turėjo bendruomenėje tokią pačią padėtį. Vienuolija nuolat augo ir 1226 m. Europoje jau turėjo apie 10 000 vienuolių. 1226–1274 m. laikotarpiui būdingas didelis kunigų poreikis, kurį tenkinant vienuolija tapo klerikali (kunigiška).

Jau 1230–1260 m. kilo pirmieji praktiniai nesutarimai dėl šv. Pranciškaus Testamento supratimo, dėl tobulo neturto laikymosi, dėl draudimo priimti pinigus (nors pop. Honorijus III leido misionieriams Maroke priimti paaukotus pinigus). Taip pat kilo sunkumų dėl santykių su dieceziniais kunigais dėl patarnavimų tikintiesiems. Broliai dėl šių problemų dažnai kreipėsi į popiežių. XIII a. antroje pusėje ir XIV a. pradžioje atsirado kelios pranciškonų dvasingumo šakos, kurios buvo Ordino ir popiežiaus pasmerkotos.

<sup>1</sup> Straipsnis parengtas pagal pranešimą, skaitytą mokslinėje konferencijoje „Mažesnieji broliai Lietuvoje“, vykusioje Lietuvos nacionaliniame muziejuje 2009 m. spalio 2 d.

Ilgainiui iš brolių bendro gyvenimo bendruomenės (kuri nuo 1250 m. kartais naudodavo konventualų pavadinimą) 1368 m. išaugo Mažesnieji broliai observantai, jų ramsčiai buvo šv. Bernardinas Sienietis, šv. Jonas Kapistranas, pal. Albertas Sarteanietis ir pal. Jokūbas Marchietis. 1517 m. įvyko oficialus Ordino pasidalijimas į Mažesniųjų brolių konventualų ir Mažesniųjų brolių šakas. Čia reikėtų pabrėžti, kad Mažesniųjų brolių pavadinimas iki 1517 m. priklausė bendruomeninio gyvenimo broliams, kurie po oficialaus padalinimo gavo Mažesniųjų brolių konventualų pavadinimą<sup>2</sup>.

To laikotarpio Ordino statistika būtų tokia:

- 1221–1230 m. nuo 5 iki 10 000 vienuolių;
- 1282 m. apie 30 000 vienuolių ir 1271 namų;
- 1335 m. apie 35 000 vienuolių ir 1422 namų, 34 provincijos ir 5 vikariatai;
- 1384 m. 1641 namų, 34 provincijos, 10 vikariatų;
- 1415 m. 30 000 bendruomenės brolių ir apie 1700 vienuolynų; apie 600 observantų ir kitų reformos šakų brolių ir 70 observantų namų;
- apie 1500 m. konventualų brolių ir jų namų skaičius išliko nepakitęs, tuo tarpu observantų gretose buvo 20 000 vienuolių ir jie turėjo apie 1300 namų<sup>3</sup>.

**Minoritų veiklos pradžia Lietuvoje.** Pirmą kartą Lietuvoje pranciškoniškai pasirodė jau Mindaugo laikais, o pranciškonų šaltiniuose lietuviai pirmą kartą paminėti saksų provincijolo Jono iš Piancarpino užrašuose. Jis buvo pop. Inocento IV (1243–1254) pas totorius siųstas diplomatas ir pasiuntinys.

Savo veikale *Historia Mongolorum* jis rašė, kad kelionės į Tolimuosius Rytus metu pasiuntiniai pranciškonai labai bijojo lietuvių, kurie dažnai puldinėjo rusų žemes ir per kurias vykdami pas didįjį chaną jie turėjo keliauti<sup>4</sup>. Tačiau tos savo kelionės metu lietuvių jie nesutiko.

Pirmasis žinomas lietuvių žemėse apaštalavęs pranciškonas buvo Henrikas iš Liuksemburgo. 1247 m. pop. Inocentas IV paskyrė jį vyskupu Žiem-

<sup>2</sup> Lorenzo Di Fonzo, Giovanni Odoardi, Alfonso Pompei, *Bracia Mniejsi Konwentalni: Historia i życie (1209–1976)*, (ser. Biblioteka instytutu franciszkańskiego, t. 1), Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, 1988, p. 40–59; taip pat žr. John Moonman, *A History of the Franciscan Order from its Origins to the Year 1517*, Oxford: The Clarendon Press, 1998 (2nd. ed.).

<sup>3</sup> Lorenzo Di Fonzo ir kt., *op. cit.*, p. 65.

<sup>4</sup> *Mindaugo knyga: Istorijos šaltiniai apie Lietuvos karalių*, parengė Darius Antanavičius, Darius Baronas, Artūras Dubonis, Rimvydas Petrauskas, Vilnius: LII leidykla, 2005, p. 57.



galoje, o 1251–1263 m. – Kuršo vyskupu. Šiai vyskupijai taip pat buvo priskirtos ir lietuvių žemės. Todėl popiežius jį buvo paskyręs Lietuvos valdovo Mindaugo globėju. Šiame apaštalavimo darbe, kuriam jis vadovavo iš Rygos, padėjo minoritai iš Rygos konvento. 1238 m. Rygoje įkurtas vienuolynas priklausė saksų provincijos Liubeko kustodijai. Įvairiuose dokumentuose minimi keletas vyskupui Henrikui padėjusių Rygos konvento vienuolių. Tarp jų sutinkame kapelioną vyskupą Henriką-Konradą, Andriejų, Adolfą, Henriką. Tie patys vardai minimi ir kituose dokumentuose, kalbančiuose apie Mindaugo ir Livonijos vienuolyno kontaktus. Tai gali būti įrodymas, kad vien Mindaugui pažadėjus priimti krikštą, minoritai tuoj pat atvyko į Lietuvą ir aktyviai pradėjo rengti krikštui valdovą ir jo šeimą. Galima daryti prielaidą, kad vienuoliai pranciškonai atvyko į Lietuvą 1250 m. pabaigoje ar 1251 m. pradžioje, apsigyveno Mindaugo dvare ir ten pasiliko iki pat karaliaus mirties<sup>5</sup>.

XIII a. vykti į Lietuvą su misija planavo taip pat ir Lukovo vyskupas pranciškonas Baltramiejus iš Prahos. Tačiau dėl kryžiuočių intervencijos Lukovo vyskupijos įkurti nepavyko<sup>6</sup>.

Po Mindaugo mirties minoritų misija Lietuvoje nutrūko. Pranciškonai vėl pasirodė Lietuvoje tik tada, kai Lietuvos didžiuoju kunigaikščiu tapo Vytenis. Šis valdovas siuntė laiškus Rygos arkivyskupui pranciškonui Frydrichui iš Pernšteino (1304–1341) ir popiežiaus pasiuntiniui Pranciškui Molianiečiui, kad jie atsiųstų į Lietuvą du brolius pranciškonus, kuriems buvo pastatęs bažnyčią ir vienuolyną<sup>7</sup>. Šis faktas rodo, kad mažesniųjų brolių veikla jam buvo pažįstama. Rygos arkivyskupas, siekdamas Lietuvos krikšto, 1311 m. vasario 17 d. gavo popiežiaus leidimą, leidžiantį misijų tikslais steigti pranciškonų ir dominikonų konventus. Rygos pranciškonai atsiliepė į Ldk Vytenio prašymą ir jo pastatytoje bažnyčioje pradėjo savo tarnystę. Neužilgo šią bažnyčią kryžiuočiai sudegino.

Nepaisant trukdymų, minoritų misija Lietuvoje tęsėsi. Gedimino valdymo laikais minoritai jau turėjo savo bažnyčias Vilniuje ir Naugarduke. Mažesnieji broliai vykdė ne tik misijinę veiklą, bet aptarnavo ir esamus lotyniškuosius krikščionis. Pranciškonai Bertoldas ir Henrikas, taip pat do-

<sup>5</sup> Marek A. Dettlaff, „Pranciškonų vienuolyno ir Švč. Mergelės Marijos bažnyčios įsteigimas Vilniuje“, *Soter*, 2003, t. 9 (37), p. 265–266.

<sup>6</sup> Juozas Jakštas, „Pavėluotas Lietuvos krikštas“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai*, 1965, t. 6, p. 179.

<sup>7</sup> *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans = Gedimino laišakai*, tekstus, vertimus bei komentarus parengė S. C. Rowell, Vilnius: Vaga, 2003, p. 39.

minikonas Mikalojus dirbo Gedimino sekretoriais. Be abejo, broliai skatino valdovą krikštytis. Jų veikiamas didysis kunigaikštis atsakė į pop. Jono XXII laišką, kuriame šis įkalbinėjo Gediminą priimti krikščionybę.

1322–1323 m. šiam popiežiui, taip pat Hanzos miestams bei dominikonams ir pranciškonams Gediminas išsiuntė laiškus, kuriuose užtikrino, kad rūpinsis krikščionių tikėjimu, kad Vilniuje ir Naugarduke elgetaujantiems ordinams pastatė bažnyčias, taip pat pažymėjo, jog yra pasirengęs priimti krikštą. Tačiau dėl kryžiuočių intrigų, kurie nedelsė sukurstyti žemaičius ir rusus prieš kunigaikščio krikšto planus, Gedimino atsivertimas ir visų žmonių pakrikštijimo planas nebuvo įgyvendintas. Gediminas persigalvojo, pakeitė savo planus, o pranciškonus pašalino iš savo patarėjų. Kryžiuočiai apskundė pranciškonus, neva šie suklastoję Gedimino laiškus. Nepaisant susiklosčiusios padėties, Gediminas ir toliau leido pranciškonams veikti Vilniuje ir rūpintis vietinių katalikų sielovada<sup>8</sup>. Žinoma, kad 1324 m. Vilniuje lankėsi brolio Gerhardo vadovaujama pranciškonų misionierių grupė<sup>9</sup>. Savo laiške pranciškonų ordino generalinei vadovybei kunigaikštis prašė atsiųsti misionierių, mokačių lenkų, žiemgalių ir prūsų kalbas, nes broliai iš Rygos konvento, kurie aptarnavo katalikišką bendruomenę, mokėjo tik vokiečių ir lietuvių kalbas<sup>10</sup>.

Apie to meto Čekijos-Lenkijos provincijos pranciškonų veiklą Lietuvoje mažai kas žinoma. Tačiau ji turėjo būti nemaža, nes XXIV *generolų kronika* LDK priskiria prie Čekijos provincijos<sup>11</sup>. Toje pačioje kronikoje yra išlikęs pasakojimas apie minėtos provincijos dviejų misionierių Martyno iš Ahdō ir Ulricho iš Adlenchovicės kankinystę Vilniuje. Tuo metu, kai brolis Martynas aukojo mišias, brolis Ulrichas, neturėdamas valdovo leidimo, iškėlęs kryžių išėjo į Vilniaus gatves skelbti tikėjimo. Toks elgesys sukėlė valdovo Gedimino nepasitenkinimą ir misionieriai buvo nužudyti. Antroji pranciškonų kankinystė įvyko Vilniuje apie 1369 m. Ši penkių Vilniaus pranciškonų kankinystė aprašyta Baltramiejaus iš Pizos knygoje. Vilniuje, kur gyveno medžių garbintojai, kaip parašyta knygoje, buvo nužudyti penki pranciškonai: gvardijonui buvo nupjautos rankos ir kojos, vėliau leisgyvis buvo įso-

<sup>8</sup> Plačiau apie tai žr. Stephen C. Rowell, *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva: Pagonių imperija Rytų ir Vidurio Europoje, 1295–1345*, iš anglų kalbos vertė Osvaldas Aleksa, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 202–243.

<sup>9</sup> *Chartularium*, p. 205.

<sup>10</sup> Marek A. Dettlaff, *op. cit.*, p. 265–267.

<sup>11</sup> Žr. Darius Baronas, *Vilniaus pranciškonų kankiniai ir jų kultas XIV–XX a.*, (ser. *Studia franciscana lithuanica*, t. 4), Vilnius: Aidai, 2010, p. 238.

dintas į nevaldomą laivelį ir paleistas plaukti pasroviui. Likę keturi broliai buvo užkapoti kalavijais<sup>12</sup>.

Iš didžiojo kunigaikščio Algirdo valdymo laikų yra išlikusi vėlesnė legenda apie 14 ir 36 pranciškonų, kilusių iš Čekijos-Lenkijos provincijos, kankinystę. Manoma, kad ši legenda sukurta remiantis anksčiau aprašyta kankinyste. Savo auka pranciškonų kankiniai ir misionieriai paruošė lietuvių tautą Gerosios Naujienos priėmimui<sup>13</sup>.

Greta Livonijos ir Čekijos-Lenkijos provincijų, savo misijas lietuvių žemėse buvo numatęs taip pat ir Rusios vikariatas. Tačiau patikimų rusų misionierių veiklos pėdsakų Lietuvoje nerasta. Jau 1370 m. vikaras Mikalojus Melsakas buvo pasivadinęs Rusios, Lietuvos ir Voluinės vikaru. Šis titulas išsilaikė iki 1422 m. Rusios vikariato tikslas buvo atversti pagonis ir gražinti stačiatikius į katalikų Bažnyčią<sup>14</sup>.

1386 m. ruošdamasis įvesti krikščioniškąjį tikėjimą Lietuvoje, didysis kunigaikštis Jogaila iš Čekijos-Lenkijos provincijos pakvietė pranciškonus. Įgyvendinant šią misiją labiausiai prisidėjo minoritai.

Lietuvos krikštas buvo patikėtas Sereto vyskupui pranciškonui Andriejui. Jis buvo kilęs iš Mažosios Lenkijos, jau 1354 m. buvo įžymus pamokslininkas Mazovijoje ir Vengrijos karalienės Elzbietos nuodėmklausys. 1371 m. Krokuvoje jis buvo išventintas į vyskupus ir gyveno Lenkijoje. 1386 m. dalyvavo krikštijant Jogailą, po metų išvyko į Lietuvą, kur jam dalyvaujant 1387 m. vasario 22 d. Vilniuje buvo krikštijami Lietuvos kunigaikščiai ir bajorai, o nuo 1387 m. pavasario dalyvavo krikštijant visą lietuvių tautą. 1388 m. vasarą Poznanės vyskupas Dobrogostas jam paskyrė 1387 m. patatytą Vilniaus Katedrą. Per dešimt savo tarnavimo metų vysk. Andriejus sukūrė Vilniaus dieceziją, kartu ir Katalikų Bažnyčios Lietuvoje, pamatus.

Livonija ir Lenkija tapo tais kraštais, iš kurių į Lietuvą sklido pranciškonų veikla. Apie evangelizacinę veiklą iš kaimyninės Prūsijos XIII–XIV a. Lietuvoje mažai kas žinoma. Greitu laiku pranciškonai Lietuvoje išsikovojo stabilią ir tvirtą padėtį, buvo glaudžiai susiję su Čekijos-Lenkijos provincijos broliais ir centrinėmis Italijos institucijomis<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Darius Baronas, „Pranciškonų misionieriai ir kankiniai Lietuvoje XIII–XIV a.“, in: *Studia franciscana lithuanica*, t. 1: *Pirmieji pranciškonų žingsniai Lietuvoje XIII–XVII a.*, Vilnius: Aidai, 2006, p. 23–25.

<sup>13</sup> Marek A. Dettlaff, *op. cit.*, p. 267.

<sup>14</sup> Kamil Kantak, *Franciszkanie Polscy*, t. 1, Kraków: Prowincja polska OO. Franciszkanów, 1937, p. 303.

<sup>15</sup> Marek A. Dettlaff, *op. cit.*, p. 267.

**Pranciškonų įsikūrimas Vilniuje.** Žinoma, kad jau XIV a. Vilniuje buvo minoritų vienuolynas ir bažnyčia. Konvento ir minoritų bažnyčios Vilniuje įkūrimo pradžia siekia Gedimino laikus. Minėtuose Gedimino laiškuose, rašytuose Hanzos miestams bei pranciškonams ir dominikonams, kunigaikštis, kviesdamas į Lietuvą amatininkus ir pirklius, teigė, kad duoda krikščionybei laisvę, kad Vilniuje ir Naugarduke pranciškonams ir dominikonams pastatė bažnyčias. 1324 m. pranciškonų bažnyčioje Vilniuje meldėsi popiežiaus pasiuntiniai, o tai rodo, kad tuo metu vienuolynas jau buvo gana gausus. Greta trijų žinomų brolių vardų taip pat minimi ir kiti pranciškonų broliai bei kunigai. Nėra patikimų žinių, ar pranciškonų šventovė buvo pastatyta dabartinėje Švč. Mergelės Marijos bažnyčios vietoje<sup>16</sup>.

Istoriografinė tradicija, teigianti, kad Vilniaus pranciškonų Šv. Mikalojaus bažnyčia stovėjo jau Gedimino laikais, yra nepagrįsta, nes archeologai toje vietoje neranda senesnės nei XIV a. antra puse datuojamos medžiagos. Rašytinių šaltinių, siejančių Šv. Mikalojaus bažnyčią su Gedimino laikais, taip pat nėra. Šv. Mikalojaus bažnyčia su žemės sklypais buvo padovanota pranciškonams pirklio Hanulo 1392 m.<sup>17</sup>

Dabartinė pranciškonų vieta minima karaliaus Jogailos 1387 m. vasario 17 d. privilegijoje Vilniaus vyskupijai<sup>18</sup>. Vienuolynas ir bažnyčia buvo įsikūrę prie kelio į Trakus. Vienuolyno ir bažnyčios fundatorius nežinomas. Tėvo Donato Caputo 1597–1598 m. vizitacijos aktai rodo, kad fundacija dokumentuose aiškiai nebuvo nurodyta, tačiau ordino kronikos leidžia daryti išvadą, jog minoritų pastatus fundavo Lietuvos didysis kunigaikštis Vytautas. Vėlesnioji XVI a. ordino tradicija fundatoriumi nurodo Goštautų giminę, tačiau tai, atrodo, nėra pagrįsta. Švč. Mergelės Marijos bažnyčios fundatoriumi minimas taip pat ir vokiečių kilmės iš Rygos į Vilnių atvykęs Vilniaus vietininkas (1382–1387) Hanulas. Reikia manyti, kad įsikurdami Vilniuje pranciškonai sulaukė keleto įtakingų rėmėjų paramos.

Minoritų pastatus sunaikino kryžiuočiai 1390 m. gaisro metu. Pranciškonai greičiausiai pasislėpė pilyje. Jų bažnyčia vėl minima 1392 m., o 1414 m. Ghilberto de Lannoy liudijime Švč. Mergelės Marijos bažnyčia

<sup>16</sup> Marek A. Dettlaff, „Pranciškonų vienuolynas ir švenčiausios Mergelės Marijos bažnyčia Vilniuje (XIV–XVII a.)“, in: *Studia franciscana lithuanica*, t. 1, p. 54–55.

<sup>17</sup> Stephen C. Rowell, „Pranciškonų (konventualų) ordino įsitvirtinimas Lietuvoje XV a.: Vilniaus pavyzdys“, in: *Studia franciscana Lithuanica*, t. 1, p. 33–34.

<sup>18</sup> Jan Fijałek, Władysław Semkowicz, *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej*, t. 1, Kraków: Gebethner i Wolff, 1932–1939, Nr. 1, p. 5.

vadinama jau mūrine. 1421 m. Žemaičių vyskupas Martynas bažnyčią konsekrovo Marijos vardu.

XIV a. Vilniuje pranciškonai turėjo vienuolyną ir bažnyčią Trakų gatvėje bei Šv. Mikalojaus bažnyčią. Taip pat tarnavo ir Šv. Onos bažnyčioje, esančioje Vilniaus Žemutinės pilies teritorijoje. Vilniaus vienuolyno broliai organizuodavo krikščionių brolijas ir taip tapo traukos centru visų sluoksnių ir tautybių krikščionims nuo Gediminaičių iki paprastų miestiečių<sup>19</sup>.

**Lietuvos vikariatas.** Be Vilniaus konvento vysk. Andriejaus laikais 1397 m. buvo įkurti Ašmenos ir Lydos konventai. Lydos konventas buvo funduotas Lietuvos didikų kunigaikščių Jogailos ir Vytauto. Kiti nauji vienuolynai buvo įkurti Kaune (apie 1400 m. – Vytauto Didžiojo fundacija), Drohičine (1409 m. – Vytauto Didžiojo fundacija) ir Pinske (1439 m. – Žygimanto Kęstutaičio fundacija)<sup>20</sup>.

Mažesnieji broliai konventualai įkūrė Lietuvos kustodiją – pavadintą vikariatu, – atskirą ir reikšmingą ordino Čekijos-Lenkijos provincijos padalinį. Bendrosiose vienuolijos nuostatose kustodijos vyresniojo skyrimo teisė numatyta provincijolui, atskirais atvejais – kustodijos broliams. Manytina, kad Lietuvos vikariatas turėjo savo kapitulą, kurios metu buvo išrenkamas vikaras (kustodas). Pagal 1353 ir 1412 m. ordino konstitucijas, vikaras visų pirma buvo visų kustodijos vienuolynų ir gvardijonų vyresniuojų, turinčiu įgaliojimą nustatyta tvarka sušaukti kustodijos kapitulas. Iš pradžių vikaro pareigybės trukmė nebuvo apibrėžta, tik pradedant pop. Aleksandro VI 1500 m. patvirtinta konstitucija vikaro įgaliojimai apriboti dvejiems metams, nuo 1508 m. konstitucijos – trejiems metams. Svarbi vikaro pareiga buvo kasmetinė kustodijos vienuolynų vizitacija, jos metu turėjo pareigą broliams dėstyti ordino regulą ir nuostatas jų gimtąja kalba. Jis kontroliavo kaip tenkinamos konventų bendruomenių dvasinės ir materialinės reikmės, turėjo teisę brolius perkelti į kitą kustodijos vienuolyną, teikti kandidatus šventimams, skirti nuodėmklausius, teisti ir skirti bausmes, spręsti brolių ginčus. Kartu su gvardijonu dalijosi pareiga rūpintis brolių apranga, sergančių brolių globa, biblioteka ir zakristija.

Apie Lietuvos vikaro pareigybės reikšmingumą akivaizdžiai byloja faktai: pirmasis žinomas Lietuvos vikariato vikaras Jokūbas Plichta po pranciškono Andriejaus tapo antruoju Vilniaus vyskupu; būtent Lietuvos vikaro

<sup>19</sup> Marek A. Dettlaff, *op. cit.*, p. 56–58.

<sup>20</sup> Józef Makarczyk, „Wikariat litewski i klasztory minorytów pińskich i drohi-czyńskich“, in: *Studia franciscana lithuanica*, t. 1, p. 106.

1410 m. prašymu antipopiežius Jonas XXIII patvirtino senąsias pranciškonų ordinui suteiktas privilegijas.

Kaip ir vėlesniųjų vikarų, Jokūbo Plichtos rezidavimo vieta buvo Vilniaus vienuolynas. Jokūbas buvo iš tų pirmųjų brolių tarpo, kurie Lietuvoje dalyvavo misijų veikloje, apvainikuotoje Lietuvos valdovo Jogailos ir visos tautos krikštu. Jis mokėjo lietuviškai, tikėtina, kad buvo kilęs iš Vilniaus lotyniškosios bendruomenės. Netrukus, kai 1398 m. gruodžio 1 d. Vilniaus kapitulos buvo išrinktas vyskupu, Jokūbas patvirtino visas savo pirmtako suteiktas privilegijas ir išpareigojo neremti vienuolinių fundacijų, jei jos būtų nepalankios dieceziniam klerui. 1399 m. gegužės 5 d. gavo popiežiaus prekonizaciją. Jo, kaip Vilniaus vyskupo, parašą randame ir po 1401 m. Lietuvos ir Lenkijos sutarties aktu. Vysk. Jokūbas tęsė savo pirmtako Andriejaus veiklą stiprindamas krikščionybės pozicijas Lietuvoje<sup>21</sup>.

Šaltiniuose aptinkame minimus dar kelis XV a. Lietuvos vikarus – Morškų *Sclavus de Candia* (1422), Jokūbą (1468), Joną (1478, 1501)<sup>22</sup>.

Evangelizacija ir sielovada buvo pagrindinė pranciškonų veiklos kryptis LDK. Naujai pakrikštytame krašte reikėjo ne tik skleisti tikėjimą, bet ir nemažai žmonių ruošti krikštui. Specifinė problema buvo kalbų įvairovė. Vilnius ir Ašmena – tai lietuvių ir slavų kalbų pakraštys, Kaune – tarnystė lietuvių tautai, be to, Vilniuje ir Kaune stipriai veikė vokiečių ir lenkų mažumos. Drohičine ir Pinske – darbas tarp gudų. Pinsko konventas aptarnavo parapiją, o pagrindinė jo veikla buvo misijos tarp stačiatikių<sup>23</sup>.

Galima teigti, kad iki jėzuitų atėjimo, iš visų Romos Katalikų Bažnyčios vienuolių būtent pranciškonams tenka reikšmingiausias vaidmuo Lietuvos christianizacijos istorijoje. Jie rūpinosi, kad Dievo Žodis būtų skelbiamas vietinių gyventojų kalbomis, teikė tikintiesiems sakramentus, telkė juos į religines brolijas, misionieriaavo tarp stačiatikių. Pamažu pranciškonų konventai virto LDK dvasinio ir visuomeninio gyvenimo židiniai.

**Mažesnieji broliai observantai.** Mažesnieji broliai observantai, kaip ir Lenkijoje bei Rusijoje, pradėti vadinti bernardinai dėl vieno iš reformatorių – šv. Bernardino Sieniečio<sup>24</sup>. Bernardinai XV a. LDK įkūrė keturis vienuo-

<sup>21</sup> Marek A. Dettlaff, *op. cit.*, p. 66–68.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>23</sup> Józef Makarczyk, *op. cit.*, p. 106–107.

<sup>24</sup> Wiesław F. Murawiec, „Bracia Mniejsi zwani Bernardynami, w Wielkim Księstwie Litewskim w latach 1468–1628“, in: *Studia franciscana lithuanica*, t. 1, p. 117.

lynus. 1468 m. buvo įkurtas Vilniaus konventas, funduotas Ldk Kazimiero Jogailaičio<sup>25</sup>, 1479 m. įkurtas ir Kijevo vaivados Martyno Goštauto funduotas Tykocino vienuolynas, Ldk Aleksandro Jogailaičio 1498 m. funduotas Polocko vienuolynas ir 1468 m. Gardino seniūno Stanislovo Sudivojaičio įkurtas Kauno vienuolynas. LDK observantų konventai XV a. priklausė Austrijos-Čekijos-Lenkijos vikariatui. XV a. pabaigoje pagrindinė jų veikla buvo misijos tarp stačiatikių<sup>26</sup>.

Po oficialaus ordino skilimo 1517 m., Mažesniųjų brolių pavadinimas atiteko observantams, kurie šį prierašą išlaikė iki XIX a. Lietuvoje jie populiariai vadinti bernardiniais, o bendro gyvenimo broliai oficialiai nuo tada buvo vadinami Mažesniaisiais broliais konventualiais, populiariai – pranciškonais.

## THE BEGINNING OF THE FRANCISCAN ORDER IN LITHUANIA IN THE 13<sup>TH</sup>–15<sup>TH</sup> CENTURIES

Marek Adam Dettlaff OFM Conv

### Summary

The article analyzes the circumstances of the founding of the Franciscan Order in Lithuania. Disclosing the rapid growth of the only in the 13<sup>th</sup> c. created order it becomes more understandable that the appearance and establishment of the Franciscans at the time of King Mindaugas in Lithuania were not a coincidence. The article suggests that the plain mentions of the Franciscan brothers, existing in the lists of the witnesses' documents issued by Mindaugas, can be valued as footprints of their missionary activities. From the data presented in the article one can see that the Franciscans settled for stable life in Lithuania from the first half of the 14<sup>th</sup> c. The most important center of the Franciscan's activities was the Vilnius convent. The activities of the Vilnius convent expanded after the baptism of Lithuania when there did not remain any formal obstacles for them to carry out their pastoral care activities, to form brotherhoods, to be missionaries among the Orthodox. A comparison of the activities of both families of the Franciscan Order – the conventuals and observants (Bernardines) – allows one to support the already observed phenomenon: until the very arrival of the Jesuits in Lithuania among

<sup>25</sup> Plačiau apie tai žr. Rūta Janonienė, *Bernardinų bažnyčia ir konventas Vilniuje: Pranciškoniškojo dvasingumo atspindžiai ansamblio įrange ir puošyboje*, Vilnius: Aidai, 2010.

<sup>26</sup> Wiesław F. Murawiec, *op. cit.*, p. 121–135.

the other missionary orders active in Lithuania the Franciscans were the most significant in the initial Christianization of Lithuania. The role of the diocesan and monastery priests in the Christianization of Lithuania in the 14<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> c. could become the object of future scholarly discussion.



## DANGIŠKOSIOS GLOBĖJOS FIGŪRA: ŠILUVOS MARIJA XX A. LIETUVIŲ LITERATŪROJE

VIGMANTAS BUTKUS

**Įvadas.** Kultūrinės ar religinės atminties vietų, kokioms neabejotinai priklauso Šiluva, tiksliau, tų vietų refleksijos analize lietuvių literatūrologija užsiima palyginti dar labai retai. Tokia analizė Lietuvoje dažnai būna susijusi su vadinamaisiais lokaliniais tyrimais, kuriuose paprastai dominuoja istorijos, etnologijos ir etnografijos, lingvistikos (daugiausia dialektologijos), geografijos mokslai. Literatūros kūriniai, kuriuose vienokiu ar kitokiu pavidalu būna „įrašytos“ konkrečios vietos, jų realijos, neišvengiamai plėtoja ir varijuoja šių vietų kultūrinių, religinių prasmų lauką, įtekstina, o kartais ir įteisina, „kodifikuoja“ pačią vietos atmintį. Tokiu Šiluvos, jos religinio fenomeno atmintį ir prasmes invariantiškiausiai įtekstinančiu ir išreiškiančiu literatūros kūriniumi tradiciškai laikoma Žemaitės beletristinė apybraiža „Kelionė į Šidlavą“ (1907). Kitos literatūrinės Šiluvos reprezentacijos, kurių yra santykinai tikrai daug, žinomos nepalyginamai mažiau, nors dalis jų Šiluvos reprezentavimo konceptualumu nenusileidžia žemaitiškajai. Apie kai kurias jų jau rašyta<sup>1</sup>.

Straipsnio tikslas yra kryptingai išanalizuoti tuos XX a. Šiluvos temos lietuvių literatūros kūrinius, kuriuose aktualizuojama Šiluvoje, anot XVII–XVIII a. pasakojimų, apsireiškusios Marijos figūra *kaip dangiškosios globėjos figūra*, išryškinant ne visas (tai būtų per platu vienam straipsniui), bet tik dvi Šiluvos Marijos globėjos paradigmas. Pagal jas atitinkamai ir straipsnis

<sup>1</sup> Vigmantas Butkus, „Kelionė į Šiluvą (Kazio Bradūno eilėraščio ‚Šventoji kelionė‘ analizė)“, *Filologija*, 1999, Nr. 1 (5), p. 4–10; Vigmantas Butkus, „Šiluvos legenda ir jos plėtotė Motiejaus Valančiaus apsakyme ‚Mielaširdinga ponis: ‚bažnytinio daiktiskumo‘ aspektas“, *Lituanistica*, 2007, t. 70, Nr. 2 (70), p. 54–65; Vigmantas Butkus, „Pamaldumas turgaus apsuptyje: religinė Šiluva etnografinio pobūdžio beletristinėje literatūroje“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 2011, t. XXXV, p. 113–128; Nijolė Taluntytė, „Šiluva lietuvių poezijoje“, *Meno istorija ir kritika / Art History & Criticism*, t. 5: *Šiluva Lietuvos kultūroje / Šiluva in Lithuanian Culture*, sudarė Laima Šinkūnaitė, Rima Valinčiūtė-Varnė, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009, p. 146–152.

skaidomas į dvi dalis: 1) Šiluvos Marija kaip lietuvių tautos, Lietuvos globėja ir 2) Šiluvos Marija kaip (potencialios) motinystės globėja. Pirmoje dalyje į analizės lauką patenka šie kūriniai: Stasio Ylos eilėraščiai „Giesmė į Mariją, apsireiškusią Šiluvoje (I)“ (1949) ir „Sveika, Marija, sveika, Šiluve“ (1964), Elenos Tumienės eilėraščių ciklas „Šventoji Šiluva“ (1957), Alfonso Šešplaukio-Tyruolio eilėraštis „Rugsėjo aštuntoji“ (1950–1993), Janinos Pakštienės-Narūnės eilėraštis „Šiluvos stebuklinga Marija“ (1983) ir Nelės Mazalaitės-Kruminienės prozos kūrinys „Vieno miško legenda“ (1948). Antroje dalyje apsisistojama ties vienu tekstu – Liudo Dovydėno apysaka *Per Klausučių ūlytėlę* (1952).

Iš karto svarbu pažymėti, kad išvardytuose literatūros kūriniuose ne tik naudojamos Šiluvos Marijos kaip simbolinės vienokio ar kitokio pobūdžio globėjos figūra, bet lygia dalimi tokia simbolika toliau kuriama. Kitaip sakant, aptariamoms tematikoms literatūra savomis priemonėmis ir savais būdais neišvengiamai prisideda prie tikiškos-religinio Šiluvos diskurso plėtotės. Kaip prisideda? – vienas iš probleminių klausimų, į kuriuos siekiama atsakyti straipsnyje. Kiti probleminiai klausimai, kurie keliami straipsnyje, į kuriuos ieškoma atsakymų: kokie Šiluvos Marijos kaip globėjos pavidalai iškyla literatūroje? Kuo jie pasižymi? Kokia jų specifika, vertinant juos įvairiapusiame platesniame kontekste?

**Šiluvos Marija – motiniška Lietuvos karalienė.** Švč. Mergelės Marijos rožinyje „Garbės slėpinių“ dalyje kalbama apie Marijos vainikavimą danguje: „Iškelta aukščiau už visus sutvėrimus Marija, mieliausioji Tėvo dukterė, mylimiausiojo Sūnaus motina, skaisčiausioji Šv. Dvasios sužadėtinė, yra apvainikuota amžina garbe, kaip dangaus ir žemės Karalienė“<sup>2</sup>. Popiežius Jonas Paulius II 2002 m. spalio 16 d. paskelbė apaštališkąjį laišką *Rosarium Virginis Mariae* apie šventąjį rožinį. Jame rašo: „Pagaliau vainikuota garbe, kaip matyti paskutiniame garbės slėpinyje, ji spindi kaip angelų ir šventųjų Karalienė, Bažnyčios eschatologinės būklės provaizdis ir viršūnė“<sup>3</sup>. Marijos *Karalienės* funkcija yra viena ryškiausių. Lietuvoje nuo XVIII a. yra

<sup>2</sup> „Švč. M. Marijos rožinis“, in: [http://aivaweb.lt/content/page.php?go=go&pg\\_kodas=.000005163.000078914&user\\_id=2916&protectid=1563377933460497086&preview=preview](http://aivaweb.lt/content/page.php?go=go&pg_kodas=.000005163.000078914&user_id=2916&protectid=1563377933460497086&preview=preview), (2011-08-16).

<sup>3</sup> Popiežius Jonas Paulius II, „Apaštališkasis laiškas *Rosarium Virginis Mariae* vyskupams, kunigams ir tikintiesiems apie šventąjį rožinį“, in: [http://www.lcn.lt/b\\_dokumentai/ap\\_laiskai/rosarium-virginis-mariae.html#Rozinis%20-%20lobis,%20kuri%20reikia%20atrasti](http://www.lcn.lt/b_dokumentai/ap_laiskai/rosarium-virginis-mariae.html#Rozinis%20-%20lobis,%20kuri%20reikia%20atrasti), (2011-08-16).

net keli Popiežiaus vardu jo pašventintomis karūnomis vainikuoti Marijos paveikslai. Šiluvos Dievo Motinos paveikslas buvo trečiasis. Jis buvo vainikuotas 1786 m., kai ant paveikslo auksines karūnas uždėjo vyskupas Steponas Giedraitis.

Beje, Julia Kristeva teigia, kad Marijos Karalienės įvaizdis atsiranda VI a. paveiksluose Romoje. Ji rašo:

Įdomu pabrėžti, kad būtent ji, moteris ir motina, pašaukta reprezentuoti aukščiausią žemišką valdžią; Kristus yra karalius, tačiau nei jis, nei jo Tėvas nėra vaizduojami su karūnomis, diademomis, brangiomis puošmenomis ir kitokiais išoriniais žemiškų gėrybių ženklais; visa tai, pažeidžiant krikščioniškąjį idealizmą, puošia Mergelę Motiną.<sup>4</sup>

Šiluvos požiūriu (ir ne tik jos) Kristeva ne visai tiksliai, nes karūna vainikuojama ne tik Šiluvos stebuklingo paveikslo Marijos figūra, bet ir jos ant rankų laikomo kūdikėlio Jėzaus figūra.

Stebuklingas Šiluvos Marijos paveikslas, skirtingai nuo kitų Lietuvoje vainikuotų Marijos paveikslų (Gailestingumo Motinos titulą turinčio Aušros Vartų Marijos paveikslo, Nuliūdusiųjų Paguodos titulą turinčio Pivašiūnų Marijos paveikslo ir kt.), galima drąsiai teigti, yra labiausiai „suvalstybinatas“. 1991 m. rugsėjo 8 d. Šiluvoje specialiu paaukojimo aktu tuometinis bažnytinis Lietuvos vadovas kardinolas Vincentas Sladkevičius ir tuometinis politinis Lietuvos vadovas Seimo pirmininkas Vytautas Landsbergis paaukojo Lietuvą Marijai – Nekalčiausiai Marijos Širdžiai. Paaukojimo aktas „reiškė, jog į Šiluvos Dievo Motinos, nuolat savo užtarimu lydėjusios tautos kelią į laisvę, rankas atiduodamos ir [Lietuvos] Nepriklausomybės viltys bei lūkesčiai“<sup>5</sup>. Paaukojimo akte be kita ko skelbiama:

Aukojame Tau save ir savo gyvenimą: visa, ką turime, ką mylime ir kas esame. Tau atiduodame savo jėgas, širdis ir sielas, savo šeimas, jaunimą ir Tėvynę Lietuvą. Tegul mūsų kūryba, darbai ir vargai Tau priklauso ir naudojasi Tavo motiniška globa. [...] Galingoji Dievo Motina, meilingoji mūsų Globėja, mes pasižadame melstis ir uoliai dirbuotis, kad Tavo Sūnaus Jėzaus Kristaus Karalystė įsikurtų ir visų žmonių sielose, mūsų brangioje Tėvynėje ir visame pasaulyje. Amen.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Julija Kristeva, „Stabat Mater“, *Krantai*, 1991, Nr. 9–10, p. 41.

<sup>5</sup> „Apie Šiluvą. Istorijos apžvalga“, in: <http://www.siluva.lt/index.php?id=11>, (2011-08-16). Įvairaus pobūdžio Lietuvos pa(si)aukojimų Marijai ne vieno būta ir anksčiau (nuo pat XVII a.), bet visais kitais atvejais nefigūravo joks „lokalizuotas“ Marijos pavidalas.

<sup>6</sup> Cit. iš: Robertas Gedvydas Skrinškas, „Piligrimo vadovas po stebuklingas Marijos vietas. Lietuva Marijos žemė“, in: <http://provita.vdu.lt/3/VIIIid.htm>, (2011-10-12).

Taip buvo lyg institucionalizuota ir dėl akto paskelbimo vietos (Šiluva) bei laiko (Šilinių atlydai) konkrečiai *šiluviškai* (!) lokalizuota bendroji Lietuvos kaip Marijos žemės legenda. Dar iki 1991 metų, t. y. iki minimo akto paskelbimo, būtent Šiluvos Marija tiek religiniame, tiek bendrakultūriniame, tiek literatūriniame diskurse, ypač išeivijoje, bene aktyviausiai funkcionavo kaip lietuvių valstybės, lietuvių tautos ir jos laisvės globėja, sergėtoja.

JAV XX a. septintame dešimtmetyje buvo kilusios diskusijos, kokią kopylčią – Šiluvos ar Aušros Vartų garbei – reikia įrengti Vašingtone: šventovėje, kur daug įvairių emigrantų tautų reprezentuotų savo šalių katalikybę, ryškiausias, simptomiskiausias jos apraiškas. Nepaisant pasipiktinusių oponuojančių balsų, lietuvių katalikų bažnytinių autoritetų vienareikšmiškai buvo pasirinkta Šiluva kaip labiau Lietuvą ir jos katalikų tikėjimą reprezentuojanti vieta. Tas pasirinkimas turėjo ir ryškų patriotinį-politinį bei istorinį atspalvį. Šiuo pasirinkimu ypač buvo nepatenkinta Vilniaus krašto lietuvių sąjunga, teigusi, kad taip lietuvių bažnytinė vyresnybė esą nuolaidžiaujanti lenkams<sup>7</sup>.

Pereinant prie literatūros, kurioje itin ryški Marijos kaip lietuvių tautos globėjos figūra, pirmiausia aktualizuotinas emigracijos poetės Elenos Tumienės trijų eilėraščių ciklas „Šventoji Šiluva“ (1957). Poetė XVII a. įvykius, kai Lietuvą reikėję ginti nuo „klaidatikių“, susieja su XX a. įvykiais, kai Lietuva gintina nuo sovietinės spaudos, tiesiogiai jos neįvardijant. Gynėjos, globėjos vaidmuo atitenka Šiluvos Marijai, kuri tituluojama ir „Šviesia Karaliene“, ir „Lietuvos Karaliene“. Pasirodžiusi piemenėliams ir seneliui, ji „[a]šarotu veidu ginti Lietuvą žadėjo“<sup>8</sup>, šventąją ašara atpirko Lietuvos žemę. Šiuo atpirkimo motyvu pradedamas antrasis ciklo eilėraščių „Lietuvos Karalienė“:

Šventąją Tavo ašara mūs žemė atpirkta,  
Ir Tavo Vardas mūs vienintelė viltis kasdienė,  
Ir ginklas jis prieš priespaudą, kuri kieta,  
Kaip kietas ir duobėtas

<sup>7</sup> Diskusijos tuo klausimu aprašytos brošiūroje: Juozas Pronskus, *Šiluva ar Vilnius? Kodėl bažnyčios vadovybė daro nuolaidas lenkams?* Chicago: Chicagos Lietuvių Literatūros Draugija, 1964. Tiesa, brošiūros autorius labai sumenkina Šiluvos stebuklo reikšmę ir aiškiai pasisako už Aušros Vartų kopylčios Vašingtone variantą. Pronskaus oponentas kun. Yla pabrėžia: „Aušros Vartai ta prasme mažiausiai tiktų [simbolizuoti Lietuvos katalikybę, – V. B.], nes, kaip šventovė, ji neturi jokio ryšio su krašto ir krikščionybės raidos istorija“ (cit. iš: Juozas Pronskus, *op. cit.*, p. 11; kursyvas mano, – V. B.).

<sup>8</sup> Elena Tumienė, „Piemenėliai ir Senelis“, in: Elena Tumienė, *Karaliai ir šventieji*: Eilės, Los Angeles: Lietuvių dienos, 1957, p. 49.

Mūsų žemės kelias...  
Vis apsiniaukęs tėviškės dangus,  
Švenčiausioji Panele,  
Bet Tavo Vardas mūs viltis kasdienė.  
O, Lietuvos Karaliene,  
Melskis!  
Melskis už mus!<sup>9</sup>

Simptomiška tai, kad eilėraštyje Švč. Mergelės Marijos rožinio *dangaus* ir *žemės* Karalienė „transformuojama“ į konkrečios žemės, *Lietuvos* Karalienę, – tokiu būdu gūdžiu sovietmečiu lyg demonstruojamas dvasiškosios valdžios pirmumas prieš žemiškąją okupantų valdžią. Kaip Kristaus krauju žmonių nuodėmės, taip Šiluvos Marijos ašaromis Lietuvos žemė tampa atpirkta. Suprantama, ir Lietuvos karalienės, ir atperkančių ašarų motyvai yra populiarios (poetinio) mąstymo klišės. Jos bemaž neveiksmingos estetiškai, tačiau XX a. šeštame dešimtmetyje negalėjo būti neveiksmingos patriotine prasme, patriotizmą suliejant su „lituanizuota“ katalikybe, kuriai Šiluvos Marijos paveikslas tiko turbūt labiausiai.

Nuo Marijos figūros eilėraštyje lyg atskiriama jos vardo figūra (dusyk minimas „Tavo Vardas“), kuri parafrazuojama kaip *viltis* ir kaip *ginklas*. Dievo vardo, dievybės vardo kaip ginklo alegorija turi labai senas tradicijas. Paskutinė eilėraščio eilutė yra tiesioginis skolinys iš maldų, tik įvardis „mus“ čia įgyja tautišką atspalvį: už lietuvius, Lietuvos gyventojus. Nesudėtingo eilėraščio nesudėtinga ir potekstė (turint galvoje visą triptiką): Šiluvos Marija kartą jau išgelbėjo Lietuvą nuo netikėlių, tad į ją vėl kreipiamasi to paties, kreipiamasi užtarimo, pagalbos.

Panašaus pobūdžio kreipimasis, susijęs su priešinimusi okupacinei priespaudai, neretas ir kitų autorių eilėraščiuose: minėtuose Stasio Ylos, Janinos Pakštienės-Narūnės, Alfonso Šešplaukio-Tyruolio kūrinuose.

Kunigo Ylos tekstus tik su išlygomis galima pavadinti eilėraščiais. Jie spausdinti maldynuose ir balansuoja tarp religinės poezijos ir maldų, religinių giesmių, labiau linkdami prie pastarųjų. Tačiau tekstų specifikos klausimas šiuo atveju nėra svarbus, svarbiau, kad abu į straipsnio akiratį patenkantys jo kūriniai sukomponuoti laikantis minėto „dvipoliškumo“ principo: Marijos parodytas stebuklas praeityje – prašymas, kad Marija pagelbėtų dabartyje. „Giesmės į Mariją, apsireiškusią Šiluvoje (I)“ (1949) pirmas posmas baigiamas konstatuojamuoju adoracinių intonacijų dvieiliu:

<sup>9</sup> Elena Tumienė, „Lietuvos Karalienė“, in: *Ibid.*, p. 48.

„Tada mums Dievą gražinai, / Garbė, garbė tau amžinai“<sup>10</sup>, o visas eilėraštis užsklendžiamas primityvoko rimo posmu, formuluojamu kaip prašymas: „Paguodos ranką vėl ištiesk artojams, / Giesmė nutilusi tegu kartojas. / Pamiltą Dievą sugražink, / Nuo pikto prieš šali gink!“<sup>11</sup> Suponuojama mintis, kad yra prasidėjęs naujas negandų „ciklas“, kuris dabar jau gresia nebe vien tikėjimui („giesmė nutilusi“), bet ir visai tautai, valstybei („šali gink“).

Kitas Ylos tekstas „Sveika, Marija, sveika, Šiluve“ (1964) struktūruojamas analogiškai. Kažkada Marija Šiluvė verkusi, kad Šiluvos žemę „[s]vetimos rankos aria ir sėja“, tada ji pasirodžiusi – ir ten, „[k]ur stiro uolos“<sup>12</sup>, įrengusi sostą (nedviprasmiška užuomina į karaliavimą, į hierarchinę Šiluvos svarbą). Dabar „[s]legia mus vargas – skaudus, beribis, / Motin, maldaujam, duoki tvirtybės!“<sup>13</sup> Pastarajame eilėraštyje ryši tarp praeities stebuklo ir dabarties priespaudos įtvirtina ir mariologinėje literatūroje labai dažnas ašarų motyvas: tada verkė Marija Šiluvė („Veidas nuliūdęs ašarom srūva...“), šiuo metu verkia visa tauta („Nūn mūsų skruostais ašaros srūva“<sup>14</sup>). Šis motyvas abi figūras – Marijos ir tautos – suartina, iš dalies net sulieja skausmo ir kančios situacijoje leidamas interpretuoti Marijos paveikslą kaip esmiškai transcendentinį, bet kartu lyg ir išskylančią iš tautos kūno.

Marijos – tautos užtarėjos, vedlės iš priespaudos („Mus iš priespaudos, Motin, išveski!“<sup>15</sup>) motyvas svarbus Pakštienės-Narūnės eilėraštyje „Šiluvos stebuklinga Marija“ (1983). Tokio tipo kūrinuose, kokie yra Ylos, Pakštienės-Narūnės eilėraščiai, dažniausiai dominuoja maldingos prašomosios intonacijos, atmieštos nuolankiu nusižeminimu, visišku atsidavimu Dievo, tiksliau, Dievo Motinos valiai.

Maldingomis intonacijomis užbaigiamas ir Šešplaukio-Tyruolio eilėraštis „Rugsėjo aštuntoji“<sup>16</sup>, kuris yra sudėtingesnės struktūros, daugiapras-

<sup>10</sup> Stasys Yla, „Giesmė į Mariją, apsireiškusią Šiluvoje (I)“, in: *Eilėraščiai Marijai: XX amžiaus lietuvių mariologinės poezijos antologija*, sudarė Jonas Šlekys, Vilnius: Ardor, 2000, p. 164.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Stasys Yla, „Sveika, Marija, sveika, Šiluve“, in: *Eilėraščiai Marijai*, p. 166.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Janina Pakštienė-Narūnė, „Šiluvos stebuklinga Marija“, in: *Eilėraščiai Marijai*, p. 175.

<sup>16</sup> Yra trys šio eilėraščio redakcijos. Pirmoji vadinasi „Nuo Šiluvos kalnelių“ (Alfonas Tyruolis, *Kelionė: Eilėraščiai*, Chicago: Lietuvių katalikų spaudos draugija, 1950, p. 109), antroji – „Rugsėjo 8“ (Alfonas Tyruolis, *Metų vingiai: Lyrikos rinktinė*, Chicago: Lietuviškos knygos klubas, 1963, p. 78), trečioji – „Rugsėjo aštuntoji“ (Alfonas Tyruolis, *Metų*

miškesnis, poetiškesnis nei Ylos ar Pakštienės-Narūnės tekstai. Paskutinis jo posmas:

Dabar ant Šiluvos šviesių, baltų kalnelių  
Prieš savo Motinos šventovę tartum dangų  
Graudžiai suklypus Lietuva visa ant kelių  
Maldauja, kad nukristų pančiai jai nuo rankų.<sup>17</sup>

Stilistiškai neutrali pirmos redakcijos eilutė „Prieš Dievo Motinos bažnyčią tartum dangų“<sup>18</sup> vėlesnėse redakcijose buvo suintyminta („Prieš savo Motinos šventovę tartum dangų“), Lietuvos „motinystę“ perleidžiant Šiluvos Marijai.

Su Šiluva Šešplaukio-Tyruolio eilėraštyje siejamas Lietuvos, jos prisiminimo išėivijoje vardas. Šiluva kažkuriam laikui tampa savotiška „tarps-tote“, esančia tarp Trakų ir Palangos, leidžiančia lyriniam subjektui stebėti Vyčio ir Vytauto Didžiojo paveikslus. Per palyginimą su „aukso karūna“ Vytauto vardas ir pats Vytautas netiesiogiai asocijuojami su popiežiaus karūna karūnuotąja Šiluvos Marija, kuri eilėraštyje atsiduria greta nepaminėtų, bet numanomų Kęstučio ir Birutės, greta „Didžiu Vadu“ tituluojamo Vytauto. Taip į Lietuvos valdovų kontekstą įkomponuota „sava Motina“, t. y. Marija, potekstėje neišvengiamai iškyla ne tik kaip Lietuvos („savo“) Motina, bet ir kaip jos valdovė, karalienė (šiuo atveju svarbus „aukso karūnos“ paminėjimas).

Tumienė savo poezijoje Šiluvos Mariją tiesiogiai tituluoja Lietuvos Karaliene, Šešplaukis-Tyruolis tokį titulą sugestijuoja asociatyviai, brėždamas paralelę su Vytautu Didžiuoju. Čia verta prisiminti su Šešplaukio-Tyruolio kūriniumi tiesiogiai nesusijusią, bet kontekstualiai iškalbingą Antano Maceinos išvadą, kurią jis padarė po kritiškos istorinių bažnytinių faktų apžvalgos: „yra simptominga, kad vienu ar kitu būdu seniausias Šv. Marijos kultas Lietuvoje yra glaudžiai siejamas su Vytauto Didžiojo, o ne su kurio kito valdovo vardu“<sup>19</sup>.

*vingiai*: Lyrikos rinktinė, Kaunas: Varpas, 1993, p. 73). Antrosios ir trečiosios redakcijų tekstai, išskyrus pavadinimo formuluotę, visiškai identiški, tačiau abu skiriasi nuo pirmosios redakcijos.

<sup>17</sup> Alfonsas Tyruolis, *Metų vingiai*, 1993, p. 73.

<sup>18</sup> Alfonsas Tyruolis, *Kelionė*, p. 109.

<sup>19</sup> Antanas Maceina, „Didžioji padėjėja: Šv. Mergelės Marijos būties ir veiklos apmąstymas“, in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 4: *Teologinės-filosofinės studijos*, sudarė Antanas Rybelis, (ser. *Iš Lietuvos filosofijos palikimo*), Vilnius: Mintis, 1994, p. 476.

Šešplaukio-Tyruolio „Rugsėjo aštuntoji“ iš čia aptariamų mariologinių Šiluvos temos eilėraščių išsiskiria gerokai didesniu optimizmu ir šviesia ateities vizija, perteikiama pakankamai užtikrintu kalbėjimu būsimuoju laiku: „Laisvai lietuvis sės, lietuvi baltins drobę, / Aidės mūs dainos rugiapjūtėj, linaurautėj“<sup>20</sup>.

Iš kūrinių, kuriuose Šiluvos Marija vaizduojama patriotinėmis, politizuotomis, ideologizuotomis tonacijomis, neabejotinai meniškai brandžiausias ir verčiausias dėmesio yra Nelės Mazalaitės-Kruminienės *Legendų apie ilgesį* (1948) kūrinys „Vieno miško legenda“. Tai kūrinio publikavimo metu labai aktualus pasakojimas apie iš užduoties apsnigtu mišku šaltą ir žvarbiai vėjuotą gruodžio popietę grįžtantį Lietuvos partizaną. Autoriui, laikantis literatūrinės legendos žanro reikalavimų, pavyksta sukurti apibendrintą, gal pernelyg idealizuotą, bet pakankamai įtaigų partizano paveikslą. Keliaudamas mišku jis tarsi kalbasi su vėju, užduodančiu su kiekvieno Lietuvos partizano būtimi susijusius labai skaudžius egzistencinius klausimus: kodėl tu čia, žiemos šaltyje, o ne namuose? Ar iš viso beturi namus? Kodėl ir kam aukoji savo jaunystę? Ką tu dar gali padaryti savo varginančiais beviltiškais žygiais? Netikėtai jis išgirsta lojant persekiotojų šunį, pamato skubančią nuvargusią moterį su nešiltai susuptu vaiku ant rankų ir nusprendžia, kad persekiotojai su šunimi vejasi būtent ją. Partizanas stengiasi moterį su vaiku išgelbėti, bet nuo persekiotojų kulku žūva pats.

Toliau pasakojimo gijos taip suaudžiamos, kad skaitytojas lieka nežinioje: ar moteris tikrai buvo sutikta, ar ji tik pasirodė kaip pagrindinio herojaus vizija. Situacija paaiškėja legendos pabaigoje, kai moters ir vaiko paveikslai pradeda transformuotis. Vaikas laiko ant savo tvirto ir švelnaus delno herojaus galvą, moteris aptvarsto jo žaizdas, „[j]is junta, kaip tirpsta jo skausmai, ir jis atsistoja sveikas ir stipresnis negu pirma“<sup>21</sup>. Herojus lyg perkeičiamas teologine šio žodžio prasme: prikeliamas iš numirusių kaip ne visai toks, koks buvo, ir nustebeš klausia moters, kas ji tokia? Moteris atsako:

– Prieš daugelį metų verkiau ant akmens netoli šitos vietos, ir piemenys graudėnosi dėl mano ašarų. Jie garsino mano skausmą ir suklydę atėjo atgal, ir mano Sūnui buvo gražinti jo namai. Jūs ištikimoji, kantri ir garbinga žemdirbių tauta, kaip galit abejoti, kad jus kada apleisiu? Plėšrieji žūna, ir žaizdos užgyja, žinokite, vaikai mano!

<sup>20</sup> Alfonsas Tyruolis, *Metų vingiai*, 1993, p. 73.

<sup>21</sup> Nelė Mazalaitė-Kruminienė, „Vieno miško legenda“, in: Nelė Mazalaitė-Kruminienė, *Legendos apie ilgesį*, Freiburg: Povilo Abelkio lietuviškų knygų leidykla, 1948, p. 101.



Jaunas vyras stovėjo ištiesęs rankas į dangaus aukštumą, kuriame lėtai nyko Motina su Kūdikiu ant rankų.

Tai buvo šaltosios žiemos gruodžio popietę, ir tai įvyko miške netoli Šiluvos.<sup>22</sup>

Paskutiniajame kūrinio sakinyje nusakyta konkreti legendos veiksmo vieta („miške netoli Šiluvos“) nepalieka abejonių, kad kalbama apie Šiluvos Mariją – apie kažką panašaus į antrąjį jos pasirodymą. Turint galvoje ne tik šio kūrinio, bet ir visos knygos *Legendos apie ilgęsi* patriotinį patosą<sup>23</sup>, darosi suprantama, kad Marijos apsireiškimas ne kam kitam, o Lietuvos partizanui yra traktuotinas kaip dėsningas pasirinkimas. Piemenys XVII a. ir partizanas XX a. iškyla kaip verčiausi apsireiškimo liudytojai, kaip išrinktieji žmonių, į kuriuos bylojama, atstovai. Dievo Motina kreipiasi į partizaną, bet per jį daugiskaita kreipiasi į visą tautą („jūs“, „ištikimoji, kantri ir garbinga žemdirbių tauta“). Mazalaitės-Kruminienės vartojamas daugiskaitinis kreipinys „vaikai mano“ nurodo simbolinę religinę-nacionalinę motinystę: Šiluvos Marija suvokiama ir pateikiama kaip visos lietuvių tautos motina. Marijos apsireiškimas yra užbaigiamas poetiška, kiek vizionieriška dangun ėmimo motyvo variacija.

Apsireiškimo priešistorė primena tautosakinius pasakojimus apie Dievą, pasirodantį senelio, vargšo ar elgetos pavidalu ir prašantį pagalbos – taip išbandantį žmones, stebintį ir vertinantį jų mielaširdingumą, gailestingumą. „Vieno miško legendos“ partizanas irgi pirmiausia yra išbandomas. Jis nesavanaudiškai padeda paprastai nejučia miške sutiktai moteriai su vaiku, atiduoda jai savo pirštines, vaikui savo kepurę, siūlosi vaiką panešti, veda juodu nuo persekiotojų slaptais takeliais, o galiausiai, atsistodamas tarp jų ir šauti pasiruošusių persekiotojų, gelbsti moters ir vaiko gyvybes – visos kulkos tenka jam:

Tuomet jis pajunta, kad kažin kas persmelkia jį, aštriai, tartum vėjas, kuris perpūtė jo drabužius ir kūną, ir jis užsimerkė. Kai vėl atidarė akis, jis pastebėjo, jog yra sukniubęs. Moteris su vaiku buvo atsiklaupusi prie jo, ir jis regėjo, kad jie yra sveiki.<sup>24</sup>

Po išbandymo – partizano gerų darbų, jo žūties-pri(si)kėlimo – motinos ir vaiko pavidalai keičiasi: iš neišvaizdžių („nėra graži šita moteris“, „per

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>23</sup> Apie šį patosą byloja ne tik visos knygos turinys, bet net formalūs leidybiniai knygos žymenys, pavyzdžiui, knygos priešlapyje prie jos leidimo datos (1948) prirašyta: „Trisdešimtaisiais Lietuvos nepriklausomybės metais“.

<sup>24</sup> Nelė Mazalaitė-Kruminienė, *op. cit.*, p. 102.

greitai susenęs veidas<sup>25</sup>), silpnų ir bejėgių jie virsta gražiais, net spindulingais ir nepaprastai galingais. Kūdikis pasidaro tvirtas, partizano duota kailinė kepurė tebėra ant jo galvos, bet kiekvienas jos „kailio plaukelis spinduliuoja kaip žvaigždė“, o šalia stovinti kūdikio motina jau yra tapusi „aukšta ir liekna, skaistaus veido [...], o jaunumo ir grožybės neišsakytos“<sup>26</sup>. Moters ir vaiko metamorfozę lydi tikromis gėlėmis ant sniego pražystantis iš partizano žaizdų nulašėjęs kraujas, išreiškiantis krikščionišką kankinystę ir atpirkimą.

Mazalaitės-Kruminienės kūrinyje nuskamba ir pagrindinis Kristoforo legendos motyvas. Partizanas, matydamas, kad moteris pervargusi, pasiūlo panešti jos kūdikį, tačiau ji atsisako paslaugos, pati ir toliau laiko savo sūnų ant rankų, sakydama: „Tu visuomet neši jį“<sup>27</sup>. Partizanas „nesupranta, ką ji norėjo pasakyti“<sup>28</sup>, bet kūrinio skaitytojui pagrindinio legendos veikėjo palyginimas su Kristoforu yra akivaizdus.

Taip pagrindinis Mazalaitės-Kruminienės legendos veikėjas įaudžiamas į tankų ir įvairiaplanį krikščioniško diskurso tinklą: 1) regi lyg ir antrąjį Šiluvos Marijos apsireiškimą (lietuviškasis krikščionybės istorijos diskursas); 2) kaip prasminga pateikiama jo žūties-pri(si)kėlimo iš mirusiųjų momentu kraujo, virstančio gėlėmis, auka (evangelinis diskursas; krikščioniškų legendų diskursas); 3) permanentiškai atlieka titanišką legendinio Kristoforo darbą: neša pasaulio tvėrėją ant savo pečių – savo partizanavimu tebeneša laisvos Lietuvos naštą, t. y. tebetveria laisvą Lietuvą, tebestegia laisvos Lietuvos būtį tokiu sunkiu metu, kai, atrodo, viskas jau prarasta (krikščioniškos Kristoforo legendos diskursas; Lietuvos istorijos ir krikščionybės likimo Lietuvoje diskursas).

Mazalaitės-Kruminienės „Vieno miško legendos“ pagrindinė intencija – pateikiant naują Šiluvos Marijos apsireiškimą legendos versiją, greita istorinės, politinės, nacionalinės įtvirtinti ir dangiška, transcendentinė XX a. vidurio partizaninių kovų legitimacija. Kita vertus, kadangi legendos žanras leidžia kalbėti neapibrėžtai: užuominomis, štrichais, apibendrinimais, kūrinio antagonistai („svetimieji“, „keturi ginkluoti“, „jie“ ir pan.) taip ir lieka istoriškai nesukonkretinti, moteris / Šiluvos Marija apie antagonistus sako: „Jie visuomet vejasi mane“<sup>29</sup>. Taip išvengiama aklino

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 101.

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

<sup>29</sup> *Ibid.*

ir vienareikšmio užsisklendimo vienoje konkrečioje istorinėje epochoje: yra aišku, kas tie „jie“ esamomis istorinėmis sąlygomis, bet aišku ir tai, kad „jie“ anksčiau buvo įgiję ir ateityje gali įgyti labai įvairius istorinius pavidalus.

**Šiluvos Marija – šeimos ir motinystės globėja.** Jau sakyta, kad Švč. Mergelės Marijos rožinis Mariją parafrazuoja kaip „mieliausiąją Tėvo dukrą, mylimiausiojo Sūnaus motiną, skaisčiausiąją Šv. Dvasios sužadėtinę“. Dukra, motina, sužadėtinė – visuminis moters, visuotino moteriškumo paveikslas, arba, kaip pasakytų Carlas Gustavas Jungas, archetipas. *Anima* archetipas. Studijoje *Psichologija ir religija* (1938) Jungas atkreipia dėmesį, kad „pagrindinis krikščionybės simbolis yra Trejybė, o nesąmoningos psichikos formulę sudaro ketvertas“, čia pat pridurdamas: „ketvirta sudedamoji dalis [prie Trejybės, – V. B.] buvo [...] žemė arba kūnas. Ją simbolizavo Švč. Mergelė. Šitaip prie fizinės trejybės pridedamas moteriškasis elementas ir atsiranda ketvertas arba *circulus quadratus* [...]. Tikriausiai ketverto simbolis kyla iš jos [moteriškos figūros, – V. B.]. Ji būtų ketverto šaltinis θεοτόχος, *Mater Dei* – panašiai žemė laikyta Dievo motina“<sup>30</sup>.

Būtent motinystę – visuotinę Marijos motinystę – labiausiai akcentuoja Maceina: „Marijos Motinystė, kaip sakėme, buvo jai ne atsitiktinis dalykas, bet pats jos pašaukimas, pati jos buvimo prasmė. Motiniškumas buvo jai būseną, per kurią ji turėjo skleisti savo galią kaip atpirkimo bendrininkė“<sup>31</sup>. Anot Maceinos, Kristus per šv. Joną įpareigoja ir įgalina Mariją būti visų žmonių, visos žmonijos motina.

Grožinėje literatūroje Marija dažnai ir iškyla kaip visuotinio moteriškumo (*anima*) paveikslas, su ryškiais, gal net dominuojančiais visuotinio motiniškumo bruožais. Karlas-Josefas Kuschelis teigia, kad Hermannui Hesse'ui, sujungusiam indų mitologiją ir Jungo giluminę psichologiją, būtent Marija yra „archetipinis moteriškumo simbolis, kiekvieno žmogaus *anima* dalies įkūnijimas“ ir kad tai labiausiai ryšku romane *Narcizas ir Auksaburnis* (1930)<sup>32</sup>. Priminsiu, kad paskutiniame ir geriausiame romano *Narcizas*

<sup>30</sup> Carl Gustav Jung, *Psichologija ir religija*, iš anglų kalbos vertė Rasa Drazdauskienė, (ser. *Geltonas lapas*), Vilnius: Aidai, 1998, p. 62, 64–65.

<sup>31</sup> Antanas Maceina, *op. cit.*, p. 425.

<sup>32</sup> Karl-Josef Kuschel, „Maria. Literarisch“, in: *Wörterbuch des Christentums*, herausgegeben von Volker Drehsen, Hermann Häring, Karl-Josef Kuschel und Helge Siemers in Zusammenarbeit mit Manfred Baumotte, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn / Zürich: Benziger Verlag, 1988, p. 778.

ir *Auksaburnis* protagonisto Auksaburnio kūrinys – jo kuriamoje Marijos skulptūroje – į vienį suliejamos Auksaburnio motina, jo mylimosios, visų žmonių motina Ieva, net kažkokia mistinė Žemės motina. Auksaburnis kalba apie motiną kaip gimdytoją ir apie motiną kaip mirtį, kuri vėl pasiims jį pas save ir taip „gražins nebūtin ir nekaltybėn“<sup>33</sup>.

Archetipinį motiniškumą įkūnija Kazio Borutos *Medinių stebuklų* (1938) veikėjo Vinco Dovinės pastangos dar vaikystėje tapatinti savo motiną su Obelijos bažnyčios didžiojo altoriaus Marija:

Su saulės vainiku apie galvą, su mėnulio pjautuvu po kojomis, su geromis, liūdnomis akimis, žiūrinčiomis į mažus angeliukus, nardančius debesyse. Tokia turėtų būti ir jo motina, tokią jis ir drožinėdavo iš liepos medžio.<sup>34</sup>

Iš liepos jis padaro ir žinomiausią savo kaip dievadirbio kūrinį – jį išgarsinusią stebuklingąją Purviškių Dievo Motiną. Romane nėminima, bet iš viso konteksto akivaizdu, kad pastaroji yra smelkte persmelkta išgyvenimais, kurie susiję tiek su Dovinės motina, tiek su buvusia jo mylimąja. Svarbu pažymėti, kad Purviškių Dievo Motinos istorija Borutos romane komponuojama kaip šventų, stebuklingų vietų, kurias vienaip ar kitaip išgarsino Marija, invariantinis modelis, aišku, šaržuotas. Jis turi labai daug panašumų su Šiluvos stebuklu ir Šilinių atlydais. Štai keli pavyzdžiai. „Stebuklą“, „stebuklingąsias“ Purviškių Marijos ašaras, kaip ir Šiluvos atveju, pirmieji išvysta piemenys, po to jie pasikviečia suaugusiuosius, kurie irgi regi „stebuklą“. Kaip ir Šiluvoje, vietos klebonas „užrašinėjo įvykusius stebuklus iš žmonių lūpų“<sup>35</sup>. Prie Purviškių Marijos ir stebuklingo šaltinio plūsta maldininkų minios, ypač gausios gegužę – Marijos mėnesį. Galiausiai tas visas antplūdis pavirsdavo „į didelį prekymetį“<sup>36</sup>, kaip ir Šiluvoje, pritraukdavusį daug ubagų, „akių monytojų“, vagių ir savo kūnu prekiaujančių moterų. O ir patys maldininkai atsiduodavo geiduliams ir kūniškiems malonumams: „Bet kaip [...] apsaugosi [...] pievas ir pakrūmes nuo

<sup>33</sup> Hermann Hesse, *Narcizas ir Auksaburnis*, iš vokiečių kalbos vertė Teodoras Četrauskas, (ser. *Dvidešimto amžiaus aukso fondas*), Vilnius: Alma littera, 1995, p. 297.

<sup>34</sup> Kazys Boruta, „Mediniai stebuklai, arba [D]ievadirbio Vinco Dovinės gyvenimas ir darbai“, in: Kazys Boruta, *Mediniai stebuklai. Baltaragio malūnas*, Kaunas: Šviesa, 1983, p. 44.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 162. Šiluvoje nutikusius stebuklus fiksuodavo Šiluvos klebonai ir publikuodavo įvairiuose vienkartinuose Šilinių leidiniuose nuo XX a. pradžios, o dabar tokie nutikimai fiksuojami ir publikuojami interneto svetainės [www.siluva.lt](http://www.siluva.lt) skyriuje „Liudijimai“; (2011-09-03).

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 161.

visokių paleistuvių, kurie ir šventoje vietoje neišstengia suvaržyti savo nuodėmingo kūno ir pasiduoda visokiems geiduliams?“<sup>37</sup>

Šaržuojant Šiluvos legendą, į visuminį motiniškumo pavidalą neišvengiamai įsipina eroso motyvas. Jis labai ryškus Liudo Dovydeno apysakoje *Per Klausučių ūlytėlę* (1952) – kūrinyje, kuriame visame plėtojama Šiluvos, Šiluvos stebuklo, Šilinių tema. Tiesa, plėtojama keistu būdu: Šiluva kaip betarpiška veiksmo vieta pasirodo tik pačioje apysakos pabaigoje ir labai trumpai, tiesiog vos keliose pastraipose. Visas kūrinys – nuotykinga, nuotaikinga, bet kartu ir liūdnoka keturių maldininkų pasirengimo kelionei ir kelionės į Šiluvą istorija.

Nepaisant to, kad apysaka *Per Klausučių ūlytėlę* dėl meninių nelygumų, kurių ji neabejotinai turi, buvo recenzentų kritikuota ir savo pasirodymo metu<sup>38</sup>, ir literatūros istorikų, mokslininkų vėliau<sup>39</sup>, ji straipsnyje verta atidesnio dėmesio. Tarp kitko, dauguma kritikų, literatūrologų pabrėžė, kad iš Dovydeno buvo galima tikėtis geresnio kūrinio, kitaip tariant, apysaką daugiausia vertino ne kaip atskirą kūrinį, bet lyginamuoju aspektu – kitų Dovydeno kūrinių kontekste.

Kūrinio *Per Klausučių ūlytėlę* centre – keturi kartu į Šiluvos atlaidus keliaujantys maldininkai, dvi moterys ir du vyrai. Dovydenas beveik visur pabrėžtinai akcentuoja, kad jie keliauja „prie Stebuklo“, vengdamas vartoti vietovardį, tad žodis „Šidlava“ šmėkšteli vos kelis kartus. Vienas keliauninkas kartą net nusistebi, „kodėl čionykščiai [Šiluvos / Šidlavos] nevadina Stebuklu, bet vardu, ne taip, kaip jų šone, Pagirėnuose“<sup>40</sup>. Ir visi keturi tikisi, laukia, viliasi vienokio ar kitokio asmeninio „stebuklo“ – radikalaus

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 172. Čia vertėtų prisiminti Žemaitės „Kelionės į Šidlavą“ sceną apie meiluzius Šilinėse.

<sup>38</sup> „Ir vis dėlto, reziumuodami bendrąjį įspūdį, norime pasakyti: ne, ne to laukėme [iš Dovydeno, – V. B.]. *Per Klausučių ūlytėlę* nėra svari knyga nei mūsų prozos, nei pačio Dovydeno kūrinių tarpe. Nėra ji pakankamai literatūriniai stilingai apipavidalinta“ ([Henrikas Nagys], Jonas Vakaris, „Liudo Dovydeno kelionė per Klausučių ūlytėlę“, *Literatūros lankai*, 1953, Nr. 3, p. 31).

<sup>39</sup> „1952 m. pasirodęs romanas *Per Klausučių ūlytėlę* nuvylė skaitytoją savo tematikos skurdumu, schematiškumu ir humoro grubumu“ (Vytautas A. Jonynas, „Kiti nepriklausomybės amžininkai beletristai“, in: *Lietuvių egzodo literatūra 1945–1990*, redagavo Kazys Bradūnas ir Rimvydas Šilbajoris, Vilnius: Vaga, 1997, p. 275–276). „[...] stačiokiškas „žemojo“ stiliaus kalbėjimo būdas, neatleistinas patyrusiam prozininkui vulgarizavimas, forsuojant tarminę leksiką ir „riebius“ frazeologizmus ir taip nusmunkant iki bravūros“ (Jūratė Sprindytė, *Lietuvių apysaka*, (ser. *Naujosios literatūros studijos*), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, p. 202).

<sup>40</sup> Liudas Dovydenas, *Per Klausučių ūlytėlę*: Apysaka, [s. l.]: Gabija, 1952, p. 115.

ir laimingo savo gyvenimo pokyčio, kurį sieja vienas su kitu, su tarpasmeniniais santykiais.

Pasaulėžiūrių lygmeniu asmeninį „stebuklą“ lyg ir įgalina kelionė į šventą vietą, t. y. pati piligrimystė kaip tokia, kaip religinis veiksmas. Tačiau iš esmės „stebuklus“ apysakoje inspiruoja psichologinis, net fiziologinis lygmuo: padėtis, kai išėję iš uždaros provincialios bendruomenės du vyrai ir dvi moterys patenka ir į dviprasmiškas, ir į visiškai atvirai intymias situacijas, sudaro dvi poras ir vieną meilės trikampį.

Jūratė Sprindytė mano, kad antrasis lygmuo kūrinyje išstumia pirmąjį, t. y. kad „dievoiešką keič[ia] erotomanija“<sup>41</sup>, tačiau su tokiu požiūriu galima ir, matyt, reikia polemizuoti. Viena vertus, turint galvoje XX a. pasaulinės ir net lietuvių literatūros kontekstą (Henry Millerio, Jeano Genet'o, Prano Morkūno ir kt. kūrybą), labai abejotina, ar Dovydėno kūriniai taikytinas terminas „erotomanija“. Kita vertus, dievoieška, nors ir stumtelėta į tolimesnį planą, vis dėlto išlieka labai svarbus apysakos dėmuo. Taip manyti be daugybės kitų aplinkybių leidžia pirmiausia pamatinis kūrinio žodis „stebuklas“, persmelkiantis ir sujungiantis abu kūrinio lygmenis: pasaulėžiūrinį ir psichofiziologinį. Einama „prie Stebuklo“, įkūnijamo Marijos Šiluvieškės figūra, ir susilaukiama asmeninių „stebuklų“, susijusių su santuoka bei motinyste, kitaip tariant, su sritimis, kurias ir įkūnija, simbolizuoja, globoja Marija. Lyg patiriama jos malonė, pelnyta tikėjimu ir piligrimyste.

Šiuo požiūriu Dovydėnas pakankamai nuosekliai „tęsia“ liaudiškų tikėjimų tradiciją – etnologė Rasa Račiūnaitė-Paužuolienė pabrėžia, kad Marijos kultas buvo ypač svarbus Lietuvos moterims, stojusioms į moterystės stoną, t. y. priimančioms santuokos sakramentą, norėjusioms, besiruošusioms tapti motinomis. Ji rašo:

Tradicinėje Lietuvos kaimo kultūroje giminės pratęsimas – vienas pagrindinių šeimos kūrimo kriterijų, todėl XIX a. pab. – XX a. jaunamartės, norėdamos susilaukti būsimų palikuonių, pasitelkdavo įvairius liaudies maldingumo būdus: kreipdavosi į Mariją, darydavo apžadus (rišdavo prie kryžių kaspinus), aukodavo rožinį prie kryžiaus, vykdavo į piligrimines šventoves – Šiluvą, Aušros Vartus, Krekenavą, Pivašiūnus.<sup>42</sup>

Dovydėno apysakos veikėja Albina (Albutė) stebuklu laiko ir vadina piligrimystės metu prasidėjusį jos bendrą gyvenimą (santuoką) su bendrake-

<sup>41</sup> Jūratė Sprindytė, *op. cit.*, p. 201.

<sup>42</sup> Rasa Račiūnaitė-Paužuolienė, „Švč. Mergelės Marijos kultas lietuvių šeimos papročiuose“, *Soter*, 2009, Nr. 29 (57), p. 144.

leiviu Klementu: „Ar ne stebuklas, mielas, jei mes čia...“; „Ar tai stebuklas, ar laimės sapnas?“, sulaukdama Klemento atsakymo: „Taip, aš tikiu... tikiu stebuklais“<sup>43</sup>. Kita apysakos veikėja Leokadija, virš dešimties metų bergždžiai laukusi palikuonių, kelionės metu pastoja, patiria būsimos motinystės džiaugsmą, ir tai laiko Dievo dovana, stebuklu: „Aš tau noriu pasakyti... pasakyti, kad aš gal jau ne viena. Aš taip noriu tuo tikėti... Tai būtų stebuklas“<sup>44</sup>.

Nėra labai svarbu, kad visas pasakojimas, ypač susijęs su Leokadijos linija, yra atmieštas geroka ironijos doze: pavyzdžiui, Klementas piligriminės kelionės metu tampa ir Leokadijos vaiko tėvu, ir Albinos vyru. Dažnai ironiją pergali rimtos, net kiek patosiškos intonacijos, suliejančios abu minėtus kūrinių lygmenis. Kai Leokadija sako Klementui: „[...] o mes einam prie Stebuklo... Prie Stebuklo, mielas“<sup>45</sup>, ji žodžiu „Stebuklas“ labai aiškiai apjungia ir Šiluvos Mariją, ir būsimą savo kūdikį, savo motinystę, svajojamą bendrą gyvenimą kartu su Klementu.

Įdomesnis ir dar iškalbingesnis apjungimas vaizduojamas apysakos finale, kai veiksmas po metų labai trumpam, bet jau yra persikėlęs į Šiluvą:

Rudeniop, kai sviestas plaukė prie Stebuklo, pasuko ir Klementas, vykdydamas Albutės norą: nunešti penkis rublius ir padėti po kojų Skaisčiausiajai. Jis nežinojo, iš kur jie, bet ir jis pridėjo penkis, kai, valandėlei priklaupęs, pakėlė akis ir pamatė Leokadiją, su vystykluose gulinčiu ant vienos rankos.

Išėjus iš koplyčios, sutiko Leokadiją ir Banaventūrą Stuoką, prieš kelias valandas atvykusius prie Stebuklo padėkai su visomis mylinčiomis, ieškančiomis ir kenčiančiomis širdimis.

Kai abu sustojo prie vartų, Leokadija praskleidė vystyklius ir parodė veidą, kuris vadinosi Leokadija, keturių mėnesių gyvybė.<sup>46</sup>

Šioje scenoje Leokadijos su kūdikiu ant rankų vaizdinys kiek „dvigubina“ ją Klementas mato koplyčioje, priklaupęs prie Skaisčiausiosios kojų, kur aukojama pinigine auka, ir lauke, šalia koplyčios. Leokadijos „su vystykluose gulinčiu ant vienos rankos“ paveikslas pirmoje pastraipoje persilieja su Šiluvos koplyčioje esančios Marijos, laikančios kūdikį, skulptūros vaizdiniu. Tiesa, skulptūra tekste nėra paminima, bet potekstėje ji aiškiai „išskaitoma“. Toks persiliejimas panašus į Marijos temos plėtotę Hesse' s ir Borutos romanuose. Jis byloja apie itin glaudų simbolinį ryšį tarp konkre-

<sup>43</sup> Liudas Dovydėnas, *op. cit.*, p. 159, 169.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 176.

čios motinos ir krikščioniškojo motinos invarianto, tarp Leokadijos paveikslų ir (Šiluvos) Marijos kaip motinos, kaip visų motinų globėjos.

Labai panašus persilieėjimas vaizduojamas Andrejaus Tarkovskio kino filme *Nostalgija* (1983), kuriame trys moterys (vertėja Eudženija, poeto Andrejaus Gorčakovo žmona ir maldininkė) glaudžiai susiejamos su dviem Marijos pavidalais: Italijos miestelio Monterki bažnyčioje esančia Piero della Francesca freska *Nėščia Madona* (*La Madonna del Parto*, apie 1460) ir į bažnyčią moterų procesijos įnešama bei priešais freską pastatoma Marijos skulptūra, „nėščia“ paukščiais. Atsilaupusi priešais pastarąją, Marijos litaniją kalba maldininkė, prašanti malonės tapti motina, ir galiausiai iš skulptūros sukniš, atitraukusi užtrauktuką, išleidžia po bažnyčią triukšmingai pasklindantį paukščių būrį, simbolizuojantį gimimą, vaisingumą. Prieš tai kunigas teiraujasi vos tik į bažnyčią įėjusios Eudženijos: „Ir jūs taip pat norite kūdikio ar ruošiatės jį išmelsti?“ Kiek vėliau pagrindinio filmo herojaus poeto Andrejaus Gorčakovo sapne pasirodo nėščia jo žmona, it vizijoje primenanti Francesca freskos nėščią Madoną. Į Madoną visa savo esybe – išvaizda, laikysena – panėši ir Eudženija. Taip Tarkovskis Marijos pavidalus keliasluoksniškai susieja su moterų pavidalais ir lyg suteikia savo herojėms moterims archetipinio krikščioniško, tiksliau, katalikiško moteriškumo žymenų, nutiesia tiltą tarp dangaus ir žemės.

*Narcizas ir Auksaburnis, Mediniai stebuklai, Nostalgija...* – į tokią Marijos tematiką eksploatuojančio meno paradigmą įsiterpia Dovydėno apysaka *Per Klausučių ūlytėlę*, nors, suprantama, jokiais parametrais neprilygsta čia vardijamiems geriausiems šio meno pavyzdžiams. Tačiau žvilgsnis iš šios paradigmos pozicijų leidžia Dovydėno kūrinį vertinti jam pačiam adekvatesniais kriterijais. Taip tvirtinant, labiau turima galvoje ne apysakos stilistinė-poetinė, o semantinė plotmė. Dovydėnas, ypač Leokadijos ir Albinos paveikslais, varijuoja Marijos, Šiluvos Marijos kaip dukters-žmonos-motinos vienalypiškumą įkūnijančio vaizdinio archetipą, Marijos kaip gyvybės rato saugotojos ir vaisingumo skatintojos, šeimos ir ypač motinystės globėjos archetipą.

**Išvados.** Išanalizavus dalį lietuvių literatūros kūrinių, kuriuose išskyla Šiluvos Marijos kaip antgamtiškos, dangiškos globėjos figūra – tą dalį, kur ši figūra pasireiškia kaip Lietuvos globėja ir kaip (potencialios) motinystės globėja, – galima padaryti kelias išvadas.

Dažniausiai Marija pasirodo ne kaip veikiantis personažas, o kaip vidinis teksto adresatas, į kurį kreipiamasi prašant vienokios ar kitokios pagal-



bos, užtarimo. Taip literatūroje yra tęsiamos tikybinės tradicijos, religinių tekstų (maldos, giesmės) tradicijos.

Seniai įtvirtintas bendrakatalikiškas Marijos kaip dangaus ir žemės Karalienės įvaizdis analizuotuose kūriniuose „lituanizuojamas“, keičiamas Marijos – ir būtent Šiluvos Marijos – kaip Lietuvos karalienės įvaizdžiu, konkretinant, t. y. šiluviškai „lokalizuojant“ seną Lietuvos kaip Marijos žemės mitologemą.

Kūriniai, kuriuose Šiluvos Marija pasirodo Lietuvos, lietuvių tautos globėjos ar dangiškos jos karalienės vaidmenyje, paprastai yra struktūruojami pagal principą: Šiluvos Marija padėjo Lietuvai įveikti priešus praeityje – ji turi jai padėti/padės juos įveikti dabartyje. Čia turimos omenyje praeities kovos su reformacija ir protestantizmu, kuriose Marijos apsireiškimas XVII a. pradžios Šiluvoje buvo labai reikšmingas įvykis, vertinamas kaip vienas iš kontrreformacijos ir katalikų pergalę lemiančių įvykių, ir dabarties kovos su sovietine priespauda, vidinis ir ginkluotas pasipriešinimas jai.

Nelės Mazalaitės-Kruminienės kūrinyje „Vieno miško legenda“ kuriant antrojo Šiluvos Marijos apsireiškimo pokario Lietuvos partizanui situaciją, Šiluvos Marijos figūra panaudojama kaip partizanines kovas transcendentišškai legitimuojanti ir laiminanti figūra.

Liudo Dovydeno apysakoje *Per Klausučių ūlytėlę* Šiluvos Marijos paveikslas daugiausia pasirodo kaip nekonkretizuotas potekstinis dydis, stipriai orientuojantis visus pagrindinius personažus šeiminių vertybių link, ypač – santuokos ir motinystės link. Toji orientacija kūrinyje pažymėta tam tikru erotizmo ženklų.

Dovydeno apysakos pabaigoje Šiluvos Marijos su kūdikiu rankose figūra iš dalies suliejama su vienos iš apysakos veikėjų su kūdikiu rankose figūra, literatūriškai varijuojant katalikišką Marijos kaip motinų Motinos įvaizdį.

FIGURE OF HEAVENLY PATRONESS:  
MARY OF ŠILUVA IN 20<sup>TH</sup> CENTURY LITHUANIAN LITERATURE

Vigmantas Butkus

Summary

The aim of the article is to analyze the Lithuanian literature works of the 20<sup>th</sup> century in which the figure of Mary has been manifested as a *heavenly patroness figure*. Not all paradigms (it would be too broad for one article), but only two paradigms of Mary of Šiluva as a patroness have been highlighted: 1) Mary as the patroness of the Lithuanian nation, the Lithuanian figure and; 2) Mary of Šiluva as the potential patroness of womanhood-motherhood. In the first part, the poems of Stasys Yla, Elena Tumienė, Alfonsas Šešplaukis-Tyruolis, Janina Pakštienė-Narūnė and the prose work of Nelė Mazalaitė-Kruminienė, *Vieno miško legenda* (1948), are analyzed. The second part focuses on just one text, the short story of Liudas Dovydėnas, *Per Klausučių ūlytėlę* (1952).

The following conclusions are made: 1. Frequently, Mary appears not only as the acting personage, but also as the inner text addressee, who is addressed to ask for one or another kind of help, patronage – consequently, in literature the religious tradition, the religious texts (prayers, canticles) traditions are prolonged. 2. The common Catholic image of Mary as the queen of heaven and earth in the analyzed works is transformed, changed by the image of Mary, namely by the image of Mary of Šiluva as the image of the Lithuanian queen. 3. In the work of Mazalaitė-Kruminienė, *Vieno miško legenda*, while creating the second manifestation of Mary of Šiluva for the Lithuanian guerilla of the postwar period, the figure of *Šiluvos Marija* has been used as a transcendently legitimizing and blessing figure. 4. In the Dovydėnas short story, *Per Klausučių ūlytėlę*, the picture of *Šiluvos Marija* mostly appears in a not concretized subtextual size, strongly orienting all the main personages to family values, especially to motherhood and sisterhood. The mentioned orientation is highlighted with the special sign of eroticism.

## EPISTOLINIŲ TEKSTŲ LEIDIMAS LIETUVOJE: TEORIJA IR PRAKTIKA

Juozo Tumo-Vaižganto atvejis

AISTĖ KUČINSKIENĖ

**Įvadas.** Straipsnyje kalbama apie laiškų publikacijų rengimo principus, pavyzdžius pasitelkiant iš epistolinių tekstų leidimų lietuvių literatūrologijos tradicijoje. Nors lietuvių kalba neretai leidžiama įvairių sričių veikėjų korespondencija (istorijos, filosofijos, religijos ir kitų)<sup>1</sup>, didžiausią dėmesį kreipsime į literatūros lauko figūrų laiškų publikacijas, kurių išleista jau nemažai, tačiau apie pastarųjų tekstologines problemas nėra plačiau ir išsamiau rašyta<sup>2</sup>. Laiškai imami įtraukti į literatūros analizės lauką, o nedalomas tekstologijos ir literatūrologijos ryšys<sup>3</sup> (skirtingos publikacijos gali nulemti ne tik nevienodas skaitymo, bet ir analizės strategijas<sup>4</sup>) skatina kreipti dėmesį į redagavimo ir leidimo procedūras.

<sup>1</sup> Pavyzdžiui, iš naujesniųjų vien laiškams skirtų leidinių žr. Augustinas Voldemaras, *Laiškai Jujai (1902–1919 m.)*, iš rusų kalbos vertė ir parengė Gediminas Rudis, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2010, 186 p.; *Algirdo Juliaus Greimo ir Aleksandro Kašubienės laiškai, 1988–1992*, sudarė Aleksandra Kašubienė, redagavo Gintautė Lidžiuviene, Vilnius: Baltos lankos, 2008, 240 p.; Raimonda Ragauskienė, Aivas Ragauskas, *Barboros Radvilaitės laiškai Žygimantui Augustui ir kitiems: Studija apie XVI a. Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės moterų korespondenciją*, Vilnius: Vaga, 2001, 254 p.; Julius Sasnauskas, Antanas Terleckas, *Jei esame čia: Laiškai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2000, 477 p.; Vladas Drėma, *Laiškai*, Stanisław Lorentz, *Listy*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998, 517 p.; Simonas Daukantas, *Laiškai Teodorui Narbutui: Epistolinis dialogas*, parengė Reda Griškaitė, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 660 p. ir kt.

<sup>2</sup> Išsamiausiai epistolinių tekstų problemas svarsto Aleksandras Žirgulyš (žr. Aleksandras Žirgulyš, *Tekstologijos bruožai*, Vilnius: Mokslo, 1989, 269 p.), jos įtraukiamos ir į Pauliaus Subačiaus vadovėlį (žr. Paulius Subačius, *Tekstologija: Teorijos ir praktikos gairės*, Vilnius: Aidai, 2001, 591 p.). Epistolinių tekstų rengimo spaudai ir publikavimo problematika dažniau svarstoma knygų recenzijose, nemažai informacijos galima rasti ir pačių rengėjų ar leidėjų komentaruose apie publikacijų rengimo principus.

<sup>3</sup> Apie tai išsamiai kalbama straipsniuose rinkinyje *Devils and Angels: Textual Editing and Literary Theory*, ed. by Philip Cohen, Charlottesville and London: University Press of Virginia, 1991, 212 p.

<sup>4</sup> „Literatūros kūriniai ir jų interpretacija labai priklauso nuo to, kurį tekstą ar tekstų

Laikomasi požiūrio, kad už visų praktinių redagavimo procedūrų *slypi* teorinis – nebūtinai eksplikuotas ar sąmoningas – požiūris į tekstą<sup>5</sup>, nes publikavimas yra atrankinis reiškiny, o „prieš skaitytojui atsiverčiant tomą, jau būna padaryti sprendimai [...], kurie nustato tomo hierarchiją ar teksto skaitymų ribas“<sup>6</sup>, todėl redagavimas niekada nėra „savime aiškus“ ar natūralus elgesys su tekstais<sup>7</sup>. Bandysime parodyti, kaip nuo laiško sampratos traktavimo gali priklausyti nevienodi epistolikos leidimai; terminas „epistolinė tekstologija“<sup>8</sup> implikuoja, kad kai kurios laiškų leidimo problemos iš tiesų nėra būdingos kitiems tekstams.

Apie epistolikos leidimus bus svarstoma bendrame tekstologinių problemų lauke ir remiantis kelių laikotarpių lietuvių literatūros pavyzdžiais aptariamos būdingos tekstologinės praktikos, nors aprėpti visų išleistų rašytojų laiškų nebandoma. Sekant Aleksandro Žirgūlio – kuris šiame kontekste svarbus kaip pirmasis išsamiai apie laiškų tekstologiją kalbėjęs mūsų literatūrologas – pastebėjimu apie Juozą Tumą-Vaižgantą kaip svarbų epistolinio žanro *produkuotoją*<sup>9</sup>, pasirinkta plačiau apžvelgti būtent Vaižganto korespondencijos korpusą, neišleidžiant iš akių ir kitų epochai aktualių laiškų rašytojų<sup>10</sup>.

**Kelios pastabos apie Vaižganto laiškus.** Nors Vaižgantas neretai minimas kaip svarbus rašytojas mūsų epistolografijos tradicijoje, jo laiškų visuma dar nėra publikuota. Pats Vaižgantas gautus laiškus gana atsakingai

kombinaciją žmogus skaito“ (Philip Cohen, „Introduction“, in: *Devils and Angels*, p. xiv). Čia ir toliau vertimai iš anglų kalbos mano – A. K.

<sup>5</sup> Philip Cohen, *op. cit.*, p. xiii.

<sup>6</sup> Paul Eggert, „Textual Product or Textual Process: Procedures and Assumptions of Critical Editing“, in: *Devils and Angels*, p. 65.

<sup>7</sup> „[T]eorija [...] tikrai slypi už kiekvienos operacijos su tekstu, nuo pagrindinio teksto pasirinkimo iki variantų sudarymo ar anotacijų rašymo“ (D. C. Greetham, *The Theories of Text*, Oxford–New York: Oxford University Press, 1999, p. 4–5, 20).

<sup>8</sup> Žr. Alan Bell, „The Letters of Sir Walter Scott: Problems and Opportunities“, in: *Editing Correspondence: Papers Given at the Fourteenth Annual Conference on Editorial Problems*, New York & London: Garland Publishing, 1979, p. 65.

<sup>9</sup> „Dar nėra žymiausio, labai talentingo lietuvių laiškų rašytojo Vaižganto laiškų rinkinio“ (Aleksandras Žirgūlys, *op. cit.*, p. 170).

<sup>10</sup> „Laiškų-rašytojai“ Roberto Halsbando atskiriami nuo *tik* rašančiųjų laiškus, nes jų tekstai suvokiami kaip turintys „literatūrinės vertės“ (žr. Robert Halsband, „Editing the Letters of Letter-Writers“, *Studies In Bibliography*, 1958, t. 1, p. 26–37. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2011-11-02)).

rinko (iš išlikusių jam adresuotų laiškų gausos galime spręsti, kad jis archyvavo visus ar beveik visus laiškus, neretai į rankraštytus jie pateko iš jo archyvo), nurašinėjo (pavyzdžiui, Antano Kaupo<sup>11</sup> ar Liudvikos Didžiulienės laiškus<sup>12</sup>), dovanojo<sup>13</sup> – turėjo galvoje laiškų išliekamumo galimybę. Straipsnyje trumpai apžvelgsime esamas Tumo korespondencijos publikacijas, kurios susijusios su daugeliu aptariamų laiškų tekstologijos problemų, bei aptarsime dar nepublikuotų laiškų rengimo spaudai galimybes.

**Laiškų leidimo korpusas. Tekstų atranka.** Dėmesys laiškams kaip objektui ir jų publikavimas gali būti analizuojamas iš psichologinės ar sociologinės perspektyvos, tiriant kintantį požiūrį į individualumą, subjektyvumą, istoriją<sup>14</sup>. Esame susidūrę su epistolinių tekstų rinkimo ir saugojimo faktu (rankraštynuose ir fonduose iš tiesų gausu įvairios korespondencijos<sup>15</sup>), todėl tekstologijai turi rūpėti ne tiek *kodėl*, bet *kaip* reikėtų atrinkti, redaguoti ir publikuoti laiškus. Galvodami apie epistolinių tekstų leidimą pirmiausia turime nuspręsti, kuriuos tekstus (ir pagal kokius kriterijus) įtraukti, nors teorinė pozicija atrenkant tekstus užsiimama sudarant bet koki rinkinį<sup>16</sup>. Laiškus įprasta vadinti dialogu ar polilogu (realus ar numanomas santykis yra laiško sąlyga), bet paplitusi praktika yra publikuoti vieną korespondencijos pusę. Suvokiant laišką kaip tekstą (ar laiško tekstą) galimos keturios prielaidos: 1) vienas laiškas yra uždaras tekstas pats savyje; 2) du (ar daugiau) laiškų (klausimas-atsakymas) yra vienas „bendraautorijų“ (ne vieno asmens) tekstas, nes tęsimas tas pats *siužetas*; 3) Tekstas yra visi vieno autoriaus rašyti laišškai (tokiu atveju laiškų leidimas galėtų būti kaip vientisas Tekstas); 4) kelių žmonių susirašinėjimo visuma yra „bend-

<sup>11</sup> Žr. VUB RS, f. 1, b. F300.

<sup>12</sup> Žr. LLTIB RS, f. 1, b. 495.

<sup>13</sup> Viename LLTIB RS rankraščių kataloge yra įrašas, kad tai „Dovanotų LMD laiškų sąrašas, rašytų Vaižgantui įvairių asmenų“, taip pat pridėtas Tumo ranka rašytas raštelis: „Šiaip jau svarbūs laišškai į kun. Tumą“ su išvardytais toliau pateikiamų laiškų adresatais (f. 1, b. 4170).

<sup>14</sup> Žr. Donald H. Reiman, *The Study of Modern Manuscripts: Public, Confidential and Private*, Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1993, p. 1–37.

<sup>15</sup> Paradoksalu, tačiau, kaip pažymi Greethamas, su spausdintos knygos klestėjimu (XIX–XX a.) sutampa ir tai, kad esame „užtvindyti asmenine dokumentine medžiaga – eilėraščių ir prozos eskizais, rašteliais, laiškais, dienoraščiais“ (D. C. Greetham, *Textual Scholarship: An Introduction*, New York, London: Garland, 1994, p. 74).

<sup>16</sup> Žr. Jerome J. McGann, „Literary Pragmatics and the Editorial Horizon“, in: *Devils and Angels*, p. 2.

raaatorių“ ir įvairių socialinių sąveikų sukurtas Tekstas. Žinoma, tekstų atranka neretai turėtų priklausyti ir nuo leidimo pobūdžio, nes dokumentinėse ir kritinėse (kitaip nei populiariosiose) publikacijose rekomenduotina „skelbti visus laiškus ar bent visą abipusį susirašinėjimą su kuriuo nors svarbiu korespondentu“<sup>17</sup>.

Jei manome, kad vienas laiškas yra atskiras tekstas, galime rinktis jį skelbti vieną (net ir be jokio konteksto). Tokios publikacijos neretos periodikoje, dažnai pavieniai laišakai skelbiami, kai yra netikėtai atrandami arba turi *istorinės vertės*<sup>18</sup>. Tarp Vaižganto laiškų publikacijų tokių atvejų yra: pavyzdžiui, *Darbuose ir Dienose* paskelbti šeši laišakai iš susirašinėjimo su dvasine vyresnybe<sup>19</sup>, kai pasirenkama laiškus skelbti dėl jų dokumentinės reikšmės. Keletas laiškų paskelbta studijoje *Motiejaus Valančiaus užrašų ir atsiminimų rankraščiai Lietuvių mokslo draugijoje*<sup>20</sup>, pasitaiko ir laiškų ištraukų publikacijų<sup>21</sup>, kur korespondencija spausdinama kaip istorijos ar literatūros procesų „liudytoja“.

Pavieniai laišakai būna publikuojami ir atskirais leidiniais<sup>22</sup>, atstovaudami laiško kaip baigtinio rašymo rezultato sampratą. Galimos ir publikacijos, kuriose atrenkami vieno autoriaus laišakai vienam ar keliems adresatams, atsižvelgiančios į laiško dialogiškumą, tačiau akcentuojančios individua-

<sup>17</sup> Paulius Subačius, *op. cit.*, p. 57.

<sup>18</sup> Pavyzdžiui, publikacijos žurnale *Archivum Lithuanicum*; žr. Ona Aleknavičienė, „Henricho Lyzjiaus laiškas Augustui Hermannui Francke'ui“, *Archivum Lithuanicum*, 2001, t. 3, p. 187–206; Gertrud Bense, „Briefe von Karl August Jordan an August Friedrich Pott“, *Archivum Lithuanicum*, 2002, t. 4, p. 189–211; Gertrud Bense, Vincentas Drotvinas, „Augusto Schleicherio laišakai Augustui Friedrichui Pottui“, *Archivum Lithuanicum*, 2004, t. 6, p. 299–314.

<sup>19</sup> Vigmantas Butkus, „J. Tumo-Vaižganto eksplikacijos“, *Darbai ir Dienos*, 1995, t. 1 (10), p. 201–211.

<sup>20</sup> Žr. Mikas Vaicekauskas, *Motiejaus Valančiaus užrašų ir atsiminimų rankraščiai Lietuvių mokslo draugijoje (1911–1914 metų istorija): Studija ir publikacija*, (ser. *Lietuvių tekstologijos studijos*, II), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009, p. 51, 84–89, 98–99, 120–122.

<sup>21</sup> Žr. Mikas Vaicekauskas, „Slapyvardžių identifikavimo klausimu (Dar kartą dėl *Virga Ferrea* slapyvardžio)“, *Knygotyra*, 2009, t. 53, p. 217–222.

<sup>22</sup> Pavyzdžiui, Juozas Tumas-Vaižgantas, *Laiškas Eglutei*, Vilnius: Petro ofsetas, 2007, 26 p.; Jerzy Illg, *Laiškas Czesławui Miłoszui*, vertė Tomas Venclova, [s. l.]: Panzerfaustinum Verlag, 2007, 23 p. Iškalbinga, kad abiejuose minimuose leidimuose pasitelkiamos gausios iliustracijos (*Laiškas Eglutei* yra iliustruota knygelė vaikams, o *Laiške Czesławui Miłoszui* talpinamos su laiško tekstu susijusios panoraminės nuotraukos) – keičiama laiško samprata, bandoma jį „beletrizuoti“. Tokie populiarieji leidimai dažnai būna be komentarų, be konteksto aiškinimo, taigi išties formuoja laiško kaip uždaro teksto sampratą.

lią jo autorystę<sup>23</sup>. *Laiškai Klimams*<sup>24</sup> yra kol kas stambiausia Vaižganto laiškų publikacija ir tikriausiai iš tiesų galėtume manyti, kad ji pasirodė „kaip literatūrinė ir istorinė šviežiena. [...] pasislėpusi po unifikuojančiu „Raštų“ aplanku ši korespondencija būtų patekusi į akiratį tik tų, kurie skrupulingai seka keliolikto ar keliasdešimto tomo pasirodymą“<sup>25</sup>, nes pagal autorių ir adresatą (adresatų grupę) atrenkami laiškai gali būti patrauklesni platesnei skaitytojų auditorijai.

Galime pritarti, kad publikuojant laiškų rinkinius „[s]prendimas publikuoti chronologiškai ar pagal korespondentus priklausys nuo viso laiškų korpuso dydžio ir nuo jų prigimties, nuo to, ar atskiri susirašinėjimai yra pakankamai dideli turėti savo atskirą visumą, kuri būtų sugriauta kitų laiškų įsikišimu“<sup>26</sup>, todėl turima medžiaga gali nulemti tinkamu laikytiną apsisprendimą išskirti laiškus pagal gavėjus. Tą renkamasi daryti ir naujame Antano Baranausko laiškų leidime *Raštuose*, kur „atsisakyta laiškų pateikimo chronologijos ir [...] sudaryti trys stambūs laiškų vienetai: laiškai įvairiems adresatams, laiškai A. Dambrauskui-Jakštui, laiškai Hugo Weberiui“<sup>27</sup>.

Teorinė pozicija, kad laiškas yra ne pavienis, o dialogo dalis (klausimas-atsakymas), nulemia dialogiškas publikacijas, kurios dažniausiai patogesnės skaitytojui bei labiau priartėja prie laiško pirminės funkcijos (informuoti, komunikuoti), tuometinės recepcijos (žinomos abi dialogo dalys). Dialogiškumo neatsisakymas skaitančiajam suteikia galimybę ne tik gauti informaciją, bet ir realizuoti estetines patirtis<sup>28</sup>, nes kitu atveju jis tarsi

<sup>23</sup> Žr. Juozas Tumas-Vaižgantas, *Laiškai Klimams*, parengė Petras Klimas jnr., redagavo Vytautas Vanagas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 454 p.; [Vincas Mykolaitis-Putinas], *Vinco Mykolaičio-Putino laiškai Australijon sesei Magdalenai Slavėnienei ir jos šeimai, 1957–1967*, redagavo Jurgis Janavičius, Canberra: Australijos lietuvių bendruomenės Canberros apylinkė, 1971, 72 p.; Aleksandras Dambrauskas, „A. Dambrausko laiškai J. Tumui“, spaudai paruošė Juozas Ambrazevičius, *Athenaeum*, 1938, t. 9, sąs. 1, p. 3–47, ir pan.

<sup>24</sup> Dalis šių laiškų anksčiau buvo skelbta *Aiduose* ([Juozas Tumas-Vaižgantas], „J. Tumo-Vaižganto laiškai Petriui Klimui ir Bronei Meginaitėi-Klimienei“, *Aidai*, 1970, Nr. 4. Internetinė prieiga: [www.aidai.us](http://www.aidai.us), (2012-01-16)), paskutinis *Laiškų Klimams* laiškas yra perleidžiamas aptartame neįprastame leidinyje *Laiškas Eglutei*.

<sup>25</sup> Paulius Subačius, *op. cit.*, p. 57.

<sup>26</sup> Wilmarth S. Lewis, „Editing Familiar Letters“, in: *Editing Correspondence*, p. 30.

<sup>27</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai*, t. VII, kn. 1: *Dienoraštis, laiškai įvairiems adresatams*, sudarė Regina Mikšytė, Marius Daškus, Vilnius: Baltos lankos, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, p. xxviii.

<sup>28</sup> Laiškų ir literatūros tekstų sąsajas pastebi ir leidėjai, pavyzdžiui: „neretas juose [M. K. Čiurlionio laiškuose, – A. K.] atvejais, kai kone ištiesi laiškai virsta, galima sakyti,

klausosi „tik vienos telefoninio pokalbio pusės“<sup>29</sup>. Laiško-pokalbio samprata gali nulemti minėtą antrąjį arba ketvirtąjį leidimo tipą: klausimas-atsakymas yra Tekstas, visi klausimai-atsakymai yra Tekstas. Jeigu kalbame apie pastarąjį atvejį, reikėtų paminėti, kad Lietuvoje tokių publikacijų esama nedaug<sup>30</sup>.

Kartais abipusį dialogą aprėpiantys leidimai neįmanomi dėl tekstų gausos ar nevienodo išlikusių abiejų korespondentų laiškų kiekio, nors neretai šis būdas nesirenkamas norint nenusižengti autoriaus „genialumo“ principui<sup>31</sup>. Todėl ir Lietuvoje dažniausiai publikuojama vieno asmens korespondencija, ji dominuoja rašytojų *Raštų* tomuose, nors kartais laišakai leidžiami ir atskirais leidiniais<sup>32</sup>. Gana paplitęs yra laiškų skelbimas kartu su kitais autobiografiniais tekstais<sup>33</sup>, grindžiantis požiūrį į laišką kaip egodokumentą<sup>34</sup>. Vertėtų pažymėti, kad tokios publikacijos dažnos populiariuosiuose leidimuose, nors kritinių ar akademinų leidimų kontekste epistolikai taip pat ne visada skiriamas atskiras tomas (čia veikia ir kiekybės kriterijus)<sup>35</sup>. Ne akademinuose leidimuose dažnas eklektiškas laiškų publikavimo principas (kalbama apie „laiškų *jiems* ar net *apie* juos spausdinimą“<sup>36</sup>), kai į vieną leidinį patenka laišakai, memuarai, nuotraukos, kūryba ir kt<sup>37</sup>. Tačiau tokiais

grožiniais kūrniais“ (Mikalojus Konstantinas Čiurlionis, *Laiškai Sofijai*, parengė Vytautas Landsbergis, Vilnius: Baltos lankos, 2011, p. 15).

<sup>29</sup> Wilmarth S. Lewis, *op. cit.*, p. 30.

<sup>30</sup> Be minėtų Greimo ir Kašubienės laiškų, literatūros lauko dalyvių atskirais leidiniais išleistų epistolinių dialogų neturime, tik vertimą: Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz, *Laiškai 1952–1963*, parengė Marek Kornat, iš lenkų kalbos vertė Kazys Uscila, Vilnius: Mintis, 2010, 723 p.

<sup>31</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 30.

<sup>32</sup> Pavyzdžiui, Šatrijos Ragana, *Laiškai*, parengė Janina Žėkaitė, Vilnius: Vaga, 1986, 510 p.; Julijonas Lindė-Dobilas, *Laiškai*, parengė Virgilija Stonytė, Vilnius: Vaga, 1999, 358 p., ir pan.

<sup>33</sup> Žr. Eduardas Mieželaitis, *Post scriptum*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2008, 336 p.; *Jurga: Atsiminimai, pokalbiai, laišakai*, sudarytoja Dovilė Zelčiūtė, Vilnius: Tyto alba, 2008, 678 p.; *Bliuzas Ričardui Gaveliui: Atsiminimai, užrašai paraštėse, laišakai, eseistika, kūrybos analizė*, sudarė Nijolė Gavelienė, Antanas A. Jonynas, Almantas Samalavičius, Vilnius: Tyto alba, 2007, 336 p. ir kt.

<sup>34</sup> Plačiau apie laiško dokumentiškumą ir literatūriškumą žr. Aistė Kučinskienė, „Nelaiškas apie laiškus: kaip skaityti epistolinius tekstus?“, *Naujasis Židinys-Aidai*, 2011, Nr. 8, p. 549–556.

<sup>35</sup> Pavyzdžiui, Antanas Baranauskas, *op. cit.*

<sup>36</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 30.

<sup>37</sup> Žr. Mikalojus Konstantinas Čiurlionis, *op. cit.* Greta Čiurlionio laiškų yra įterpiami ir



atvejais ne visuomet galime kalbėti apie *laiškų* leidimą: tai gali būti medžiagos apie kokio asmens biografiją kolekcija<sup>38</sup>. Pavyzdžiui, atsiminimų ir esė rinktinėje *Neužmirštamam Vaižgantam*<sup>39</sup> Vaižganto laišakai skelbiami kartu su kitų asmenų memuarais, straipsniais, autoriaus laišakai spausdinami kartu su jam adresuotaisiais.

Publikuojant vieno asmens laiškus kaip „autorinius“ tekstus, neskelbiama korespondencijos pusė dažniausiai komentuojama, taigi nedeklaruojamas absoliutus laiško kaip vieno autoriaus teksto autonomiškumas; kartu redaktorius yra laisvas pasirinkti, ką vertėtų pateikti skaitytojui (dėl to nemažai mus dominančių asmenų korespondencijos ar ištraukų iš laiškų galime rasti kitų autorių *Raštų* tomuose<sup>40</sup>). Štai Žirgulys mano, kad galima skelbti vieną susirašinėjimo dalyvį neprarandant dialogiškumo iliuzijos: „kai skelbiami tik vienos pusės laišakai, komentarai turi būti rašomi taip, kad bent iš dalies būtų jaučiamas dialogas“, todėl turi būti „bendrais bruožais primenama atsakomojo laiško turinys“, nors „labiau rekomenduojamos ir tikslios ankstesnio laiško citatos“. Jei korespondento kreipimasis ir adresato atsakymas turi „tiesiog esminę reikšmę dialoge“<sup>41</sup>, jie turi būti publikuojami abu<sup>42</sup>.

Pasirinkus bet kurią iš tekstų atrankos principų, reikia pripažinti, kad epistolikos atveju neįmanomas joks *galutinis* leidimas (ar visi laišakai rasti?), o laiško teksto apimtis susijusi su tuo, ar jis traktuojamas „kaip baigtinis produktas, ar kaip besivystantis procesas“<sup>43</sup>. Baigtiniu galėtų būti nebent

keli išlikę Sofijos atsakymai, dedami atsiminimai, straipsnių ištraukos, kitų žmonių laišakai. Kitokio pobūdžio yra Jono Meko sudaryta knyga *Trys draugai: John Lennon, Yoko Ono, Jurgis Mačiūnas: Pokalbiai, laišakai, užrašai*, iš anglų kalbos vertė Aušra Simanavičiūtė, parengė Jonas Mekas et al., Vilnius: Baltos lankos, 2007, 268 p., kurią galėtume pavadinti „fluxiška“: visų trijų asmenų laišakai, pokalbiai, kūryba, tekstų faksimilės, nuotraukos ir t. t.

<sup>38</sup> Žr. Robert Halsband, *op. cit.*, p. 30.

<sup>39</sup> *Neužmirštamam Vaižgantam: Atsiminimai, esė, laišakai*, sudarytojas Alfas Pakėnas, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2009, 487 p.

<sup>40</sup> Tumas, kaip intensyviai koresponduojantis, figūruoja didžiojoje dalyje savo amžininkų laiškų leidimų, kur neretai komentuose cituojami ar pateikiami ištisi jo laišakai, pavyzdžiui, žr. Vincas Mykolaitis-Putinas, *Raštai*, t. 10, Vilnius: Vaga, 1969, p. 754–755, ir pan.

<sup>41</sup> Aleksandras Žirgulys, *op. cit.*, p. 204, 205.

<sup>42</sup> Šis Žirgolio teiginys (panašių argumentų rastume kone visose laiškų publikacijas svarstančiose studijose) parodo, koks problemiškas yra epistolinių tekstų leidimas: redaktorius ar leidėjas yra įpareigotas vertinti tekstų vertę, svarbą.

<sup>43</sup> Peter L. Shillingsburg, „The Autonomous Author, the Sociology of Texts, and the Polemics of Textual Criticism“, in: *Devils and Angels*, p. 23.

vienas laiškas, mat jei suvoksime laiškų visumą kaip Tekstą, negalėsime įrodyti jo baigtinumo ribų. Jei manome, kad į vieną epistolinių tekstų leidinį kartu patekę laiškai yra kaip vientisas Tekstas, redaktorius čia tampa kone bendraautoriumi, sukurdamas „tekstą, kokio niekada nebuvo“<sup>44</sup>. Teigdami, kad viskas turi įtakos teksto suvokimui (ne tik materialus tekstų „įkūnijimas“ popieriuje, rašalu ir pan., bet ir greta jo publikuojami tekstai, komentarai)<sup>45</sup>, galime sakyti, kad laiškų leidimai visada tampa visai kas kita nei patys laiškai. Johnas A. Walkeris rašo: „aš dar nesu radęs jokio korespondencijos leidimo, kuriame redaktorius nebūtų priverstas atlikti *kokio nors* savavališko sprendimo“<sup>46</sup>, neatsitiktiniai ir tokie teiginiai: „Dėl to aš nusprendžiau daryti taip [kursyvas mano, – A. K.]“<sup>47</sup>, – neretai laiškų redaktoriui reikia atlikti subjektyvius pasirinkimus dėl visų teksto lygmenų.

**Laiško samprata korespondencijos publikacijose.** Svarbus epistolinių tekstų leidime yra ir *kokybinis* tekstų atrankos principas: kur yra asmeninis laiškas, o kur vieša korespondencija<sup>48</sup>? Jei redaktorius leidžia laiškų tomą kaip *all-inclusive*<sup>49</sup>, jis turi aiškiai apibrėžti laiško sąvoką – kas *dar* nėra, o kas *jau* nėra laiškas. Sutariama, kad publikuojant visų pirma reikėtų atskirti realius laiškus nuo literatūrinių<sup>50</sup>, tačiau – jei akcentuojame formalią laiško struktūrą (kreipinys, Aš–Tu tipo santykis) – į epistolikos leidinį gali patekti ir literatūriniai arba – dažniau – vieši laiškai („ar įtraukti juos į laiškų leidimą negali būti pasakyta bendrai, bet turi būti nuspręsta itin pragmatiškai“<sup>51</sup>). Sprendžiant, ar publikuojant korespondencijos visumą spausdinti tokius laiškus, kur asmuo (ar tik jo *vardas*) atstovauja kolekty-

<sup>44</sup> D. C. Greetham, „The Manifestation and Accomodation of Theory in Textual Editing“, in: *Devils and Angels*, p. 96.

<sup>45</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 28.

<sup>46</sup> John A. Walker, „Editing Zola’s Correspondence: When Is a Letter Not a Letter?“, in: *Editing Correspondence*, p. 108.

<sup>47</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 33.

<sup>48</sup> Anglų kalboje dažnai vartojamas *epistle* (iš lot. k.) – laiško forma parašytas publikavimui skirtas tekstas.

<sup>49</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 28.

<sup>50</sup> Siegfried Schiebe, „Some Notes on Letter Editions: With Special Reference to German Writers“, *Studies In Bibliography*, 1988, t. 41, p. 137. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2011-11-03).

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 138. Panašiai svarsto ir Žirgulytė: „Kai kurie ‚Laiškai redakcijai‘, kur gausiau asmeninio autobiografinio elemento, gali likti rašytojų laiškynuose, žinoma, reikia juos nagrinėti jautriai ir atidžiai“ (Aleksandras Žirgulytė, *op. cit.*, p. 173).

vą, rekomenduotina neskelbti jų kartu su „autoriniais“: galima pripažinti, kad vieši laišakai yra *kitokių* laiškų pavyzdys ir spausdinti juos leidinio prieduose<sup>52</sup>, arba – atvirkščiai – viešo laiško tekstą, kuris jau yra straipsnio rūšis, o *nebe* laiškas, publikuoti prie autoriaus publicistikos<sup>53</sup>. Žirgulyš, kalbėdamas apie neaiškia skirtį tarp viešo ir privataus laiško, aptaria sovietiniais laikais paplitusią praktiką publicistinius laiškus ar laiškus redakcijai spausdinti kartu su asmeniniais ir teigia, kad vis dėlto šią epistolikos rūšį vertėtų atskirti nuo privačios korespondencijos<sup>54</sup>. Lietuvoje leidžiant laiškus elgiamasi įvairiai net ir akademinuose *Raštų* tomuose, nors įprasta įtraukti tiek asmeninę korespondenciją, tiek įstaigoms rašytus laiškus<sup>55</sup>. Taip pat būtų galima rinktis spausdinti viešus laiškus ne prieduose, bet atskirame leidinio skyriuje.

Tarp dar neskelbtų Vaižganto laiškų panašių atvejų yra daug: kai jis kalba redakcijos vardu<sup>56</sup> arba į jį kreipiamasi kaip į redakciją<sup>57</sup> (yra ir tokių laiškų, kurie siunčiami nuo draugijos ar redakcijos ir laiškas turi tik Tumo-Vaižganto parašą<sup>58</sup>). „Gryno“ ir „negryno“ laiško skirtis ne visada aiški ir dėl to, kad kai kurie tekstai, tokie patys ar vos pakitę, funkcionuoja keliose terpėse ir keliais būdais, pavyzdžiui, XIX a. pabaigos – XX a. pradžios spaudoje išties buvo paplitusi praktika ne viešą daryti viešu<sup>59</sup>. Pasirinkus bet kurį atvejį, reikia informuoti skaitytoją: komentuoti, aiškinti, nurodyti, jei laiškas jau buvo publikuotas.

<sup>52</sup> John A. Walker, *op. cit.*, p. 110.

<sup>53</sup> Siegfried Schiebe, *op. cit.*, p. 141.

<sup>54</sup> Žr. Aleksandras Žirgulyš, *op. cit.*, p. 174–175.

<sup>55</sup> Pavyzdžiui, Žemaitė, *Raštai*, t. 6: *Laiškai*, redaktorius Aleksandras Žirgulyš, redakcinė komisija Kostas Korsakas (pirm.), Antanas Venclova, Juozas Žiugžda, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957, 597 p.; Gabrielė Petkevičaitė-Bitė, *Raštai*, t. 6: *Laiškai*, paruošė Aleksandras Žirgulyš, Vilnius: Vaga, 1968, 550 p.; ir pan.

<sup>56</sup> Žr. *VUB RS*, f. 1, b. F562 laiškus nuo *Vilties* ar *Tautos* redakcijos Tumo vardu ir pan.

<sup>57</sup> Žr. *VUB RS*, f. 1, b. F26 (Viešoji Tumo korespondencija); f. 1, b. E117 (Tumo susirašinėjimas su *Dirva*); f. 1, b. E132 (Tumo susirašinėjimas su „Kultūros“ bendrove), taip pat gausu laiškų, adresuotų Vaižgantui, bet susijusių su redakcijos darbu, pavyzdžiui, 1920 m. gegužės 2 d. P. Butkaus laiškas su kreipiniu „Garbingas kun. Redaktoriau!“ (*VUB RS*, f. 1, b. F69).

<sup>58</sup> Žr. Juozo Tumo-Vaižganto laiškas Aleksandrui Dambrauskui, [kvietimas į „Draugijos“ susitikimą kaip dalininkui], 1908-06-14, in: *VUB RS*, f. 1, b. E118; ir pan.

<sup>59</sup> Iškalbingos tokios pastabos: „Šitą laiškėlį nespausdinkite: aš jį siunčiu tik Tamstai, idant pasirupintumite, jei išrasite naudingą, taip padaryti“ (N. Raštučio laiškas Juozui Tumui-Vaižgantui, [be datos], in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4187), – kartais reikia net paprašyti, kad laiškas nebūtų spausdinamas.

Vieno laiško ribų nustatymas (kaip elgtis su įvairiomis glosomis, priedašais, nubraukimais ir t. t., kuriuos – tikėtina arba žinoma – atliko kito asmens ranka) taip pat yra nulemtas požiūrio į teksto baigtinumą ar procesualumą, individualią ar kolektyvią autorystę. Kartais manoma, kad kitų žmonių priedašai ar komentarai publikuojant yra „nereikalinga informacija“<sup>60</sup>. Tačiau jie gali būti reikšmingi korespondencijos visumai, todėl vertėtų juos pateikti išnašose arba prieduose, mat laiškų leidimų tikslas turėtų būti kuo pilniau pirminiais šaltiniais „ilustruoti“ autoriaus padėtį<sup>61</sup>. Pavyzdžiui, Vaižgantas ant gautų laiškų dažnai palikdavo priedašą „Ats.“ arba „Atsakyta“ (taip pat „Išsiųsta“, „Išspausdinta“ ir pan.) su data, pasibraukdavo kai kurias laiškų vietas<sup>62</sup>. Kita vertus, būna tokių laiškų, kuriuose daug skirtingų „rankų“<sup>63</sup>, arba priedašai tikrai nėra „nereikalinga informacija“. Tokiais atvejais galėtume pasitelkti Jeromo J. McGanno teksto kaip socialaus proceso idėją: „todėl visi tekstai, įtraukiant ir tuos, kurie gali atrodyti grynai privatūs, yra socialūs tekstai“<sup>64</sup>, kuriai pritarus, publikuodami negalime at mesti vėlesnių užrašų, priedašų, nes iš šios perspektyvos „net ir pomirtiniai redaktorių, leidėjų, draugų ar pažįstamų pakeitimai turi būti laikomi pilnai pagrįsta teksto, skaitomo kaip socialinio konstrukto, dalimi“<sup>65</sup>.

Rengiant laiškus spaudai, reikia aiškiai suvokti teksto ir užrašo (šaltinio) skirtį<sup>66</sup>, nes laiško sąvoka gali būti įvardijamas tiek tekstas, tiek ir šaltinis<sup>67</sup>. Pastaruoju atveju kartais renkamas publikuoti tik dalį laiško (materialiąja prasme), bet ne visą laiško tekstą (viename laiške-užrašė gali būti ne vienas laiškas-tekstas)<sup>68</sup>. Minėtinas Baranausko atvejis: laiškuose (šaltiniuose) siųsti eilėraščiai ir pasveikinimai draugams bei kolegoms leidėjų pasirinkti spausdinti atskirai, prie literatūrinės kūrybos: „Baranausko epis-

<sup>60</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 34.

<sup>61</sup> Siegfried Schiebe, *op. cit.*, p. 143.

<sup>62</sup> Pavyzdžiui, Balio Sruogos laiške Vaižgantui yra įrašas: „Atsakyta 1924 IV 15 ir IV 16“; žr. *VUB RS*, f. 1, b. F25.

<sup>63</sup> Žr. Didžiulių šeimos laiškus Vaižgantui, kuriuos dažnai rašo keliese, kartais rašo vienas asmuo, bet kitas tik prideda kokią pastabą ir pan. (*VUB RS*, f. 1, b. E8).

<sup>64</sup> Jerome J. McGann, *op. cit.*, p. 2.

<sup>65</sup> D. C. Greetham, *Textual Scholarship*, p. 337.

<sup>66</sup> Apie šias sąvokas žr. Paulius Subačius, *op. cit.*, p. 65–71.

<sup>67</sup> Žr. Aistė Kučinskienė, *op. cit.*, p. 552.

<sup>68</sup> Pavyzdžiui, Žemaitės laiškuose (materialiąja prasme) būdavo keli laišakai (tekstai), bent jau taip šią situaciją interpretuoja leidėjai, iš laiško lapo publikuodami tik Povilui Višinskiui skirtą dalį ir neskelbdami laiško dalies, rašytos tėvų vardu; žr. *Ibid.*, p. 553.

tolografinį palikimą savaip papildo ir jo vadinamieji giesmėgaliai ir geražodžiai – poetiniai laišškai [...]. Jie išspausdinti Baranausko „Raštų“ I tome, skirtame poezijai“<sup>69</sup>, taip deklaruojant laiško kaip materialaus objekto (užrašo) ir laiško kaip teksto skirtį.

Yra ir tokių epistolinių tekstų redaktorių, kurie siūlo laiškų publikacijose atrinkti suinteresuotąjį galbūt sudominsiančias temines laiškų vietas<sup>70</sup>. Tačiau tai išties nemenkas savivaliavimas (juk reikia subjektyviai nuspręsti, ką ir kodėl kupiūruoti), o jei pasirenkama leisti epistolinių tekstų *visumą*, atmeti pernelyg buitinių laiškų redaktoriaus negali, nes „reikšmingo“ ir „ne-reikšmingo“ laiško riba nėra labai aiški<sup>71</sup>. Wilmartho S. Lewiso svarstymu, nusprendus spausdinti tik „įdomius“ laiškus, reikia „pasverti kiekvieną įtraukimo ir atmetimo atvejį dėl priežasčių, kurios gali kiekvieną dieną būti skirtingos“, todėl toks pasirinkimas netinka akademiniam leidimams<sup>72</sup>. Kartais laiškų redaktorių kupiūruojamos per intymios laiškų vietos, tačiau, atrodytų, kad teisus Žirgulyš manydamas, jog dažnai neverta griauti teksto vientisumo ir „geriau kartais visą laišką išimti nei kupiūruoti“<sup>73</sup>.

Kaip vis dėlto reikėtų elgtis su rašytojo korespondencijos visuma? Vaižganto atveju turime išlikusių abipusių dialogų: su Petru Klimu ir Brone Mėginaite-Klimiene<sup>74</sup>, Aleksandru Dambrausku, Antanu Kaupu, Gabriele Petkevičaitė-Bite, Dižiulių šeima, Julijonu Linde-Dobilu... Tikrai vertingos būtų jų publikacijos kartu, tačiau praktiškai viename leidinyje tai įvykdyti gali būti sunku. Taip pat didžioji dalis laiškų redaktorių ir leidėjų sutinka, kad laiškų visuma geriau atskleidžia dominančią asmenybę ir jos veiklos ypatybes, todėl kaip derėtų elgtis su tūkstančiais Vaižgantui adresuotų, bet ne jo rašytų laiškų, kurie iš tiesų daug *papasakoja* apie jo biografiją ir kultūrinės bei socialines to meto detales (ne tik kultūros lauko dalyvių laišškai, bet ir laišškai iš kalėjimų, kaimų, mokyklų, neretai susiję su rašančiųjų literatūrinėmis praktikomis, kartais politika, ekonomine situacija ir t. t.)? Nepasirodę po juos apjungiančiu autoriaus vardu, šie laišškai tikriausiai nesusilauks

<sup>69</sup> Antanas Baranauskas, *op. cit.*, p. xxi.

<sup>70</sup> Aleksandras Žirgulyš, *op. cit.*, p. 169.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>72</sup> Wilmarth S. Lewis, *op. cit.*, p. 30. Nors kartais pritariama tam tikrų laiško dalių kupiūravimui (pvz., siūloma tik palikti nuorodas išnašose); žr. Donald H. Reiman, *op. cit.*, p. 82.

<sup>73</sup> Aleksandras Žirgulyš, *op. cit.*, p. 199–200.

<sup>74</sup> *Laiškuose Klimams* antroji dialogo (polilogo) pusė nepateikiama, nors yra išlikusi.

publikacijos laiko ir iš esmės tik užima vietą rankraštynuose, kur juos perskaitys keletas suinteresuotųjų per dešimtmetį.

Tinkamas sprendimas atrodytų tokių laiškų nespausdinti, bet sudaryti jiems elektroninę terpę – duomenų bazę, kur besidomintys ne tik Vaižganto biografija ar kūryba, bet ir platesniu to laiko visuomeniniu, kultūriniu ar literatūriniu gyvenimu galėtų lengviau juos pasiekti<sup>75</sup>. Tačiau tekstų skelbimas elektroninėje terpėje taip pat nėra paprastas: jei sudarinėtume paprastą skaitmeninį archyvą ir rankraščius pateiktume tokia tvarka, kokia yra „popieriniuose“ kataloguose, būtų sunku sudaryti vieno rašytojo ar vieno adresato skaitmeninį katalogą, mat rankraštynuose laiškai (kaip „dvigubos“ autorystės) kartais kataloguojami pagal autorių, kartais pagal adresatą<sup>76</sup>. Sisteminius skaitmeninius archyvus sudaryti sunkiau (atranka, klasifikacija, susistemimas) ir jie „reikalauja tiek pat tyrimo ir darbo, kaip ir didžioji dalis spausdintų leidimų, o kartais net ir daugiau pastangų, nes medija pasiūlo vietą ir metodą, leidžiantį praktiškai pateikti daugiau“<sup>77</sup>. Tačiau reikšminga Peterio L. Shillingsburgo pastaba: elektroninės/skaitmeninės versijos gali būti nuolat pildomos ir tvarkomos<sup>78</sup>, o epistolinių tekstų atveju (sunkiai nustatomos baigtinumo ribos) šis variantas labai parankus. Kita vertus, jei kalbame ne tik apie sisteminį archyvą, bet ir apie kritinį (ar akademinį) laiškų publikavimą skaitmenine versija, turime pripažinti, kad jis reikalauja labai daug darbo ir iš esmės kiekvienu atveju vertėtų apsprasstyti tokio archyvo poreikį.

**Kaip publikuoti laiškus? Laiškų redagavimas.** Apsisprendus dėl laiškų tekstų korpuso, vos pradėjus rengti atrinktus tekstus publikavimui, kyla

<sup>75</sup> Galima paminėti laiškų kaupimu užsiimančią *Asmeninės rašomosios lietuvių kalbos duomenų bazės* projektą, kurio tikslas – rinkti nebūtinai žinomų visuomenėje žmonių laiškus ir iš turimų duomenų vykdyti kalbinę ar istorinę analizę (žr. Daiva Litvinskaitė, Aurelija Tamošiūnaitė, „Asmeninės lietuvių rašomosios kalbos duomenų bazės (AKdb) sumanymo ištaikos ir pirmieji darbai“, *Archivum Lithuanicum*, 2011, t. 13, p. 399–404). Minėtinos jau atliktos lingvistinės kelių tokių laiškų analizės: Aurelija Tamošiūnaitė, „Viena kalba – dvi abėcėlės: kirilika ir lotyniška abėcėle rašyti Petro Survilo laiškai“, *Archivum Lithuanicum*, 2010, t. 12, p. 157–182; Aurelija Tamošiūnaitė, „Asmeninė kalba: laiškai šiaurės panevėžiškių patarme“, *Archivum Lithuanicum*, 2008, t. 10, p. 111–136.

<sup>76</sup> Vaižganto atveju daug jam rašytų laiškų yra kataloguojami būtent pagal adresatą, nors žymesnių asmenų laiškai Vaižgantui patenka į katalogus pagal jų vardą.

<sup>77</sup> Peter L. Shillingsburg, *From Gutenberg to Google: Electronic Representations of Literary Texts*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 82.

<sup>78</sup> *Ibid.*

kiti klausimai: „ar ketini modernizuoti asmens rašybą, skyrybą ir t. t.“<sup>79</sup> Nors šios problemos domina visų tekstų redaktorius, manytina, kad kitiems tekstams ne taip būdinga epistolikos leidimų įvairovė ir dažna nežinomybė laiško publikavimo akivaizdoje atsiranda dėl to, jog pastarasis balansuoja tarp dokumentiškumo ir literatūriškumo, o jo leidimai dažnai užima tarpinę grandį tarp populiariojo, kritinio ar dokumentinio tipo<sup>80</sup>.

G. Thomas Tanselle<sup>81</sup> nurodo, kad būtent skirtingas tekstų privatumo laipsnis tekstologui yra esminis dokumentinės ir ne dokumentinės raštijos skelbimo skirtumas. Skelbiant dokumentus dažniausiai rekomenduojama nieko nekeisti ir pateikti kuo artimesnius originalui perrašus ar faksimiles, bet laiškam kaip *nevisai* dokumentams nuolat taikomos įvairios išlygos<sup>82</sup>. Prisiimdami laišką laikyti dokumentu, turime jį publikuoti kuo dokumentiškesniu pavidalu, esančiu „arčiau autoriaus“ (jo gramatinės klaidos, ištrynimai, tarpai ir t. t. teikia duomenų apie asmenį), o moksliniam publikavimui nepriimtinas kalbos „modernizavimas ar dalinis modernizavimas“<sup>83</sup>. Jei laišką laikome „literatūra“, siūloma jį taisyti, redaguoti, kupiūruoti: juk grožinių tekstų autoriai dažnai sąmoningai palieka korektūros ir redagavimo darbą kitiems<sup>84</sup>. Tačiau privačių laiškų kaip viešam skaitymui nenumatytų tekstų gramatikos ir stiliaus taisymai komplikuoti; juk literatūros tekstai dažniausiai būna numatyti publikavimui, todėl jų galutinis tekstas yra autoriaus ir redaktoriaus (bei kitų socialinių institucijų) bendradarbiavimo pavyzdys, o dėl laiško skelbimo tipo, neretai nesutampancio su autoriaus intencijomis (nors jų nustatyti neįmanoma)<sup>85</sup>, turi apsispręsti tekstologai.

Situacijos dėl teksto taisymų ir pertvarkymų keblumą iliustruoja iškalbingas Gordonas S. Woodo pateikiamas pavyzdys iš Thomaso Jeffersono laiško, kurio nekonvertuotas skelbimas labai apsunkina skaitymą:

<sup>79</sup> Wilmarth S. Lewis, *op. cit.*, p. 31.

<sup>80</sup> Apie šių tipų skirtį žr. D. C. Greetham, *op. cit.*, p. 8.

<sup>81</sup> G. Thomas Tanselle, „The Editing of Historical Documents“, *Studies In Bibliography*, 1978, t. 31, p. 2–57. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-19).

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 9–13.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 48, 41, 50. Tanselle pateikia daug pavyzdžių, kur laiškų leidimuose rašyba nemodernizuojama, pavyzdžiui, *Byron's Letters and Journals*, t. 1: *In My Hot Youth, 1798–1810*, ed. Leslie A. Marchand, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1973; ir pan.

<sup>84</sup> Donald H. Reiman, *op. cit.*, p. 113.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 38–39, 43.

Carleton havg hrd yt we were returning with considble reinfmt, so terrifd, yt wd hve retird immedly hd h. nt bn infmd by spies of deplorable condn to wch sm pox hd redd us.<sup>86</sup>

Todėl galimas požiūris, kad tekstus reikėtų „šiek tiek pataisyti“, manant, jog redaktoriui turi rūpėti „tikslus reikšmės, o ne teksto, perdavimas“<sup>87</sup>. Tačiau rašybos ir skyrybos nekeitimas teikia medžiagos kitiems mokslininkams<sup>88</sup> – daugiausia lingvistams, taip pat sociolingvistams, net sociologams, psichologams ir kt. Pavyzdžiui, Vaižganto laiškų pluošte pagal gramatikos išmanymą neretai galime atskirti socialinę žmogaus padėtį, pažinties su besiformuojančiomis bendrinės kalbos normomis lygį. Geru pavyzdžiu galėtume laikyti Mosėdžio zakristijono Jurgio Knistauto laišką (pateikiame trumpos ištraukos perrašą):

Daug kartu pamislįjau ir apei Tamstą, ar neužknaksieje bulšovikai, bet kad kiekvieną metą turiejau išsėrašes laikraščius, tai ir atrasiu pas koke Švedije bus ir parvažiuos i Lietuva. Ir šiuse metuose turiu Vienybę ir nuog pradžios Balondžio išsėrašeu „Laisve“ o nuog kun. Oželio gaunu pasyskaitite „Žvaigžde“. Keleta numeriu parskaitėu ir Tamstos leidama laikrašti „Tauta“ [...].<sup>89</sup>

Laiškuose kaip ne spaudos raštuose randame daug tirtinų kalbos raidai svarbių savybių, ypač pereinamaisiais kalbos istorijos laikotarpiais<sup>90</sup>. Pats Vaižgantas didžiąją dalį savo laiškų parašęs beveik be klaidų šiuolaikinės bendrinės kalbos gramatikos požiūriu, nors ansktyvesnėje korespondencijoje – daugiausia iki 1900 m. – vartojo įvairias dabar taisytinias formas (ypač *sz*, *cz*, pačiuose seniausiuose laiškuose net *ú*), pavyzdžiui:

Szitai dėl ko *asz* niekadod dar nemislįjau apie iszstojimą, o tū labiaus apie iszvažiavimą į Ameriką. Vienkart įsikabinęs turiūs abiemis rankomis. Kiek spēkos iszturės – darbūsiūs, o jei patingsiu – nesiskūsiu ant kokio-ten fatum [...].<sup>91</sup>

<sup>86</sup> Gordon S. Wood, „Historians and Documentary Editing“, *The Journal of American History*, 1981, t. 67 (4), p. 871–877.

<sup>87</sup> G. Thomas Tanselle, *op. cit.*, p. 29.

<sup>88</sup> Ralph A. Leigh, „Rousseau’s Correspondence: Editorial Problems“, in: *Editing Correspondence*, p. 55.

<sup>89</sup> Jurgio Knistauto laiškas Juozui Tumui-Vaižgantui, [1920], in: *VUB RS*, f. 1, b. F10. Nors laiškas nedatuotas, pagal *Tautos* paminėjimą galime manyti, jog tai 1920-ieji metai, kai prasilavinusi tautos dalis jau ėmė laikytis Jono Jablonskio diegiamos bendrinės kalbos normų.

<sup>90</sup> Aleksandras Žirgulyš, *op. cit.*, p. 193.

<sup>91</sup> Juozo Tumo-Vaižganto laiškas Antanui Kaupui, 1893-02-29, in: *VUB RS*, Prano Račiūno fondas, f. 187, b. 11.



Jei ištaisome visas klaidas (mūsų požiūriu) tokiuose laiškuose kaip citotieji, jie tampa lengviau paskaitomi šiuolaikiniam skaitytojui, bet nenatūra socialinio krūvio, pasidaro nebeiškalbingi ir kalbos istorikams. Taigi pasirinkimas kiek kupiūruoti, konvertuoti ar koreguoti susijęs su redaktoriaus intencijomis ir numanoma auditorija – implikuotais leidinio skaitytojais, kuriems tekstologas „turi įsipareigojimų [...], ir pirmasis iš jų yra pristatyti jiems tekstą, kurį šie galėtų skaityti ir interpretuoti“<sup>92</sup>. Rengiant kritinius/akademinius leidimus nesiūlytina ką nors atrinkinėti ar keisti tekstus, o jei rengiami „rinkiniai laišakai“ (populiarusis leidimas), leistina kur kas daugiau subjektyvumo<sup>93</sup>.

Apsisprendimas dėl paties laiško publikavimo tipo dažniausiai taip pat priklauso nuo priimtą laiško sampratos. Jei manome, kad tai yra dokumentas, galime rinktis dokumentinį leidimą su faksimile ir/ar poligrafinio rinkimo perrašu<sup>94</sup>. Faksimilinis ar diplomatinis leidimas atsižvelgia į laiško kaip neskirto publikavimui prigimtį, todėl kartais teigiama, kad publikuoti neplanuotų darbų redaktoriai dažniausiai turėtų vadovautis būtent dokumentinio, o ne kritinio leidimo principais<sup>95</sup>; čia svarbus komentavimas ir tekstologinis aparatas. Kitiems leidimo tipams – populiariajam ar net kritiniam – dažniausiai nesirenkama faksimilė, nes su perrašu ji užimtų per daug vietos, juose epistolinis tekstas redaguojamas kaip literatūrinis, kartais ir visai nekomentuojamas.

Tačiau esminga yra tai, kad dažnai dėl finansinių priežasčių pasirodo tik viena tų pačių epistolinių tekstų publikacija<sup>96</sup>, todėl reikia ieškoti kuo

<sup>92</sup> James McLaverty, „Issues of Identity and Utterance: An Intentionalist Response to ‚Textual Instability‘“, in: *Devils and Angels*, p. 144.

<sup>93</sup> Žr. John Mathews, „The Hunt For Disraeli Letters“, in: *Editing Correspondence*, p. 83.

<sup>94</sup> Tokių leidimų yra žurnale *Archivum Lithuanicum* (anksčiau minėtos publikacijos). Taip pat dokumentiniu galėtume laikyti tokį laiškų leidimą kaip *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans = Gedimino laišakai*, tekstus, vertimus bei komentarus parengė C. S. Rowell, Vilnius: Vaga, 2003, 420 p.

<sup>95</sup> John Mathews, *op. cit.*, p. 106.

<sup>96</sup> Žr. Ralph A. Leigh, *op. cit.*, p. 40–41. Redaguoti gausius laiškų tomus finansiškai labai brangu, o tiražai nebūna labai dideli. Negalime teigti, kad laišakai niekada nebūna perleidžiami, nes ir lietuvių literatūrinėje tradicijoje turime naujai išleistus tuos pačius Čiurlionio laiškus žmonai; žr. Mikalojus Konstantinas Čiurlionis, *Laiškai Sofijai*, sudarė ir parengė Vytautas Landsbergis, redagavo Aleksandras Žirgulyš, Vilnius: Vaga, 1973, 171 p.; Mikalojus Konstantinas Čiurlionis, *Laiškai Sofijai*, parengė Vytautas Landsbergis, Vilnius: Baltos lankos, 2011, 439 p. Neretai skelbiant korespondencijos visumą autoriaus *Raštuose*, dalis laiškų jau būna paskelbti periodikoje ar atskirais leidiniais (toks yra ir Vaižganto atvejis).

universalesnių redagavimo principų<sup>97</sup>. Lietuvoje laiškam publikuoti bene labiausiai paplitęs yra kritinis arba pusiau kritinis leidimas<sup>98</sup>, laiškus klasifikuojantis kartu su tokiu pačiu būdu leidžiamais literatūros kūrniais. Pasikartojantys senesni laišku (daugiausia sovietmečiu publikuotų) leidimų principai: vieno autoriaus laišakai įvairiems adresatams pateikiami chronologine tvarka gana stipriai bendrinant tarmybes ir taisant „klaidas“<sup>99</sup>. Be to, nors bene visi tokio pobūdžio leidimai turėję būti kritiniai (*Raštuose*, dažnai vienintelis tų laišku leidimas), jie yra pusiau populiariji: epistolinius tekstus stengtasi pateikti kuo platesnei auditorijai, pavyzdžiui, atrenkant tik kai kuriuos „reikšmingesnius“ laiškus, labai dabartinant gramatiką<sup>100</sup>.

Naujesnėse publikacijose kinta tekstologinis požiūris į laišką. Minėtuose naujuosiuose Baranausko *Raštuose* pateikiamas tekstas originalo (lenkų, lietuvių, lotynų, rusų) kalba, paliekama originalo rašyba ir skyryba<sup>101</sup>. Turbūt arčiausiai prie gero kritinio leidimo priartėjusiu galėtume vadinti<sup>102</sup> Simono Daukanto laišku Teodorui Narbutui publikaciją<sup>103</sup> – skelbiami laišku originalai lenkų kalba (faksimilės ir perrašai) ir jų vertimai į lietuvių kalbą, komentarai ne per gausūs, o „parengtas kritinis tekstas maksimaliai pertei-

<sup>97</sup> Nors kalbėdami apie laišku leidimus panašios išvados prieina ir užsienio tekstologai, reikėtų atkreipti dėmesį į tai, kad, pavyzdžiui, anglakalbėje terpėje pakartotiniai rašytojų laišku tomų leidimai kur kas dažnesni. Štai *John Keats Selected Letters* pratarmėje minima, kad jau yra kelios kritinės „standartinės“ Keatso laišku publikacijos, o ši yra keičiama, kad atitiktų *Oxford World's Classics* serijos reikalavimus; žr. [John Keats], *John Keats Selected Letters*, ed. Robert Gittings, New York: Oxford University Press, 2002, p. xxxiv.

<sup>98</sup> Dažnai laišakai leidžiami kartu su visais rašytojo *Raštais*.

<sup>99</sup> Galime paminėti kelis atvejus, daugiau ar mažiau atliepiančius visą tuometinę *Raštų* leidimo specifiką, pavyzdžiui: Povilas Višinskis, *Raštai*, surinko Adolfas Sprindis, spaudai paruošė ir redagavo Aleksandras Žirgulys, redakcinė komisija Juozas Jurginis, Bronius Pranskus, Jonas Zinkus, Vilnius: Vaga, 1964, 622 p.; ar Žemaitė, *op. cit.*

<sup>100</sup> Žr. sudarytojų ar redaktorių komentarus apie leidimo principus: Žemaitė, *op. cit.*, p. 482–483; Gabrielė Petkevičaitė-Bitė, *op. cit.*, p. 7; Šatrijos Ragana, *Laiškai*, parengė Janina Žekaitė, Vilnius: Vaga, 1986, p. 490–491; ir pan. Vyrauja toks laišku leidimo principas: laišakai numeruojami, viršuje – adresatas, tuomet – jei žinoma – vieta ir data. Komentarai pateikiami po laišku arba pabaigoje, kai kurios realijos gausiai aiškinamos. Taip pat dažnos laišku bei pavardžių, kartais tekstuose minimų įvykių ar knygų, vietų rodyklės.

<sup>101</sup> Vertimai pateikiami po laišku („Komentarų“ skirsnyje), čia yra ir paaiškinimai ar kiti komentarai.

<sup>102</sup> Žr. ir Paulius Subačius, *op. cit.*, p. 52.

<sup>103</sup> Simonas Daukantas, *op. cit.* Minėdami šį leidinį šiek tiek nusižengiamo nuostatai kalbėti apie rašytojų laiškus, tačiau būtent jis kaip pavyzdys galėtų formuoti ir literatūros lauko veikėjų laišku publikavimo būdus.

kia originalą<sup>104</sup>. Tačiau netikslu būtų sakyti, kad naujesniuose epistolinių tekstų leidimuose mažiau subjektyvių pakeitimų ir daugiau rodomas variantiškumas. Sofijos Kymantaitės-Čiurlionienės laiškų tome vis dėlto nesilaikoma „autentiškumo“ nuostatos ir atsisakoma Čiurlionienės tekstams iš tiesų itin reikšmingo skyrybos ženklo<sup>105</sup>, mat „įvairios paskirties brūkšnių autentiškumą [...] galėtų atskleisti tik faksimilinis leidinys“<sup>106</sup>. Palyginę lietuvių literatūros tradicijoje leidžiamus laiškus su, pavyzdžiui, šiame straipsnyje minimomis publikacijomis anglų kalba, galėtume sakyti, kad kitur laiškų publikavimo tradicijos taip pat nėra vieningos ar nusistovėjusios – egzistuoja tiek tekstų atrankos<sup>107</sup>, tiek aparato pateikimo, tiek kalbinio tvarkymo įvairovė. Atrodo, kad epistolinės tekstologijos situacija Lietuvoje yra universalios problematikos lauko dalis.

Kaip elgiamasi su tekstais Vaižganto laiškų publikacijose? *Laiškuose Klimams*, atrodo, iš dalies bandoma suderinti laiško dokumentiškumą su literatūriškumu. Anot sudarytojų, „laiškai skelbiami iš esmės autentišku pavidalu. Išsaugoma savita rašytojo kalbėsena. Išlaikoma laiškų sintaksė, žodynas, ano meto gramatinės normos atitinkanti rašyba ir skyryba“<sup>108</sup>, ir iš tiesų laiškų leidime beveik neatitolta nuo originalo<sup>109</sup>. Paliekamos gramatinės klaidos (nepadėtas kablelis, trūksta taško ant *é*)<sup>110</sup>, nors yra smul-

<sup>104</sup> Roma Bončkutė, „Simono Daukanto raštai, *Laiškai Teodorui Narbutui, Epistolinis dialogas*“, *Archivum Lithuanicum*, 1999, t. 1, p. 202.

<sup>105</sup> Žr. ir Čiurlionienės laiškus Vaižgantui, pavyzdžiui, „Taigi – O Tamsta tikiuosi – nemažesnis būsi džentelmenas. ir išklausysi mano prašymą – maldavimą – kaulijimą ---“ (*LLTIB RS*, f. 1, b. 417).

<sup>106</sup> Sofija Kymantaitė-Čiurlionienė, *Raštai*, t. 5: *Laiškai, 1906–1944*, sudarė Danutė Čiurlionytė-Zubovienė, Ramutis Karmalavičius, Dalia Palukaitienė, redaktorė Donata Linčiuvenė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 519, 520.

<sup>107</sup> Plg. Jane Austen, *Selected Letters*, ed. Vivien Jones, New York: Oxford University Press, 2004 (atrinkti tik kai kurie laiškai) ir bandymus išleisti „pilnus“ laiškų leidimus, tokius kaip dešimtimis tomų skaičiuojamas Horace Walpole, *The Yale edition of Horace Walpole's correspondence*, ed. W. S. Lewis, New Haven: Yale University Press, 1937–1983.

<sup>108</sup> Vaižgantas, *Laiškai Klimams*, p. 7.

<sup>109</sup> Taip pat žr. Petro Klimo nurodymus knygos leidėjams: „1. Būtina išlaikyti originalią Vaižganto rašybą. Keisti negalima nieko, iš bėdos kai kuriuos atvejus reiktų tik paaiškinti išnašose. 2. Užsienietiškos pavardės ir vietovardžiai neturi būti transkribuojami. 3. Sve-timžodžiai turi būti išlaikyti tekste, jų vertimus reikia pateikti išnašose /tai galioja ir rusų kalbai, kurios senoji rašyba turi būti išsaugota/. 4. Knygos pabaigoje būtinai privalo tilpti vardynas su trumpa asmenų biografija“ (*LLTIB RS*, f. 1, b. 7419).

<sup>110</sup> Nors apskritai stengiamasi nekeisti net kalbos riktų: 67 laiško „Babučiuok“ (taip pat yra ir kopijoje bei mašinarraštyje), perrašyta kaip „Babučiuok“ su pastaba „Pabučiuok (?)“.

kių „nutylėtų“ pataisymų<sup>111</sup>. Antra vertus, nepaliekami ant specialaus lapo mašinėle atspausdinti parašai<sup>112</sup>. Kadangi Vaižgantas yra išsiuntęs daug laiškų būtent tokiuose lapuose, galėtume svarstyti, ar tikrai geras sprendimas atsisakyti šio parašo (nors galėtume jį vadinti ne laiško teksto, o popieriaus lapo, užrašo dalimi)<sup>113</sup>. Net vos kelios pavyzdžio dėlei knygoje įdėtos faksimilės rodo, kad nėra *absoliučiai* sekama originaliu rankraščiu, pavyzdžiui, 43 atvirlaiškio faksimilės „kai-kas“ perraše yra „kai kas“. Žinoma, tai smulkmenos, bet Vaižganto „kai-ka“<sup>114</sup>, „kai-kada“<sup>115</sup>, „kur-ne-kur“<sup>116</sup> su brūkšneliu yra labai autoriui būdingas rašybos elementas.

Populiariuoju leidimu vadintiname *Neužmirštamais Vaižgantas* yra vienas įdomus pavyzdys – tai 1924 m. gruodžio 26 d. Vaižganto laiškas Matui Grigoniui, kuris pateikiamas su pastaba, kad yra perspausdinamas iš Juozo Ambrazevičiaus *Vaižganto*<sup>117</sup>, kur paskelbti keli laišakai. Ambrazevičiaus publikuojamas laiškas nėra tiesioginis rankraščio perrašas (yra vienas kitas „klaidų“ taisymas)<sup>118</sup>, o palyginus šiuos du tekstus ir laiško rankraštį, matome, kad *Neužmirštamame Vaižgante* publikuojamame laiške vieni taisymai

<sup>111</sup> Pavyzdžiui, originale esantys pabraukimai knygoje paryškunami: „tuojau“ rankraštyje, „tuojau“ mašiniraštyje, knygoje – „**tuojau**“ (4 laiškas), kopijoje ir mašiniraštyje „rugpjūčio“, knygoje – „rugpjūčio“ (žr. 63 ir 65 laišakai), arba „biauruji“ pakeista į „bjauruji“ (93 laiškas) (*Laiškų Klimams* rankraščiai ir mašiniraščiai LLTIB RS, f. 1, b. 7420).

<sup>112</sup> Pavyzdžiui, „Vytauto Bažnyčios (Dangun Ėmimo) Rektorius“ (9 laiškas, 22 laiškas ir t. t.).

<sup>113</sup> Miko Vaicekausko studijoje ir publikacijoje skelbiant Vaižganto laiškus šie užrašai išlaikyti, pavyzdžiui: „„Viltis“ | redakcija ir administracija | Vilnius, | Didžioji gatvė, № 23“ – taip skaitytojui pateikiamas kuo pilnesnis originalaus laiško vaizdas (Žr. Mikas Vaicekauskas, *Motiejaus Valančiaus užrašų ir atsiminimų rankraščiai Lietuvių mokslo draugijoje*, p. 84).

<sup>114</sup> Juozo Tumo-Vaižganto laiškas Julijonui Lindei-Dobilui, 1927-05-01, in: *VUB RS*, f. 1, b. E312.

<sup>115</sup> Juozo Tumo-Vaižganto laiškas Juozui Kubiliui ir Antanui Smetonai, 1913-10-16, in: *VUB RS*, f. 1, b. E96.

<sup>116</sup> Juozo Tumo-Vaižganto laiškas Onai Pleirytei-Puidienei, 1905-09-22, in: *VUB RS*, f. 1, b. E260.

<sup>117</sup> Juozas Ambrazevičius, *Vaižgantas: Apmatai kūrybos studijai*, Kaunas: Viltis, 1936, 192 p.

<sup>118</sup> Rankraščio „turįs“ Ambrazevičiaus ištaisytas į „turėsi“, o Alfo Pakėno palikta „turįs“, taip pat ir rankraščio „diemenčiukus“ *Vaižgante* buvo keistas į „deimančiukus“, o Pakėno paliktas kaip rankraštyje. Bet štai rankraščio „ščiokioje“ abiejų leidėjų pakeistas į „šiokioje“, „intrigas“ į „intrigas“, „atamaina“ – „atmaina“. Vaižganto laiško pabaigoje rankraštyje yra „dalykėlio nepadaro tikusiu. T ir t.“ Ambrazevičius šiek tiek pakeičia „dalyko nepadaro tikusiu ir t. t.“, o Pakėnas visai praleidžia „T. ir t.“: „dalykėlio nepadaro tikusiu“.

perimti iš Ambrazevičiaus, kitur paliekamos rankraštyje esančios žodžių formos<sup>119</sup>. Taigi įdomus yra Alfo Pakėno pasirinkimas nurodyti Ambrazevičiaus knygą kaip šaltinį, nors jo *Vaižgante* laiškas baigiamas parašu „Kun. Juozas“, o Pakėno: „Kun. J. Tumas | Kun. Lindei nuneškite mano pasveikinimą“, kai rankraštyje yra „Kun. Juozas | Kun. Lindei nuneškite mano pasveikinimą. Apie Būteną aš nieko nepatyrčiau tai ir neatsakiau“. *Neužmirštamo Vaižganto* laiško variante įterpiamas sakinys iš rankraščio, kurio net nėra Ambrazevičiaus laiško variante, bet paskutinis sakinys iš rankraščio pasirenkamas praleisti; toks leidimo būdas sunkiai pateisinamas net ir populiariuose leidimuose (kai netiksliai nurodomas šaltinis ar praleidžiami sakiniai), jei gramatinių klaidų taisymas ar konversija kartais būtini, nes gali būti nulemti leidinio adresato ir funkcijos. Aptartas pavyzdys parodo, kaip net kelių laiškų publikavimo ir jų perpublikavimo arba *tariato* perpublikavimo atveju matome, kad neretai leidžiant epistolinius tekstus svarstomi ir literatūros redaktoriams rūpintys klausimai: pagrindinio teksto<sup>120</sup> atranka, „klaidų“ taisymas, rašybos bendrinimas.

**Tekstologinis aparatas.** Kelios laiško auditorijos – „viena vieša ir viena privati“<sup>121</sup> – ir pakitęs adresatas yra susiję su praktinėmis redagavimo procedūromis, kurias glaustai aptarsime. Komentarai ir pastabos kontekstualizuoja tekstą, todėl galėtume laikytis ir teksto „grynumo“ ar autoriaus galutinio rezultato idėjos ir jų apskritai nerašyti. Tačiau sunkiai įsivaizduotume laiškų publikacijas be pastabų, nes jiems, kaip privatiems dokumentams, reikia kur kas daugiau „redakcijos ir kur kas esmingesnių pastabų nei skelbiant viešus raštus“<sup>122</sup>, todėl kartais „reikšmė skaitančiajai auditorijai tampa aiški tik po detalaus išaiškinimo“<sup>123</sup>. Komentarų pobūdį, žinoma, nulemia ir epistolinių tekstų leidimo tipas, nes jie yra tiesiogiai susiję su redaktoriaus intencijomis ir rašomi atsižvelgiant į numanomą publiką. Taigi nelengva pasakyti, ar laiškam kaip ne literatūros kūriniam (kurie skirti universaliai auditorijai) tikrai visada reikės daugiau komentarų, nors pap-

<sup>119</sup> Galėtume šį laišką netgi vadinti beveik „eklektiško“ teksto pavyzdžiu, kuriame iš kelių šaltinių sukuriamas „geriausias variantas“.

<sup>120</sup> Angl. *copy-text*.

<sup>121</sup> „[B]et kas gali perskaityti laišką ir jį suprasti, bet kai kurios jo reikšmės bus aiškios tik adresatui“ (Logan Esdale, „Gertrude Stein, Laura Riding and the Space of Letters“, *Journal of Modern Literature*, 2006, t. 29, p. 104).

<sup>122</sup> Donald H. Reiman, *op. cit.*, p. 57.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 68.

litęs požiūris, kad „laiškų komentarų apimtis gali būti žymiai didesnė negu kituose žanruose, ir čia negalioja kokios apibrėžtos proporcijos“<sup>124</sup>.

Elgesio su komentarais įvairovė priklauso ne tik nuo pačios laiško dokumentiškos prigimties ar leidimo tipo, bet ir nuo to, kiek nutolęs nuo mūsų numatytos leidinio auditorijos (laike ir erdvėje) yra autorius: kartais verta ne tik komentuoti laiškuose esančias istorines realijas, bet ir sudaryti žodynėlį, jei tekstuose daug neaiškumų<sup>125</sup>. Nors *tobulumo* pasiekti neįmanoma – apie vienus dalykus pakomentuota bus per mažai, apie kitus – per daug<sup>126</sup>, – reikėtų ieškoti „aukso vidurio“<sup>127</sup>, net ir žinant, kad komentuodami niekaip neišvengsime subjektyvumo<sup>128</sup>. Komentarų padėtis (po tekstu ar atskirame lape) priklauso nuo bandymo sukurti patogumą skaitytojui<sup>129</sup> ir nuo teorinės pozicijos: nenorint griauti teksto vientisumo ir jį suvokiant kaip uždara sistemą, komentarus turėtume rašyti atskirai, kitame lape; jei komentarus rašome kartu su tekstu (po juo išnašose ar kitaip), akcentuojame teksto reikšmės atskleidimo svarbą, o ne paties teksto kaip tokio reikšmę. Be to, laiškų leidimuose komentarai gali atlikti ne tik realijų aiškinimo funkciją, bet ir sieti juos į bendrą korespondencijos visumą, laiškų Tekstą<sup>130</sup>. Kartais į tekstologinį aparatą patenka ne tokios „vertingos“ laiškų vietos, nors toks sprendimas iš dalies pažeidžia teksto integralumą ir yra per daug subjektyvus<sup>131</sup>, todėl geriau būtų neskaidyti laiško vertingomis ir nevertingomis atkarpomis ir nieko iš laiško teksto nekelti į aparatą. Suprantamas yra įterpimų ar pataisymų (dėl popieriaus stokos, juodraščio nebuvimo ir pan.) nukėlimas į komentarų vietą, nes bandymas įterpinti juos į tekstą dažniausiai nepasiteisina<sup>132</sup>.

Laiškų tekstologijai svarbios yra atribucijos, datavimo ir panašios išsamių tyrimų reikalaujančios problemos<sup>133</sup>. Susidūrus su užšifruotomis vie-

<sup>124</sup> Aleksandras Žirgulys, *op. cit.*, p. 208–212, 209.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>126</sup> Robert Halsband, *op. cit.*, p. 37.

<sup>127</sup> Žr. Wilmarth S. Lewis, *op. cit.*, p. 33.

<sup>128</sup> Paul Eggert, *op. cit.*, p. 63–64.

<sup>129</sup> Aleksandras Žirgulys, *op. cit.*, p. 202.

<sup>130</sup> John Firth, „Harriet Weaver’s Letters to James Joyce 1915–1920“, *Studies In Bibliography*, 1967, t. 20, p. 152. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-18).

<sup>131</sup> Frederick Burkhardt, „Editing the Correspondence of Charles Darwin“, *Studies In Bibliography*, 1988, t. 41, p. 155. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-18).

<sup>132</sup> Aleksandras Žirgulys, *op. cit.*, p. 198.

<sup>133</sup> Visos šios problemos išsamiai aptariamasi: *Ibid.*, p. 174–183.

tomis, trumpiniais, neaiškiais adresatais ar datomis, galima rinktis juos palikti arba išskleisti, nors tai atliekant kyla daug sunkumų (jie turi būti „iššifruoti, o jų reikšmingumas išnagrinėtas publikai“<sup>134</sup>). Kai nėra nurodyto autoriaus ar adresato bei datos, stengiamasi juos išaiškinti (ypač autorių – epistolinių tekstų atveju dažnai būtent autoriškumas yra laiškų leidinius „įteisinanti“ instancija). Nors ne visai tikslu būtų teigti, kad nenustatytos autorystės laišakai nedomintų skaitytojų ar tyrėjų: štai kataloguose pasitaiko užrašų „nenustatyto asmens laišakai nenustatytam asmeniui“<sup>135</sup>, nors tokių tekstų publikacijos retos (nebent kalbėsime apie senąją raštiją), be to, nusistovėjusi tradicija skelbti laiškus su laiko (kartais ir vietos) žymėjimu<sup>136</sup>. Datas vertėtų nurodyti taip, kaip šios ir pasirodo dokumente (kaip integrali teksto dalis)<sup>137</sup>, nors dažnai tokiu atveju ji pasikartos du kartus: neretai laišakai spausdinami chronologiškai su antrašais (datomis), nors kartais pastarieji ir numeruojami. Neretos laiškų leidimuose yra ir asmenų gyvenimo chronologijos, asmenų rodyklės, įvadiniai (pabaigos) straipsniai – šiame straipsnyje jų neaptarsime, tačiau manytina, kad laiškam kaip iš *dalies* dokumentams tokie tekstologinio aparato elementai gali būti reikalingi ir pravartūs jais besidominčiam. Svarbu, kad visos šios praktikos apeliuoja į dokumentišką laiško prigimtį.

**Išvados.** Atskira tema galėtų būti ir laiškų ieškojimo, rinkimo problemos, kurios šiame straipsnyje nebuvo svarstomos<sup>138</sup>. Be to, laišškai tekstologus dažnai domina kaip literatūros kūrinio istorijos *pasakotojai*<sup>139</sup> ar kaip literatūros lauke vykstančių procesų liudytojai<sup>140</sup>. Epistoliniai tekstai fiksuoja ir rankraščių keliones po redakcijas<sup>141</sup>, jais remiantis kartais nustatomos

<sup>134</sup> Donald H. Reiman, *op. cit.*, p. 68.

<sup>135</sup> Žr. elektroninį VUB katalogą.

<sup>136</sup> Paulius Subačius, *op. cit.*, p. 234.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>138</sup> Žr. Wilmarth S. Lewis, *op. cit.*, p. 27–29.

<sup>139</sup> Žr. straipsnius apie tai: Edwin Haviland Miller, „Walt Whitman’s Correspondence with Whitelaw Reid, Editor of the New York Tribune“, *Studies In Bibliography*, 1956, t. 8, p. 242–249. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-15); James B. Colvert, „Agent and Author: Ellen Glasgow’s Letters to Paul Revere Reynolds“, *Studies In Bibliography*, 1961, t. 14, p. 177–196. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-15).

<sup>140</sup> Žr. Mikas Vaicekuskas, *op. cit.*; Mikas Vaicekuskas, „Slapyvardžių identifikavimo klausimu“.

<sup>141</sup> Žr. John Firth, „James Pinker to James Joyce, 1915–1920“, *Studies In Bibliography*, 1968, t. 21, p. 205–224. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-18).

kūrinių rašymo stadijos<sup>142</sup>, vadinasi, laiškas gali patekti į svarstymų akiratį kaip „socialinis dokumentas“<sup>143</sup>. Tačiau pabrėžtina, kad reikėtų būti įtariu ir aklai nepasikliauti laiškuose pateikiamais duomenimis kaip faktine informacija – juk laiškas nėra dokumentas, jame galimos sąmoningos apgavytės, rašančiojo „kaukės“<sup>144</sup>.

Beveik visi aptarti redaktoriaus pasirinkimai priklauso nuo to, ar mes įvardijame laiškus kaip dokumentus, ar „literatūros kūrinius“. Paradoksalu, kad pastaraisiais metais bandoma atsisakyti autoriaus intencijomis grįstos tekstų rengimo ir skaitymo situacijos, tačiau kartu „dokumentiškeja“ laiškų leidimai. Antra vertus, galbūt tai teksto savarankiškumo – ne autoriaus instancijos – svarbos akcentavimas. Iš tiesų kartais daug lengviau suvokti kažką netinkama ar keistina leidinyje, nei surasti būdą, kuriuo tai reikėtų keisti, „nes tekstologinės problemos daug lengviau atpažįstamos ir išjuokiamos nei ištaisomos“<sup>145</sup>, o neaiškus leidimo tipas nulemia tekstologo „neapsisprendimą“. Tačiau galime bandyti kiek įmanoma labiau struktūruoti laiškų publikacijas, todėl toliau pateikiami keli siūlymai:

1. Atrenkant tekstus į laiškų publikacijas, visuomet vertėtų atsižvelgti į leidinio pobūdį, adresatą ir turimos medžiagos gausą, nors rekomenduotina neišleisti iš akių laiško dialogiškumo ir savavališkai nerūšiuoti tekstų į svarbius ar nesvarbius; epistolikos visumą apimančiose publikacijose siūlytina pateikti visus turimus laiškus, jei tik įmanoma, klausimus-atsakymus.
2. Vienas iš *teisingiausių* kelių lietuviškos epistolikos publikacijų kontekste (kur epistoliniai tekstai dažnai būna spausdinami tik vieną kartą) būtų laiško dokumentiškumo ir literatūriškumo derinimas. Rekomenduotina pateikti kuo mažiau nuo originalo nutolusį tekstą be redaktoriaus taisymų ir įsikišimų, tačiau su aiškintinomis vietomis, galbūt laiško istorijos detalėmis.
3. Kalbėdami apie stambesnes laiškų korpuso publikacijas (*Raštus*, atskirus laiškam skirtus leidinius) turėtume manyti, kad labiausiai pa-

<sup>142</sup> Žr. Helen Baron, „*Sons and Lovers: the Surviving Manuscripts from Three Drafts Dated by Paper Analysis*“, *Studies In Bibliography*, 1985, t. 38, p. 289–328. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-24).

<sup>143</sup> John August Wood, „The Chronology of the Richardson-Bradshaigh Correspondence of 1751“, *Studies In Bibliography*, 1980, t. 33, p. 182–191. Internetinė prieiga: <http://etext.virginia.edu/bsuva/sb/>, (2012-01-22).

<sup>144</sup> Žr. Donald H. Reiman, *op. cit.*, p. 74.

<sup>145</sup> S. E. Gontarski, „Editing Beckett“, *Twentieth Century Literature*, 1995, t. 41, Nr. 2, p. 190–207.



sisekę galėtų būti leidimai, kuriuose pateikiami abu – dokumentinis ir kritinis leidimai, o siekiant lengvesnio skaitymo, kritiniame tekste gali būti „griebiamasi konversijos ar kalbinio pertvarkymo“<sup>146</sup>.

4. Ne tik pavienius tekstus, bet ir laiškų visumą galima bandyti rengti ir skelbti laikantis panašių principų, kurie taikomi *Archivum Lithuanicum* publikacijose: faksimilė su perrašu, komentarais, pastabomis, o norint nenusižengti galimam laiškų literatūriškumui, paraleliai galėtų būti pateiktas kritinis, daugiau konversijos patyręs tekstas.
5. Minėti publikavimo būdai, atrodo, tiktų ir Vaižganto laiškų korpuso leidimui – pirma, skelbdami visus rastus laiškus išvengtume subjektyvių sprendimų, kurie nevisada yra priimtini leidinio adresatui. Derindami dokumentinę publikaciją su kritine, neprarastume autoriaus rašybai būdingų (ir vis kintančių) kalbinių savybių, be to, išlaikytume laiško kaip ne viešumai skirtą „dokumento“ sampratą, bet kartu šalia pateikiamas kritinis tekstas leistų skaityti šiuos laiškus *kaip* literatūrą.
6. Vaižganto – taip pat kaip ir daugelio kitų rašytojų – atveju *ideali* būtų galimybė paskelbti bent kelis esminius dialogų blokus (ne tik autoriaus laiškus) ir padaryti lengviau pasiekiamus tūkstančius jam adresuotų laiškų, mat epistolinio teksto specifikai iš dalies prieštarauja vien „autoriniai“ laiškų leidimai. Nenorint per daug išplėsti leidinio apimties arba neturint finansinės galimybės leisti epistolinio dialogo (polilogo) visumos, galima būtų išsivaizduoti jų publikaciją elektroninėje terpėje<sup>147</sup>, kuri taip pat labai paranki laiškų leidėjams dėl galimybės (palyginus) nedidelėmis sąnaudomis pildyti laiškų visumą naujai atrastais tekstais.

<sup>146</sup> Paulius Subačius, *op. cit.*, p. 48.

<sup>147</sup> Nors, kaip minėta, labai sistemiškas tokių publikacijų rengimas tikriausiai reikalautų panašių darbo sąnaudų kaip ir tekstų rengimas spaudai.

THE PUBLICATION OF EPISTOLARY TEXTS IN LITHUANIA:  
THEORY AND PRACTICE

The case of Juozas Tumas-Vaižgantas

Aistė Kučinskienė

Summary

This article analyzes different forms of editing the letters of writers. Considering the variety of theoretical points of view, a brief survey of the widespread practices of publishing epistolary texts in Lithuania is done making use of various examples from the correspondences of Juozas Tumas-Vaižgantas. The conception of a letter influences the edition itself (do we include one side or both sides of a correspondence, how many letters, where are the boundaries of one letter, etc.). Most of the difficulties of editing letters arise due to the ambiguous nature of an epistolary text – do we consider it as a document or interpret it as a type of literary text? These differing concepts of the nature of a letter affect our selection of the type of edition (do we chose a scholarly or a popular edition, do we make corrections and modernize the spelling). While in Lithuania the lack of finances and limited public interest often result in one singular letter edition, the offer would be to combine the documentary and literary nature of an epistolary text. If one makes corrections, they should not be excessive, it should not be forgotten that a letter is a type of dialogue (so dialogical publications are to be desired) and the subjective decisions evaluating letters should not be made. So a possible way is to combine the documentary and scholarly publications also considering the digital letter editions.

## LEVAS KARSAVINAS, EURAZIZMAS IR BOLŠEVIZMAS (KARSAVINO VAIDMUO EURAZININKŲ SAJŪDŽIO IDĖJINĖJE ISTORIJOJE)

ANDRIUS MARTINKUS

1917 m. Rusijos revoliucija pagimdė precedento šalies istorijoje neturinčią emigraciją, kurios vienas esminių bruožų buvo aukštas intelektualinis lygis, o didžioji dalis emigrantų teko Vakarų ir Vidurio Europos miestams<sup>1</sup>. Tremtyje atsidūrę mokslininkai, menininkai, filosofai, visuomenės veikėjai tęsė prievarta nutrauktą Rusijos kultūros „Sidabrinio amžiaus“ tradiciją. Šalia iki revoliucijos Rusijoje gimusių intelektualinių srovių egzilyje kūrėsi ir nauji (vadinamieji „porevoliuciniai“) politiniai ir intelektualiniai judėjimai. Vienas iš jų buvo eurazininkų sąjūdis, prie kurio ištakų stovėjo keturi autoriai, 1921 m. Sofijoje išleidę straipsnių rinkinį *Išėjimas į Rytus: Nuojautos ir išsipildymai*<sup>2</sup>. Kalbininko Nikolajaus Trubeckojaus (1890–1938), menotyrininko Piotro Suvčinskio (1892–1985), teologo ir filosofo Georgijaus Florovskio (1893–1979) ir ekonomisto ir geografo Piotro Savickio (1895–1968) įkurto sąjūdžio chronologija apima trečią ir ketvirtą praėjusio amžiaus dešimtmečius. Posovietinėje Rusijoje eurazininkų vardą pasisavino Aleksandro Duginio vadovaujamas judėjimas, iš „klasikinio“ eurazizmo perėmęs pirmiausia radikalų antivakarietiškumą (kuriam „klasikiniame“ pavelde atstovavo daugiausia Trubeckojus) ir geopolitinį mąstymą (daugiausia plėtotą Savickio). Tuo tarpu nemaža senojo eurazizmo problematikos dalis yra svetima Duginio neoeurazizmui. Tokia yra ir religinė senojo eurazizmo drama – šio straipsnio tema.

Trumpos, bet įtampos kupinos ir dramatiškos eurazininkų judėjimo istorijos<sup>3</sup> kulminaciniu tašku tapo vadinamasis „Klamaro skilimas“, ženk-

<sup>1</sup> Straipsnis parengtas daktaro disertacijos „Rusijos idėjos“ evoliucija „klasikinio“ eurazizmo filosofijoje (1920–1929) (Vytauto Didžiojo universitetas, 2010) pagrindu.

<sup>2</sup> *Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев*, Софийа: Росийско-болгарское книгоиздательство, 1921.

<sup>3</sup> Jos apžvalga galima rasti mano straipsniuose *Kultūros baruose* (2007, Nr. 9–10; 2009, Nr. 2), *Atgimime* (2008, Nr. 5–9 (973–977)) ir *Šiaurės Atėnuose* (2008, Nr. 34–35 (908–909)).

linės galutinį (bet seniai brendusį) sąjūdžio skilimą į antikomunistiškai nusistačiusius „dešiniuosius“ ir prosovietišškai orientuotus „kairiuosius“ eurazininkus. Pastarųjų šaukliu buvo 1928–1929 m. Paryžiaus priemiestyje Klamare ejęs laikraštis *Eurazija*, kurio turinį „dešinieji“ eurazininkai apibūdino kaip „eurazizmo mimikriją komunizmo ir leninizmo teorijos bei praktikos atžvilgiu“<sup>4</sup> ir kaip „Rusijos idėjos“ išsigimimą į „Kremliaus mafijos pasaulinės hegemonijos idealą“<sup>5</sup>. 1925 m. prie eurazininkų prisijungęs Levas Karsavinas (1882–1952) buvo vienas pagrindinių *Eurazijos* autorių, todėl jam tenka labai svarbus ir prieštaragai vertinamas vaidmuo eurazininkų sąjūdžio idėjinės transformacijos istorijoje. „Prisijungęs prie eurazininkų, jis pakrikdė šį judėjimą pigiu stalininio nacionalizmo šlovinimu ir sovietinės veiklos paskelbimu „bendru mūsų darbu“<sup>6</sup>, – rašė vienas „kadetų“ (konstitucinių demokratų) lyderių. Aišku, atsakomybė už judėjimo „pakrikdymą“ tenka ne vien Karsavinui. Tas pats Savickis, kuris 1929 m. keikė *Euraziją* už „idėjos kompromitavimą“<sup>7</sup>, 1921 m. laiške Piotruvi Struvei rašė, kad jis „Rusijos ateitį linkęs sieti su Sovietų valdžios, vadinančios save komunistine valdžia, ateitimi“<sup>8</sup>. Vis dėlto būtent Karsavinas iki galo išvystė „kairiasias“ eurazininkų idėjų komplekso (toliau jį vadinsime „eurazine mintimi“) potencialas, todėl tenka sutikti su tvirtinimu, kad eurazininkų judėjimo slinkties į kairę „idėjinis pagrindimas“ priklauso pirmiausia būtent jam<sup>9</sup>.

Pas mus Karsavinas žinomas pirmiausia kaip daugiatomės *Europos kultūros istorijos* (1931–1937), tokių veikalų kaip *Apie asmenybę* (1929) arba nuostabiosios *Poemos apie mirtį* (1931) autorius. Tačiau jo pirmieji gyvenimo Lietuvoje metai (1928–1929) yra kartu ir jo nepaprastai aktyvios bei prieštaringos veiklos eurazininkų sąjūdyje metai. Karsavino kaip vieno iš pagrindinių eurazininkų idėjinių lyderių veikla, turėjusi lemtingos įtakos šio judėjimo istorijai, Lietuvoje vis dar nėra pakankamai gerai ištir-

<sup>4</sup> Николай Алексеев, Владимир Ильин, Петр Савицкий, *О газете „Евразия“: Газета „Евразия“ не есть евразийский орган*, Париж, 1929, p. 14.

<sup>5</sup> Александр Грицанов, „Евразийство“, in: *Всемирная энциклопедия: Философия XX век*, составитель Александр Грицанов, Москва: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2002, p. 254.

<sup>6</sup> Иосиф Гессен, „Дела эмигрантские“, *Континент*, 1979, t. 19, p. 310.

<sup>7</sup> Николай Алексеев, Владимир Ильин, Петр Савицкий, *op. cit.*, p. 10.

<sup>8</sup> Петр Савицкий, *Континент Евразия*, Москва: Аграф, 1997, p. 272.

<sup>9</sup> Сергей Хоружий, „Карсавин, евразийство и ВКП“, *Вопросы философии*, 1992, Nr. 2, p. 82.

ta<sup>10</sup>. Lemtingu lūžiu judėjimo idėjinėje istorijoje laikytinas vieno iš eurazizmo „tėvų“, Florovskio, pasitraukimas ir naujo intelektualo, Karsavino, prisijungimas. Ši asmenybių kaita ženklino dviejų eurazizmo idėjinės raidos etapų – pirmojo (1920–1924) ir antrojo (1925–1929) – sankirtą<sup>11</sup>. Šiame straipsnyje eurazinės minties dramą paseksime remdamiesi mažiau Lietuvos skaitytojams žinomais Karsavino tekstais.

**Pasaulis kaip teofanija.** Kaip ir visi eurazininkai, Karsavinas konstatavo neatšaukiamą vadinamosios „Peterburgo Rusijos“ (Petro I sumanyto Rusijos „europeizacijos“ projekto) pabaigą: „Žūsta senoji, mums tokia artima ir į kraują mums įaugusi rusiškoji kultūra“<sup>12</sup>. Tačiau kartu jis buvo – ir Trubeckojus tai jautė geriau už kitus – tipiškas „Peterburgo Rusijos“ (beje, ir gimęs Peterburge) dvasios kūdikis, ir kartu su juo į eurazinę mintį įsilieja stiprus „Sidabrinio amžiaus“ gūsis. Vienas šio amžiaus dvasinių fenomenų buvo Vladimiro Solovjovo pradėta „visavienybės“ metafizika, kurią savaip plėtojo Sergejus ir Eugenijus Trubeckojai (Eugenijus buvo eurazininko Nikolajaus Trubeckojaus dėdė), Pavelas Florenskis, o emigracijoje – Sergejus Bulgakovas, Semionas Frankas ir Levas Karsavinas.

„Vieta“, kurioje eurazinei minčiai buvo „įskiepyta“ visavienybės metafizikos tradicija, tapo Karsavino straipsnis „Atskirto tikėjimo pamokos“ ketvirtoje *Eurazinio metraščio* knygoje – būtent šiuo tekstu filosofas debiutavo eurazininkų leidiniuose. „Šiame straipsnyje esama labai įdomių minčių, bet, deja, jis sugadintas nemalonaus tono“<sup>13</sup>, – apie Karsavino rašinį atsiliepė Nikolajus Berdiajevas. Pastarasis (kuriam visada buvo svetimas siauras konfesinis mąstymas), ko gero, turėjo omenyje gana agresyvią antikatali-

<sup>10</sup> Galima nurodyti šiuos straipsnius: Gintautas Mažeikis, „L. Karsavino istoriosofinis mesianizmas ir Eurazijos idėja“, *Problemos*, 2008, Nr. 73, p. 25–40; Andrius Martinkus, „Lietuviškasis Levo Karsavino veiklos „eurazininkų“ sąjūdyje periodas“, *Žmogus ir žodis*, 2011 (IV), t. 13, p. 19–25.

<sup>11</sup> Nepaisant kad judėjimas dar dešimtmetį egzistavo ir po Klamaro skilimo, jis taip ir nesugebėjo atsitiesti po patirto smūgio. Tai tebuvo „gyvenimas po mirties“; Сергей Половинкин, „Евразийство и русская эмиграция“, in: Николай Трубецкой, *История, культура, язык*, Москва: Прогресс-Универс, 1995, p. 762.

<sup>12</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, *Евразийский временник*, 1925, кн. 4, p. 83.

<sup>13</sup> Николай Бердяев, „Евразийцы“, in: *Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн*: Антология, редкторы-составители Лидия Новикова, Ирина Сиземская, (ser. *Русские источники современной социальной философии*), Москва: Наука, Российская Академия Наук, Институт философии, 1993, p. 295.

kišką retoriką<sup>14</sup>, kuri, mano manymu, buvo savotiškas Karsavino „bilietas“ į eurazininkų sąjūdį. (Pakanka prisiminti, kaip Suvčinskis laiškuose Trubecokojui stengėsi įveikti pastarojo skepsį dėl Karsavino įtraukimo į sąjūdžio veiklą<sup>15</sup>.) Tačiau jau šiame pirmame savo „euraziniame“ straipsnyje Karsavinas parodė, kad nemano tenkintis jam numatytu kukliu „specialisto“ vaidmeniu. „Pamokos“ ženklina lemtingą posūkį į „kairę“, kurį, tarpininkaujant Karsavino plunksnai, padarė religinis eurazinės minties vektorius, optimistiškai paskelbęs, kad bolševikinėje Rusijoje „gimsta nauja kultūra, [...] nauja krikščioniškos religinės sąmonės forma“<sup>16</sup>. Nuo čia prasidėjo eurazininkų sąjūdžio kelias link skilimo 1929 m.

Lemtingą lūžį eurazinės minties gelmėse ženklina paskutinė „eurazinė“ Florovskio ir pirmoji „eurazinė“ Karsavino publikacijos (opozicija Florovskis – Karsavinas). „Dviejuose testamentuose“ Florovskis perspėjo apie „religinio-istorinio imanentizmo pagundą“, kuriai, jo nuomone, neatsispyrė katalikybė, esanti „supasaulietinta krikščionybė“<sup>17</sup>. Palikime nušalėje klausimą, kiek teisūs yra eurazininkų autoriai savo išpuoliuose prieš katalikybę. Čia mums daug svarbiau tai, kad Karsavinas kaltina katalikybę *tu*, dėl ko *nebuvo* ją kaltino Florovskis. Karsavinui yra nepriimtina „transcendencijos“ ir „imanencijos“ perskyra. Jeigu Florovskiui katalikybė atrodo perdėm „supasaulietinta“, Karsavinui ji – perdėm „dualistinė“: „Katalikiška tikėjimo samprata leidžia apibūdinti katalikybę kaip *dualistinę krikščionybės formą* ir (kas yra tas pats) pastebėti joje *nepakankamą Dievažmonijos supratimą bei vertinimą* arba Jėzaus Kristaus išsižadėjimą“<sup>18</sup>. Kaip katalikybės kritikas Florovskis Struvės redaguojamoje *Rusiškojoje mintyje* (*Русская мысль*) 1924 m. rašė: „Būtis nėra „visavienybė“, nėra „organinė visuma“, nes ji sutraukta žiojėjimo ir prarajos tarp Absoliuto ir kūrinijos; ir šiuos du pasaulius tarpusavyje jungia tik „priežastingumas per lais-

<sup>14</sup> Adomas Jakštas, savo metu priešinęs Karsavino pakvietimui į Kauną, net 1937 m. parašytoje knygoje *Aukščiausiasis gėris* rado reikalą prisiminti šį tekstą: Adomas Jakštas, *Raštai*, t. 2: *Etika*, sudarė Antanas Rybelis, (ser. *Iš Lietuvos filosofijos palikimo*), Vilnius: Mintis, 1996, p. 260–261.

<sup>15</sup> „Aš puikiai žinau visus Karsavino trūkumus. Bet taip pat žinau, kad ateityje teks baisiai kovoti su katalikybe. Ir šiuo atžvilgiu jam niekas neprilygsta“; „К истории евразийства. 1922–1924 гг.“, in: *Российский архив: История отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.*, t. 5, Москва: Студия ТРИТЭ, 1994, p. 486.

<sup>16</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 87.

<sup>17</sup> Георгий Флоровский, „Два завета“, in: *Россия и латинство*, Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923, p. 171–172.

<sup>18</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 99.

vę<sup>19</sup>. Tačiau būtent „žiojėjimas ir praraja tarp Absoliuto ir kūrinijos“ ir yra tai, prieš ką nukreiptas Karsavino kritikos smaigalys. Katalikybę Karsavinas kritikuoja už, jo nuomone, Dievo ir pasaulio, Dievo ir žmonijos „atskyrimą“, už nesupratimą „paslaptingos Dievo ir Žmogaus visavienybės kaip žmonių ir pasaulio visavienybės“, už „Dievažmonijos“ nesupratimą ir neigimą<sup>20</sup>.

Florovskis ir Karsavinas, be abejonės, yra ryškiausi būtent *religinio* eurazinės minties vektoriaus atstovai. Būtent jų vardai vis dėlto leidžia eurazizmą priskirti rusų religinės minties tradicijai (ko negalima pasakyti apie Dugino neoeurazizmą). Tuo tragiškesnė atrodo ta likimo ironija, kurios dėka krikščioniškojo universalizmo (kuris grūmėsi su Trubeckojaus atstovaujama kultūrinio reliatyvizmu ir partikuliarizmu) vėliavą eurazininkų gretose iš Florovskio perėmė Karsavinas. Daugeliu atžvilgių jie iš tikrųjų buvo antipodai, „eurazizmo poliai“<sup>21</sup>. Paradoksaliu būdu tiek Florovskio, tiek Karsavino katalikybės kritika didele dalimi galėjo būti nukreipta prieš savo kolegą stačiatikį. Žvelgiant iš visavienybės metafizikos perspektyvos, Florovskio „būties sutraukymas“ buvo labai panašus į tai, ką Karsavinas vadino katalikiškuoju „dualizmu“. Kita vertus, visavienybės metafizika buvo vienas iš „religinio-istorinio imanentizmo pagundos“ variantų („Dviejuose testamentuose“ Florovskis kritikavo Solovjovą), tik vietoj „supasaulietintos krikščionybės“ Karsavinas sukūrė pasaulio kaip „tampančios Bažnyčios“ koncepciją, iš esmės sakralizuojančią istorinį procesą.

Karsavino tekstai, parašyti iki jo prisijungimo prie eurazininkų sąjūdžio, aišku, negali būti laikomi eurazininkų literatūros dalimi griežtąja prasme. Tačiau jie puikiai iliustruoja, kokia *pasaulėjauta* su Karsavino atėjimu vis labiau stiprins savo pozicijas eurazinėje mintyje ir galiausiai atves judėjimą prie laikraščio *Eurazija* ir skilimo 1929 m. Knygoje *Apie pradus* Karsavinas taip aprašė Dievo ir kūrinijos santykį:

Pradžioje (ne laiko prasme) vien tik Dievas; po to save apribojantis ir savo susvetimėjime kūrinijoje save sunaikinantis Dievas; Dievas-Kūrėjas, apribotas savo kūrinijos, ir kūrinija, savo savęs teigime tampanti Dievu. Toliau *tik* kūrinija, kuri pilnutinai tampa Dievu, visa apimančiu Gėriu ir todėl

<sup>19</sup> Георгий Флоровский, *Из прошлого русской мысли*, Москва: Аграф, 1998, p. 204.

<sup>20</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 139.

<sup>21</sup> Альберт Соболев, „Полюса евразийства: Л. П. Карсавин, Г. В. Флоровский“, *Новый мир*, 1991, Nr. 1, p. 180.

„vėl“ tik Dievu, kuris atstato save kūrinijoje ir per kūriniją, ir kuris buvo jo atstatytas.<sup>22</sup>

Straipsnyje su įpareigojančiu pavadinimu „Apie stačiatikybės esmę“ sukurtasis pasaulis laikomas teofanija, kuri yra ne kas kita, kaip pati Dievybė, tik – „sumažinta“:

Teofanija – pati Dievybė, bet ne Savyje ir ne Savo pilnatvėje bei nekintamume. Teofanija – visada tam tikras Dievybės sumažinimas, didesnis arba mažesnis, vadinasi, turintis pradžią ir pabaigą, t. y. sukurtas. [...] Teofanija egzistuoja tik kūrinijoje, kuri anapus teofanijos – niekas. Tokiu būdu teofanija yra pati Dievybė tiek, kiek Ji apreiškia Save savo kūrinijoje, t. y. kuria ją, ir tiek, kiek kūrinija laisvai Ją priima.<sup>23</sup>

Nors čia kalbama apie kūrinijos „laisvę“, akivaizdu, kad tai nėra ta laisvė, kuri, Florovskio supratimu, transcenduoja „bedugnę“ tarp Absoliuto ir kūrinijos. Laisvė čia imanentiška pačiam dieviškajam vyksmui ir yra dalis „Dievo žaidimo su savimi pačiu“<sup>24</sup>, – taip Karsavino aprašytą santykį tarp Dieviškosios ir sukurtosios būties apibūdino Nikolajus Loskis. Karsaviniškoje teofanijoje „laisvė“ nėra laisva pasakyti Dievui „ne“. Ji laisva tik „priimti“ Dievą – „didesniu arba mažesniu“ mastu. Tačiau jei taip, tai net atviras Dievo neigimas ir kova su Dievu tampa viso labo „nepakankama“ (arba „neįsisažmoninta“) Dievo meile. Tad net Kristaus Bažnyčią naikinančioje komunistinėje valdžioje reikia matyti viso labo „nepakankamai“ krikščionišką valdžią. Ypač jei būtų pripažinta, kad „ir komunizmas, ir sovietinė bažnyčia“<sup>25</sup> atlieka tai, ką privalėjo atlikti Rusijos valstybė ir Rusijos Bažnyčia<sup>26</sup>. Todėl nenuostabu, kad viename 1925 m. tekste Karsavinas padarė išvadą, jog „šiuolaikinis bolševizmas nepakankamai bolševikinis, tai yra jis – nepakankamai rusiškas, arba – stačiatikiškas-krikščioniškas“<sup>27</sup>. 1929 m. skilimo preliudas buvo tas religiniame eurazinės minties vektoriuje įvykęs „polių“ pasikeitimas, kai bolševizmo atžvilgiu neigiamą polių (Florovskį), Rusijos

<sup>22</sup> Лев Карсавин, *О началах: Опыт христианской метафизики*, Берлин: YMCA-PRESS, 1925, p. 48.

<sup>23</sup> Лев Карсавин, „О сущности православия“, in: *Проблемы русского религиозного сознания*, Париж: YMCA-PRESS, 1924, p. 166.

<sup>24</sup> Николай Лосский, *История русской философии*, Москва: Высшая школа, 1991, p. 384.

<sup>25</sup> Karsavinas kalba apie komunistinės valdžios proteguojamą vadinamąją „Gyvąją Bažnyčią“.

<sup>26</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 208.

<sup>27</sup> Лев Карсавин, „Религиозная сущность большевизма“, *Звезда*, 1994, Nr. 7, p. 174.



revoliucijos problemą kėlusį „žmonių širdyse vykstančios „Dievo ir velnio kovos“ kategorijose“<sup>28</sup>, pakeitė teigiamas polius (Karsavinas), kuriam bolševizmo jėga buvo „ne blogyje, bet tiesoje“<sup>29</sup>.

Tenka sutikti su Rusijos filosofijos istoriku dėl to, kad blogio problema yra bet kokios visavienybės metafizikos „Achilo kulnas“<sup>30</sup>. Karsavino atveju ši problema (arba jos ignoravimas<sup>31</sup>) tapo dar ir „Trojos arkliu“, kartu su kuriuo į eurazinę mintį pateko didelė sovietofilijos, galutinai triumfavusios *Eurazijos* puslapiuose, dozė<sup>32</sup>. Pagal Karsaviną, dichotomija „gėris–blogis“, kurioje blogiui priskiriama aktyvi antidieviška valia, būdinga būtent Va-

<sup>28</sup> Георгий Флоровский, *op. cit.*, p. 159.

<sup>29</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 83.

<sup>30</sup> Василий Зеньковский, *История русской философии*, t. 2, d. 2, Ленинград: Эго, 1991, p. 172.

<sup>31</sup> Jau Lietuvoje išleistoje knygoje *Apie asmenybę* Karsavinas rašė: „Nesipriešinkite blogiui, nes nėra jokio blogio“, bet „darykite gėrį“, pamatykite tame, kas vadinama blogiu, „silpną gėrio blyksėjimą ir pūskite šią nedidelę liepsną tol, kol ji uždegs visą pasaulį“; Лев Карсавин, *О личности*, (*Vytauto Didžiojo Universiteto Humanitarinio fakulteto Raštai*, t. 5, sąs. 3), Kaunas, 1929, p. 69.

<sup>32</sup> Savo knygoje *Neapykantos formos* Leonidas Donskis pernelyg lengvai susieja „Rusijos idėją“ (iš esmės religinę) su marksizmu (iš esmės ateistine doktrina): „Visai neatsitiktinai rusiškoji idėja, metaforiškai tariant, pasidavė marksizmui, suvokdama jį kaip atradimą, atvėrusį galimybę ieškoti tiesos ir pakeisti pasaulį – tai iš esmės reiškė tą patį“. Skaitytojo dėmesys atkreipiamas į vidinį Rusijos idėjos ir marksizmo giminingumą – abu idėjų kompleksai buvę nukreipti prieš modernizaciją: „Rusiškoji idėja iškilo kaip tūžmingas pasipriešinimas tam, ką jos skelbėjai laikė žmogaus sielos suskaidymo ir visuomenės bei kultūros suardymo grėsme“, o Marxas maištavo „prieš modernųjį darbo pasidalinimą ir iš to kylančią žmonių pasaulio fragmentaciją“ (Leonidas Donskis, *Neapykantos formos: Įaudrinta vaizduotė modernioje filosofijoje ir literatūroje*, Vilnius: Versus aureus, 2007, p. 228). Dėl straipsnio apimties neturėdamas galimybės leisti į išsamesnę diskusiją, tik pastebėsiu, kad eurazininkų sąjūdžio (pretendavusio pateikti naują Rusijos idėjos versiją) idėjinė transformacija (konvergencijos su marksizmu link) buvo nulemta ne tiek „tūžmingo pasipriešinimo“ modernybei, kiek vienos sampratos eurazinėje mintyje išblukimo, sampratos, kurią lietuvių liberalios minties atstovas, regis, laiko labai pavojinga, be kurios neįsivaizduojama „jokia universali ir intensyvi neapykanta“, be kurios „neapykanta negali išsilaikyti“ – „radikalaus blogio sampratos“ (*Ibid.*, p. 2). „Radikalaus blogio“ – teologiškai kalbant, „velnio“ – sampratą ir visą krikščioniškąją demonologiją Donskis laiko vienu iš „sąmokso teorijų“ ir „neapykantos formų“ šaltinių. Apgailėstaudamas filosofas rašo: „Liūdna istorijos ironija yra ta, kad ankstyvieji krikščionys, anksčiau negu nukreipė *maleficium* sampratą prieš žydus, raganas ir kitas tamsos jėgas, pirmiausia pasidavė šiai grėsliai fantazijai“ (*Ibid.*, p. 33). Liūdna eurazininkų judėjimo idėjinės istorijos ironija yra ta, kad būtent „radikalaus blogio“ sampratos nunykimas įgalino vienos agresyviausių „neapykantos formų“ – marksizmo – invaziją į eurazinę mintį.

karų („dualistinei“) krikščioniškai pasaulėžiūrai<sup>33</sup>, tuo tarpu kai stačiatikiškam pasaulio matymui atsiveria, jog „viskas, kas yra – teofanija, viskas vienaip arba kitaip išreiškia Absoliutą, yra komunijoje su Juo“. O ypač rusas „bet kokiame reiškinyje jaučia kažką Dievišką, pripažįsta jo teisumą ir išvelgia jame Dievą“<sup>34</sup>. 1926 m. eurazininkų judėjimo programinis dokumentas „Eurazizmas: Sisteminio išdėstymo bandymas“ teigė: „Suprantama, kad atsiranda iš esmės skirtingas nuo europinio blogio problemos supratimas. Aktyvios ir agresyvios kovos su juo vietą užima jo įveikimas kantrumu ir tikėjimas, kad jis pats save naikina aktyviai įgyvendinamo gėrio šviesoje“<sup>35</sup>. Aišku, tokią pačią poziciją reikėjo užimti ir bolševizmo atžvilgiu.

Tai reiškė, kad prioritetu turėjo tapti ne tiek kova su neigiamais bolševizmo aspektais, kiek jo teigiamų potencijų aktualizavimas. O tarp pastarųjų labiausiai perspektyvus Karsavinui atrodė beprecedentis bolševikų socialinis aktyvumas, užmojis socialinei kūrybai, kurio stokojo istorinė stačiatikybė:

Iki šiol rusų krikščionis žiūrėjo į nuodėmingą empiriją ir ją ignoravo, nenorėjo absoliutaus darbo ir niekino reliatyvų pasaulį. Pasyvumas, inertiškumas, abejingumas konkrečiam ir realiam – charakteringas rusiškos sielos, miegojusios, kaip miega jai gimininga tolimųjų Rytų siela, bruožas. Tik kartkarčiais, atskiromis akimirkomis, trumpomis, kaip Rusijos šiaurės vasara ir Rusijos žiemos diena, pabunda snaudžianti dvasia. Ji vėl pabudo – dabar bolševizme.<sup>36</sup>

Kaip ir visi eurazininkai, Karsavinas neigė XIX a. stabą – pirmyneigęs pažangos idėją, kurios vienas ryškiausių įsikūnijimų buvo teorinę bolševizmo bazę sudaręs marksizmas. Ideali visuomenės empirinės istorijos („nuodėmingos empirijos“) ribose sukūrimas yra ne kas kita kaip utopija, o utopistais savęs eurazininkai, aišku, nelaikė. „Mes ne utopistai ir griežtai skiriame esmę ir idealą nuo netobulo empirinio fakto“<sup>37</sup>, – tvirtino Karsavinas penktajame *Euraziniame metraštyje* (1927). Tačiau Florovskis Berdiajevo redaguojamame žurnale *Kelias (Путь)* 1926 m. išspausdintame straipsnyje

<sup>33</sup> „Vakarų krikščionybėje šalia Dievo atsistoja velnias kaip „antras dievas“, akivaizdžiai nugalintis Tikrąjį Dievą Liuterio katekizme“ (Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 140).

<sup>34</sup> Лев Карсавин, „О сущности православия“, p. 156.

<sup>35</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, in: Петр Савицкий, *Континент Евразия*, p. 29. Šį anoniminių manifestą neoeurazininkas Duginas įdėjo Savickio tekstų rinkinio pradžioje. Be abejo, jo pagrindiniai autoriai buvo Savickis ir Karsavinas.

<sup>36</sup> Лев Карсавин, „Религиозная сущность большевизма“, p. 174.

<sup>37</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, in: *Россия между Европой и Азией*, p. 179.

„Metafizinės utopizmo prielaidos“, galbūt turėdamos omenyje ir eurazinės minties tendencijas, atkreipė dėmesį į subtilesnę utopizmo formą, kai idealas iškeliamas anapus empirinės istorijos, bet pats istorinis procesas vis dėlto mąstomas kaip nenumaldomas artėjimas prie idealo – šiuo atveju absoliutinama ne kokia nors istorinė epocha, o *visa istorija*<sup>38</sup>.

Būtent su tokiu istorijos supratimu susiduriame Karsavino tekste „Bažnyčia, asmenybė ir valstybė“, kuri eurazininkų leidykla išspausdino 1927 m. atskira brošiūra. „Pasaulis *tampa* Bažnyčia“<sup>39</sup>, „visą laiką į ją vystosi ir į ją – visada tobulą – tobulėja“. Šio „vystymosi“<sup>40</sup> metu „kiekvienoje naujoje epochoje Bažnyčia apreiškia pasauliui naujas savo Tiesos puses, kurių reikalinga būtent toji epocha“<sup>41</sup>. Tokia istoriosofija viešpatauja ir 1926 m. manifeste: „Dievo karalystė realizuojasi pasaulyje: pasaulis įeina į ją ir joje neišnyksta, bet persikeičia“<sup>42</sup>. „Savo esmėje ir ideale pasaulis – viena soborinė (*соборная*) visuotinė Bažnyčia.“<sup>43</sup> Ribos tarp empirinės ir viršempirinės būties plotmių niveliavimas paskatino Berdiajevą manifesto autorių pasaulėjautą įvertinti kaip „natūralistinių monizmą ir optimizmą“: „Nežiūrint jų pabrėžiamos ortodoksines stačiatikybės, eurazininkai yra beveik tokie pat monistai kaip ir marksistai, ir jų nusistatymas pilnas natūralistinio optimizmo. [...] Esant tokiai optimistiškai-monistinei ideologijai [...], būtinybė beveik sutampa su privalomybe“<sup>44</sup>. Tačiau ten, kur Berdiajevui atrodė verta kritikuoti, Karsavinas matė jo atstovaujamo eurazizmo, taip pat ir marksizmo, kuriame filosofas labiausiai vertino „monistinę istorijos ir tikrovės supratimą“<sup>45</sup>, privalumus. Šis „pagiriamasis žodis“ marksizmui bus jau *Eurazijos* puslapiuose, o kol kas „Bažnyčioje, asmenybėje ir valstybėje“ Karsavinas kursyvu išskyrė žodžius, išreiškiančius jo „esamybės“ ir „privalomybės“ santykio matymą: „Pasaulio egzistavimo prasmė, pati jo, galima

<sup>38</sup> Георгий Флоровский, *op. cit.*, p. 276.

<sup>39</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, С.-Петербург: Алетея, 1994, p. 428.

<sup>40</sup> „Metafizinėse utopizmo prielaidose“ Florovskis kritikuoja istorijos kaip „vystymosi“ sampratą: „Pasaulio istorija nėra vystymasis, nėra įgimtų ar paveldėtų pradmenų nulemtas išskleidimas, bet *žygdarbis*, begalinė eilė nuostabių ir laisvų prisilietimų prie Dieviškosios Šlovės, nuostabių žmogaus ir Dievo susitikimų“ (Георгий Флоровский, *op. cit.*, p. 286).

<sup>41</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 416.

<sup>42</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 25.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>44</sup> Николай Бердяев, „Утопический этатизм евразийцев“, in: *Россия между Европой и Азией*, p. 302.

<sup>45</sup> Лев Карсавин, „Евразийство и монизм“, *Евразия*, 1929, Nr. 10, p. 3.

pasakyti, būtis – tik tame, kad jis *privalo laisvai* jaugti ir *laisvai įauga* į Kristaus Kūną arba Bažnyčią<sup>46</sup>. Tačiau jei istorinis procesas su visais jo baisumais (taip pat ir Bažnyčios persekiojimais) yra tikrovės subažnytynimo (ir sudievinimo) vyksmas, tampa suprantamas kvietimas „džiūgauti ir linksmintis“ Bažnyčios naikinimo Sovietinėje Rusijoje akivaizdoje – būtent tokiu kvietimu Karsavinas baigia savo pirmą straipsnį eurazininkų leidiniuose. Reikia „džiūgauti ir linksmintis“, nes „niekas neatgims, jei nenumirs“<sup>47</sup>. Rusijos ir Rusijos Bažnyčios tragedijoje save manifestuoja fundamentalus būties dėsnis – Gyvenimas-per-Mirtį. Rusijos revoliucijos tragedija (arba – bent jau žvelgiant iš Karsavino perspektyvos – drama) yra Rusijos-Eurazijos ir Rusijos Bažnyčios simfoninės asmenybės vienos individuacijos mirtis ir kitos individuacijos gimimas.

**Simfoninės asmenybės teorija.** Tai, kad „simfoninės asmenybės“ sąvoka yra viena pagrindinių 1926 m. programinio eurazininkų sąjūdžio dokumento sąvokų (kaip ir tai, kad šiame tekste *dar nėra* kitos fundamentalios „klasikinio“ eurazizmo sąvokos – Savickio „raidos vietos“ (*месторазвитие*)<sup>48</sup> sąvokos), dar kartą įrodo, kokį svarbų (jei ne svarbiausią) vaidmenį atliko Karsavinas rengiant šį dokumentą. Eurazininkų judėjimo idėjinėje istorijoje simfoninės asmenybės teorija svarbi pirmiausia dėl to, kad ji leido metafiziškai pagrįsti: 1) eurazininkų tezę apie Rusijos-Eurazijos vienybę; 2) eurazininkų tezę apie negrįžtamą „Peterburgo Rusijos“ pabaigą („mirtį“) ir naujos Rusijos pradžią („gimimą“); 3) etatistinę, valstybinę būtį sakralizuojančią eurazinės minties tendenciją. Atrodytų, politiškai neutrali, ši teorija suvaidino svarbų vaidmenį idėjinėje eurazininkų judėjimo transformacijoje. Išsamiai Karsavino mokymas apie simfoninę asmenybę išdėstytas jo veikale *Apie asmenybę*. Straipsnio apimtis neleidžia nors kiek nuodugniau sustoti ties Karsavino personalologija, todėl tenka apsiriboti tik tais jos aspektais, kurie neabejotinai turėjo įtakos lemtingiems eurazinės minties trajektorijos pokyčiams.

Simfoninės asmenybės teoriją galima pavadinti „hierarchiniu krikščioniškiuoju personalizmu“<sup>49</sup>, nors bene ryškiausias personalistinės tradicijos

<sup>46</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 414.

<sup>47</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 154.

<sup>48</sup> Ji yra kitame eurazininkų manifeste: „Евразийство: Формулировка 1927 г.“, *Евразийская хроника*, Париж, 1927, вып. 9, p. 3–14.

<sup>49</sup> Сергей Ключников, „Восточная ориентация русской культуры“, in: *Русский узел евразийства: Восток в русской мысли*, Москва: Беловодье, 1997, p. 29.

atstovas rusų religinėje-filosofinėje mintyje Berdiajevas ją pavadino „metafizinis žmogaus vergystės pagrindimu“<sup>50</sup>. Tokį negailestingą laisvės filosofo nuosprendį lėmė individualiai žmogaus asmenybei hierarchinėje asmenybėje būties struktūroje<sup>51</sup> tenkanti vieta – pačioje hierarchijos apačioje. Savo personologiją Karsavinas priešpriešino Vakarų „individualizmui“, kuris jau nuo slavofilų laikų buvo vienas pagrindinių rusų nacionalinės filosofijos kritikos objektų. „Pagrindinei senosios pasaulėžiūros sąvokai – atskirto ir savyje uždaro socialinio atomo sąvokai – mes priešiname asmenybės [...] sąvoką“<sup>52</sup>, – teigė 1926 m. manifestas. Apskritai individualizmo kritika yra būdinga įvairioms krikščioniškojo personalizmo atmainoms<sup>53</sup>, tačiau visos jos, skirdamos „individa“ ir „asmenybę“, nekvestionuoja *individualios Dievo sukurtos žmogaus asmenybės* ontinio realumo, o radikaliausia berdiajeviška interpretacija net susilaukė Levo Šestovo priekaišto, kad dvinarėje formulėje „dievažmogis“ antrasis narys pabrėžiamas pirmojo nario sąskaita<sup>54</sup>.

Diametraliai priešingą vaizdą matome Karsavino personologijoje, kurioje apie individualią žmogaus asmenybę kalbama tik „perkeltine prasme“ ir tik „dėstymo patogumo dėlei“. Kalbėti apie „asmenybę“ tikraja prasme galima tik turint omenyje nesukurtą Dieviškąją Tikrovę, Švenčiausiąją Trejybę, tuo tarpu kūrinio atžvilgiu galima kalbėti tik apie jo „komuniją“ (*причастие*) su Dieviškąja Hipostaze arba Asmenybe, kuri įvyksta Bažnyčioje – pastaroji, kaip Kristus Kūnas dalyvaudama Jo Dieviškojoje Hipostazėje, pati turi asmenybinę būtį ir yra „visavienė asmenybė“ (*всеединная личность*)<sup>55</sup>. Tačiau pagrindinė problema yra ne tai, kad apie individualią žmogaus asmenybę kalbama „perkeltine prasme“, ir ne tai, kad asmenybinė būtis pripažįstama viršindividualiems esiniams – nors bet kokios, išskyrus Bažnyčią (kuri iš tikrųjų yra ir Kristus Kūnas, ir Kristus Sužadėtinė), virš-

<sup>50</sup> Николай Бердяев, *О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической метафизики*, Париж: YMCA-Press, 1972, p. 30.

<sup>51</sup> „Savo tobulybėje viskas, kas egzistuoja, yra asmeniška“ (Лев Карсавин, *О личности*, p. 165).

<sup>52</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 21.

<sup>53</sup> Николай Бердяев, *Философия творчества, культуры и искусства*, t. 1, Москва: Искусство, 1994, p. 158; Emanuelis Munjė, *Personalizmas*, iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius, Vilnius: Pradai, 1996, p. 78–82, Karol Woityła, *Asmuo ir veiksmas*, iš lenkų kalbos vertė Romanas Plečkaitis, Vilnius: Aidai, 1997, p. 332–334.

<sup>54</sup> Лев Шестов, „Николай Бердяев: Гнозис и экзистенциальная философия“, in: Н. А. Бердяев: *pro et contra*, С.-Петербург: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 1994, p. 412–413.

<sup>55</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 418–419.

individualios tikrovės hipostazavimas priskirtinas ne tiek krikščioniškam, kiek pagoniškam mąstymo būdai. Pagrindinė problema yra tai, kur, kokioje ontinėje erdvėje tie viršindividualūs esiniai lokalizuojami. Ir pasirodo, kad jie esti *tarp* su Kristumi sutuoktos Bažnyčios ir individualaus žmogaus: „Tarp vienos visos Bažnyčios asmenybės ir individualių asmenybių dar randasi individus vienijančios asmenybės [...]. Tokias asmenybes mes vadiname *soborinėmis* arba *simfoninėmis* asmenybėmis, skirtingai ir nuo individų, ir nuo pačios soborinės, savo tobulybės visavienės Bažnyčios asmenybės“<sup>56</sup>. „Luomas“, „klasė“, „tauta“, daugelį tautų vienijantis „kultūros subjektas“ ir net „žmonija“, – simfoninių asmenybių pavyzdžius vardija 1926 m. programinis dokumentas<sup>57</sup>. Nepaisant visų užtikrinimų, kad simfoninė asmenybė nėra individualią asmenybę „iš išorės užpuolusi stichija“<sup>58</sup>, kad ji gyvena tik savo individuacijose ir savo individuacijomis, yra joms imanentiška, individualios asmenybės ontinis statusas nekelia abejonių – ji yra „aukštesnės soborinės asmenybės organas“<sup>59</sup>. Tokiu būdu ontinė erdvė, kurioje pagal Florovskio personalizmą vyko „šuoelis per bedugnę“ ir nemedijuojamas laisvas Dievo ir žmogaus „susitikimas“, Karsavino personologijoje buvo užpildyta viršindividualiais esiniais, kuriuose ir per kuriuos, save jiems aukodama individuali asmenybė gaudavo „prieigą“ prie Absoliuto.

Šioje viršindividualioje tikrovėje ypatingas vaidmuo buvo skiriamas *valstybei*, kurią Karsavinas apibrėžė kaip „tautos arba daugiatautės visumos asmeninės būties formą“<sup>60</sup>. Nepaisant visų pastangų apsidrausti („bet koks valstybės sudievinimas yra klaida“<sup>61</sup>), Karsavino personologija *de facto* tampa kraštutiniu metafiziniu etatizmu, kuris kultūros sferų hierarchijoje valstybingumo sferą iškelia viršum ne tik materialinės kultūros sferos, bet ir viršum „dvasinės kūrybos“ sferos, kuri yra „kultūros subjekto laisvo pažinimo ir savęs pažinimo religiniuose-metafiziniuose ieškojimuose, mokslė, mene, religinėje-dorovinėje veikloje sfera“<sup>62</sup>. Atrodytų, kas krikščionių mąstytojui gali būti aukščiau už „religinius-metafizinius ieškojimus“ ir „dorovinę veiklą“? Bet binarinė kultūros sferų hierarchijos schema (dvasi-

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 419.

<sup>57</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 21.

<sup>58</sup> Лев Карсавин, *О личности*, p. 166.

<sup>59</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, p. 195.

<sup>60</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 424.

<sup>61</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, p. 191.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 188–190.

nė kultūra / materialinė kultūra), Karsavino požiūriu, reprezentuoja „dualistinę“ („katalikišką“) pasaulio koncepciją, ontiskai „diskriminuojančią“ materialinę būtį, laikančią pastarąją vien „tramplynu“ šuoliui į transcendentinį „dvasios pasaulį“. Vienas iš šios „dualistinės“ koncepcijos elementų esąs vadinamasis „tikėjimo ir darbų atskyrimas“, kuriam Karsavinas priešpriešino socialinio aktyvizmo principą. Ir būtent valstybinė, politinė sfera tampa taja, kurioje „dvasia“ nužengia į „materiją“, o pastaroji yra sudvasinama. Bažnyčia tampančiame pasaulyje ja tampa ir kultūra, ir valstybė<sup>63</sup>, tačiau (kad ir kaip problemiška tai skambėtų) kultūra tampa Bažnyčia... tarpininkaujant valstybei<sup>64</sup>. Valstybė ir politika tampa *priemone keisti pasaulį, vesti jį Dievop*. (Prisiminkime Georgą Wilhelmą Friedrichą Hegelį: „Valstybė – tai Dievo ėjimas žemėje“<sup>65</sup>.) Valstybinė ir politinė sfera, kaip organizuoto ir kryptingo empirijos tobulinimo sfera, tampa metafiziškiausia žmogaus veiklos sfera *par excellence*. Karsaviniška santykių tarp kultūros, valstybės ir Bažnyčios interpretacija niekada neleistų padaryti išvados, kad „komunizmas atkūrė valstybę, sugriovęs civilizaciją“<sup>66</sup>. Būtent Rusijos didvalstybingumo atkūrimo eurazininkai (išskyrus Florovskį) matė didžiausią bolševikų nuopelną būsimai (o Karsavinui ir visai eurazinei „kairei“ – jau ir gimstančiai) Rusijos kultūrai. Metafizinis valstybės statusas, kurį pastaroji įgijo Karsavino tekstuose, tik kelė bolševikų „reitingą“ „kairiajame“ eurazininkų sąjūdžio sparne.

Simfoninės asmenybės teorija puikiai tiko metafiziškai pagrįsti daugiatautės Rusijos-Eurazijos nacijos vienybę, kurioje kiekvienai „trečiojo kontinento“<sup>67</sup> tautai tekdavo vienos Rusijos-Eurazijos simfoninės asmenybės unikalios individuacijos vaidmuo. Ši teorija grindė ir religinę Rusijos-Eurazijos vienybę. Kitaip nei Trubeckojui<sup>68</sup>, faktas, kad reikšminga

<sup>63</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 35, 48.

<sup>64</sup> Tokiuose kultūriniuose-valstybiniuose-bažnytiniuose virsmuose Florovskis įžvelgė „Didžiojo Žvėries šešėlį“; žr. Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, in: Николай Трубецкой, *Наследие Чингисхана*, Москва: Эксмо, 2007, p. 72.

<sup>65</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Teisės filosofijos apmatai, arba Prigimtinės teisės ir valstybės mokslo metmenys*, iš vokiečių kalbos vertė Loreta Anilionytė, (ser. *Atviros Lietuvos knyga*), Vilnius: Mintis, 2000, p. 370.

<sup>66</sup> Александр Панарин, „Западники и евразийцы“, *Общественные науки и современность*, 1993, Nr. 6, p. 65.

<sup>67</sup> Rusija-Euraziją eurazininkai laikė savitu geopolitiniu, kultūriniu ir istoriniu pasauliu, nepriklausančiu nei „Europai“, nei „Azijai“.

<sup>68</sup> Николай Трубецкой, *Наследие Чингисхана*, p. 135.

Rusijos-Eurazijos gyventojų dalis yra ne stačiatikiai (ir net ne krikščionys), nesutrukdė Karsavinui būtent stačiatikybėje išvelgti Eurazijos pasaulio religinės vienybės pagrindą. Juk jeigu Rusijos-Eurazijos kultūra (ir visas pasaulis) yra „tampanti Bažnyčia“, tai nepriklausančią Stačiatikių Bažnyčią gyventojų dalį galima mąstyti ne tiek kaip ne-stačiatikius, kiek kaip darne-stačiatikius, kitaip tariant, kaip potencialius stačiatikius. „Būsima ir galima mūsų pagonybės stačiatikybė mums artimesnė ir giminingesnė už kitas krikščioniškas konfesijas“, – tvirtino 1926 m. manifestas ir brėžė paraleles tarp stačiatikiškų pasiaukojimo, nuolankumo ir paklusnumo idėjų iš vienos pusės ir „pagoniškų“ (taip šiame dokumente vadinamos islamo ir budizmo religijos) karmos (budizmas) bei likimo (islamų) idėjų iš kitos pusės. Straipsnyje „Indijos religijos ir krikščionybė“ antrajame eurazinių rinkinyje (1922) Trubeckojui atrodė, kad „budizmas yra persmelktas šėtono dvasios“<sup>69</sup>, o 1926 m. programinis dokumentas labai aukštai įvertino budistinę „bodisatvų“ doktriną, kurioje išvelgė Dievažmonijos idėjos nuojautą<sup>70</sup>. Kita vertus, kodėl gi musulmonai ir budistai negalėtų būti potencialūs stačiatikiai, jei net ateistai bolševikai viso labo tėra „nepakankamai“ stačiatikiški? Florovskis „potencialios stačiatikybės“ teoriją pavadino „tikro naivumo ir šventvagiškumo mišiniu“<sup>71</sup>.

Simfoninės asmenybės teorija ir gyvenimo-per-mirtį dėsnis – universalus bet kokios (individualios ar simfoninės) asmenybės, taigi ir tautos, ir daugiatautės simfoninės asmenybės būtį steigiantis principas – papildomai legitimizavo Rusijos revoliuciją, suteikė jai metafizinį pagrindimą. Karsavinas dar labiau sustiprino vieną pagrindinių eurazinės minties motyvų – revoliucijos neatšaukiamumo, „Peterburgo Rusijos“ galutinės mirties pajautą. Revoliucija yra mirtis, bet kartu ir prisikėlimas, per mirtį prisikeliantis gyvenimas. „Revoliucija, – teigė 1926 m. manifestas, – yra senosios Rusijos, kaip ypatingos Rusijos-Eurazijos kultūrą individualizavusios simfoninės asmenybės, žūtis ir jos mirtis naujosios Rusijos, naujos Eurazijos individualizacijos gimimo kančiose.“<sup>72</sup>

Ketvirtame *Euraziniame metraštyje* „dešinysis“ Trubeckojus dar samprotauja apie bolševizmo šėtoniškumą, apie tai, kad jis sugeba tik griauti, o apie „naujos nacionalinės kultūros“ kūrimą kalba kaip apie ateities rei-

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>70</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 29.

<sup>71</sup> Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, p. 68.

<sup>72</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 52.



kala<sup>73</sup>. Iš tame pačiame rinkinyje išspausdinto debiutinio Karsavino teksto trykšta visai kita nuotaika: „Reikalas ne tas, kad vėl *bus* didi rusų tauta ir rusų kultūra, o tas, kad *jau dabar* auga šita *nauja* rusų tauta, ir *jau dabar* kuriama šita *nauja* didi kultūra“<sup>74</sup>. Rusijos revoliuciją Struvė pavadino „valstybinės tautos valstybine savižudybe“<sup>75</sup>. „Nieko panašaus“, – paprieštarautų Karsavinas. Žuvo tik „Peterburgo Rusijos“ simfoninė asmenybė, kuri buvo tik viena iš istorinių Rusijos-Eurazijos individuacijų, be to, ne pati sėkmingiausia. Maža to, – tvirtina Karsavinas straipsnyje „Revoliucijos fenomenologija“ (1927), – revoliucijoje pati tauta sunaikina savo senąją valdantįją sluoksnį kaip nevertą nacionalinės idėjos nešėją<sup>76</sup>. Patį Struvę kartu su absoliučia dauguma ideologinių „baltosios emigracijos“ vadų (senojo valdančiojo sluoksnio likučius) simfoninės asmenybės teorijos logika lokalizavo mirusios „Peterburgo Rusijos“ simfoninės asmenybės orbitoje – tai buvo giliausia ontinė prasme „gyvieji numirėliai“<sup>77</sup>. Tenka sutikti su nuomone, kad Karsavino nutapytas „istorinės ir socialinės realybės paveikslas vaizduoja beveik beribią būtinybės viešpatavimą“<sup>78</sup>. Kaip marksizmas siūlė skurdų pasirinkimą – „pažangią“ klasę ir proletarinę revoliuciją arba pasipriešinimą istorijos dėsningumui ir neišvengiamą pralaimėjimą, – taip ir simfoninės asmenybės teorija rusų emigrantams galėjo pasiūlyti arba „gyvųjų numirėlių“ stovyklą, arba naują Rusiją, kurios priešakyje stovėjo, paties Karsavino žodžiais tariant, „moraliai mažiausiai verti žmonės, brutaliai prievartos stichijos nešėjai, pagal XVI–XVII a. maskvietišką terminologiją – „vagys“<sup>79</sup>. Su „gyvaisiais numirėliais“ eurazininkams, palaidojusiems „Peterburgo Rusiją“ ir „Sidabrinį amžių“, buvo nepakeliui. O su „vagimis“? Požiūris į juos tapo eurazininkų judėjimo skilimo priežastimi.

**Rusija ir Europa.** Nors Karsavinas prisijungė prie eurazininkų kaip „kovotojas su katalikybe“, jis niekada viešai neatsisakė katalikybės vertinimo, kuris išdėstytas jo dar 1918 m. išleistoje brošiūroje „Katalikybė“. Šis

<sup>73</sup> Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 407–411.

<sup>74</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 83.

<sup>75</sup> Петр Струве, *Размышления о Русской революции*, София: Российско-болгарское книгоиздательство, 1921, p. 19.

<sup>76</sup> Лев Карсавин, „Феноменология революции“, in: *Русский узел евразийства: Восток в русской мысли*, Москва: Беловодье, 1997, p. 161.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>78</sup> Сергей Хоружий, „Карсавин и де Местр“, *Вопросы философии*, 1989, Nr. 3, p. 85.

<sup>79</sup> Лев Карсавин, „Феноменология революции“, p. 172.

kūrinys, parašytas su Solovjovui prilygstančia simpatija Romos Bažnyčiai, buvo Karsavino prisimintas (be abejo, neatsitiktinai) debiutiniame „euraziniam“ katalikybę kritikuojančiame straipsnyje. Eurazininkų rinkinio skaitytojams „Katalikybę“ Karsavinas apibūdino kaip „pastangą atskleisti teigiamą katalikybės turinį stačiatikiškos sąmonės požiūriu“<sup>80</sup>. Visavienybės filosofijos tradicija, kuri kartu su Karsavinu tampa eurazininkų sąjūdžio idėjinės istorijos dalyve, „Rytų“ ir „Vakarų“ sąvokas mąstė ne tiek kaip antagonistines realybes „arba-arba“ dvasioje, kiek kaip viena kitą papildančias, kaip „ir-ir“ realybes. Puikus tokios istoriosofijos pavyzdys yra tekstas „Rytai, Vakarai ir Rusijos idėja“ (1922), kuriame Karsavinas klausia: „Stačiatikiškos arba rusiškos kultūros užduotis ir universali, ir individualiai-nacionalinė?“ Ir atsako:

Ši kultūra turi išskleisti, aktualizuoti nuo VII a. jos saugomas potencialas, bet išskleisti, viena vertus, priimdama į save tai, kas aktualizuota Vakarų kultūros (čia „europeizacijos“ prasmė), ir, kita vertus, savimi papildydama tai, kas priimama. „Papildymas“ ir yra nacionalinis darbas, be kurio nėra ir pasaulinio darbo. Teologiškai kalbant, Vakarų priėmimas ir papildymas stačiatikiškumu bei rusiškumu ir bus bažnyčių susijungimas.<sup>81</sup>

Akivaizdu, kad tokia istorijos ir kultūros filosofija turėjo mažai bendra su karingu Nikolajaus Trubeckojaus antivakarietiškumu<sup>82</sup>, išsiliejusiu pareiškimė, kad „romanų-germanų pasaulis su savo kultūra – mūsų pikčiausias priešas“<sup>83</sup>, bei kvietime „galutinai atsisakyti bet kokio europinės dvasios pasireiškimo ir pakilti į ryžtingą kovą su europine civilizacija kaip visuma“<sup>84</sup>. Prieštarinai vertinta simfoninės asmenybės teorija šioje vietoje buvo palanki krikščioniškam universalizmui. Programinis 1926 m. dokumentas, teigęs visos „žmonijos“ simfoninės asmenybės egzistavimą, Rusijos-Eurazijos kultūrą skelbė „bendražmogiškos kultūros individuacija“<sup>85</sup>. Bendražmogiška kultūra? Trubeckojui ji – ne daugiau kaip kenksmingas mitas, ideologinė „europeizacijos“ bazė ir „romanų-germanų plėšrū-

<sup>80</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 142.

<sup>81</sup> Лев Карсавин, „Восток, Запад и русская идея“, in: *Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей*, составитель Е. Васильев, Москва: Айрис-Пресс, 1992, p. 344.

<sup>82</sup> Kuris taip disonavo su jo dėdės Eugenijaus plačiu ekumeniniu požiūriu. Nenuostabu – vyresnysis Trubeckojus ir Karsavinas priklausė tai pačiai visavienybės filosofijos tradicijai.

<sup>83</sup> Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 341.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>85</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 43.

nu<sup>86</sup> ginklas jų agresijoje prieš likusį pasaulį. Nėra nei bendražmogiškos, nei „krikščioniškos“ kultūros kaip skirtingų krikščioniškų kultūrų realios visumos<sup>87</sup>. O „Revoliucijos fenomenologijoje“ Karsavinas nedviprasmiškai rašė: „Mes teigiame žmonijos asmeninę būtį ir realią vienybę, o joje – krikščionišką kultūrą“, kuri, „kaip simfoninė asmenybė, realizuoja save kitose žemesnėse simfoninėse asmenybėse (eurazinėje-rusiškoje kultūroje, europinėje-katalikiškoje ir kitose)“<sup>88</sup>. Karsavino formuluotėse „bendražmogiška kultūra“ yra ne mažesnė realybė už Europos ar Rusijos-Eurazijos kultūras, o „krikščioniška kultūra“ ne mažiau reali už katalikišką ar stačiatikišką jos individuacijas.

Mokymas apie simfoninę asmenybę, be abejo, suponavo daug didesnę tarpkultūrinio dialogo galimybę negu tos prielaidos, kuriomis buvo grindžiama Trubeckojaus kultūros filosofija. Maža to, tarpkultūrinis dialogas yra pati tautos simfoninės asmenybės egzistavimo sąlyga, todėl „žūčiai pasmerkia save tauta, užsidarydama savyje nuo kitų tautų ir *asmeniškai*, t. y. savaip, specifiškai neįsisavindama jų darbo“<sup>89</sup>. Iš šio dialogo nėra pašalinta ir „romanų-germanų kultūra“ – viena iš „krikščioniškosios kultūros“ individuacijų. Savo prisijungimo prie eurazininkų sąjūdžio išvakarėse Karsavinas Rusijos kultūros užduotį matė spręsti Vakarų iškeltas, bet „nepilnai“ juose sprendžiamas problemas. Europa turi būti ne atmesta, bet kūrybiškai papildyta, o „europeizacija“ yra būtinas, tačiau nepakankamas procesas, „todėl ji turi būti empiriškai papildoma savasties atskleidimu, to, kas priimama, papildymu, savęs teigimu“<sup>90</sup>. Tokia nuostata darė Karsaviną artimesnį seniesiems slavofilams, o ne Trubeckojui.

Būtent eurazininkų leidyklos išleistos ryškiausio slavofilų atstovo Aleksejaus Chomiakovo knygos *Apie Bažnyčią* (1926) pratarmėje randame įspūdingiausią Karsavino pasąžą Rusijos ir Europos santykio tema. Štai kaip filosofas interpretuoja vokiečių romantizmo ir rusų slavofilų sąsają bei pastarųjų simpatijas Friedrichui Schellingui:

<sup>86</sup> Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 85.

<sup>87</sup> Maža to, prieš ekumenizmą nukreiptame straipsnyje „Suvienijimo pagundos“ (1923) Trubeckojus prieina iki to, kad pradeda neigti vienos krikščionių Bažnyčios egzistavimą. Apie katalikybę ir stačiatikybę jis rašo: „Prieš mus ne dvi vienos Bažnyčios dalys, kartu sudarančios vieną visumą, o du atskiri gyvi organizmai, kiekvienas iš kurių vadina save Bažnyčia, savaip moko ir savaip gyvena“ (*Ibid.*, p. 348).

<sup>88</sup> Лев Карсавин, „Феноменология революции“, p. 144.

<sup>89</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, p. 183.

<sup>90</sup> Лев Карсавин, „О сущности православия“, p. 196.

Romantizmas ir šelingizmas buvo nepavykęs Vakarų bandymas grįžti į stačiatikybę – jiems nežinoma, bet iki tam tikro lygio nujaučiamą. Natūralu, kad tuo pačiu metu (ir neatsitiktinai tuo pačiu metu) atgimstanti stačiatikiška rusų savimonė geranoriškai atliepė Vakarų atsigręžimą į Tiesą ir ėmė įsisavinti rusišką jos aspektą papildančius vakarietiškus aspektus.<sup>91</sup>

Čia svarbu ne tai, kiek pagrįsta karsaviniška konkretaus istorinio fenomeno interpretacija, ne tai, „kaip buvo iš tikrųjų“. Svarbus pats Karsavino minties universalizmas, disonuojantis su Trubeckojaus reliatyvizmu ir partikuliarizmu. Karsavinui Rusija ir Vakarai aktualizuoja skirtingus, bet vienas kito reikalingus absoliučios Tiesos aspektus. Trubeckojaus atstovaujama eurazinės minties tendencija turėjo tenkintis trupiniais – Vakarams klijuojama „erezijos“ etikete. Kita vertus, „Bažnyčia tampančiame“ pasaulyje ir erezija yra tik „nepilna Tiesa“.

Platesnis kultūrinis Karsavino minties horizontas sąlygojo ir toliau siekiančių Rusijos-Eurazijos užduočių formulavimą, tradicinių rusiškų mesianistinių motyvų suaktyvinimą. Jeigu Trubeckojaus patosas buvo paženklintas akivaizdžiu priešdėlio „anti“ dominavimu, o griežtas kultūrinis reliatyvizmas ir partikuliarizmas „pasaulinę“ Rusijos-Eurazijos misiją leido suvokti geriausiu atveju kaip sukilimą prieš pasaulinę save laikančią („bendražmogiška“ apsimetančią) „romanų-germanų“ kultūrą, Karsavino kreipiama eurazinė mintis jau „kėlė naujos Rusijos problemą kaip jos bendražmogišką istorinę misiją“<sup>92</sup>. Simfoninės asmenybės teorija, socialinės būties hierarchiją vainikuojanti Absoliute išsisknijusia žmonija – Dievažmonija, kitaip negu žmoniją kultūriškai atomizuojanti Trubeckojaus filosofija, vienoje pasaulinės simfoninės žmonijos asmenybės individuacijoje įvykusius sociokultūrinius pokyčius (pavyzdžiui, Rusijos revoliuciją) leido mąstyti kaip organiškai įpintus į pasaulio kūno audinį, todėl galinčius veikti (ir neišvengiamai veikiančius) kitas žmonijos individuacijas. „Todėl Rusijos kultūros idealas neprieštarauja jos bendražmogiškai misijai, bet sutampa su ja, – teigė 1926 m. manifestas. – Panašiai kaip remdamiesi visuma, simfonine asmenybe, mes įgyjame vienintelę galimybę suprasti, išskleisti ir pateisinti individualią asmenybę, – pažindami bendražmogišką Rusijos misiją, mes pažįstame ir pateisiname Rusijos individualybę.“<sup>93</sup> Kita vertus, Karsavino netemdė Trubeckojų kankinusi abejonė. Jo optimistinė metafizi-

<sup>91</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 370.

<sup>92</sup> Лев Карсавин, „Без догмата“, *Версты*, 1927, вып. 2, p. 144.

<sup>93</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 77.

ka ir istorijos filosofija dar labiau sustiprino vyraujančią eurazinės „kairės“ nuotaiką. Kitas 1927 m. eurazininkų manifestas prasidėjo žodžiais: „Mūsų laikų Rusija valdo Europos ir Azijos likimus. Ji – šeštoji pasaulio dalis, Eurazija, naujos pasaulinės kultūros mazgas ir pradžia“<sup>94</sup>. Šie žodžiai tapo laikraščio *Eurazija* epigrafu. Jo pirmas numeris išėjo 1928 m. lapkričio 24 d. O septintame numeryje (1929 m. sausio 5 d.) Trubeckojus paskelbė apie savo pasitraukimą iš eurazininkų organizacijos.

**Laikraštis *Eurazija*.** Dar nepradėjus eiti *Eurazijai*, pačioje eurazininkų judėjimo organizacinės sėkmės viršūnėje Florovskis idėjinę eurazizmo raidą pavadino „dvasinės nesėkmės istorija“<sup>95</sup>. Kunigaikščiui Trubeckojui užteko dvasinių jėgų pripažinti nesėkmę reikalo, kurį jis kartu su savo kolegomis pradėjo pirmame eurazininkų rinkinyje. Labai daug iš to, kas buvo nujauciama, neišsipildė. 1930 m. Trubeckojus rašė Savickiui: „Klamariečių tiesa buvo būtent tame, kad jie suvokė, kokia praraja skiria ankstyvąją eurazizmą nuo realios, gyvos ir besivystančios Rusijos kultūros“. Deja, konstatavo Trubeckojus, „įsijungti į šią naują kultūrą mes negalime, nenustoję būti pačiais savimi“<sup>96</sup>.

O laikraščio *Eurazija* bendradarbiai su Karsavinu priešakyje pabandė „įsijungti į šią naują kultūrą“. Daugumai jų šis bandymas baigėsi tragiškai – Stalino kalėjimuose ir lageriuose<sup>97</sup>. Bet ar buvo šis bandymas, kalbant Trubeckojaus žodžiais, „pačių savęs“ atsisakymas? Ko gero, bent jau tam tikru mastu – taip. Galima sutikti su teiginiu, kad „tie žmonės per kančias stojosi ant sovietinių bėgių“<sup>98</sup>. Juk žmogui, kuriam stačiatikybė yra „ideologijos pagrindas“<sup>99</sup>, iš tikrųjų reikia atlikti tam tikrą prievartos aktą prieš save patį, kad užsiimtų „marksizmo apologija“<sup>100</sup>, – taip Savickis apibūdino magistralinę *Eurazijos* liniją, kurią kitas „dešinysis“ eurazininkas (Nikolajus

<sup>94</sup> „Евразийство: Формулировка 1927 г.“, in: *Россия между Европой и Азией*, p. 217.

<sup>95</sup> Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, p. 36.

<sup>96</sup> Ольга Казнина, „Д. П. Святополк-Мирский и евразийское движение“, *Начала*, 1992, Nr. 4, p. 86.

<sup>97</sup> Iš svarbesnių *Eurazijos* autorių galima paminėti literatūrologą Dmitrijų Sviatopolką-Mirskį (1890–1939) ir žymios poetės Marinos Cvetajevos vyrą publicistą Sergejų Efroną (1893–1941).

<sup>98</sup> Валерий Сендеров, in: „Евразийство: за и против, вчера и сегодня (материалы „круглого стола“)“, *Вопросы философии*, 1995, Nr. 6, p. 15.

<sup>99</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 27.

<sup>100</sup> Николай Алексеев, Владимир Ильин, Петр Савицкий, *op. cit.*, p. 3.

Aleksejevas) pavadino „visiška kapituliacija prieš Vakarus ir konkrečiai – prieš Vakarų komunizmą“<sup>101</sup>. Kita vertus, tas prievartos aktas gali būti ir ne toks skausmingas, jei įsijungimas į naują kultūrą yra lydymas optimistinės metafizikos, teigiančios, kad pasaulis įauga į Bažnyčią ir Dievo karalystę, o pačioje toje kultūroje „mums pasirodo audringai gimstanti, dar nesuforuota, amžinai savo kontūrus keičianti simfoninė asmenybė, kuri savo vienybę išreiškia kaip viską praryjantį valstybingumą“<sup>102</sup>. Nuo 1928 m. pradžios Karsavinas gyveno Kaune, todėl laikinoji Lietuvos sostinė šalia Londono (Sviatopolkas-Mirskis) ir Paryžiaus (Suvčinskis ir *Eurazijos* leidimo vieta) gali būti laikoma vienu pagrindinių „kairiosios“ eurazinės minties generavimo centrų.

„Rusiškosios problemos sprendime – europinės problemos sprendimas“, – jau pirmajame *Eurazijos* numeryje rašė Karsavinas. Kaip toli šio teiginio dvasia nuo tos eurazinės minties tendencijos, kurios pagrindinis atstovas buvo Trubeckojus, ir kuriai mažiausiai rūpėjo europinės problemos! Čia galėtų kalbėti senųjų slavofilų, gal net paties Solovjovo dvasia. Jei ne iš karto po šio teiginio einas sakiny: „Marksizmą reikia suprasti kaip miglotą Rusijos revoliucijos nuojautą“<sup>103</sup>. Su tokiu Rusijos ir Vakarų susitikimu, tarpininkaujant filosofinei sistemai, jau buvome susidūrę pratarmėje Chomjakovo knygai. Tik jei anuomet rusiškos sielos atsakas į dvasinius europinės sielos ieškojimus (Rusijos ir Europos simfoninių asmenybių bendravimas) buvo Schellingo skaitymas, tai šiandien tokiu atsaku tampa... marksizmas kaip oficiali Rusijos-SSRS naujojo valdančiojo sluoksniu ideologija. Porevoliucinėje Rusijoje marksizmas – joks ne nesusipratimas, kaip tvirtino savo vieninteliame *Eurazijoje* išspausdintame straipsnyje Trubeckojus<sup>104</sup>. Jau po to, kai eurazininkų „dešinė“ viešai atsiribojo nuo *Eurazijos*, Karsavinas aiškiai rašė apie marksizmą kaip apie savotišką tarpkultūrinio Europos ir Rusijos bendravimo kalbą. Paaiškėja, kad vienas iš marksizmo privalumų yra pretenzija į universalizmą. Tampa aišku ir tai, kad ankstesnis antieuropinis eurazininkų patosas buvo... klaida. „Tai, kas mums europinėje kultūroje atrodo nepriimtina, tai, su kuo eurazininkai nuo pat pradžių kovojo, kartais klaidingai suprasdami šią kovą kaip kovą su Europa [...], gali būti apibrėžta kaip *individualizmas*“. Bet pati Europa ieškanti vaisto nuo savo li-

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>102</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 69.

<sup>103</sup> Лев Карсавин, „О смысле революции“, *Евразия*, 1928, Nr. 1, p. 2.

<sup>104</sup> Николай Трубецкой, „Идеократия и пролетариат“, *Евразия*, 1928, Nr. 2, p. 1.

gos: „Universalistinė tendencija Vakaruose jau rado savo ideologinę išraišką. [...] Ši ideologija ir yra socialistinė utopija, savo aukščiausią išsivystymo tašką pasiekusi marksizme. [...] Taip pati europinė mintis iškelia visose savo apraiškose vieningos kultūros idėją, iškelia kaip savo artimiausią idealą ir kaip savo užduotį“. Ar pavyks Europai įvykdyti šią užduotį? „Mes manome, kad, jei pavyks, tai tik tarpininkaujant rusiškai-eurazinei kultūrai ir jai padedant. [...] Todėl su marksizmo vėliava Rusijoje prasidėjusi revoliucija nėra atsitiktinė“<sup>105</sup>. O šioje citatoje matome kovotoją su metafiziniu dualizmu ir socialinio aktyvizmo teigėją:

Čia eurazizmo keliai susikryžiuoja su marksizmo keliais, ir pirmasis leidžia išlukštenti bei išlaisvinti nuo istorinio ribotumo antrojo tiesą. O ši tiesa ta, kad marksizmas gina monistinę istorijos ir tikrovės sampratą, kad jis ryžtingai teigia materialinės stichijos ir, vadinasi, konkrečios būties vertę, kad pats būdamas vienpusiškas ir abstraktus, neigia abstraktumą ir vaiduoklišumą vienpusiško spiritualizmo asmenyje. Kūnas, materija – ne iliuzijos; konkretus gyvenimas, ūkininkavimas – ne kažkas antraeilėška ir ne priemonė siekti vaiduokliško abstrakčiai-dvasinio gyvenimo. Visa tai – dvasios realizavimas, vienintelės galimos ir realios jos apraiškos. Visa tai turi tokią pačią absoliučią vertę kaip ir dvasia, ir tam tikra prasme yra amžina.<sup>106</sup>

O juk viskas prasidėjo nuo katalikybės kaip „dualistinės krikščionybės formos“ kritikos.

„Reikia suprasti, kad tam tikra prasme, – žvelgiant istoriškai ir empiriškai, – bolševizmas ir katalikybė, Internacionalas ir Vatikanas yra sąjungininkai ir ginklo broliai. Nes abi šios jėgos kėsinasi į Stačiatikybės Dvasios uolą, – o tai yra uola, ant kurios stovi Rusija...“<sup>107</sup> Kai Savickis rašė šį skandalingą pareiškimą, vargu ar kas galėjo įsivaizduoti, kad žmogus, eurazininkų pakviestas kaip kovotojas su katalikybe, galiausiai pašventins Internacionalo ir Rusijos valstybingumo sąjungą. Žiauri ironija slypi tame, kad judėjimas, startavęs kaip pabrėžtinai antikatalikiškas ir rusų istoriosofinėje tradicijoje išskirtiniu būdu neigiantis (išskyrus Florovskį<sup>108</sup>) giluminę Ru-

<sup>105</sup> Лев Карсавин, „Идеократия как система универсализма“, *Евразия*, 1929, Nr. 12, p. 3.

<sup>106</sup> Лев Карсавин, „Евразийство и монизм“, *Евразия*, 1929, Nr. 10, p. 3.

<sup>107</sup> Петр Савицкий, „Россия и латинство“, in: *Россия и латинство*, p. 11.

<sup>108</sup> „Kristaus vardas jungia Rusiją ir Europą [...]. Tarp Rusijos ir Vakarų yra gili ir neatšaukta religinė riba, tačiau ji nepanaikina jų vidinio metafizinio susietumo ir krikščioniškos solidarios atsakomybės. Kaip gyva Bizantijos įpėdinė, Rusija liks stačiatikiškais Rytais nestaćiatikiškiems, bet krikščioniškiems Vakarams *vieningo kultūrinio-istorinio ciklo viduje*“ (Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, p. 65).

sijos ir Vakarų krikščioniškųjų likimų bendrystę, *Eurazijos* puslapiuose sudarė su Vakarais taiką vieno agresyviausių ideologinių Vakarų produktų pagrindu. Aišku, krikščionių mąstytojui buvo nepriimtinas „vienpusis“ marksizmo materializmas. Kaip žmogus, didžiausia nuodėme laikęs „neveiklumą“<sup>109</sup>, marksizme jis labiausiai vertino „antžmogiškai aistringą etinės-politinės valios nukreiptumą“, „apsisprendimą už veiksmą, už daromą, o ne galvojimą filosofiją“. Beveik neabejotinai Karsavino plunksnai priklausančiame vedamajame straipsnyje buvo cituojamas garsusis Karlo Marxo teiginys: „Filosofai iki šiol tik įvairiais būdais aiškino pasaulį, bet tikslas yra jį *perdaryti*“<sup>110</sup>. O „naujojo valdančiojo sluoksnio“ vedama Rusija-SSRS kaip tik ir buvo tokia pasaulio perdarymo vieta. „Ir čia mes iš karto susiduriame su pagrindiniu faktu, – straipsnyje „Socializmas ir Rusija“ rašė Karsavinas, – su rusiškos socializmo formacijos titaniška pasaulėjauta. Sovietiniame socializme apreikštas galingas kūrybinis užsidegimas. Tai siekis sukurti naują gyvenimą, naują visuomenę, naują valstybę, be to, sukurti nedelsiant, nelaukiant, kol iki jų prisivilks senutė istorija, bet iki galo įtempiant visas gyvas ir kūrybines jėgas. [...] Rusijos revoliucijoje, kaip besąlygiškai teigiamą ir vertingą, reikia išskirti socialinės-politinės kūrybos patosą“<sup>111</sup>.

Krikščioniškojo universalizmo vėliavą eurazininkų gretose iš Florovskio perėmusio Karsavino filosofinės prielaidos padarė įmanomą tokią eurazinės minties transformaciją, kuriai buvo nepalankios sąjūdį palikusio jo įkūrėjo filosofinės prielaidos. Stačiatikių mąstytojo pastangomis *Eurazijos* puslapiuose įvyko eurazizmo konvergencija su agresyvia ateistine vakarietiška ideologija, tapusia oficialia Rusijos-SSRS doktrina. „Rusijos revoliuciją mes supratome kaip internacionalinę revoliuciją, gerą ir reikalingą visai žmonijai.“<sup>112</sup> Tai buvo europofobinę Trubeckojaus paradigmą atšaukiantis

<sup>109</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 427.

<sup>110</sup> „Путь евразийства“, *Евразия*, 1929, Nr. 8, p. 1.

<sup>111</sup> Bolševizmo „titaniška pasaulėjauta“ buvo apžavėjusi daug ką. Lemtingais Lietuvai 1940 m. išleistoje knygoje *Buržuazijos žlugimas* Antanas Maceina rašė: „Iš kitos pusės, bolševizmas yra nepaprastai kūrybiškas. Per savo vyravimo Rusijoje tarpsnį jis yra sukūręs nuostabių dalykų. Ar mes imsime ūkio, ar industrijos, ar technikos, ar mokslo, ar meno, ar ugdymo sritis, visur yra pasiekta nepaprastų laimėjimų. [...] Nematyti kūrybinio bolševikų entuziazmo ir jo rezultatų būtų neleistinas siauradvasiškas“ (Antanas Maceina, *Raštai*, t. 2: *Socialinė filosofija*, sudarė Antanas Rybelis, (ser. *Iš Lietuvos filosofijos palikimo*), Vilnius: Mintis, 1992, p. 334–335). Vis dėlto Maceina bolševizmą vadina „satanistiniu“. Šito, aišku, niekur nerasime pas Karsaviną.

<sup>112</sup> „Путь евразийства“, p. 1.



universalizmas. Bet ne universalizmas, Rusijos revoliucijos problemą maš-  
tęs „Dievo ir velnio kovos“ kategorijomis, o Bažnyčia ir Dievo karalyste  
tampančio pasaulio universalizmas.

LEV KARSAVIN, EURASIANISM AND BOLSHEVISM  
(THE ROLE OF KARSAVIN IN THE IDEOLOGICAL HISTORY  
OF THE EURASIANISM MOVEMENT)

Andrius Martinkus

Summary

The culmination of the ideological history of the Eurasianist movement that was born in the year 1921 in the Russian post-revolutionary emigration was the year 1929 with the split of the movement into anti-communist oriented “right” and pro-soviet “left” wings. The article analyzes the role of Lev Karsavin who joined the movement in 1925 and influenced the ideological transformation of the Eurasianists. (One critic described this transformation as the degeneration of the idea of Russia into the worldly hegemonic ideal of the Kremlin’s mafia.) On the basis of the published texts by Karsavin on the literature of Eurasianists we can see that this transformation was determined to a large extent by the intellectual efforts of this thinker – one of the most prominent representatives of Russian religious philosophy. A special role should be ascribed to the sacred making historical process concept of “the world as becoming the Church” and to a radical metaphysical *étatisme* (“the state is becoming the Church”) as well as to the Achilles heel of any universal unity (*vseedinstvo*) metaphysics – the problem of evil, defining the latter as “imperfect goodness”. On the other hand, Karsavin’s theory of a “symphonic personality” substantiated metaphysically and moreover legitimized the process of the Russian revolution. All of this provided the premises for thinking about Bolshevism as the savior of the unity of a Russian-Eurasian State in terms of a religious movement with a lack of self-awareness as well as insufficient Orthodox worldview, but at the same time a correct emotional attitude. Namely the attitude – that turned from a “passive” contemplation of the transcendence to a socially active worldview (not satisfied with an “explanation of the world”, but urging to “change the world”) – became the common crossing point in which (in the newspaper *Eurasia*) the left Eurasian wing led by Karsavin converged with the official new doctrine of Russia-USSR – Marxism. The decisive period for the movement of the Eurasianists in 1928–1929 coincided with the beginning of Karsavin’s life in Lithuania.



## FRIBŪRO UNIVERSITETO DRAUGIJOS „LITUANIA“ ŠALPOS FONDAS

ALGIMANTAS KATILIUS

XX a. pradžioje užsienyje studijavusiems jaunuoliams buvo labai svarbu gauti lėšų studijoms. Tai buvo daroma įvairiais būdais. Vienas iš būdų užsitikrinti materialinę studijų padėtį, buvo organizuota veikla. Dėl to vienas iš besikuriančių studentų draugijų tikslų buvo tvarkyti gaunamą paramą. Šiame straipsnyje bus kalbama apie 1919 m. Šveicarijoje Fribūro universitete įsikūrusią draugijos „Lituania“ Šalpos fondą<sup>1</sup>. Tačiau prieš pradėdant kalbėti apie šio fondo įkūrimą ir veiklą, reikėtų apžvelgti, kaip studentų organizuotas rėmimas klostėsi iki tol.

XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje padaugėjo užsienyje studijuojančių jaunuolių iš Lietuvos. Ypač daug studijuoti vykdavo į Šveicariją. Pirmasis lietuvis studentas į Fribūro universitetą atvyko 1895 m. Tai buvo kunigas iš Seinų vyskupijos<sup>2</sup>. Iki 1935 m. Fribūro universitete studijavo apie 110 lietuvių studentų<sup>3</sup>. Pirmosios lietuvių studentų draugijos ir susikūrė Šveicarijoje. Iš katalikiškų draugijų pirmiausia reikėtų paminėti Fribūro universitete 1899 m. lietuvių studentų įsteigtą „Rūtos“ draugiją, kuriai priklausė dauguma šiame universitete studijavusių lietuvių studentų. 1915 m. rudeni draugijos „Rūta“ pavadinimas buvo pakeistas į „Lituania“. Nors Fribūro universitete 1899 m. studijavo vien studentai kunigai, tačiau „Rūtos“ draugijos steigimui impulsą davė iš Ciuricho atvykęs studentas pasaulietis Juozas Petrulis<sup>4</sup>. Jo iniciatyvai priklauso studentų organizuoto rėmimo idėja. 1899 m. birželio 24 d. „Rūtos“ susirinkime Petrulis pasiūlė organizuoti

<sup>1</sup> Archyvinuose dokumentuose vartojamas pavadinimas *Susišelpimo fondas*. Straipsnyje vartojamas pavadinimas *Šalpos fondas*, išskyrus citatas.

<sup>2</sup> Plačiau žr. Algimantas Katilius, *Katalikų dvasininkijos rengimas Seinų kunigų seminarijoje (XIX a. – XX a. pradžia)*, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2009, p. 294–295.

<sup>3</sup> „Fribourg“, in: *Lietuvių enciklopedija*, t. 6, Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1955, p. 395.

<sup>4</sup> Lietuviai studentai Fribūro universitete Šveicarijoje draugovėse „Philaretia“ ir „Rūta“ 1895–1907 m., in: *Kauno arkivyskupijos kurijos archyvas*, (toliau – KAKA), Nr. 373, l. 11.

draugiją: „tarpe lietuvių užrubežyje Amerikoj ir Europoje draugystės dėl šelpimo lietuviškos jaunuomenės mokinančiosios užrubežyje“<sup>5</sup>. Šiai idėjai buvo pritarta ir kitame „Rūtos“ susirinkime liepos 1 d. studentas Juozapas Stankevičius (slapyv. Montvidas) perskaitė pranešimą „Balsas lietuviškos jaunuomenės, mokinančiosios užrubežyje į lietuvius užrubežyje“, kuriuo užsienyje gyvenantys lietuviai buvo kviečiami šelpti užsienyje studijuojančius jaunuolius<sup>6</sup>. Šiek tiek pataisytas tas pats tekstas buvo nusiųstas į JAV leidžiamą laikraštį *Lietuva*.

Pirmoji studentų šalpos draugija buvo įkurta JAV. 1900 m. Pitstone, Pa., kunigai Antanas Kaupas, Juozas Kaulakis, Vincas Kudirka, Jonas Kuras, Vaclovas Matulaitis, Antanas Milukas, Simonas Pautienius, Mykolas Šedvytis, Vincas Varnagiris, Jonas Žilinskas, Bronius Žindžius įsteigė „Motinėlės“ draugiją; pilnas pavadinimas – „Amerikos lietuvių katalikų apšvietos draugija „Motinėlė“<sup>7</sup>. Draugijos tikslas: „Iškariauti Lietuvai ir lietuviams žodžio laisvę, tikėjimo laisvę, nepriklausomybės laisvę, gaivinti tautos supratimą per mokslą“. Dėl to „Motinėlė“ numatė, kad „[g]elbės materiališkai besimokančią jaunuomenę, kuri paskiau dirbs tautos ir tautybės labui“. Taip pat buvo žadama „[š]elpti nusipelnusius rašytojus reguliariomis algomis arba dovanomis, skelbti konkursus“<sup>8</sup>.

Draugijos nariai buvo dviejų rūšių – aktyvieji ir rėmėjai. Aktyvieji pagal mokamą mokestį buvo trijų kategorijų. Vieni mokėjo 10 JAV dolerių arba 10 rublių stojamąjį mokestį ir 12 dolerių arba 12 rublių nario mokestį per metus, kiti – 5 dolerius arba 5 rublius stojamąjį mokestį ir 50 centų arba 50 kapeikų nario mokestį, tretį – 1 dolerį arba 1 rublį stojamąjį mokestį ir 3 dolerius arba 3 rublius nario mokestį per metus<sup>9</sup>. „Motinėlės“ nariais buvo apie 100 kunigų ir kelios dešimtys pasauliečių. Iš organizacijų priklausė Fribūro studentų draugija „Rūta“, laikraštis *Tėvynės sargas*. Kun. Antanas Milukas, 1901 m. atvykęs studijuoti į Fribūrą, į „Motinėlės“ draugiją įrašė ten studijavusius kunigus: Jurgį Matulaitį, Motiejų Gustaitį, Joną Totoraitį, Antaną Jusaitį, Joną Naujoką, Antaną Civinską ir kt.<sup>10</sup> Pirmoji stipendija buvo

<sup>5</sup> *Ibid.*, l. 12.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Amerikos lietuvių istorija*, redagavo dr. Antanas Kučas, Boston, Mass.: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1971, p. 185.

<sup>8</sup> Juozas Končius, „„Motinėlės“ draugija“, in: *Amerikos lietuvių katalikų darbai*, Harrisburgi: Kunigų vienybės leidinys, 1943, p. 110, 112.

<sup>9</sup> *Amerikos lietuvių istorija*, p. 186.

<sup>10</sup> Juozas Končius, *op. cit.*, p. 112.

paskirta Fribūro universiteto studentui Povilui Griaužai (slapyvardis). Iš viso iki 1943 m. „Motinėle“ parėmė 43 studentus iš Lietuvos ir JAV<sup>11</sup>. Tarp paremtųjų buvo kunigai Antanas Civinskas, Vincentas Borisevičius, Vincas Mykolaitis-Putinas, agronomas Vincas Totoraitis, Marija Pečkauskaitė, Pranciškus Dovydaitis, Stasys Šalkauskis.

Draugija tokiu pačiu pavadinimu – „Motinėle“ – buvo įkurta ir Lietuvoje. Iš pradžių ji buvo slapta, vėliau legalizuota. Slapta „Motinėlės“ draugija veikė nuo 1903 m.<sup>12</sup> 1903–1906 m. draugijai priklausė 119 kunigų ir du pasauliečiai<sup>13</sup>. Tarp narių buvo Aleksandras Dambrauskas-Jakštas, Jonas Mačiulis-Maironis, Kazimieras Šaulys, Juozas Tumas-Vaižgantas, Pranciškus Būčys, Vincentas Dargis, Jonas Totoraitis, Vincentas Dvaranauskas. Nuo draugijos veiklos pradžios iki 1907 m. pradžios buvo surinkta 1850 rub. 85 kap.<sup>14</sup> Buvo paremta mažiausiai penki asmenys. Daugiausia lėšų gavo studentas Kazimieras Būga, jam net buvo skirta 35 rub. stipendija per mėnesį<sup>15</sup>.

„Motinėlės“ draugijos legalizavimas buvo pradėtas 1906 m. rudenį Kauno gubernijos draugijų reikalų įstaigoje. Prašymą registruoti „Motinėlės“ draugiją pasirašė Panevėžio vikaras Povilas Korzonas, kunigai Henrikas Laumenskis ir Pranciškus Tiškevičius, Panevėžio mokytojų seminarijos lietuvių kalbos dėstytojas Jonas Jablonskis, dvarininkas Valerijonas Antanavičius, miestiečiai Juozapas Kazakevičius ir Jonas Balčikonis. Įgaliotiniu tvarkyti reikalus buvo paskirtas kun. Kazimieras Šaulys. Kartu su prašymu buvo pateiktas įstatų projektas. Šie įstatai netenkino valdininkų ir buvo paprašyta juos pataisyti. Kun. Šaulys pataisytus įstatus Kauno gubernatoriaus kanceliarijai įteikė 1906 m. spalio 11 d. ir paprašė dar kartą registruoti draugiją.

Draugija buvo įregistruota 1906 m. gruodžio 1 d., o įstatai Kauno gubernatoriaus Piotro Veriovkino patvirtinti 1907 m. sausio 27 d. Draugijos tikslas nurodytas pirmame įstatų paragrafe: „suteikti materialines lėšas ta-

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 115–117.

<sup>12</sup> Kazimieras Šaulys, „„Motinėlės“ draugijos pradžia“, *Viltis*, 1907-11-7–20, Nr. 15, p. 4; plg. Arvydas Gaidys, „Lietuvių katalikų draugijų bruožai 1905–1907“, in: *Lietuvių atgimimo istorijos studijos*, t. 7: *Atgimimas ir Katalikų Bažnyčia*, sudarytojai Egidijus Motieka, Rimantas Miknys, Vladas Sirutavičius, Vilnius: „Katalikų pasaulio“ leidykla, 1994, p. 271.

<sup>13</sup> Arvydas Gaidys, *op. cit.*, p. 271.

<sup>14</sup> Kazimieras Šaulys, *op. cit.*, p. 4.

<sup>15</sup> Algimantas Katilius, „„Motinėlės“ draugija Kaune“, in: *Kauno istorijos metraštis*, 2006, t. 7, p. 87.

lentingiems lietuviams pasiekti aukštąjį specialųjį išsilavinimą<sup>16</sup>. Po įstatų registracijos 1907 m. vasario 21 d. Kaune įvyko steigiamasis „Motinėls“ susirinkimas. Slaptu balsavimu buvo išrinkti trys valdybos nariai ir trys kandidatai. Draugijos pirmininku išrinktas kun. Aleksandras Dambrauskas, kasinininku – kun. Kazimieras Šaulys, sekretoriumi – kun. Antanas Alekna. Kandidatais išrinkti kunigai Juozapas Vailokaitis, Juozapas Bikinas ir Povilas Korzonas. 1909 m. buvo sudaryta revizijos komisija iš trijų asmenų: kun. Juozapo Skvirecko, kun. Konstantino Olšausko, kun. Pranciškaus Turausko<sup>17</sup>.

„Motinėls“ draugijos pirmininku per visą jos veiklos laikotarpį išbuvo prelatas Aleksandras Dambrauskas, keitėsi tik valdybos ir revizijos komisijos nariai. Draugija aktyviai veikė maždaug iki 1924 m., nors formaliai uždaryta tik 1932 m. spalio 8 d.<sup>18</sup> Ją sudarė trijų kategorijų nariai: garbės, tikrieji ir talkininkai arba kandidatai į tikruosius narius. Narių kategorija priklausė nuo mokamos pinigų sumos arba nuopelnų draugijai. 1913 m. buvo 148 nariai, iš kurių 100 tikrųjų narių ir 48 talkininkai. Didžiąją narių dalį sudarė kunigai. Įstatuose nurodyta, kad veikimo teritorija – Kauno gubernija, bet draugijai priklausė ir Seinų bei Vilniaus vyskupijų kunigai. Iki Pirmojo pasaulinio karo daugiau kaip pusė tikrųjų „Motinėls“ draugijos narių buvo Seinų vyskupijos kunigai. Po Pirmojo pasaulinio karo įsijungė daugiau pasauliečių narių<sup>19</sup>.

Didžiąją draugijos pajamų dalį sudarė metinis 10 rub. nario mokeskis, o įvedus litus – 10 Lt. Tačiau būta atvejų, kad aukotos ir didesnės sumos. 1907 m. pajamos sudarė 270 rub. 23 kap., 1909 m. – 2023 rub. 59 kap., 1914 m. – 4032 rub. 19 kap., 1924 m. – 751 Lt. „Motinėls“ finansine parama pasinaudojo bent 84 asmenys. Parama buvo teikiama įvairiomis formomis – nuo vienkartinį išmokų iki stipendijos mokėjimo kiekvieną mėnesį. Daugiausia buvo remiami Rusijos imperijos aukštosiose mokyklose ir Vakarų Europos universitetuose studijuojantys asmenys. Galima paminėti šiuos paremtus studentus: Juozą Balčikonį, Leoną Bistrą, Kazimierą Bizauską, kun. Vincentą Borisevičių, Kazimierą Būgą, Joną Čiurlionį, Pranciškų Dovydaitį, Eliziejų Draugelį, kun. Mykolą Krupavičių, Vincentą Pečkauską, kun. Juozapą Stankevičių, kun. Joną Steponavičių, kun. Antaną Steponai-

<sup>16</sup> *Draugijos „Motinėls“ įstatai*, Kaunas: Saliamono Banaičio spaustuvė, p. 3.

<sup>17</sup> Algimantas Katilius, *op. cit.*, p. 89.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 93.

tį, Aleksandrą Stulginskį, Igną Šlapelį, Eduardą Turauską, Adomą Varną, Juozą Zikarą<sup>20</sup>.

Reikia paminėti ir „Žiburėlio“ draugiją, kuri rūpinosi mokslus einančiu jaunimu. Ją 1893 m. įsteigė Gabrielė Petkevičaitė-Bitė ir Jadvyga Juškytė. Draugija gyvavo iki 1940 m. Apie „Žiburėlio“ draugijos tikslus rašyta:

Pirmasai „Žiburėlio“ tikslas – sudaryti savo inteligentiją – ilgainiui buvo permanytas. Draugijai liūdnais prityrimais teko išvysti, kad ne visi jaunikaičiai, kurie daug žada laiko savo žodį. Taigi buvo nuspręsta šelpti tik tie jaunikaičiai ir tokie talentai, kurie jau besimokydami savo darbais tėvynei atneša naudą. Be to draugija stengiasi į jokią politikos partiją nepriderėti ir šelpti visokios pakraipos jaunuomenę: ar tai būtų kunigas ar socialistas.<sup>21</sup>

Draugijos lėšas sudarė nario mokestis, aukos ir po mokslo baigimo šelp-tųjų gražinami pinigai. Iki 1906 m. „Žiburėlio“ draugija veikė slaptai. Nuo 1895 iki 1906 m. liepos 1 d. jaunuoliams pašalpoms ir stipendijoms buvo išdalinta beveik 8000 rublių<sup>22</sup>. „Žiburėlio“ įstatai buvo priimti tik 1902 m. Valdžios institucijose „Žiburėlis“ oficialiai buvo įregistruotas 1907 m. sausio 14 d.<sup>23</sup> Net oficialiai įregistravus „Žiburėlį“, draugijoje buvo vedamos dvigubos draugijos knygos: vienos – vyriausybės atstovams, kitos – lietuvių visuomenei. Dažnai „Žiburėlio“ nariai ir šelpiami studentai buvo užrašomi slapyvardžiais, nes dalis jų valdžios buvo ieškomi kaip politiniai nusikal-tėliai<sup>24</sup>. Draugijos centras iki Pirmojo pasaulinio karo buvo Vilnius, 1914–1918 m. centrai pasiskirstė keliose vietose: Vilniuje, Šiauliuose, Panevėžyje, Peterburge. Po karo centras persikėlė į Kauną. Iki 1903 m. draugijai vadova-vo Petkevičaitė-Bitė, 1903–1906 m. Felicija Bortkevičienė ir Povilas Višinskis, 1906–1940 m. Bortkevičienė. Per 40 draugijos gyvavimo metų buvo sušelp-ta virš 300 asmenų<sup>25</sup>. Tarp jų buvo šios asmenybės: Ernestas Galvanaus-kas, Rapolas Skipitis, Jurgis Šaulys, Augustinas Janulaitis, Petras Avižonis, Kazimieras Būga, Kipras Petrauskas, Adomas Varnas, Petras Rimša, Jonas Biliūnas, Povilas Matulionis, Petras Ruseckas, Adomas Staneika, Juozas Zi-

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 97–100.

<sup>21</sup> Antanas Smetona, „Trumpa „Žiburėlio“ istorija“, *Vilniaus žinios*, 1907-02-13–26, Nr. 35, p. 1.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Liudas Subačius, *Aplenkusi laiką: Felicija Bortkevičienė, 1873–1945*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2010, p. 61.

<sup>24</sup> Juozas Audėnas, „Žiburėlis“, in: *Lietuvių enciklopedija*, t. 35, Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1966, p. 270.

<sup>25</sup> Liudas Subačius, *op. cit.*, p. 62.

karas, kun. Antanas Viskantas ir kt.<sup>26</sup> Keletas pavyzdžių, kokios pašalpos buvo suteiktos: Jonui Biliūnui – 582 rub. 56 kap., Jurgiui Šauliui – 1229 rub. 31 kap., Juozui Zikarui – 1190 rub. 81 kap., Vincui Mickevičiui-Kapsukui – 724 rub. 43 kap., Juliui Janoniui – 440 rub. 45 kap.<sup>27</sup>

Pirmojo pasaulinio karo metais JAV lietuvių politiniame seime Čikagoje 1914 m. rugsėjo 22 d. buvo įsteigtas Tautos Fondas<sup>28</sup>. Tai buvo katalikų įkurtas fondas, o socialistai ir liberalai savo seime Niujorke įsteigė du atskirus fondus<sup>29</sup>. Tautos Fondas buvo skirtas „[s]ušelpimui lietuvių nukentėjusių nuo karo ir Lietuvos autonomijos išgavimui“<sup>30</sup>. Kazys Pakštas apie fondo įsteigimo reikšmę rašė: „Tautos Fondo įsteigimas buvo svarbiausias 1914 m. lietuvių išeivijoj įvykis, nes tam Fondui buvo lemta per energingą ir ištvermingą propagandą tapti didžiausia lietuvių private labdarybės organizacija“<sup>31</sup>. Tautos Fondo skyriai sparčiai steigėsi lietuvių gyvenamose kolonijose: 1916 m. buvo 50 skyrių, 1918 m. – 150 skyrių<sup>32</sup>. Fondui buvo gausiai aukojama. Pirmaisiais rinkliavos metais (1914 m. rugsėjo 23 d. – 1915 m. birželio 4 d.) surinkta 17 282,57 dol.; antraisiais metais (1915 m. birželio 4 d. – 1916 m. birželio 9 d.) surinkta 34 530,96 dol.; trečiaisiais metais (1916 m. birželio 9 d. – 1917 m. lapkričio 1 d.) surinkta 54 164,51 dol. Iš viso iki 1922 m. rugsėjo 1 d. Tautos Fondas iš savo narių surinko 590 136,91 dol.<sup>33</sup> Iš pradžių lėšos daugiausia buvo skiriamos nukentėjusiems nuo karo šelpiti, o nepriklausomybės propagandai išleista mažiau. Reikalai pasikeitė 1918 m. ir vėlesniais metais: „pinigų pareikalavo daugelis įstaigų, dirbančių nepriklausomybės paruošiamąjį darbą: diplomatinės misijos ir biurai Vašingtone, Šveicarijoj, Paryžiuje ir kitur“<sup>34</sup>. Iki 1922 m. rugsėjo 1 d. Tautos Fondo balansas buvo toks: kovai dėl nepriklausomybės (diplomatinėi akcijai) išleista 306 886,47 dol., nukentėjusiems nuo karo šelpiti – 115 766,37 dol., kultūros reikalams (mokykloms, stipendijoms) – 56 283,29 dol., organizacijos reikalams –

<sup>26</sup> Juozas Audėnas, *op. cit.*, p. 270.

<sup>27</sup> Liudas Subačius, *op. cit.*, p. 62.

<sup>28</sup> Vincas Liulevičius, „Tautos Fondas“, in: *Lietuvių enciklopedija*, t. 30, Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1964, p. 457.

<sup>29</sup> Kazys Pakštas, „Lietuvių amerikiečių kovos dėl Lietuvos nepriklausomybės“, *Židimys*, 1938, Nr. 5–6, p. 636.

<sup>30</sup> Vincas Liulevičius, *op. cit.*, p. 30.

<sup>31</sup> Kazys Pakštas, *op. cit.*, p. 637.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 638.

<sup>34</sup> *Ibid.*



36 677,73 dol. Iš viso minėtiems reikalams – 514 613,86 dol.<sup>35</sup> Tautos Fondas rėmė ir studijuojančius jaunuolius. Iš viso paremta apie 100 jaunuolių iš Lietuvos ir JAV<sup>36</sup>. Toliau aptarsime Fribūro universiteto studentų šalpą.

Studentų finansavimo klausimas iškilo tada, kai 1918 m. iš Rusijos į Fribūrą atvyko studijuoti nauji studentai. Apie studentų pakvietimą studijuoti rašyta draugijos „Lituania“ dokumentuose. Viename iš jų skaitome:

Kviesti lietuvius studentus užsienin eiti augštąjį mokslą sumanyta Fribourge 1917-tų mokslo metų pabaigoj. Iniciatorių būrelis kreipėsi, ilgai netrukus, Amerikon, Tautos Fondan, prašydamas suteikti lėšų minėtam tikslui; iš kitos gi pusės pasiuntė įgaliojimus kun. Rėklaičiui, Petrograde, ir kun. Penkauskui, Varoneže, parinkti 15 kandidatų tarpe išsiblaškiusių Rosijoj moksleivių.<sup>37</sup>

Dėl sunkių karo sąlygų iš penkiolikos kviestųjų į Fribūrą atvyko 8 asmenys: Marija Andziulytė, Vincas Mykolaitis, Ona Petrauskaitė, Emilija Ramanauskaitė, Kazys Sakevičius, Uršulė Urniežytė (užsirašė kaip Urnežytė), Henrikas Žilevičius, Julija Žilevičiūtė (užsirašė kaip Žilevičaitė). Kartu su jais atvyko kun. Adomo Vilimavičiaus sesuo Ieva Vilimavičiūtė<sup>38</sup>. Fribūro universiteto studentų šelpimas rūpėjo trims kunigams – Ignotui Česaičiui, Izidoriui Tamošaičiui ir Adomui Vilimavičiui. Fribūro lietuvių studentų draugijos „Lituania“ Šalpos fondo ataskaitoje pažymėta:

Sulyg iš anksto jų padarytos tarpusavyj sutarties, jie skyrės sau tik rolę tarpininkų tarp teikiančio lėšas Tauto Fondo ir norinčios mokytis jaunuomenės ir tik ligi tol, kol atvyks minėtoji jaunuomenė [iš Rusijos]. Gi paskui abipusiai susitarus, turėjo būti įsteigtas moksleivių susišelpimo fondas, kurin ir turėjo perėti Tautos Fondo duodamieji šelpimui pinigai ir jų administracija. [Tokiams] moksleiviams atvykus, kun. Vilimavičius, kurs savo vardu gavo iš Amerikos pinigus, susišelpimo fondo steigimą pavadino nepribrendusiu klausimu ir visą šelpimo reikalų tvarkymą sukonzentravo savo rankosna. Šitaip dalykams pakrypus, kun. Česaitis ir kun. Tamošaitis atsisakė bendradarbiauti su kun. Vilimavičiumi ir tokiu būdu visas šelpimo aparatas perėjo į rankas išimtinai vieno kun. Vilimavičiaus.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> Vincas Liulevičius, *op. cit.*, p. 457.

<sup>37</sup> Friburgo lietuvių studentų akademinės draugijos „Lituanijos“ Savišalpos fondo apyskaita už 1918–1919 mokslo metus, in: *Lietuvos istorijos instituto bibliotekos rankraštynas*, (toliau – LIIR), f. 72–7, l. 1; plg. *Lietuvos centrinis valstybės archyvas*, (toliau – LCVA), f. 936, ap. 1, b. 3, l. 11.

<sup>38</sup> LIIR, f. 72–7, l. 1.

<sup>39</sup> Friburgo lietuvių studentų akademinės draugijos „Lituanijos“ Savišalpos fondo apyskaita už 1918–1919 mokslo metus, l. 1–2.

Nuo 1917 m. rugsėjo 15 d. iki 1918 m. rugsėjo kun. Adomo Vilimavičiaus rankose buvo iš viso 21 254 frankai 25 santimai. Išleista buvo 20 804,93 fr. Pašalpos buvo skirtos: Marijai Andziulytei skirta 1312,6 fr. pašalpa pragyvenimui, rūbams ir mokslui. Vladui Erslavanui skirta 1869,85 fr. pašalpa pragyvenimui, rūbams ir mokslui. Vincui Mykolaičiui skirta 976,46 fr. pašalpa pragyvenimui, rūbams ir mokslui. Jurgiui Košiui skirta 128 fr. pašalpa pragyvenimui, rūbams ir mokslui. Onai Petrauskaitei skirta 1375,86 fr. pašalpa pragyvenimui, rūbams ir mokslui. Emilijai Ramanauskaitei skirta 1284,81 fr. pašalpa pragyvenimui, rūbams ir mokslui. Kaziui Sakevičiui už kelionę į Fribūrą skirta 806,30 fr., pragyvenimui ir rūbams – 862,75 fr. Uršulei Urniežytei skirta 1324,36 fr. pašalpa pragyvenimui ir rūbams. Ievai Vilimavičiūtei kelionei į Fribūrą skirta 979,42 fr., pragyvenimui ir rūbams – 884 fr. Henrikui Žilevičiui kelionei į Fribūrą skirta 910 fr., pragyvenimui, rūbams ir mokslui – 1663,99 fr. Julijai Žilevičiūtei kelionei į Fribūrą skirta 900 fr., pragyvenimui, rūbams ir mokslui – 1139,25 fr. Vienuolėms uršulietėms už 6 lietuvaičių išlaikymą vienuolyne 200 fr. Įvairios išlaidos – 121,50 fr. Be to, kun. Vilimavičius atsiskaitė su Vailokaičio ir K<sup>o</sup> banku už kelionės pinigus po 2 frankus už vieną rublį: Marijai Andziulytei 800 fr., Vincui Mykolaičiui 600 fr., Onai Petrauskaitei 1200 fr., Emilijai Ramanauskaitei 800 fr., Uršulei Urniežytei 800 fr.<sup>40</sup> Šiuos pinigus kun. Vilimavičius dalino be pasižadėjimo gražinti. Tačiau beveik visi gavę pinigus pasižadėjo gražinti „Lituanios“ Šalpos fondui.

Lėšų studentams skyrė Lozanoje veikęs „Lituania“ komitetas karo belaisviams ir tremtiniam remti. Šalpos fondo ataskaitoje nurodyta: „1918 mokslo metų pabaigoje, akademinė Friburgo lietuvių studentų draugija „Lituania“, kad pagelbėjus varge atsiradusiems dėlei stokos pinigų studentams/ėms, kreipėsi Centralin Komitetan „Lituania“ nukentėjusiems nuo karo šelpiti (Lausanne’oj), prašydama suteikti reikalingas pašalpas“<sup>41</sup>. 1918 m. gegužės 3 d. iš Lozanoje veikusio „Lituania“ komiteto gauti pinigai buvo padalinti šiems studentams: Marijai Andziulytei 583,10 fr., Vincui Mykolaičiui 300 fr., Onai Petrauskaitei 609,35 fr., Vladui Erslavanui 270 fr., Emilijai Ramanauskaitei 590,10 fr., Uršulei Urniežytei 593,35 fr., Izidoriumi Tamošaičiui 300 fr. Iš viso 3245,90 fr. Be to, įvairiu laiku iš to paties komiteto pinigų gavo: Vincas Mykolaitis 862 fr., Stasys Šalkauskis 2318,75 fr., Izidorius Tamošaitis 1200 fr. Iš viso 4380,75 fr. Abu kartus susidarė bendra 7626,65 fr. suma. Visi paremtieji studentai raštu pasižadėjo gautas pašalpas

<sup>40</sup> *Ibid.*, l. 3.

<sup>41</sup> *Ibid.*, l. 4.

gražinti „Lituanios“ Šalpos fondui<sup>42</sup>. Kun. Vincas Bartuška yra pateikęs platesnį sąrašą asmenų, kuriuos parėmė „Lituanios“ komitetas. Jis išvardijo 22 paremtus asmenis, nors tai dar buvę ne visi<sup>43</sup>.

Studentų rėmimo klausimas buvo svarstomas Fribūro universiteto lietuvių studentų draugijos „Lituania“ susirinkimuose. Pirmoji užuomina apie atvykusių iš Rusijos studentų rėmimą buvo svarstyta draugijos „Lituania“ susirinkime 1918 m. balandžio 21 d.<sup>44</sup> 1918 m. birželio 2 d. susirinkime studentų šelpimo problema viešai nebuvo svarstyta, nutarta kalbą pratęsti neoficialiai, pasibaigus susirinkimui<sup>45</sup>. 1918 m. rugsėjo 22 d. įvyko nepaprastasis draugijos susirinkimas, kuriame dalyvavo ir Amerikos Lietuvių Tarybos atstovai kun. Juozas Dabužinskis, Balys Mastauskas ir Kazys Pakštas. Svarbiausias susirinkimo uždavinys buvo sutvarkyti piniginius reikalus, susijusius su iš Rusijos atvykusių studentų šelpimu. Pirmasis kalbėjo kun. Dabužinskis. Susirinkimo protokole rašoma:

Jis pastebi, kad netikslu yra sudėti visą šelpimo reikalą į rankas vieno asmens, bet, iš kitos pusės, taip-pat nepageidaujama yra palikti jį pačiai šelpiamajai moksleivijai. Tas galėtų daryti blogą įspūdį į Amerikos visuomenę. Tikriausias klausymo išrišimas, jo nuomone, bene ar ne bus pavedimas visų šelpimo reikalų vietiniai draugijai „Lituanijai“, kuri suėjusi į kontaktą su „Lituanija“ Lozanoje, geriau negu kas kitas galėtų dalyką atlikti. Vietinė „Lituanija“, stovėdama arčiau šelpiamųjų gyvenimo, geriau pažįsta jų reikalus, užtat ir pasiima pinigų skirstymo pareigas; ji gi susineša su Amerika. Anoji, lozaniškė, pagelbsti pinigais, nesuskubus jiems iš Amerikos ateiti.<sup>46</sup>

Šiam planui paprieštaravo Mastauskas sakydamas, kad jis yra prieš draugijų suvienijimus, ypač kurių uždaviniai yra skirtingi. Taip pat pasiūlė ir savo planą: šelpiamieji pinigus turėtų gauti tiesiogiai iš banko, „bet su tam tikrais nuo savo perdėtinių paliūdidijimais, jog pinigai yra jiems tikrai reikalingi“<sup>47</sup>. Kun. Dabužinskis pastebėjo, kad toks sutvarkymas būtų tin-

<sup>42</sup> *Ibid.*, l. 4–5.

<sup>43</sup> Vincas Bartuška, *Lietuvos nepriklausomybės kryžiaus kelias: Kritiškas 1914–1919 metų įvykių ir asmenų įvertinimas*, Klaipėda: „Ryto“ bendrovės spaustuvė, 1937, p. 131.

<sup>44</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1918-04-21, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 9 (280).

<sup>45</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1918-06-02, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 12 (283).

<sup>46</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1918-09-22, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 16 (287).

<sup>47</sup> *Ibid.*

kamas, jei „būtų lietuviški perdėtiniai“, o jų nesant, toks kitataučių kontroliavimas gali būti per skaudus jaunuomenei. Pakštas dar pridūrė, kad tarp šelpiamųjų yra ir vidurinių mokyklų moksleivių, kurių vyresnybė nėra tie patys asmenys kaip studentų, todėl „priimant p. Mastausko projektą, tenka visur juos traukti į lietuvių jaunuomenės šelpimo reikalus, kas dalyką labai supainiotų“<sup>48</sup>. Taip Mastausko planas buvo atmestas. Kompromisą pasiūlė Stasys Šalkauskis:

Nuolatinai pasiliekaš Friburge Amerikos Lietuvių Tarybos atstovas p. Pakštas pasiima revizoriaus funkcijas: jis pertikrinėja sąskaitas ir veda šelpimo reikalais susinešimus su Amerika. „Lituanija“ gi paima daugiau pildomasias pareigas: riša įvairius šelpimo klausimus ir skirsto sulyg savo nuožiūros reikalaujantiems pinigais. Kun. Dabužinskas įneša pastabą, sulyg kurios išvengimui ateityj visokiems nesusipratimams, reikalinga yra skirti ne vieną revizorių, bet du: šalia A.L.T. atstovo pageidaujamas yra dar vienas asmuo, kurį rinktų „Lituanija“ iš tarpo savo narių, nesinaudojančių pašalpa. Susirinkimas priima pilnumoj p. Šalkauskio pasiūlymą su pridėtąja kun. Dabužinsko pastaba.<sup>49</sup>

1918 m. lapkričio 24 d. susirinkime svarstyti „Lituanios“ Šalpos fondo įstatai, kuriuos pristatė Mykolaitis. Susirinkimas pavedė Žilevičiūtei, Mykolaičiui, Pakštui, dar pasikvietus ir Šalkauskį, galutinai sutvarkyti fondo įstatus<sup>50</sup>. „Lituanios“ Šalpos fondo įstatai buvo priimti 1919 m. sausio 5 d. susirinkime, kuriame dalyvavo visi „Lituania“ draugijos nariai, Amerikos Lietuvių Tarybos delegatas kun. Juozas Dabužinskis (Dabužis), kun. Ignatas Česaitis ir kiti svečiai. Įstatų priėmimo procedūra protokole apibūdinta taip:

Kadangi įstatų projektas jau pirmiau buvo perėjęs beveik per visus narius, tad susirinkime jokių svarbesnių permainų nei pataisų neįvyko. Ginčų kilo vien dėl Fondo pagrindo, kuris yra bendras su idėjiniu „Lituanios“ pagrindu. Po gan karšto nuomonių apsimainymo, 9 balsais prieš 1, 2 susilaikant, buvo nubalsuota pagrindą palikti tą patį. Kun. J. Dabužis dar paklausia, ar ne katalikai galės naudoti Fondo pašalpą. Atsakyta, kad sulig įstatų galės, vienok apskritai kandidatų parinkimas priklausys organams, kurie tuo dalyku rūpinsis. Kun. Dabužis su tuo sutinka. Pabaigus svarstyti atskirus įstatų punktus įvyksta balsavimas. 11 balsų, 1 susilaikius, Fondo įstatai priimti.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1918-11-24, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 1 (289).

<sup>51</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-01-05, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 3 (291).

Po įstatų priėmimo kun. Česaitis pasiūlė kun. Dabužinskį, kaip daug pasidarbavusį Fondo naudai ir dar pasidarbuosiantį, pakelti Fondo garbės nariu. Visi šiam pasiūlymui pritarė. Kun. Dabužinskis Fondui paaukojo 250 frankų<sup>52</sup>.

„Lituanios“ Šalpos fondo įstatų pirmame paragrafe nurodyta, kad fondas veikia kaip atskira akademinės draugijos „Lituania“ įstaiga, jos vardu ir atsakomybe. Antrame paragrafe pažymėta:

Fondo tikslas – šelpti užsieniuos mokslą einantį lietuvių jaunimą, be lyties skirtumo, laikantis šios eilės: „Lituanios“ nariai ir idėjiniai jų draugai Friburge. Studentai ir studentės einantieji mokslą kur kitur, bet stovintieji ant bendro idėjinio „Lituanios“ pagrindo. Vidurinių mokyklų mokiniai Friburge. Šiaip jau lietuviai moksleiviai Vakarų Europoj.<sup>53</sup>

„Lituanios“ Šalpos fondo idėjinis pagrindas pažymėtas: „spiesti jaunas lietuvių pajėgas ir ruoštis į Lietuvos darbininkus, laikantis Kristaus mokslo principų“<sup>54</sup>. Toks pat kaip Fribūro draugijos „Lituania“ tikslas.

Toliau įstatuose nurodyta, kad Fondas turi tiesioginę pareigą, reikalui esant, materialinę padėtį pagerinti tik savo nariams. Visiems kitiems anksčiau minėtų dviejų kategorijų moksleiviams Fondas turi teisę tai daryti tik tada, jeigu reikalaujančio pašalpos asmens buvimas užsienyje bus pripažintas tikslingu ir naudingu. Savo tikslui pasiekti Fondas teikia grąžinamas pašalpas dviem būdais: nuolatinėmis stipendijomis ir atskiromis paskolomis. Fondo lėšas sudaro: a) grąžinamos paskolos, b) narių mokesčiai, c) aukos, d) pelnas iš leidinių, spausdinamų straipsnių, paskaitų, vakarų ir t. t. Be to, Fondas turi teisę teikti paskolas palankiomis sąlygomis. Pabrėžiama, kad pamatinį Fondo kapitalą privalo sudaryti grąžinamos pašalpos, kurias Fribūro studentams teikė Amerikos lietuvių Tautos Fondas<sup>55</sup>.

Fondo nariai skirstyti į tris kategorijas: a) tikrieji, b) garbės nariai, c) šelpėjai. Visi tikrieji draugijos „Lituania“ nariai kartu buvo ir tikrieji Fondo nariai, nors Fondo nariais galėjo būti ir šiaip lietuviai moksleiviai, besilaukiantys draugijos idėjinių principų. Skolingi Fondui asmenys, nors ir būtų baigę ar nutraukę savo mokslą užsienyje, liktų tikraisiais Fondo nariais iki to laiko, kol nesugrąžintų visos paskolos. Visuotinis Fondo susirinkimas gali panaikinti tikrojo nario teises, jeigu jis nevykdo savo kaip skolininko

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> „Lituanios“ Šalpos fondo įstatai, 1919-01-05, in: KAKA, Nr. 366, lapai nenumeruoti.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*

pareigų ar yra viešai susikompromitavęs. Tikrasis draugijos „Lituania“ narys moka 6 frankus per metus. Nesusimokėjęs „Lituania“ narys netenka teisės naudotis pašalpa, nors išlaiko sprendžiamąjį balsą sprendžiant Fondo reikalus. Visi kiti tikrieji Fondo nariai kasmet moka po 10 frankų. Tiek pat moka ir paprasti Fondo skolininkai. Garbės nariu gali būti asmuo, kuris yra daug pasidarbavęs Fondo naudai arba vienu metu paaukojęs 250 frankų. Nariu šelpėju yra asmuo, kasmet mokantis mažiausiai 10 frankų. Garbės nariai ir šelpėjai aktyviai Fondo darbe nedalyvauja. Pakvietus į susirinkimą, garbės nariai turi sprendžiamąjį balsą, o šelpėjai tik patariamąjį.

Fondo valdymo struktūrą sudarė: a) visuotinis Fondo susirinkimas, b) visuotinis draugijos „Lituania“ susirinkimas, c) vykdomoji (originale – pildomoji) Fondo komisija, d) revizijos komisija, e) padedamoji Fondo komisija Lietuvoje, f) įgaliotiniai JAV. Visuotinis Fondo susirinkimas vyksta Fribūre paprastai vieną kartą per metus, prasidedant mokslo metams. Tačiau vykdomosios Fondo komisijos nuožiūra jis gali vykti dažniau, to pareikalavus visuotiniam draugijos „Lituania“ susirinkimui ar vienam trečdaliui visų Fondo narių. Į visuotinį susirinkimą kviečiami visi tikrieji nariai ir susirinkimas laikomas teisėtu, kai yra visuotinio „Lituanos“ susirinkimo kvorumas. Ypatingas tikrųjų Fondo narių nutarimas gali būti patvirtintas apklausos būdu paprasta balsų dauguma. Visuotinis Fondo susirinkimas bendrais bruožais nustato Fondo veikimą einamiesiems mokslo metams, priima vykdomosios komisijos praėjusių metų ataskaitą, pakelia į garbės narius ir renka: a) Fondo reikalų vedėją ir išdininką, kurie kartu su „Lituania“ valdyba sudaro vykdomąją Fondo komisiją, b) revizijos komisiją, c) Fondo komisiją Lietuvoje, d) įgaliotinius JAV.

Visuotinis draugijos „Lituania“ susirinkimas yra aukščiausia Fondo instancija Fribūre. Čia sprendžiami visi einamieji Fondo reikalai. Vykdomoji Fondo komisija sudaroma iš draugijos „Lituania“ valdybos ir Fondo reikalų vedėjo ir išdininko. Ji sprendžia visus vykdymo reikalus paprasta balsų dauguma, pirmininkaujant draugijos pirmininkui. Nesant Fribūre tinkamų asmenų eiti Fondo vedėjo ir išdininko pareigas, jų pareigas gali vykdyti „Lituania“ sekretorius ir knygininkas, vienas arba abu. Tokiu atveju visuose vykdomosios Fondo komisijos sprendimuose būtinas trijų balsų sutarimas.

Vykdomoji Fondo komisija apsvarsto ir patenkina gautas sąmatas ir prašymus, rūpinasi sąskaitų knygų tvarkymu ir korespondencija. Per metus ji pateikia smulkią ataskaitą visuotiniam Fondo susirinkimui, visuotiniam „Lituania“ susirinkimui, praneša apie ataskaitą Fondo komisijai Lietuvoje ir

įgaliotiniams JAV. Fondo reikalų vedėjas tvarko visą Fondo korespondenciją ir visų Fribūre veikiančių Fondo organų veikimo protokolus. Fondo siunčiamuose laiškuose ir formaliuose raštuose pasirašo draugijos „Lituania“ pirmininkas ir Fondo reikalų vedėjas. Pakvitavimuose ir čekiuose patogumo dėlei pakanka vieno įgalioto asmens parašo, dažniausiai išdininko.

Fondo išdininkas saugo Fondo dokumentus ir pildo sąskaitų knygas pagal buhalterijos taisykles. Išdininkas pradeda ir baigia savo funkcijas pateikęs tam tikrus aktus, kuriuos privalo patvirtinti arba revizijos, arba vykdomoji komisija. Sąskaitų knygų turi būti mažiausiai dvi: dienynas ir didžioji knyga. Šių knygų, kaip ir pakvitavimų knygelių, lapai turi būti sunumeruoti ir patvirtinti arba revizijos, arba vykdomosios komisijos.

Revizijos komisiją sudaro trys asmenys, renkami iš visų Šveicarijos lietuvių tarpo, kurie nesinaudoja Fondo pašalpa. Nesant tinkamų asmenų, revizijos komisijos narių skaičius gali būti sumažintas iki dviejų narių. Revizijos komisija bent kartą prieš visuotinį susirinkimą peržiūri Fondo knygas ir patikrina kasą. Teisę tai daryti ji turi bet kuriuo metu. Revizijos komisijos protokolai skaitomi visuotiniame Fondo susirinkime po vykdomosios komisijos ataskaitos.

Fondo komisiją Lietuvoje sudaro 3 ar 6 nariai, atsižvelgiant į aplinkybes. Pirmu atveju į komisiją įeina bent vienas, o antru du mokslus baigę tikrieji Fondo nariai. Be to, komisija turi kooptavimo teisę. Fondo komisija Lietuvoje seka bendrą Fondo padėtį ir veikimą, rūpinasi didinti Fondo turta, padeda atgauti gražinamąsias pašalpas iš baigusiu mokslą narių, rūpinasi parinkti kandidatus į atsilaisvinusias stipendijas ir apskritai Lietuvoje atstovauja Fondą. Parinkti įgaliotiniai JAV atlieka tokias pat funkcijas kaip ir komisija Lietuvoje. Visi Fondo veikime dalyvaujantys asmenys yra renkami vieneriems mokslo metams. Šamatos metinėms ar trumpesnėms stipendijoms ir prašymai atskiroms paskoloms įteikiami vykdomajai Fondo komisijai, kuri, ištyrusi ir apsvarsčiusi prašytojų reikalavimus, priima nutarimą dėl pašalpų davimo, jų sumos ir davimo būdo. Prašytojas, nepatenkintas komisijos nutarimu, gali pateikti apeliaciją visuotiniam draugijos susirinkimui. Visuotinį susirinkimą bet kada gali sušaukti ir revizijos komisija, jei būtų matoma netinkama vykdomosios Fondo komisijos veikla.

Skirstant pašalpas, pirmenybę turi Fondo nariai, studijuoti atvykę parinkti Fondo komisijos Lietuvoje ar įgaliotinių JAV. Gaudamas pašalpą kiekvienas šelpiamas asmuo patvirtina pašalpos gavimą. Asmuo, kuris baigė ar nutraukė mokslą, duoda Fondui skolos raštą visai paimtai sumai. Skolininkas pasižada mokėti Fondui mažiausiai 10% nuo savo metinių pajamų, kol

skola bus išmokėta. Negalintis tesėti pasižadėjimo skolininkas gali gauti laikiną, dalinį ar visišką atleidimą nuo skolos mokėjimo. Laikiną ir dalinį atleidimą gali suteikti Fondo komisija Lietuvoje, užsienyje vykdomoji Fondo komisija, o JAV Fondo įgaliotiniai. Visiškai atleisti nuo pašalpos gražinimo gali tik visuotinis Fondo susirinkimas. Dvejus metus pareigų nevykdantis skolininkas gali būti patraukiamas į viešą teismą. Tačiau Fondas neturi teisės trukdyti dvasiniam skolininkų vystymuisi ar individualiam pašaukimui, pavyzdžiui, savo reikalavimais negali varžyti skolininko, nutarusio stoti į vienuolyną, nors tai ir reikštų skolos praradimą. Panašiais atvejais Fondas privalo visiškai atleisti nuo skolos, tačiau toks atleidimas nustoja galios pasikeitus aplinkybėms. Nustojus veikti draugijai, nustoja veikti ir Šalpos fondas. Fondą uždarius, visas jo turtas atitektų Ateitininkų šalpos fondui ar kitai panašiai lietuvių katalikų įstaigai, kuriai dar neatsilyginę Fondo skolininkai privalo išmokėti paskolas. Fondo skolininkai niekada negali būti atleidžiami nuo paskolų gražinimo<sup>56</sup>.

Fondo įstatų pakeitimai buvo pasiūlyti jau 1919 m. sausio 19 d. draugijos „Lituania“ susirinkime, t. y. kitame susirinkime po įstatų priėmimo. Buvo siūloma sugriežtinti formuluotę, kas turės teisę naudotis Fondo pašalpomis, nes „į „Lituania“ gali įstoti ir tokių žmonių, kuriems duoti Fondo lėšas gali būti netikslu“. Vincas Mykolaitis sutiko, kad įstatatai būtų pakeisti, o Stasys Šalkauskis pasisakė, kad įstatatai liktų nepakeisti. Šalkauskis nurodė, kad:

praėjusiam susirinkime, kuomet buvo svarstomi Fondo įstatatai, kai kurie nariai – būtent jis pats, V. Mykolaitis, I. Tamošaitis ir M. Andziulytė, per daug karščiuodamiesi pasielgė nekorektiškai atžvilgiu į kitus draugus ir tokiu būdu varžė juos tinkamai išreikšti savo nuomonę. Ypač esąs nukentėjęs dr-gas I. Abramaitis, kuriam, kaipo savo metu daug pasidarbavusiam Draugijos nariui, kalbėtojas reiškia užuojautą. Susirinkimas pritaria tam plojant delnais. Be to, dar paaiškėjus, kad ne visi nariai buvo gavę skaityti įstatų projektą prieš pereinantį susirinkimą, Šalkauskis pasiūlo ateinantį susirinkimą duoti išsireikšti del įstatų visiems, kurie to norės ir tuomet įnešti reikalingas pataisas.<sup>57</sup>

Šį pasiūlymą susirinkimas priėmė. 1919 m. sausio 26 d. draugijos „Lituania“ susirinkime Šalpos fondo įstatų 27 punktą buvo papildytas tokia formuluote: „skirstant pašalpas, visuomet pirmenybę turi tie Fondo nariai, kurie yra atvykę kaipo parinkti padedamosios Fondo komisijos Lietuvoje,

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-01-19, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 4 (292).



arba Fondo įgaliotinių Amerikoje<sup>58</sup>. Šiame susirinkime suformuota Fondo valdyba, kurią sudarė draugijos „Lituania“ valdyba, Fondo vedėjas Kazys Pakštas ir kasininkė „Litanios“ vicepirmininkė Marija Andziulytė<sup>59</sup>.

1919 m. kovo 23 d. „Lituania“ posėdyje svarstyta paskolų, kurias suteikė kun. Adomas Vilimavičius ir Lozanos „Lituania“ komitetas karo belaisviams ir tremtiniams remti, gražinimo klausimas. Šis klausimas susirinkime svarstytas karštokai. Problema ta, kad nei Tautos Fondas skirdamas pinigų, nei kun. Vilimavičius juos suteikdamas nekėlė jokių atsilyginimo sąlygų. Izidorius Tamošaitis siūlė rezoliuciją, kad kiekvienas suinteresuotas asmuo pasirašytų pasižadėjimo raštą, kad, išmokėjęs Fondui tiesioginę paskolą, apsiima kiek galėdamas anksčiau gražinti paimtą sumą. Šalkauskis siūlė, kad susirinkimas nutartų, jog suinteresuoti asmenys turi moralinę pareigą gražinti sumas ir įrašyti jas į knygas kaip tikras Fondo paskolas arba tai patvirtinti garbės raštu. Kai po ilgokų diskusijų Šalkauskio rezoliucija buvo pateikta balsavimui, Mykolaitis paklausė: „kokią reikšmę turės šis balsavimas ir nutarimas, kadangi nei Fondas, nei šis susirinkimas neturi kompetencijos spręsti apie anas sumas (su tuo visi sutiko), tad ar vienaip, ar kitaip bus nubalsuota, jis pasielgsias taip, kaip norėsias“. Andziulytė paklausė, ką turėtų reikšti „garbės vekselis“. Kilo karšti ginčai. Toliau protokole rašoma:

V. Mykolaitis pasikarščiaęs pasako, kad jisai jaučiašis ižeistas tokiu garbės nagrinėjimu. Del to, savo eilei, įsižeidžia Šalkauskis, kuris daugiausia yra naudojęs tų ekstrafondinių sumų (iš Lozanos „Litanios“ komiteto). Pagaliau vėl pastatyta balsavimui, ar susirinkimas pripažįstą, kad ėmę tų sumų studentai turi moralę pareigą stengtis jas gražinti? Pripažinta 6 balsais, 3 susilaikant.<sup>60</sup>

Toliau susirinkime keltas klausimas, ką daryti su Lozanos „Lituania“ komiteto karo belaisviams ir tremtiniams remti duotais pinigais. Tamošaitis pasiūlė, kad susirinkimas nutartų gražinti tą sumą kaip tikrą Fondo paskolą, nes tokia buvusi ir paties komiteto mintis. Mykolaitis suabejojo, ar susirinkimas turi teisę taip nutarti. Balsų dauguma buvo priimtas Tamošaičio pasiūlymas<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-01-26, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 5 (293).

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-03-23, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 10 (298).

<sup>61</sup> *Ibid.*

Susirinkime buvo svarstytas Eduardo Turausko laiškas, kuriame pateiktas 11 asmenų sąrašas, norinčių atvažiuoti studijuoti į Šveicariją. Buvo nutarta: „Susirinkimas paveda Valdybai atsakyti, kad atsižvelgiant į sunkų įvažiavimą Šveicarijon, o ypač į „Lituanios“ Fondo stovį, tuom tarpu nieko padėti negalima, bet bus daroma visa, kad rudenio semestriui, jei ne visi, tai bent dalis užsirašiusiųjų galėtų Šveicarijon atvykti“<sup>62</sup>. Be to, apsvarstytas Miuncheno universiteto studento Antano Gylio prašymas, kad Šalpos fondas skirtų paskolą. Nutarta šiam studentui paskolą suteikti<sup>63</sup>. Neigiamai buvo atsakyta į Fondą besikreipusiems Klemensui Arminui, Jonui Augustaičiui, Leonui Bistrui, Eduardui Jatuliui, Petru Karveliui, Jonui Matulaičiui, Pranui Raulinaičiui, Klemensui Ruginiui<sup>64</sup>. Vėliau kai kuriems iš čia minimų asmenų, pavyzdžiui, Bistrui, Ruginiui ir Jatuliui stipendijos buvo suteiktos<sup>65</sup>. Į Fondą dėl pašalpų per kun. Pijų Bielskį kreipėsi 10 Marijampolės „Žiburio“ gimnaziją baigusiu moksleivių. Ir šį kartą Fondas atsakė neigiamai, nes neturėjo lėšų<sup>66</sup>. Lėšų trūko ir pagrindiniam Šalpos fondo rėmėjui Tautos Fondui. Tautos Fondo pirmininkas Kazimieras Urbanavičius rašo:

Tik vargas, kad Tautos Fondas vos-vos gyvuoja. Jį suėdė politiniai reikalai. Neperseniai išsiuntėme 30 000 dol. Lietuvos armijos reikalams. Pareikalauta patriotizmo dėlei, o iš teisybes tai buvo tik pasikėsinimas Tautos Fondą ištuštinti... Ir patuštino. Dabar jame randasi mažiau kaip 20 000 dol., o čia nuskirta moksleiviams 10 000, Krik. demokratams 10 000, Moterų sąjungai Kaune 5000, neskaitant naminių reikalų, kurie sunkiai atliepia ant mūsų finansų. Kaip matote, sąmata didesnė už besantį kapitalą.<sup>67</sup>

1919 m. gegužės 4 d. draugijos „Lituania“ susirinkime svarstytas klausimas, ar vidurinių mokyklų moksleiviai, kadangi nedalyvavo organizuojant Fondą ir priimant įstatus, lygiai su studentais bus įpareigoti gražinti iki šiol paimtas pašalpas? Kilusias diskusijas nutraukė Turauskas, pasiūlydamas klausimą atidėti tolesniam laikui, kol bus sužinota pačių mokinių nuomo-

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Akademinės draugijos „Lituania“ Šalpos fondo raštas, 1919-04-29, in: LCVA, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 50.

<sup>65</sup> Žr. LCVA, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 74, 76.

<sup>66</sup> Akademinės draugijos „Lituania“ Šalpos fondo raštas kun. Pijui Bielskui, 1919-05-26, in: LCVA, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 46.

<sup>67</sup> Tautos Fondo pirmininko Kazimiero Urbanavičiaus raštas Fribūro akademinei draugijai „Lituania“, 1919-09-17, in: LCVA, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 84.

nė<sup>68</sup>. Susirinkime Tamošaitis iškėlė klausimą dėl atskirų protokolų rašymo, kur svarstomi Šalpos fondo reikalai. Išdėsčius įvairias nuomones, visi sutiko, kad Fondo susirinkimų protokolai bus rašomi atskirai Fondo vedėjo, o šiaip bus daromi nuorašai (ištraukos) iš tų „Lituania“ protokolų, kur bus kalbama apie kuriuos nors Fondo reikalus<sup>69</sup>.

1919 m. gegužės 18 d. draugijos susirinkime buvo gauti vidurinių mokyklų moksleivių Jurgio Košio ir Vlado Erslavano atsakymai dėl paimtų pašalpų. Jie pasižadėjo gražinti jau gautą ir toliau gaunamą pašalpą pagal Fondo įstatus<sup>70</sup>.

1919 m. birželio 29 d. susirinkime Mykolaitis informavo, kad iš JAV gavo Jono Navicko laišką, kuriame jis žadėjo rūpintis moksleivių šelpimo reikalais. Susirinkimas nutarė, kad suteikia Navickui tam tikrus įgaliojimus rinkti aukas ir atstovauti „Lituania“ Šalpos fondo reikalus JAV<sup>71</sup>. Tamošaitis pasiūlė išrinkti revizijos komisiją, kad besibaigiančiais mokslo metais patikrintų „Lituania“ ir Šalpos fondo veiklą. Susirinkimas dėl „Lituania“ reikalų tvarkymo pasitiki pačia valdyba, o surasti kandidatus į Fondo revizorius paliko vykdomajai komisijai<sup>72</sup>.

1919 m. spalio 26 d. susirinkime buvo gautas „Lituania“ Šalpos fondo įgaliotinio JAV Navicko pranešimas, iš kurio paaiškėjo, kad „Fondas turi daug pritarimo Amerikos visuomenėje: įvairių organizacijų Seimai ir atskiri asmens yra pasiryžę gausiai remti studentijos šelpimo veiklą“. Navickas atvežė „Lituania“ Šalpos fondui 400 dol. (2200 frankų) privačių aukų<sup>73</sup>. Susirinkime buvo išrinktas Fondo vedėjas Kazys Pakštas ir revizijos komisija iš dviejų asmenų – Lietuvos misijos Berne sekretorius Pranas Jucaitis ir Ignotas Abramaitis<sup>74</sup>. Tamošaitis pranešė, kad atostogų metu, pagerėjus Fondo padėčiai, nelaukiant visuotinio susirinkimo, tik pasitarus keliems Lozanoje buvusiems nariams, iš Lietuvos pakviesti trys nauji studentai – Leonas

<sup>68</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-05-04, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 12 (300).

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-05-18, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 13 (301).

<sup>71</sup> Draugijos „Lituania“ protokolai, 1919-06-29, in: KAKA, Nr. 366, protokolas Nr. 16 (304).

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-10-26, in: LIIR, f. 72–8, l. 2v.

<sup>74</sup> *Ibid.*, l. 3.

Bistras, Pranas Viktoras Raulinaitis ir Klemensas Ruginis. Susirinkimas šį sprendimą patvirtino<sup>75</sup>.

Toliau svarstyti studentų ir vidurinių mokyklų moksleivių šelpimo klausimai. Dėl pastarųjų susirinkimas taip nusprendė:

Dr-gui Navickui pranešus, kad Tautos Fondas skiria pinigus tiktai studentams, nutarta kreiptis į Tautos Fondą ir išdėstyti jam kolegijastų šelpimo reikalą. Gi kol ateis griežtas atsakymas, nutarta minėtiems kolegijastams pašalpas duoti, remiantis tuo, kad „Lituanios“ Sus[išelpimo] Fondas turi šiek tiek lėšų ir be Tautos Fondo sumų. Tečiau iš išreikštų susirinkime nuomonių paaiškėjo, kad kolegijastų šelpimas visų yra laikoma tiktai kaip malum necessarium iš nuo seniau susidėjusių aplinkybių.<sup>76</sup>

Pagaliau Tamošaitis perskaitė Tautos Fondo pirmininko Kazimiero Urbanavičiaus laišką, kuriame nurodoma, kad „Lituanios“ Šalpos fondui paskirta 10 000 dolerių, bet iš tikrųjų buvo gauta tik 5000. Kiti pinigai turėjo ateiti vėliau<sup>77</sup>. 1919 m. lapkričio 30 d. draugijos „Lituania“ susirinkime Pranas Jusaitis perskaitė Šalpos fondo revizijos komisijos protokolo juodraš-tį. Buvo pastebėti kai kurie trūkumai, o Fondo kasos knygas tvarkiusi Ona Petrauskaitė paaiškino, kad ji neįgudusi dirbti tokį darbą, tad negalėjusi visko tinkamai atlikti<sup>78</sup>.

1920 m. vasario 29 d. draugijos „Lituania“ susirinkime svarstytas toks klausimas: „Esant daug keblumų delto, kad iki šiam laikui pati „Lituania“ rinkdavo stipendiatus ir svarstydavo bei atmesdavo jų prašymus, girdint taip-gi įtarimų iš šalies, kad įnešama šiuo klausimu daug asmeninio, pažin-ties elemento kyla reikalas šį klausimą tobuliau išspręsti“<sup>79</sup>. Dėl šio klausimo Turauskas pateikė konkrečius pasiūlymus, už kuriuos susirinkimas balsavo ir priėmė. Stipendiatų parinkimas buvo pavestas Katalikų Veikimo Centrai tokiais pagrindais:

- 1) Sprendimas apie kandidatą tiesioginiai pavedama Kat[aliku] V[eikimo] Centro Prezidiumui, dalyvaujant klausimo sprendime:
  - a) Friburgo Akad[eminės] dr[augijos] „Lit[uania]“ įgaliotam atstovui
  - e) Studentų Ateitininkų Sąjungos Centro atstovui.

<sup>75</sup> *Ibid.*, l. 3v.

<sup>76</sup> *Ibid.*, l. 3v–4.

<sup>77</sup> *Ibid.*, l. 4.

<sup>78</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1919-11-30, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 7.

<sup>79</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1920-02-29, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 16.

- 2) Kadangi aplinkybių dėlei piniginiai reikalai vedami pačios „Lituacijos“, kad kandidato prašymas gali būti sprendžiamas Kat[aliku] V[eikimo] C[entro] Prezidiumo su minėtais įgaliotiniais tik gavus iš „Lit[uanios]“ pranešimą, kad jį šiuo tarpu gali patenkinti pav. 1, 2, 3 ir t.t. kandidatūras.
- 3) „Lituacija“ iš savo pusės pasižada nepriimti jokio stipendianto savystoviai be Kat[aliku] V[eikimo] Centro Prezidiumo sutikimo, išskyrus kandidatą Amerikos Tautos Fondui įsakant.
- 4) Nuolatinių „Lituacijos“ stipendiatų kontingentas iki vasario 29 d. 1920 į Kat[aliku] V[eikimo] Centro kompetenciją nebeįeina ir jo svarstomas bei keičiamas negali būti.
- 5) Am[erikos] Tautos Fondas turi galutinį sprendžiamą žodį apie kandidatą.<sup>80</sup>

Priimti pasiūlymai buvo nusiųsti ratifikuoti Tautos Fondui į JAV.

1920 m. gegužės 9 d. susirinkime prieš tokius nutarimus raštišką pareiškimą pateikė kun. Tamošaitis<sup>81</sup>. Susirinkime nurodyta, kad „„Lituacijos“ įgalioti tartis su Kat[aliku] V[eikimo] Centru V. Mykolaitis ir Ed. Turauskas pranešė, kad sutartis negalėjusi įvykti Kat[aliku] V[eikimo] Centro Pirminkui nurodžius esant tam svarbių priežasčių“<sup>82</sup>. Buvo išrinkta nauja Fondo revizijos komisija – Jonas Navickas, Ona Vasilaitė ir Ignotas Abramaitis<sup>83</sup>. Taip pat buvo svarstytas Šalpos fondo įstatų registravimo klausimas.

1920 m. birželio 6 d. susirinkime nutarta taisyti Fondo įstatus ir tam reikalui išrinkta trijų asmenų komisija – Pranas Viktoras Raulinaitis, Klemensas Ruginis ir Uršulė Urniežytė. Fondo įstatus nutarta svarstyti trimis skaitymais<sup>84</sup>. Pirmas Fondo įstatų skaitymas įvyko 1920 m. birželio 20 d. draugijos „Lituania“ susirinkime ir buvo apsvartyta 13 įstatų punktų. Tolimesnis įstatų svarstymas vyko 1920 m. birželio 27 d. ir liepos 4 d. susirinkimuose. Liepos 4 d. nesvarstant buvo priimtas antras skaitymas. Trečias skaitymas įvyko tik 1920 m. lapkričio 7 d. susirinkime, atskirai balsuojant už kiekvieną punktą. Du punktai buvo nepriimti ir gražinti komisijai. Jie priimti 1920 m. lapkričio 21 d. susirinkime. Įstatų projektas vėl buvo svarstytas 1921 m. lapkričio 20 d. susirinkime ir nutarta pavesti komisijai galutinai apsvartyti įstatus ir artimiausiam susirinkimui pateikti tvirtinti.

<sup>80</sup> *Ibid.*, l. 16v–17.

<sup>81</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1920-05-09, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 18.

<sup>82</sup> *Ibid.*, l. 19.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1920-06-06, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 22.

Įstatatai buvo priimti 1921 m. gruodžio 5 d. draugijos „Lituania“ visuotiniame susirinkime<sup>85</sup>. Iš svarbesnių pakeitimų, palyginus su pirmaisiais įstatais, galima paminėti keletą. Kalbant apie lėšas, pirmiausia minimos iš Tautos Fondo gaunamos lėšos. Draugijos „Lituania“ pirmininkas yra ir vykdomosios Fondo komisijos pirmininkas. Vietoje padedamosios Fondo komisijos Lietuvoje ir Fondo įgaliotinių JAV įkurtos padedamosios Fondo komisijos Lietuvoje ir JAV, renkamos visuotiniame draugijos „Lituania“ susirinkime iš 3 ar 5 asmenų. Padedamųjų Fondo komisijų Lietuvoje ir JAV pasiūlytų stipendininkų priėmimą ar atmetimą galutiniai nusprendžia draugijos „Lituania“ visuotinis susirinkimas. Nuolatinės stipendijas gali suteikti tik visuotinis susirinkimas. Baigus arba nutraukus mokslą, paskolos privalo būti gražinamos įmokant mažiausiai 5% nuo paskolos sumos arba 10% nuo metinių skolininko pajamų. Skolininkui mirus, Fondas dėl skolos nekelia jokių reikalavimų skolininko tėvams, šeimai ar giminėms. Vasaros atostogų metu stipendijos neduodamos. Išimtiniais atvejais suteikti paskolas gali visuotinis susirinkimas.

1921 m. gegužės 15 d. draugijos „Lituania“ susirinkime svarstyta studentų šelpimo padėtis. Mykolaitis konstatavo „apverktiną lietuvių katalikų moksleivių šelpimo padėtį kaip Friburge, taip ir apskritai“ ir pasiūlė platesniam klausimo aptarimui išrinkti komisiją. Siūlymui buvo pritarta ir komisija išrinkta, kurią sudarė Pranas Viktoras Raulinaitis, Kazys Pakštas ir Eduardas Turauskas<sup>86</sup>. Kitame susirinkime Turauskas perskaitė komisijos parengtą kreipimąsi (memorialą) apie studentų šelpimą, kuris po ilgų diskusijų buvo priimtas<sup>87</sup>.

1921 m. lapkričio 6 d. susirinkime Fondo reikalų vedėjas kun. Jonas Navickas pateikė praėjusių mokslo metų ataskaitą. Joje nurodyta, kad pajamų buvo 31 528 fr., išleista 29 592 fr. Kitiems mokslo metams liko 1936 fr.<sup>88</sup> 1922 m. gegužės 14 d. susirinkime „Lituanios“ Šalpos fondo reikalų vedėjas Klemensas Ruginis pranešė apie naujus Tautos Fondo reikalavimus: „Lituanios“ nariai už gautus pinigus turi siųsti vekselius, ateityje tokius pat

<sup>85</sup> Įstatų tekstas: Akademinės Friburgo lietuvių studentų draugijos „Lituania“ Savišalpos fondo statutas, in: *LCVA*, f. 564, ap. 3, b. 426, l. 1–5.

<sup>86</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1921-05-15, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 42.

<sup>87</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1921-06-12, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 43.

<sup>88</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1921-11-06, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 47.

vekselius išduotų tiesiogiai Tautos Fondui. Taip „Lituanios“ Šalpos fondas bus tarpininkas tarp „Lituanios“ narių ir Tautos Fondo<sup>89</sup>.

1923 m. liepos 15 d. visuotiniame susirinkime buvęs „Lituanios“ Šalpos fondo vedėjas Ruginis pateikė 1921–1922 mokslo metų ataskaitą. Susirinkime konstatuota, kad „Lituanios“ Šalpos fondas tais metais jau neegzistavo ir visas studentų šelpimas tiesiogiai priklausė Tautos Fondui. Taip Fondas veikė iki 1921–1922 mokslo metų pabaigos. Per visus „Lituanios“ Šalpos fondo veikimo metus buvo sušelpta 30 asmenų ir skirta 26 000 dol.<sup>90</sup> Taip pat svarstytas paskolų grąžinimo klausimas:

Kolei egzistavo Lituanijos Fondas visi Lituanijos nariai gaudavo stipendijas iš šio fondo ir jam duodavo pakvitavimus su pasižadėjimais grąžinti. Dabar gi nuo pereinamųjų metų Lituanijos Fondas neveikia ir visi Lituanijos nariai stačiai priklauso nuo Amerikos Tautos Fondo ir dauguma narių reikalaujant Tautos Fondui davė jam pasižadėjimus už visą sumą kurią buvo gavę nuo pat pradžios savo studijų. Tokiu būdu kai kurie nariai yra davę tai pat sumai du pasižadėjimu – Lituanijos Fondui ir Tautos Fondui. Tat susirinkimas nutarė kad ant pasižadėjimų duotų Lituanijos Fondui pažymėti kad tas asmuo jau yra davęs ant tos sumos pasižadėjimą Tautos Fondui Amerikoje ir tuo pat šitas pasižadėjimas yra anuliuojamas. Šis nutarimas liečia tik tuos asmenis, kurie buvo davę pasižadėjimus Tautos Fondui.<sup>91</sup>

Tačiau draugijos „Lituania“ reikalai su Šalpos fondu tuo nesibaigė. 1925 m. vasario 1 d. susirinkime svarstytas klausimas ką daryti su Šalpos fondo suteiktomis paskolomis. Paskolos buvo dviejų rūšių: 1) paskolos lakštai iš Tautos Fondo JAV gautiems pinigams; 2) iš kitų šaltinių gautiems pinigams, kuriuos galima laikyti grynai „Lituanios“ nuosavybe. Dėl pirmos rūšies paskolų valdyba nurodė draugijos pirmininkui susirašinėti su Tautos Fondo sekretoriumi, kad „išsiaiškint[ų] ar jie duotų „Lithuanijai“ teisę išieškoti į šį savo Fondą anas paskolas, kad čia šelpus studijuojančius ir sudarius tuo tikslu geležinį kapitalą“. Dėl antros rūšies paskolų jau „Lituania“ dėjo pastangas jas išieškoti<sup>92</sup>. Tvarkant Šalpos fondo reikalus, skolininkams buvo parašyti laiškai, kad jie grąžintų skolas<sup>93</sup>. 1925 m. liepos 5 d. protokole nurodoma:

<sup>89</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1922-05-14, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 52v–53.

<sup>90</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1923-07-15, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 58v.

<sup>91</sup> *Ibid.*, l. 58v–59.

<sup>92</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1925-02-01, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 84v.

<sup>93</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1925-03-15, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 87.

K. Ambrozaitis praneša, kad jam esant Lietuvoje, buvo Lituanos ex-narių susirinkimas spręsti skolų, gautų iš Tautos Fondo per „Lituanos“ susiŝelpimo fondą, klausimą, kuriame ir jam teko dalyvauti. Yra žinoma, kad Tautos Fondas, pinigus, kuriuos jis skolino per „Lituanos“ susiŝelpimo Fondą, nesutinka duoti „Lituanos“ nuožiūrai. Vienok yra gyvo reikalo, kad Friburge nuolat studijuotų būrelis lietuvių katalikų studentų. Be atatinamos materialės paspirties to nebus galima padaryti. Tuo tikslu yra numatyta šitokia iŝeitis. Skolą, duotą per „Lituanos“ susiŝelpimo Fondą, iŝieško At[eitinin]kų susiŝelpimo Fondas.  $\frac{2}{3}$  tų pinigų ŝelpia Friburge studijuojančius,  $\frac{1}{3}$  tų pinigų ŝelpia At[eitinin]kų Fondas laisvu pasirinkimu. Kandidatų ŝelpimui pateikia At[eitinin]kų susiŝelpimo Fondas Tautos Fondui Amerikoje, kursai čia turi „veto“ teisę. Šis nusistatymas „Lituanos“ taipgi priimamas ir K. Ambrozaitis įgaliojamas ir toliaus rūpintis ŝiais reikalais.<sup>94</sup>

Buvo gauti Ŗalkauskio ir Mykolaičio laiŝkai, kuriuose jie pasižadėjo mokėti skolą<sup>95</sup>.

Draugijos „Lituania“ 1926 m. birželio 18 d. susirinkime buvo nutarta Ŗalpos fondą perduoti Ateitininkų Ŗalpos fondui<sup>96</sup>. Buvo pasiraŝyta perdavimo sutartis ir nusiųsta Ateitininkų Ŗalpos fondui:

Akademinė Friburgo Lietuvių Draugija „Lituania“ Ŗveicarijoje perduoda esantį prie ŝios Draugijos „Lituanos“ Susiŝelpimo Fondą, su visomis jam priklausančiomis teisėmis, Ateitininkų Susiŝelpimo fondo Centro valdybai Kaune sekantiomis ŝalygomis:

1. Paskolų sumas, kurios yra iŝduotos per „Lituanos“ Susiŝelpimo Fondą, bet yra ŝio Fondo gautos iš Tautos Fondo Amerikoje, Ateitininkų Susiŝelpimo Fondo Centro Valdyba skolina ŝia tvarka:  $\frac{2}{3}$  – du trečdaliu – Friburge (Ŗveicarijoje) studijuojantiems ir  $\frac{1}{3}$  – vienas trečdalis – kituose universitetuose studijuojantiems. Kandidatus skiria Ateitininkų Susiŝelpimo Fondo Centro Valdyba, o juos galutinai tvirtina Amerikos Tautos Fondo Valdyba Amerikoje.

Pastaba: Į ŝį punktą gali būti Tautos Fondo Amerikoje įvestos pataisos.

2. Visos kitos „Lituanos“ Susiŝelpimo fondo iŝduotos paskolų sumos yra skolinamos tik Friburge (Ŗveicarijoje) studijuojantiems. Kandidatus skiria Ateitininkų Susiŝelpimo Fondo Centro Valdyba.
3. Akademinė Friburgo Lietuvių draugija „Lituania“ pasilieka sau teisę perimti iš Ateitininkų Fondo Centro Valdybos jam perduotąjį „Lituanos“ Susiŝelpi-

<sup>94</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1925-07-05, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 92v–93.

<sup>95</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1926-02-08, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 98v.

<sup>96</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1926-06-18, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 102v.



- mo Fondą ir perduoti jį, šioje sutartyje išdėstytomis sąlygomis kitai kuriai, Katalikiškos lietuvių moksleivijos šelpimu besirūpinančiai organizacijai, jei Ateitininkų Susišelpimo Fondas paliaus vykdęs sutarty pareikštas sąlygas.
4. Akademinės Friburgo Lietuvių Draugijos „Lituania“ atstovai turi teisę susipažinti, kaip Ateitininkų susišelpimo Fondo Centro Valdybos vedama šia sutarčia perduodamo „Lituanios“ Susišelpimo Fondo reikalai.
  5. Ateitininkų Susišelpimo Fondo Centro Valdyba sutinka perimti „Lituanios“ Susišelpimo Fondą šioje sutartyje išdėstytomis sąlygomis.<sup>97</sup>

Perdavus „Lituanios“ Šalpos fondą Ateitininkų šalpos fondo Centro valdybai, Juozas Leimonas buvo išrinktas „įgaliotiniu ypatingiems perleisto Susišelpimo Fondo reikalams vesti“. Taip pat Šalpos fondo dokumentai buvo perduoti Ateitininkų šalpos fondo Centro valdybai<sup>98</sup>.

Per pirmuosius Fondo veikimo metus, t. y. 1918–1919 mokslo metais, nuolatinės stipendijos buvo paskirtos šiems studentams: Marijai Andziulytei, Onai Petrauskaitei, Emilijai Ramanauskaitei, Stasiui Šalkauskiui, Eduardui Turauskui (nuo 1919 m. gegužės mėn.), Uršulei Urniežytei, Henrikui Žilevičiui, Julijai Žilevičiūtei, Šv. Mykolo licėjaus auklėtiniui Jurgiui Košiui, žemdirbystės mokyklos mokiniui Vladui Erslavanui. Fondo paskolomis naudojosi Fribūro universiteto studentai: kun. Ignotas Česaitis (300 fr.), kun. Vincas Mykolaitis (760 fr.), kun. Izidorius Tamošaitis (1660 fr.). Pašalpa gavo Drezdeno konservatorijos studentas A. Vanagaitis (105 fr.). Be to, Fondas suteikė laikiną pašalpą (578 fr.) liaudies mokytojui Kaziumi Sakevičiui, kuris neteisėtai atvyko su kitais studentais iš Rusijos ir kuris draugijai „Lituania“ ir Amerikos Lietuvių Tarybos delegatams Šveicarijoje pripažinus, kad netinkamas studijuoti, buvo išsiųstas atgal į Lietuvą. Fondas atsisakė duoti pašalpą Ievai Vilimavičiūtei kaip nepasirengusiai mokytis užsienyje<sup>99</sup>. Per 1918–1919 mokslo metus iš viso kreipėsi 20 studentų iš Lietuvos, prašydami suteikti galimybę baigti sutrukdytą mokslą. Dėl pinigų trūkumo Fondas pagelbėti galėjo tik dviems. Jau minėtam Turauskui, kuris į Fribūrą atvyko 1919 m. balandžio mėnesį. Antras – Petras Karvelis – negavo leidimo įvažiuoti į Šveicariją ir dėl to pradėjo studijuoti Berlyno universitete. Dėl kitų studentų Fondas kreipėsi į Tautos Fondą ir Amerikos lietuvius, kad suteiktų pagalbą norintiems studijuoti jaunuoliams. Šalpos fondas gavo aukų iš

<sup>97</sup> *Ibid.*, l. 102v–103; plg. *LCVA*, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 27.

<sup>98</sup> Visuotinio draugijos „Lituania“ susirinkimo protokolas, 1926-07-13, in: *LIIR*, f. 72–8, l. 104v.

<sup>99</sup> Friburgo lietuvių studentų akademinės draugijos „Lituanijos“ Savišalpos fondo apyskaita už 1918–1919 mokslo metus, in: *LIIR*, f. 72–7, l. 6–7.

vieno kito pavienio asmens, o 1919 m. rugsėjo mėn. iš Tautos Fondo gavo 27 100 fr. subsidiją. Susidarius tokiai padėčiai, Fondas pakvietė tris naujus studentus: Leoną Bistrą, Praną Viktorą Laurinaitį ir Klemensą Ruginį. Esant sunkioms įvažiavimo į Šveicariją sąlygoms, visuotinis draugijos „Lituania“ susirinkimas nutarė skirti paskolas jau esantiems Šveicarijoje. Nuolatinę stipendiją skyrė buvusiam Lietuvos misijos Berne sekretoriui Pranui Jucaičiui, kuris pasirinko studijuoti chemiją, ir suteikė paskolą Fribūro universiteto studentei Marijai Ambraziejūtei. Be to, gavus patvirtinimą iš Tautos Fondo, kad studentų šelpimui skirta ne 5000, o 10 000, nutarta paskolas skirti trimis Vokietijoje studijuojantiems studentams – E. Jatuliui, Remeikai ir O. Grigaitytei<sup>100</sup>.

1918–1919 mokslo metais Fondo pajamos sudarė 76 113,38 fr. Išlaidos sudarė 38 313,40 fr. Išlaidos pasiskirstė tokia tvarka: kambariams, maistui ir kitokiems pragyvenimo reikalams – 10 298,80 fr.; įvairiems mokslo reikalams: universitetui, atskiroms pamokoms, knygoms, popieriui ir kt. – 4073 fr.; rūbams, baltiniams, avalynei – 4220 fr.; sveikatos reikalams: gydytojams, okulistams, dantistams, vaistams – 1238 fr.; trims atostogų mėnesiams, įskaitant visą pragyvenimą – 5210 fr.; prieš Fondo įsteigimą atsiradusioms skoloms apmokėti – 2155 fr.; įvairiems smulkiems reikalams – 1130 fr.; Fondo reikalams: knygoms, laiškam, telegrafui – 55,10 fr.; atskirų paskolų išduota 7508,85 fr.<sup>101</sup>

1919–1920 mokslo metais Fondo pajamos sudarė 41 040,95 fr. Šią sumą sudarė: praėjusių metų likutis – 38 313,40 fr.; per Navicką iš JAV gauta aukų – 2205,50 fr.; Ona Petrauskaitė grąžino 100 fr. laikinos paskolos; banko procentai – 332,75 fr. ir 77,30 fr.; narių mokesčiai – 12 fr. Išlaidų buvo 27 898,35 fr., kurios pasiskirstė tokia tvarka: butas, pensionas, rūbai, skalbiniai – 21 432,70 fr.; universitetas, pamokos, knygos – 3461,50 fr.; sveikatos reikalai – 600,50 fr.; Fondo administravimas – 84,40 fr.; vokiškų markių pirkti už 2000 fr.; praėjusių metų skolos – 168,95 fr.; paskola į Lietuvą išvažiuojančiam Erslavanui – 150 fr.<sup>102</sup>

Nuo 1919 m. spalio 21 d. iki 1920 m. kovo 30 d. nuolatinės stipendijos (paskolos) buvo paskirtos šiems studentams: Marijai Andziulytei,

<sup>100</sup> Friburgo lietuvių studentų akademinės draugijos „Lituanios“ Savišalpos fondo apyskaita už 1918–19 mokslo metus, in: *LCVA*, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 16–17.

<sup>101</sup> *Ibid.*, l. 17–19.

<sup>102</sup> Akademinės Friburgo lietuvių studentų draugijos „Lituanios“ Savišalpos Fondo apyskaita iš pirmojo 1919/20 m[mokslo] metų semestro 21 X 1919 m. – 30 III 1920, 1920-03-10, in: *LCVA*, f. 936, ap. 1, b. 3, l. 21–23.

Leonui Bistrui, Pranui Jucaičiui (persikėlė į Miunsterio universitetą Vokietijoje), Onai Petrauskaitei, Pranui Raulinaičiui, Klemensui Ruginiui, Edvardui Turauskui, Uršulei Urniežytei, Henrikui Žilevičiui, Vladui Erslavanui (Hauterive'o agronomijos mokyklos moksleiviui), Jurgiui Košiui (Šv. Mykolo licėjaus auklėtiniui), Andriui Muraškai (Šv. Mykolo komercijos kolegijos auklėtiniui). Atskiras pašalpas-paskolas gavo: Marija Ambraziejūtė, Vincas Mykolaitis, Jonas Navickas, Stasys Šalkauskis, Izidorius Tamošaitis. Be to, skyrė pašalpas Sofijai Orvidaitei (1500 markių) ir A. Vanagaičiui Vokietijoje. Taigi iš viso nuolatinės stipendijos ir atskiros pašalpos buvo skirtos 19 asmenų. Ateinantį semestrą šis skaičius turėjo sumažėti 3 ar 4 žmonėmis<sup>103</sup>. Atskaitoje toliau konstatuojama: „„Lituanios“ Savišalpos fondas, kaip ligšioliai, taip ir toliau remsis Tautos Fondo subsidijomis, be kurių kuo ne visi Friburgo lietuviai studentai trumpu laiku turėtų nutraukti savo mokslą“<sup>104</sup>. Vykdomoji Fondo komisija, kuri peržiūri ir tikrina šelpiamųjų duodamas sąmatas, kitam semestru palikta nepakeista. Ją sudarė akademinės draugijos „Lituania“ valdyba: pirmininkas Vincas Mykolaitis, vicepirmininkė Marija Andziulytė, sekretorius Eduardas Turauskas, knyginkas Henrikas Žilevičius ir Šalpos fondo vedėjas Kazys Pakštas<sup>105</sup>. Kitų semestrų ar metų Fondo ataskaitų nepavyko rasti.

Duomenų apie buvusių draugijos „Lituania“ Šalpos fondo stipendininkų skolų grąžinimą Ateitininkų šalpos fondui turime iš 1937 m.<sup>106</sup> Čia nurodomi tokie duomenys: Marija Andziulytė-Ruginienė skolinga 12 360 fr., įmokėjo 1446 Lt, nustojusi mokėti; Klemensas Ruginis skolingas 10 411 fr., įmokėjo 2750 Lt, nustojęs mokėti; Uršulė Urniežytė-Starkienė skolinga 11 261 fr., įmokėjo 1600 Lt, moka kas mėnesį 20 Lt; Izidorius Tamošaitis skolingas 6550 fr.<sup>107</sup>, įmokėjo 1000 Lt, atsisakė mokėti; Stasys Šalkauskis skolingas 10 140 fr., įmokėjo 4854 Lt, moka kas mėnesį po 50 Lt; Eduardas Turauskas skolingas 8208 fr., įmokėjo 3400 Lt, buvo nustojęs mokėti; Leonas Bistras skolingas 4385 fr. ir 900 Vokietijos markių, įmokėjo 500 Lt, nustojęs mokėti; Pranas Jusaitis skolingas 1236 fr., 4724 Vokietijos markes, įmokėjo

<sup>103</sup> *Ibid.*, l. 23–24.

<sup>104</sup> *Ibid.*, l. 24.

<sup>105</sup> *Ibid.*, l. 24–25.

<sup>106</sup> Ateitininkų šalpos fondo reikalų vedėjo raštas kan. Antanui Steponaičiui, 1937-07-13, in: *LCVA*, f. 564, ap. 2, b. 12, l. 264–265.

<sup>107</sup> Izidoriaus Tamošaičio 1920 m. birželio 20 d. pasižadėjime draugijos „Lituania“ Šalpos fondui grąžinti skolą nurodoma 5050 Šveicarijos frankų suma; žr. *LCVA*, f. 564, ap. 1, b. 9, l. 4.

1150 Lt, moka tam tikrais laikotarpiais; Eduardas Jatulis skolingas 50 dol. ir 750 fr., įmokėjo 500 Lt; Pranas Viktoras Raulinaitis skolingas 8688 fr., atsisakė mokėti; Emilija Ramanauskaitė skolinga 3366 fr., nieko negražino; Vladas Erslavanas skolingas 4644 fr., nieko negražino; Jurgis Košius skolingas 6123 fr. ir 100 markių, nieko negražino; Kazys Sakevičius skolingas 2247 fr., nieko negražino; Antanas Vanagaitis skolingas 1400 Vokietijos markių, nieko negražino; Ignatas Česaitis skolingas 300 fr., nieko negražino; Andrius Muraška skolingas 5390 fr., nieko negražino; Henrikas Žilevičius skolingas 6159 fr., nieko negražino; Julija Žilevičiūtė skolinga 3926 fr., nieko negražino; Vincas Mykolaitis skolingas 5361 fr., įmokėjo 1900 Lt, moka kas mėnesį po 50 Lt; Ona Petrauskaitė-Krikščiūnienė skolinga 11 446 fr., įmokėjo 1000 Lt, moka kas mėnesį po 25 Lt; Juozas Leimonas skolingas 1000 fr. ir 300 dol., žada gražinti; Sofija Orvidaitė skolinga 3000 Vokietijos markių, nieko negražino; Nikodemus Pakalka skolingas 2448 fr., nieko negražino; Antanas Gylys skolingas 2000 Vokietijos markių, nieko negražino; Liudas Čepulis skolingas 6283 fr., nieko negražino.

Pabaigoje galima padaryti porą išvadų.

1. Studentų studijų materialinių sąlygų užtikrinimas buvo vienas svarbiausių besikuriančių šalpos organizacijų uždavinių. Tokių organizacijų XX a. pradžioje buvo įkurtos kelios. Fribūro lietuvių studentų akademinės draugijos „Lituania“ Šalpos fondas veikė 1919–1922 ar iki 1926 metų. Per šį laikotarpį sušelpa apie 30 studentų. Fondas daugiausia buvo finansuojamas JAV lietuvių Tautos Fondo lėšomis.

2. Fribūro draugijos „Lituania“ Šalpos fondas daugiausia veikė pirmaisiais nepriklausomos Lietuvos kūrimo metais. Dėl to Fondo duota parama gerokai pasitarnavo studentų aukštosioms studijoms užsienyje, kol dar Lietuvoje tik kūrėsi universitetas. Šio fondo stipendininkais buvo Stasys Šalkauskis, Vincas Mykolaitis, Marija Andziulytė-Ruginienė, Eduardas Turauskas, Leonas Bistras, Izidorius Tamošaitis, Kazys Pakštas, Pranas Jucaitis, Klemensas Ruginis, Ignatas Česaitis, Petras Karvelis.

THE SELF ASSISTANCE FUND OF THE FREIBURG  
UNIVERSITY “LITUANIA” SOCIETY

Algimantas Katilius

Summary

At the end of the 19<sup>th</sup> and beginning of the 20<sup>th</sup> c. societies were created which were concerned with providing material assistance to students of higher schools. From these societies one can mention two societies founded in Kaunas (“Motinėle”, “Žiburėlis”), the first of which was also active in the USA. In this way the societies of students studying in Western Europe, which were also concerned, with the questions of funds for studies were founded. At Freiburg University in Switzerland there was the academic “Rūta” society, which during the years of World War I had the name “Lituania”. In 1919 the students themselves organized an Assistance Fund as part of this society. The Assistance Fund of the Freiburg Lithuanian Student Academic Society “Lituania” was active in 1919–1922 or until 1926. During this period about 30 students received assistance. Lithuanians from the Tautos Fondas of USA primarily financed the Fund. The Fund was active in the first year of independent Lithuania. Thus, the assistance given by the Freiburg University Academic Society “Lituania” was of great use to students for higher studies abroad while in Lithuania a university was only being created.



## KULTŪROS PAMINKLŲ APSAUGOS ORGANIZACIJOS IR PAVEIKSLŲ TVARKYBA VILNIAUS KRAŠTE NUO XX A. PRADŽIOS IKI 1939 M.

JUOZAPAS BLAŽIŪNAS

Straipsnyje nagrinėjama XX a. pradžioje Vilniaus krašte įkurtų įvairių visuomeninių, vėliau ir valstybinių kultūros paminklų apsaugos organizacijų veikla, kuri iš dalies lėmė nekilnojamųjų ir kilnojamųjų kultūros paminklų likimą. Taip pat aptariama Vilniaus Stepono Batoro universiteto dėstytojų ir studentų įtaka tvarkant meno kūrinius. Analizuojami įvairūs duomenys apie paveikslų tvarkybos<sup>1</sup> darbus ir pagrindinius šių darbų vykdytojus, taip pat to laikotarpio moksliniai tyrimai, susiję su tvarkytais paveikslais.

Aptariamame laikotarpyje, nagrinėjant įtakas, lėmusias tolimesnes kultūros vystymosi tendencijas Vilniaus krašte, svarbų vaidmenį suvaidino 1899 m. įkurta Senovės mylėtojų draugija (*Towarzystwo Miłośników Starożytności*), kurios tikslas buvo svarbius įvykius ar asmenis įamžinanti paminklų statyba, taip pat kultūros paminklų apsauga<sup>2</sup>. 1906 m. prof. Alfonso Parčevskio (Alfons Parczewski, 1849–1933) ir dr. Vladislovo Zahorskio (Władysław Zahorski, 1858–1927) iniciatyva buvo įsteigta Vilniaus mokslo bičiulių draugija (*Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Wilnie*, TPN). Draugijos steigimo iniciatoriais taip pat buvo Eliza Ožeškova (Eliza Orzeszkowa, 1841–1910), Juozapas Hlasko (Józef Hłasko, 1856–1934), Česlovas Jankovskis (Czesław Jankowski, 1857–1929), Juozapas Montvila (Józef Montwiłł, 1850–1911), grafas Laurynas Putkameris (Wawrzyniec Puttkamer, 1859–1923) ir grafas Vladislovas Tiškevičius (Władysław Tyszkiewicz, 1865–1936).

Vilniaus mokslo bičiulių draugija oficialiai savo veiklą pradėjo 1907 m.

<sup>1</sup> Dėl skirtingo sąvokos supratimo dabar vartojamas „restauravimo“ terminas gali įnešti netikslumų ir painiavos kultūros vertybių tvarkybos istorijos tyrimuose. Todėl, tiriant paveikslų restauravimo istoriją, straipsnio autoriaus nuomone, norint tiksliai ir išsamiai apibūdinti bet kokius paveikslus tvarkant atliktus darbus, žodis „restauravimas“ yra pakeičiamas „tvarkyba“.

<sup>2</sup> Józef Marian Poklewski, *Polskie życie artystyczne w międzywojennym Wilnie*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1994, p. 29.

kovo mėn. Pagrindinis jos tikslas buvo aukštosios mokyklos atgaivinimas Vilniuje<sup>3</sup>. Be šio tikslo Vilniaus mokslo bičiulių draugija, veikusi nuo 1907 iki 1939 m., nuo pirmųjų egzistavimo dienų daug dėmesio skyrė mokslinės bibliotekos fondų kaupimui, kurios pradžia galima laikyti nedidelį, bet vertingą knygų rinkinį (242 knygos), 1907 m. kovo mėn. jai perduotą Senovės mylėtojų draugijos. Bibliotekos fondai sparčiai augo ir prieš Pirmąjį pasaulinį karą juose buvo daugiau negu 45 000 vienetų knygų, tarp kurių ypač vertingi buvo senojo Vilniaus universiteto bibliotekininko Adomo Benedikto Jocherio (Adam Benedikt Jocher), muzikologo ir etnografo Jano Karlovičiaus (Jan Karłowicz), dvarininko Vladimiro Druckio-Liubeckio (Włodzimierz Drucki-Lubecki), inžinieriaus Vincento Januševičiaus (Wincenty Januszewski), Jono Svanskio (Jan Szwański), Sofijos ir Mikalojaus Bžeskių (Zofija i Michał Brzeski) knygų rinkiniai<sup>4</sup>. Didelis dėmesys buvo skiriamas kultūros paveldo objektų apsaugai<sup>5</sup>, mokslininkų pranešimams ir jų publikavimui, taip pat istorinių objektų, archeologinių radinių ir meno kūrinių rinkinių kaupimui<sup>6</sup>. Kaip tik šis draugijos veiklos aspektas labiausiai paveikė paveikslų tvarkybos raidą Vilniuje. Iki dabar išlikę paveiksai, saugomi Lietuvos dailės muziejaus fonduose, nevaizdinėje pusėje juodais dažais yra pažymėti Vilniaus mokslo bičiulių draugijos inicialais TPN. Beveik visi meno kūriniai buvo profesionaliai tvarkyti draugijos gyvavimo periodu: ant drobinio pagrindo aliejiniais dažais tapyti paveiksai yra dubliuoti ant naujos drobės, autorinio grunto ir dažų sluoksnio netekimo vietos gruntuotos restauraciniu gruntu ir retušuotos aliejiniais dažais, tempera arba aliejiniais dažais ant medžio pagrindo tapyti paveiksai taip pat tvarkyti – medinės dalys suklijuotos iš ne vaizdinės pusės, o daugumai paveikslų pagrindų atliktas sudėtingas parketažas<sup>7</sup>. Nors tai lėmė šių meno kūrinių išlikimą, tačiau iki dabar nėra žinoma, kas atliko šiuos tvarkybos darbus.

Fiksuojant kultūros paminklų būklę, svarbus yra Jano Bulhako (Jan Brunon Bułhak, 1876–1950) įnašas. Paskatintas dailininko Ferdynando Ruščico

<sup>3</sup> Adam Wrzosek, *Wskrzeszenie uniwersytetu Wileńskiego w r. 1919*, Wilno: Druk Józefa Zawadzkiego, 1929, p. 2–3.

<sup>4</sup> Henryka Ilgiewicz, „Vilniaus mokslo bičiulių draugijos (1907–1939) biblioteka: komplektavimas ir fondų raida“, *Knygotyra*, 2011, Nr. 57, p. 219.

<sup>5</sup> Gynybiniai įtvirtinimai Bokšto g. (Barbakanas) ir Pilies kalnas Vilniuje, Naugarduko pilies griuvėsiai, Trakų pusiasalis ir salos pilys.

<sup>6</sup> Michał Brensztejn, *Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Wilnie*, Wilno: Drukarnia „Krajowa“, 1937, p. 2–10.

<sup>7</sup> Kieto medžio lentelių konstrukcija, neleidžianti mediniam tapybos pagrindui riestis ir trūkinėti.



(Ferdynand Ruszczyk, 1870–1936), jis 1912 m. Vilniuje įsteigė fotografijos dirbtuves, kurių pagrindinė užduotis buvo fotonuotraukose fiksuoti Vilniaus miesto ir Vilniaus krašto architektūros paminklus. Per keliasdešimt metų Bulhako archyve buvo sukaupta apie 6000 vienetų negatyvų ir fotonuotraukų. Nuo 1919 m. Bulhakas dirbo Vilniaus Stepono Batoro universiteto Menų fakulteto meninės fotografijos skyriuje<sup>8</sup>. Jis taip pat aktyviai dalyvavo fotografuodamas tvarkomus kilnojamuosius kultūros paminklus: fik savo būklę prieš, tvarkybos metu ir pabaigus darbus. Šių fotografijų dėka galima stebėti atliktus tvarkybos darbus ir palyginti, kaip keitėsi tvarkomų meno kūriniai.

Kitas svarbus veiksnys, turėjęs įtakos ne tik bendram kultūros gyvenimo suaktyvėjimui, bet ir kultūros paminklų tvarkybos raidai, buvo Vilniaus universiteto atkūrimas. 1919 m. spalio 12 d. Stepono Batoro vardu pavadintas Vilniaus universitetas atnaujino savo veiklą<sup>9</sup>. Nuo pat pradžių šiame universitete buvo Dailės fakultetas, kuriame nuo 1922 m. Menų fakulteto Meno istorijos katedroje buvo dėstoma ir kultūros paminklų tvarkybos teorija ir metodologija. Tai buvo nauja mokslo šaka, siūloma įjungti į dėstomas programas Lenkijos universitetuose, tačiau įgyvendinta tik Vilniaus Stepono Batoro universitete. Nuo 1922 m. Meno istorijos katedros paminklų tvarkybos teorijos pagrindų dėstytoju<sup>10</sup> buvo laikinai einantis profesoriaus pareigas Ježis Remeris (Jerzy Remer, 1888–1979), tais pačiais metais pradėjęs dirbti Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų vyriausiuoju konservatoriumi<sup>11</sup>.

Nors buvo dėstomi tik senosios architektūros tvarkybos pagrindai, tačiau taip pat buvo atsižvelgiama ir į religinių konfesijų maldos namų vidaus interjero tvarkymo etines ir estetines problemas. Tai turėjo įtakos tolimesnėms paveikslų tvarkybos tendencijoms.

Nuo 1920 m. Vilniaus Stepono Batoro universiteto Dailės fakulteto architektūros istorijos profesoriaus pareigas ėjo Juliusas Klosas (Juliusz Klos, 1881–1933). Klosas nuo 1912 m. dirbo Lenkijos Senovės paminklų prie-

<sup>8</sup> Stanisław Lorentz, *Album wileński*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986, p. 19.

<sup>9</sup> Adam Wrzosek, *op. cit.*, p. 15.

<sup>10</sup> Paminklų tvarkybos teoriniai užsiėmimai Dailės fakulteto Meno istorijos katedroje buvo tęsiami ir Remeriui išvykus iš Vilniaus. Juos pratęsė dr. Stanislovas Lorencas, inž. Jonas Borovskis, prof. Steponas Narembskis ir dr. Petras Bohdzevičius.

<sup>11</sup> *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje / Vilniaus meno mokykla ir jos tradicijos*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, 1996, p. 331.

žiūros draugijos paminklų konservavimo skyriuje<sup>12</sup>, kuriame įsteigė fotografijos archyvą ir dirbtuves, taip pat dirbo Lenkijos Kultūros ir menų ministerijos architektūros skyriuje<sup>13</sup>. Pagal Vilniaus regiono mokslinio architektūros tvarkybos pradininko Kloso parengtus projektus buvo tvarkytos Šv. Teresės bažnyčia su Aušros Vartų koplyčia, Šv. Kazimiero, Šv. Mikalojaus, Šv. Petro ir Povilo bažnyčios, taip pat bazilijonų, pranciškonų, bernardinų ir kiti vienuolynai. Žinoma, kad nuo 1912 iki 1929 m. buvo įgyvendinti 34 Kloso projektai ir maždaug tokiam pat kiekiui buvo surinkti moksliniai duomenys būsimiems projektams<sup>14</sup>. Reikia pripažinti, kad būtent architektūros paminklų tvarkymas Vilniaus krašte paskatino ir paspartino paveikslų tvarkybą, nes suremontuotuose maldos namuose negalėjo būti talpinami daugelį metų netvarkyti meno kūriniai.

Tinkamiausias šaltinis šio laikotarpio kultūros paminklų tvarkybos sampratai apibūdinti būtų Vilniaus dailės akademijoje saugomos asmeninės Kloso bibliotekos kultūros paminklų apsaugai skirtos knygos, kuriose gausu pabraukimų ir paryškinių. Pavyzdžiui, meno istoriko Corneliuso Gustavo Gurlitto (1850–1938) knygoje *Über Baukunst* esančiame straipsnyje „Vom Restaurieren“<sup>15</sup> Klosas net dviem brūkšniais pabraukė Gurlitto žodžius, kuriuose rašoma apie architektūros paminklų tvarkybos darbus:

Architektas [tvarkantis kultūros paminklus] turi derinti menotyrininko, mokslininko ir menininko kompetenciją bei įgūdžius, nes šis menas [kultūros paminklų tvarkyba] turi būti šiek tiek moksliškas, o mokslas [naudojamas kultūros paminklų tvarkyboje] šiek tiek meniškas.<sup>16</sup>

1922 m. Vilniaus kraštą prijungus prie Lenkijos ir įsteigus atskirą Vilniaus vaivadiją, išgaliojo visi Lenkijos kultūros paveldo tvarkybos įstatymai, kurie veikė suintensyvėjusį Vilniaus miesto ir Vilniaus krašto architektūros paminklų tvarkybą. Tam įtakos taip pat turėjo įsteigti kultūros paminklų apsaugos institucijų Vilniaus vaivadijos padaliniai, kuriuose darbavosi įvairūs vietiniai ir iš Lenkijos atvykę aukštos kvalifikacijos specialistai. Pagrindinė institucija, prižiūrėjusi ir tvarkiusi kultūros pamink-

<sup>12</sup> Wydział Konserwatorski Towarzystwa Opieki nad Zabytkami Przeszłości.

<sup>13</sup> Stanisław Lorentz, *op. cit.*, p. 14.

<sup>14</sup> Ferdynand Ruszczyc, *Wydział sztuk pięknych uniwersytetu Stefana Batorego w latach 1919–1929*, Wilno: Druk Józefa Zawadzkiego, 1931, p. 27–28.

<sup>15</sup> Cornelius Gurlitt, *Über Baukunst*, Dresden, 1904.

<sup>16</sup> Janina Bieliniene, „Ką apie prof. J. Klosą pasakoja jo knygos“, in: *Vilniaus architektūros mokykla XVIII–XX a.*, sudarytojas Adomas Butrimas, (ser. *Acta Academiae Artium Vilnensis*, t. 2), Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1993, p. 202.

lus Lenkijos teritorijoje buvo Religinių konfesijų ir visuomenės švietimo ministerijos Menų skyrius (*Wydział Sztuki Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*). 1928 m. Menų skyrių reorganizavus<sup>17</sup> į Centrinį meno paminklų inventorizavimo biurą (*Centralne Biuro Inwentaryzacji Zabytków Sztuki*), buvo įsteigta atskira vyriausiųjų vaivadijų konservatorių pareigybė.

Lenkijos vidaus reikalų ministro įsakymu 1923 m. buvo nustatytos Menų skyriaus konservatoriaus pareigos ir funkcijos, kurios nuo 1928 m. galiojo ir vyriausiųjų vaivadijų konservatorių pareigybėms:

Konservatorius tiesiogiai atsakingas už kultūros ir meno paminklų priežiūrą Vilniaus krašte. Konservatorius privalo bendradarbiauti su meno įstaigomis ir menininkais šioje teritorijoje. Menų skyrius privalo:

1. žinoti krašto žemėse esančius kultūros paminklus;
2. organizuoti kultūros paminklų registro archyvą (aprašymai, nuotraukos, išmatavimai, žemėlapiai ir kt.);
3. stebėti kultūros paminklų būklę ir prižiūrėti vykdomus tvarkybos darbus;
4. suteikti teisingą ir profesionalią pagalbą tvarkant kilnojamuosius ir nekilnojamuosius kultūros paminklus;
5. mokėti inventorinti kultūros paminklus;
6. prieš inventorinimą sugebėti atpažinti ir įvardyti kultūros paminklus;
7. išduoti ar neišduoti leidimus kultūros vertybių išvežimui į užsienį;
8. stebėti kaip yra vykdoma nekilnojamųjų kultūros paminklų tvarkyba, atstatymai, elektros instaliacijos ir komunikacijų tiesimas ir kt.;
9. prižiūrėti muziejų fondų ir meno rinkinių būklę;
10. rūpintis landšafto apsauga;
11. bendradarbiauti su Priešistorinių kultūros paminklų tyrinėjimų skyriumi Varšuvoje, siekiant apsaugoti šiuos paminklus.<sup>18</sup>

Nuo 1922 m. Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų Menų skyriaus vyriausiuoju konservatoriumi buvo Remeris<sup>19</sup>. Nuo 1928 m. Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų Menų skyriaus vyriausiuoju vaivadijos konservatoriumi buvo Stanislovas Lorentzas (Stanisław Lorentz, 1899–1991)<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Šios reorganizacijos iniciatorius buvo Ježis Remeris, kuris kultūros paminklų tvarkybos mokėsi Austrijoje pas Tadeuszą Szydłowskį, vėliau buvo Čenstachovas, Kielcų, o nuo 1922 m. pirmasis Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų vyriausiasis kultūros paminklų konservatorius.

<sup>18</sup> Józef Marian Poklewski, *Polskie życie artystyczne w międzywojennym Wilnie*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1994, p. 235–236. Čia ir toliau vertimai iš lenkų kalbos mano, – J. B.

<sup>19</sup> *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje*, p. 331.

<sup>20</sup> Stanisław Lorentz, *op. cit.*, p. 11–12.

Įvairių Lenkijos ministerijų aktyvus palaikymas, kurio dėka suaktyvėjo Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų kultūros paminklų tvarkyba, paskatino 1925 m. sušaukti visuotinį kultūros paminklų apsaugos specialistų suvažiavimą Vilniuje, kurio metu buvo aptartos kilnojamųjų ir nekilnojamųjų kultūros paminklų saugojimo ir tvarkymo problemos. Vėliau, 1928 m., pagrindiniame Vilniaus vaivadijos pastate įvyko penkių metų ataskaitinė kultūros paminklų tvarkybos paroda, kurioje buvo eksponuoti inventoriniai aprašymai, fotografijos, projektai, maketai ir kt.<sup>21</sup>

Analizuojant esamus duomenis, išryškėjo schema, kaip būdavo organizuojami paveikslų tvarkybos darbai. Dažniausiai, norėdami gauti finansavimą ir konsultacijas, taip pat sulaukti praktinių paveikslų tvarkybos specialistų, suinteresuoti asmenys raštu kreipdavosi į institucijas, atsakingas už meno kūrinių priežiūrą ir tvarkybą. Į tokius raštus dažnai atsakydavo nuo 1922 iki 1929 m. dirbęs pirmasis Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų vyriausiasis kultūros paminklų konservatorius Remeris, kuris, suderinęs finansinius klausimus, nusiųsdavo esamos padėties apžiūrėti kelis specialistus. Vėliau būdavo pateikiamas projektas, kurį suderinus būdavo pradėdami tvarkybos darbai.

Iliustratyvus pavyzdys yra susirašinėjimai tarp Vilniaus vyskupijos Ružanų (Różanc, dab. Baltarusija) Šv. Petro ir Povilo bažnyčios kunigo Jono Morozo ir vyriausiojo kultūros paminklų konservatoriaus Remerio: kunigas raštu prašo atsiusti ką nors „meniniam arba pilnam bažnyčios vidaus atnaujinimui“, taip pat prašo, kad kas nors nutapytų naujas šv. Petro ir Povilo gyvenimo scenas ant sienų ir lubų. Atsakydamas į laišką 1925 m. gegužės 19 d. Remeris informavo, kad „to paties mėnesio 21 dieną atvažiuos į Ružanus tapytojai Mykolas [Michał Rouba, 1893–1941] ir Kazimiera Roubos [Kazimiera Adamska-Roubina, 1896–1941], apžiūrės bažnyčią, aptars paveikslų tvarkybą ir dekoravimą“. Tų pačių metų liepos mėnesį už konservavimą atsakinga regiono valdyba patvirtino pateiktą dailininkų projektą. 1925 m. už bažnyčios altoriaus buvusius *Šv. Kazimiero, Kristaus nuoplakimo, Dievo Motinos Lenkijos globėjos, Šv. Pranciškaus Asyžiečio, Šv. Petro ir Povilo, Mozės, Šv. Vincento Pauliečio* ir du *Šv. Juozapo* paveikslus tvarkė<sup>22</sup> Mykolas ir Kazimiera Roubos<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Józef Marian Poklewski, *op. cit.*, p. 240.

<sup>22</sup> „Atnaujino.“

<sup>23</sup> Katarzyna Uchowicz, „Kościół parafialny p.w. ŚŚ. Piotra i Pawła w Różance“, in: *Materiały do dziejów sztuki sakralnej na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej*, d. III: *Kościół*

Po panašaus pobūdžio susirašinėjimo 1926 m. Vilniaus vaivadijos Žo-  
ludkų (Žoľadki, dab. Baltarusija) Švč. Mergelės Marijos į dangų ėmimo baž-  
nyčios centrinio altoriaus paveikslą *Švč. Mergelės Marijos į dangų ėmimas*,  
nutapytą 1631 m., tvarkė Kazimiera Roubina. Šio paveikslo valymo metu  
buvo atidengta signatūra ir data „Sac. Borbon Nouellarien-Romanus 1604“.  
Tačiau, pasak paveikslą tvarkiusios Roubinos, atidengta signatūra buvo už-  
rašyta tušu ir sunkiai įskaitoma, nes ankstesnio paveikslo tvarkybos metu  
autorinis dažų sluoksnius smarkiai pažeistas valant stipriais tirpikliais<sup>24</sup>.

Nors pateiktas pavyzdys gerai iliustruoja tuo metu buvusius Vilniaus  
ir Naugarduko vaivadijų vyriausiojo kultūros paminklų konservatoriaus  
institucijos paruošiamųjų ir atliekamų paveikslų tvarkybos darbų schemą,  
tačiau paveikslus tvarkę dailininkai Mykolas ir Kazimiera Roubos tikrai  
neturėjo pakankamai žinių ir nebuvo geri specialistai. Kiek yra žinoma,  
Mykolas Rouba 1912–1914 m. studijavo Krokuvos dailės akademijoje, 1920–  
1922 m. buvo laisvas klausytojas Vilniaus Stepono Batoro universiteto Dai-  
lės fakultete, vienas iš Vilniaus dailininkų plastikų draugijos<sup>25</sup> steigėjų, nuo  
1921 m. dėstė Vilniaus Dailiųjų amatų mokykloje. Jis buvo žinomas visų pir-  
ma kaip dailininkas peizažistas<sup>26</sup>. Jo žmona Kazimiera Adamska-Roubina  
nuo 1917 m. studijavo Ukrainos dailės akademijoje, be portretinės tapybos,  
dirbo knygų iliustratore, priklausė Vilniaus dailininkų plastikų draugijai<sup>27</sup>.  
Daugiau apie Mykolo ir Kazimieros Roubų atliktus paveikslų tvarkybos  
darbus nėra žinoma. Tačiau nors jiems tokius darbus patikėjo įgyvendinti  
Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų vyriausiasis kultūros paminklų konser-  
vatorius Remeris, galima teigti, kad trūkstant gerų paveikslų tvarkybos spe-  
cialistų, tokiems darbams buvo pakviesti ir šie dailininkai. Gali būti, kad  
visa tai buvo paremta ir finansiniu dailininkų suinteresuotumu.

Nuo 1928 m. Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų vyriausiuoju vaivadijos  
konservatoriumi buvo paskirtas Lorentzas; jis tęsė panašaus patariamąjo

*i klasztorzy rzymskokatolickie dawnego województwa wileńskiego*, t. 1, Kraków: Międzynarodowe  
Centrum Kultury w Krakowie, 2005, p. 218–219.

<sup>24</sup> Maria Kałamajska-Saeed, „Kościół parafialny p.w. Wniebowzięcia Najśw. Marii  
Panny w Żoładku“, in: *Materiały do dziejów sztuki sakralnej na ziemiach wschodnich dawnej  
Rzeczypospolitej*, d. III: *Kościóły i klasztorzy rzymskokatolickie dawnego województwa wileńskiego*,  
t. 3, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury w Krakowie, 2010, p. 199.

<sup>25</sup> Wileńskie Towarzystwo Artystów Plastyków.

<sup>26</sup> *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje*, p. 347–348.

<sup>27</sup> Dariusz Konstantynów, *Wileńskie towarzystwo artystów plastyków, 1920–1939*, War-  
sawa: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, 2006, p. 153–154.

pobūdžio susirašinėjimus. Yra žinoma, kad 1935 m. liepos 29 d. Vilniaus Šv. Jokūbo ir Pilypo bažnyčios klebonas kreipėsi laišku į Lorentzą, kuriame informavo apie vykdomus bažnyčios vidaus interjero tvarkybos darbus, ir prašė leidimo iš altorių išimti primityvius ir nevertingus paveikslus, o vietoje jų pakabinti senus, bažnyčioje surastus Šv. Jono ir Šv. Kotrynos Sienietės paveikslus, kuriuos sutvarkė dailininkai Ježis Hopenas (Jerzy Hoppen, 1891–1969) ir Kazimieras Kviatkovskis (Kazimierz Kwiatkowski, 1893–1964). Pagal kunigo susirašinėjamą yra žinoma, kad paveikslai buvo nuvalyti ir įrėminti į naujai auksuotus senus rėmus. 1935 m. rugpjūčio 4 d. Lorentzas laiške kunigui leido ir pritarė vykdomiems vidaus interjero tvarkybos darbams, tačiau pageidavo, kad altorių dekoravimo projektas būtų suderintas su Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų paminklų konservavimo tarnyba. Tame pačiame laiške Lorentzas entuziastingai pritarė nevertingų paveikslų pašalinimui ir senų paveikslų pakabinimui<sup>28</sup>. Vėliau, 1938–1939 m., dailininkas Kviatkovskis Senųjų Trakų bažnyčioje tvarkė per Pirmąjį pasaulinį karą smarkiai nukentėjusį<sup>29</sup> dailininko Simono Čechavičiaus nupatytą Šv. Benedikto paveikslą<sup>30</sup>.

Aptariant šiuos duomenis, reikia atkreipti dėmesį ir į tai, kad pagrindiniai meno kūrinių tvarkytojai tuo metu buvo Vilniaus Stepono Batoro universiteto Dailės fakulteto studentai. Pavyzdžiui, paminėtas portretų ir religinės tapybos dailininkas Kviatkovskis, studijavęs Peterburgo civilinės inžinerijos institute, vėliau 1933 m. baigęs studijas Vilniaus Stepono Batoro universiteto dailės fakultete, 1929 m. konservavo Pranciškaus Smuglevičiaus freskas Vilniaus universitete, taip pat Rykantų ir Benekainių bažnyčių polichromiją<sup>31</sup>.

Visuose aukščiau minėtuose Kviatkovskio kultūros paminklų tvarkybos darbuose jam talkino Leonardas Torvirtas (Leonard Torwirt, 1912–1967), gimęs Vilniuje, 1931 m. baigęs Meno amatų ir pramonės mokyklą, kurioje jo mokytojais buvo dailininkai Hopenas ir Kviatkovskis. Torvirtas, dar besimokydamas mokykloje, 1930 m. dalyvavo polichromuojant Ivie-

<sup>28</sup> Vladas Drėma, *Vilniaus bažnyčios*, Vilnius: Versus aureus, 2008, p. 392–393.

<sup>29</sup> Stanislovas Mikulionis, „Dėl kai kurių dailės paminklų Senuosiuose ir naujuosiuose Trakuose kilmės“, *Menotyra*, 1998, Nr. 16, p. 27–28.

<sup>30</sup> Marian Morelowski, Jan Tochtermann, *Przewodnik turystyczny po województwie Wi-  
leńskim*, Wilno, 1939, p. 191.

<sup>31</sup> *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających: Malarze, rzeźbiarze, graficy*, t. IV: *Kl-La*, pod redakcją Jolanty Maurin Białostockiej i Janusza Derwojeda, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Polska Akademia Nauk, Instytut Sztuki, 1986, p. 403–404.

niece (Iwieńc) Šv. Mykolo bažnyčios vidaus interjerą pagal Kviatkovskio parengtą projektą. Vadovaujant Kviatkovskiui, 1931 m. dalyvavo tvarkant 1668 m. tapytas freskas Rykantų Šv. Jurgio bažnyčioje. 1932 m. pagal Kviatkovskio parengtą projektą tvarkė ir polichromavo Benekainių Šv. Trejybės bažnyčios vidaus interjerą. Nuo 1932 iki 1936 m. dėstė tapybos technologiją Vilniaus Meno amatų ir pramonės mokykloje. 1936 m. įkūrė dailininko-konservatoriaus dirbtuves ir aktyviai dalyvavo pagal Kviatkovskio projektus parengtuose kultūros paminklų tvarkybos darbuose: tvarkant ir polichromuojant Aušros Vartų basųjų karmelitų koplyčią (1935), dekoruojant vidaus interjerą arkivyskupo rūmuose Vilniuje (1935–1936), restauruojant paveikslus ir sieninę tapybą Vilniaus katedroje (1936), taip pat polichromuojant evangelikų bažnyčios vidaus interjerą Varšuvoje (1935). 1938 m. Torvitas įstojo į Vilniaus Stepono Batoro universiteto Menų fakultetą, kuriame mokėsi tapybos, o universitetą uždarius, nuo 1940 m. mokėsi Dailės akademijoje. Žinoma, kad studijų metais 1939 m. prisidėjo tvarkant vidaus interjero sieninę tapybą Vilniaus rotušėje<sup>32</sup>.

Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad Vilniaus vaivadijoje, kaip ir visoje Lenkijos teritorijoje, buvo vykdoma kompleksinė kultūros paminklų tvarkyba, kuri neapsiribojo vien tik išorės ir vidaus tvarkymu ar dekoravimu, bet buvo atliekami ir kitų meno vertybių (altorių, paveikslų, skulptūrų, memorialinių paminklų ir kt.) tvarkybos darbai. Tačiau aukštos kvalifikacijos paveikslų tvarkybos specialistų trūkumas buvo akivaizdus. Dėl to 1927 m. Vilniaus ir

Janas Rutkowski  
Varšuvos pilies  
meno vertybių  
konservavimo  
dirbtuvėse. Apie 1922.  
Nežinomo fotografo  
nuotrauka. Autoriaus  
asmeninis archyvas



<sup>32</sup> *Polski słownik biograficzny konserwatorów zabytków*, sąs. 2, redaktory Henryk Kondzie-la, Hanna Krzyżanowska, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, Stowarzyszenie Konserwatorów Zabytków, 2006, p. 270–273.



Aušros Vartų Madona. 1927.  
Jono Bulhako nuotrauka.  
Autoriaus asmeninis archyvas

Naugarduko vaivadijų vyriausiojo kultūros paminklų konservatoriaus Reme-rio iniciatyva, ruošiantis *Aušros Vartų Madonos* paveikslo karūnacijai, buvo pakviestas garsiausias to meto Lenkijos paveikslų tvarkytojas prof. Janas Rutkowskis (1881–1940), kuris grįžęs iš Rusijos nuo 1922 m. dirbo vyriausiuoju konservatoriumi paveikslų tvarkybos dirbtuvėse Varšuvos karalių rūmuose. Kadangi jis Religinių konfesijų ir visuomenės švietimo ministerijos, taip pat ir bažnytinės valdžios, buvo ypač vertinamas, tai jam buvo patikėta tvarkyti šventus stebuklingus ir vertingus meno kūrinius. Yra žinoma, kad 1922 m. jis tvarkė Bydgoščio *Mielaširdingosios Dievo Motinos*, 1925 m. Čenstachavos *Dievo*

*motinos*, 1926 m. Kodenio *Dievo motinos* paveikslus, taip pat 1932–1933 m. Vito Stvošo altorių Krokuvoje ir daugelį kitų garsių meno kūrinių.

1927 m. *Aušros Vartų Madonos* tvarkybos metu Rutkowskis, išėmus paveikslą iš altoriaus, nuėmė aptaisus, sutvirtino dažus ir gruntą, nuvalė per daugelį metų susiformavusį storą nešvarumų sluoksnį ir patamsėjusį laką, taip pat pašalino ankstesnius užtapymus. Darbus prižiūrėjo specialiai suformuotas paveikslo tvarkybos priežiūros komitetas, vadovaujamas Reme-rio. Paveikslą prieš ir tvarkybos metu kruopščiai tyrinėjo ir aprašė Remeris, o fotografijas atliko Bulhakas. Visa sukaupta informatyvi medžiaga buvo publikuota atskirame leidinyje 1927 m.<sup>33</sup> Tai buvo pirmas tokio pobūdžio ir mokslinio lygio darbas Vilniuje, susilaukęs labai didelio atgarsio to meto spaudoje, o išsamūs tyrimai, atskleidžiantys pasikeitusį paveikslų tvarkybos pobūdį ir sampratą XX a. pradžioje, yra aktualūs ir dabartiniais laikais, tiriant paveikslų tvarkybos istoriją:

Tyrimų metu buvo nustatyta, kad paveikslas tapytas ant 8 tarpusavyje sujungtų ažuolinių lentų, kurių storis 2 cm. Medinis tapybos pagrindas buvo smarkiai pažeistas: suskaičiuota apie 2683 skylių nuo vinių, tvirtinant karūnas, aptai-

<sup>33</sup> Jerzy Remer, *Madonna warowni wileńskiej (rzecz o obrazie Matki Boskiej Ostrobramskiej)*, Kraków: Drukarnia Narodowa, 1927.



sus ir daugybę votų. Pats paveikslo dydis yra 200 x 163 cm, tačiau pasitvirtino tai, kad apatinė dalis kažkada buvo sumažinta apie 20 cm. Aptariant autorinę tapybą, nuvalius storą nešvarumą ir užtapytųjų sluoksnių paaiškėjo, kad:

- 1) iš pat pradžių paveikslas tapytas tempera ant kreidinio grunto;
- 2) paveikslas buvo užtapytas 2, kai kuriose vietose 3 kartus aliejiniiais dažais;
- 3) XVIII a. pradžioje, greičiausiai 1702 m., paveikslas buvo persautas susirėmimuose su švedais prie Aušros Vartų ir tada buvo tvarkytas;
- 4) paskutinio tvarkymo metu aliejiniiais dažais buvo užtapyti Madonos drabužiai ir rankos, o veidas tik šiek tiek retušuotas;
- 5) paveikslo tvarkybos darbai 1834 m., kuriuos atliko Kanutas Ruseckas, susiję su labai nesėkmingai užtapytomis rankomis.<sup>34</sup>



Janas Rutkowskis *Aušros Vartų Madonos* paveikslo tvarkybos metu. 1927. Nežinomo fotografo nuotrauka. Autoriaus asmeninis archyvas

Vilniaus *Aušros Vartų Madonos* paveikslo tvarkybos darbai ir atlikti tyrimai paskatino susidomėjimą ir ginčus to meto akademinėje visuomenėje. Viena po kitos pasirodė knygos ir straipsniai, kuriuose be atliktų tvarkybos darbų buvo nagrinėjama galima paveikslo kilmė, datavimas ir autorystė. Vienas iš reikšmingiausių lyginamosios autorystės veikalų buvo dr. Mečislovo Skrudliko (Mieczysław Skrudlik, 1887–1941) 1927 m. išleista knyga *Aušros Vartų Švenčiausiosios Mergelės Marijos paveikslo istorija ir kultas*<sup>35</sup>, kurioje, remiantis moksliniais tyrimų rezultatais, paneigiamas tvarkybos metu pateiktas Vilniaus *Aušros Vartų Madonos* paveikslo galimas datavimas ir kritikuojamas Vilniaus ir Naugarduko vaivadijų vyriausiojo kultūros paminklų konservatoriaus Remerio neišprusimas: „P. Remeris nėra iš tiesų tapybos technikos žinovas, o jo pareikšti teiginiai nesuderinami su paprasčiausia meno istorijos abėcėle“<sup>36</sup>. Tačiau, nežiūrint kritikos, paveikslų

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 325–341.

<sup>35</sup> Mieczysław Skrudlik, *Historja obrazu i kultu Najświętszej Maryi Panny Ostrobramskiej*, Wilno: Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego, 1927.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 49–50.



Sapiegų Dievo Motina. 1985. Nuotrauka.  
LDM RC archyvas

nyčios *Sapiegų Dievo Motinos* paveikslą. Kaip ir tvarkant *Aušros Vartų Madonos* paveikslą, jam talkino vienuolė bernardinė tapytoja Pranciška Vierbicka (Franciszka Wierbicka). Paveikslo tvarkybos darbai buvo finansuoti Vilniaus vaivadijos paminklų konservavimo tarnybos. Kaip ir *Aušros Vartų* paveikslo atveju, tvarkomas paveikslas buvo išmatuotas (paveikslo dydis: 250 cm aukščio, 190 cm pločio ir 3 cm storio) ir nuodugniai iširtas, aprašyta jo būklė. Buvo nustatyta, kad paveikslas tapytas ant riešutmedžio pagrindo, sudaryto iš 5 lentų, ant kurių užklijuota drobė, vėliau gruntuota kreidiniu gruntu. Pažymėta, kad medžio pagrindas suskilęs, išsikraipęs, supelijęs, paveiktas drėgmės, tvirtinant karūnas, aptaisus ir votus prikalinėtus vinių. Atkreiptas dėmesys, kad paveikslo renesansinio ornamento fonas yra auksuotas, bet autorinis poliruotas auksavimas nevykusiai tvarkant paveikslą XIX a. buvo užteptas matiniu auksu. Paveikslo tvarkybos metu šis XIX a. auksavimas buvo pašalintas, atidengiant seną poliruotą polimentinį auksavimą. Toliau buvo nuvalyti XIX a. užtapymai. Tvarkant paveikslą ypač stengtasi išsaugoti autorinį dažų sluoksnį. Pašalinus ankstesnius užtapymus, buvo išsiaiškinta, kad išlikusi tik dalis autentiškos tapybos – tempera tapytas Marijos veidas, o likusi dalis aliejiniiais dažais<sup>38</sup>. Tai yra ankstesnio paveikslo tvarkybos rezultatas.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 21–22.

<sup>38</sup> „Restauracja obrazu Matki Boskiej w kościele św. Michała“, *Dziennik Wileński*, 1935-06-14, Nr. 191, p. 2.

tvarkybos darbai buvo sparčiai tęsiami, o pagrindinis paveikslų tvarkybos specialistas Rutkowskis su pagalbininkais, tvarkė vieną paveikslą po kito.

1927–1929 m. Rutkowskis tvarkė Dūkštų pijorių bažnyčios *Švč. Mergelelės Marijos*, arba kitaip vadinamą *Poeto Adomo Mickevičiaus Madonos*, paveikslą, kuris, 1863 m. uždarius pijorių vienuolyną ir bažnyčią, buvo perkeltas į Maišiagalos bažnyčią, o iš ten 1920 m. grįžo atgal į savo vietą. Šis paveikslas Skrudliko buvo įvardytas kaip vienas iš stilistiškai artimiausių Vilniaus *Aušros Vartų Madonos* paveiksliui<sup>37</sup>.

Ruošiantis karūnacijai, 1934 m. Rutkowskis tvarkė Vilniaus *Šv. Mykolo* bažnyčios *Sapiegų Dievo Motinos* paveikslą. Kaip ir tvarkant *Aušros Vartų Madonos*

Vilniaus katedros Šv. Kazimiero koplyčios kapitalinio remonto metu 1935 m. Rutkowskis tvarkė du Smuglevičiaus tapytus alegorinius paveikslius, kabėjusius prie įėjimo į koplyčią. Kiek yra žinoma, sunykę paveiksliai buvo dubliuoti ant naujos drobės ir nuvalyti nuo nešvarumų<sup>39</sup>.

Paveikslų tvarkybos darbus taip pat vykdė ir kiti dailininkai. Yra žinoma, kad 1937 m., ruošiantis Dievo kūno procesijai ir išardant altorių buvo pažeistas Šv. Mykolo bažnyčioje buvęs Eugenijaus Kazimierovskio (Eugeniusz Kazimierowski, 1873–1939) *Gailestingojo Jėzaus* paveikslas, 1934 m. nutapytas pagal vienuolės Faustinos Kovalskos regėjimus. Po procesijos visus paveikslo pažeidimus sutvarkė Liucija Balzukevičiūtė (Łucja Bałzukunftówna, 1887–1976)<sup>40</sup>.

Gaila, kad Vilnių gražinus Lietuvai, didelė dalis čia dirbusių kultūros paminklų tvarkybos specialistų persikėlė į Lenkiją. Tačiau susiformavę tarpusavio draugystės ryšiai nenutrūko, ir, kiek yra žinoma, Vilniaus krašte dirbę specialistai vėliau tęsė panašaus pobūdžio kultūros paminklų tvarkybos darbus įvairiuose Lenkijos regionuose. Pavyzdžiui, Torvitas nuo 1947 m. dirbo vyriausioju asistentu Torunės Mikalojaus Koperniko universiteto Kultūros paveldo tyrinėjimo ir konservavimo katedroje, kuriai vadovavo Remeris<sup>41</sup>. Žinoma, kad Kviatkovskis po karo nuo 1947 m. dirbo tapybos konservatoriumi Varšuvos Nacionaliniame muziejuje, taip pat rašė ir publikavo straipsnius apie paveikslų konservavimo technologijas<sup>42</sup>.

Svarbų vaidmenį tolimesnėms kultūros vystymosi tendencijoms ir kultūros paminklų tvarkybai Vilniaus krašte suvaidino įvairios visuomeninės, vėliau ir valstybinės kultūros paminklų apsaugos organizacijos, vykdžiusios kompleksinius kultūros paminklų tvarkybos darbus. Nagrinėjamu laikotarpiu buvo sutvarkyta daug kilnojamųjų meno vertybių. Šių meno vertybių tvarkyba paskatino ir įvairaus pobūdžio mokslinius tyrimus, aktualius ir dabartiniiais laikais. Galima teigti, kad dalies paveikslų tvarkyba buvo atlikta profesionaliai, o pasitelkus mokslininkus, tvarkyti meno kūriniai iširti itin išsamiai. Pažymėtina, kad vadovaujant specialistams, puikiai funkcionavo kultūros paminklų tvarkybos sistema, kurios dėka sutvarky-

<sup>39</sup> „Niec o pracach konserwacyjnych w kaplicy św. Kazimiera“, *Dziennik Wileński*, 1935-07-19, Nr. 196, p. 3.

<sup>40</sup> *Szczecińskie Studia Kościelne*, 1994, Nr. 5, p. 29–38.

<sup>41</sup> *Polski Słownik Biograficzny Konserwatorów Zabytków*, sąs. II, p. 270–273.

<sup>42</sup> *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających: Malarze, rzeźbiarze, graficy*, t. IV, p. 403–404.

ta daugybė Vilniaus krašto architektūros pastatų ir meno kūrinių. Jano Rutkowskio atvykimas į Vilnių padėjo pagrindus moksliniam požiūriui į kilnojamųjų meno kūrinių priežiūrą ir konservavimą, o atlikti tvarkybos darbai ir panaudoti metodai yra ypač reikšmingi tiriant paveikslų tvarkybos istoriją.

PROTECTION OF CULTURAL MONUMENT ORGANIZATIONS AND  
THE MANAGEMENT OF PAINTINGS IN THE VILNIUS REGION FROM  
THE BEGINNING OF THE 20<sup>TH</sup> C. UNTIL 1939

Juozapas Blažiūnas

Summary

The article analyzes the important role at the beginning of the 20<sup>th</sup> c. influencing the further development of tendencies of culture and the management of cultural monuments in the Vilnius region carried out by various social and later state protection of cultural monuments organizations, which completed the complex work of the management of cultural monuments. Because in the analyzed period many moveable art treasures were fixed, this also encouraged scholarly studies of various natures, which are relevant at the present time.

Relying on various data about the works of the management of paintings and the main authors of these works as well as the completed scholarly studies affiliated with the managed works of art, an important role fell to the lecturers and students of the Stefan Batory University of Vilnius.

While analyzing the information provided in this article one can assert that in the analyzed period part of the management of the paintings was carried out professionally and using the assistance of scholars the works of art were researched very exhaustfully. One should stress that under the leadership of specialists the system of the management of cultural monuments functioned excellently and due to whom many of the architectural buildings and works of art of the Vilnius region were put on order. The arrival of Prof. Jan Rutkowski in Vilnius placed the foundations for a scholarly attitude to the care and conservation of moveable art works. And the completed works of management and methods used are especially significant in investigating the history of the management of paintings.

## TRIJŲ KATALIKIŠKŲ LAIDOTUVIŲ PAPROČIŲ RELIGINĖ PRASMĖ (XXI A. PRADŽIA)

RIMUTĖ GARNEVIČIŪTĖ

**Įvadas.** Papročiai – darni, tradicijomis įtvirtinama įpročių ir apeigų bei visuomenės elgesio normų, perduodamų iš kartos į kartą, visuma. Įpročiai – tai polinkiai tapačiomis visuomeninėmis aplinkybėmis kartoti tam tikrą nesudėtingą veiksmą. Individas vienus visuomenės priimtus įpročius pasisavina, kitus išsiugdo, o kai visuomenė juos pripažįsta, jie tampa papročių dalimi. Tokiu būdu nauji įpročiai patikrinami kaip vertybės, įtvirtinami visuomenėje ir imami perduoti iš kartos į kartą. Apeigos atspindi ankstesnių kartų patirtimi nustatytus simbolinius veiksmus ir poelgius. Jos dažnai susijusios su pasaulietiniais ir religiniais simboliais. Papročiai iš kartos į kartą perduodami ir išsaugomi tradicijų (lot. *traditio* – perdavimas) dėka. Tradicijos – ankstesnių kartų paveldas. Žmonės perduoda ir saugo tik gyvenant reikalingus kultūros reiškinius. Perimtas vertybes naujos kartos papildo savomis. Taigi papročiai funkcionuoja trijų principų dėka: paveldą su dabartimi jungia vertybiniai ryšiai; papročiai yra nuolat atsinaujinantis reiškinys; kiekvienas žmogus likdamas nežinomą gali juos varijuoti ir turtinti. Papročių pagrindinė paskirtis – dorovinis ugdymas. Beveik visi papročiai yra priemonės dorovinėms vertybėms, žmogaus dvasingumui įkūnyti ir puoselėti<sup>1</sup>. Remdamiesi šiuo Juozo Kudirkos papročių sąvokos apibūdinimu, mes pagrįstai keliame užduotį apibūdinti katalikų laidotuvių papročių aukščiausią, t. y. religinę prasmę, kaip žmogaus vertybinės orientacijos pagrindą.

Pagrindinis tyrimo duomenų šaltinis – nauja autorės atliktų ekspedicijų medžiaga. Etnografinė medžiaga rinkta taikant lauko tyrimo metodus: pusiau struktūruotą interviu ir stebėjimą. Pagal autorės specialiai parengtą klausimyną „Katalikiškų laidotuvių apeigos ir papročiai Lietuvoje: XX–XXI a. sandūra“ 2009–2011 m. atlikta apklausa visuose Lietuvos rajonuose.

<sup>1</sup> Juozas Kudirka, *Papročiai ir kaimo kultūra*, Kaunas: Lietuvos Respublikos žemės ūkio rūmai, 1996, p. 9–11.

nuose<sup>2</sup>. Ieškota religingų ir apeiginius laidotuvių papročius išmanančių, t. y. laidotuvėse giedančių ar giedojusių pateikėjų. Ekspedicijose surinkta medžiaga saugoma Vytauto Didžiojo universiteto Etnologijos ir folkloristikos katedros rankraštyne<sup>3</sup>. Straipsnyje pateikiami asmeniniai duomenys tų pateikėjų, kurie sutiko juos skelbti, raštu patvirtindami sutikimą.

Straipsnyje nagrinėjami du papročiai yra susiję su mirusiųjų minėjimu. Mirusiųjų minėjimus kaip atskirą laidotuvių papročių grupę išskyrė Angelė Vyšniauskaitė, ji padėjo pagrindus laidotuvių papročių klasifikacijai, o papročius nagrinėjo chronologiniu principu<sup>4</sup>. Sovietmečiu liaudies papro-

<sup>2</sup> Po vieną ar daugiau pateikėjų apklausta šiose Lietuvos vietovėse: Kaune (20 pateikėjų), Vilniuje, Panevėžyje, Joniškėje, Utenoje, Ukmergėje, Kėdainiuose, Jonavoje, Šiauliuose, Kuršėnuose, Raseiniuose, Akmenėje, Naujojoje Akmenėje, Plungėje, Rietave, Kretingoje, Palangoje, Nidoje, Šilutėje, Tauragėje, Vilkaviškyje, Druskininkuose, Alytuje, Trakuose, Elektrėnuose, Širvintose, Bubių kaime, Gruzdžiuose, Šakynoje (Šiaulių r.), Žagarėje, Gataučių kaime (Joniškio r.), Germaniškyje (Biržų r.), Pumpėnuose, Saločiuose (Pasvalio r.), Rozalime, Linkuvoje, Lygumuose (Pakruojo r.), Krekenavoje, Jotainiuose, (Panevėžio r.), Subačiuje (stoty) (Kupiškio r.), Želvoje (Ukmergės r.), Janonių kaime, Dubingiuose (Molėtų r.), Gerkonių kaime, Mažionių kaime, Troškėnuose, Kavarske, Skiemonyse, Naujasodyje (Anykščių r.), Daunoriuose, Tauragnuose, Kolitiškių kaime, Daugailiuose (Utenos r.), Kriaunose, Jūzintuose, Ragelių kaime (Rokiškio r.), Dusetose, Antazavėje (Zarasų r.), Ceikiniuose, Tverėčiuje (Ignalinos r.), Pabradėje, Labanore (Švenčionių r.), Maišiagalėje, Anovilio kaime, Medininkuose (Vilniaus r.), Dieveniškėse (Šalčininkų r.), Onuškyje, Aukštadvaryje (Trakų r.), Merkinėje, Pirčiupio kaime (Varėnos r.), Serijuose (Lazdijų r.), Pivašiūnuose, Rumbonyse, Simne (Alytaus r.), Rumsiškėse, Palomenėje, Vilūnų kaime (Kaišiadorių r.), Stakliškėse, Išlauže, Naujojoje Ūtoje (Prienuų r.), Bagotojoje (Kazlų Rūdos sav.), Akmenynuose (Kalvarijos sav.), Lukšiuose, Kudirkos Naumiestyje, Slavikuose (Šakių r.), Vištytyje (Vilkaviškio r.), Ežerėlyje, Babtuose, Pažėruose, Raudondvaryje, Vilkijoje (Kauno r.), Bukonyse (Jonavos r.), Pagiriuose, Dovydiškių kaime (Kėdainių r.), Ariogaloje (Raseinių r.), Eržvilke, Raudonėje, Skirsnemunėje, Smalininkuose, Viešvilėje (Jurbarko r.), Pagėgiuose, Degučiuose, Švėkšnoje (Šilutės r.), Vėžaičiuose, Priekulėje, Gargžduose (Klaipėdos r.), Darbėnuose (Kretingos r.), Salantuose (Plungės r.), Mikulčių kaime, Ylakiuose (Skuodo r.), Sedoje, Letenių kaime, Degučių kaime (Mažeikių r.), Ventoje (Akmenės r.), Luokėje, Varniuose (Telšių r.), Degaičių gyvenvietėje Telšiuose, Laukuvoje, Pajūryje (Šilalės r.), Kiaunoriuose, Vaiguvoje (Kelmės r.). Stebėjimo būdu duomenys rinkti Vilniuje, Kaune, Panevėžyje, Biržuose, Utenoje, Švenčionyse, Ukmergėje, Kėdainiuose, Šiauliuose, Plungėje, Telšiuose, Kretingoje, Tauragėje, Marijampolėje, Švenčionyse, Simne (Alytaus r.), Ežerėlyje, Raudonėnų kaime, Vertimuose (Jurbarko r.), Pagėgiuose (Šilutės r.), Laukuvoje (Šilalės r.), Mosėdyje (Skuodo r.). Iš viso apklausti 196 pateikėjai 121 vietovėje.

<sup>3</sup> Etnografinės ekspedicijos „Katalikiškų laidotuvių papročiai ir apeigos Kaune: XX–XXI a. sandūra“ medžiaga, užrašė Rimutė Garnevičiūtė, 2009, in: *VDU ER*, Nr. 1351; Etnografinės ekspedicijos „Katalikiškų laidotuvių apeigos ir papročiai Lietuvoje: XX–XXI a. sandūra“ medžiaga, užrašė Rimutė Garnevičiūtė, t. 1–4, 2010; t. 5–12, 2011, in: *VDU ER*, Nr. 2074.

<sup>4</sup> Angelė Vyšniauskaitė, „Laidotuvių papročiai Lietuvoje XIX–XX a. pirmaisiais dešimtmečiais“, in: *Iš lietuvių kultūros istorijos*, t. 3, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės

čiuose buvo akcentuojama jų ikirikščioniška prasmė. Laidotuvių papročiuose ieškota protėvių kulto ir animizmo liekanų. Rasa Račiūnaitė siekė atskirti pagoniškus ir krikščioniškus gimtųjų, vestuvių ir laidotuvių papročius<sup>5</sup>. Jonas Mardosa įrodė, kad XX a. lietuvių liaudies krikščioniškoje kultūroje netgi tie papročiai ir tikėjimai, kurie galėjo būti atsiradę pagonybės laikais, krikščionybės sukurtoje kultūros sistemoje funkcionavo kaip įgijusios naują prasmę sudėtinės tos sistemos dalys arba liaudies pamaldumo apraiškos<sup>6</sup>. Liaudiškų, „šalia bažnyčios“ vykdomų religingumo apraiškų nagrinėjimas yra aktualus. Istorikai, etnologai ir folkloristai šią problematiką nagrinėti pradėjo palyginti neseniai tiek Vakaruose, tiek Rusijoje<sup>7</sup>. Lietuvių folkloristikoje liaudiško pamaldumo problema kol kas neturi nei platesnės tyrimų perspektyvos, nei ryškesnio diskusinio prado<sup>8</sup>. Etnologijoje liaudiško religingumo klausimus (švęsto vandens, Velykų verbos ir kt. naudojimą ir paskirtį) tiesiogiai ir kryptingai nagrinėja Danguolė Svidinskaitė<sup>9</sup>. Katalikų liaudies pamaldumo praktikas Lietuvoje nagrinėja Alfonsas Motuzas<sup>10</sup>; jis yra nagrinėjęs krikščioniškų laidotuvių apeiginių papročių kilmę ir pamaldumo praktikas katalikų laidotuvėse<sup>11</sup>. Tyrimus šioje srityje

literatūros leidykla, Lietuvos TSR Mokslų akademija, Istorijos institutas, 1961, p. 133; Angelė Vyšniauskaitė, „Šeimos buitis ir papročiai“, in: *Lietuvių etnografijos bruožai*, redagavo Angelė Vyšniauskaitė, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, Lietuvos TSR Mokslų akademija, Istorijos institutas, 1964, p. 513.

<sup>5</sup> Rasa Račiūnaitė, „Pagonybės ir krikščionybės sintezė gimtųjų, vestuvių ir laidotuvių papročiuose“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 1997, t. XI, p. 89–94.

<sup>6</sup> Jonas Mardosa, „Ikirikščioniškosios kultūros interpretacijos Lietuvos etnologijoje“, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, 2001, t. 1 (10), p. 119–144.

<sup>7</sup> Александр Панченко „Религиозные практики и антропология религиозности“, in: *Канун: Альманах*, выпуск 4: *Антропология религиозности*, издается под общей редакцией Дмитрия Лихачева, Санкт-Петербург: Канун, 1998, p. 6–7.

<sup>8</sup> Vita Ivanauskaitė, „Folklorinės liaudiškojo pamaldumo raiškos: dzūkiškojo tikėjimo patirtys folkloristų akiratyje“, *Tautosakos darbai*, 2008, t. XXXVI, p. 125.

<sup>9</sup> Danguolė Svidinskaitė, „Šventintas vanduo ir jo vartojimas: Bažnyčios ir liaudies požiūris (Trakų dekanatas, XX a. I pusė)“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 1999, t. XI, p. 537–566; Danguolė Svidinskaitė, „Religingumas, tapatumas ir istorinis laikas“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 2002, t. XXI, p. 214–239; Danguolė Svidinskaitė, „Sekmadienio laiko valdymas XIX–XX a. I pusės katalikų katekizmuose“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai*, 2003, t. XVIII, kn. 1, p. 280–322; ir kt.

<sup>10</sup> Alfonsas Motuzas, *Katalikų liaudies pamaldumo praktikos Lietuvoje: Vadovėlis aukštojo mokykloms*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2004; Alfonsas Motuzas, „Krikščioniškas pamaldumas Lietuvos etninėje kultūroje: tarp tradicijos ir naujųjų (saugos ir globos problematika)“, *Etninė kultūra*, 2005, Nr. 5, p. 60–68; ir kt.

<sup>11</sup> Alfonsas Motuzas, „Katalikiškos pridedamosios pamaldos Lietuvoje. Švč. M. Mari-

gilino Saulius Stumbra<sup>12</sup>. Gedulo papročių tyrimai Lietuvoje menki. Irma Šidiškienė tyrė gedulo atributus; ji rėmėsi įprasta nuomone, kad mirusiojo artimieji apsirengdami gedulo rūbais parodo liūdesį ir pagarbą velioniui<sup>13</sup>. Račiūnaitė tirdama moters vaidmenį gyvenimo ciklo papročiuose XIX a. pabaigoje – XX a. viduryje skyrė dėmesio ir gedulo papročiams. Gedulą aptarė kaip tradicinį mirusiojo pagerbimą, kuris pasireiškė išoriniais ir vidiniais ženklais, apranga ir elgesiu; teigė, kad gedulo laikotarpiu mirusysis ir jo artimieji yra neapibrėžtame tarpsnyje tarp gyvybės ir mirties, dėl to gedulo laikotarpiu draudimais buvo siekiama gyvuosius apsaugoti nuo neigiamo mirusiųjų poveikio<sup>14</sup>. Gedulo papročius Lietuvoje aprašė Vyšniauskaitė<sup>15</sup>. Apie gedėjimo papročius Vakarų Europoje bei gedulo atsisakymo priežastis sužinome iš Philippo Arieso studijos<sup>16</sup>. Kiti du mūsų nagrinėjami klausimai Lietuvoje nėra tirti. Varšuvos universiteto Etnologijos ir kultūrinės antropologijos katedros studentai ir dėstytojai 2000 m. atliktose ekspedicijose rinko medžiagą apie laidojimo papročius Vilniaus krašte, tačiau mūsų tiriamų klausimų straipsniuose neanalizavo<sup>17</sup>.

Vykdydami laidotuvių apeigas gyvieji stengėsi mirusiajam palengvinti perėjimą į kitą pasaulį, apeigomis buvo siekiama apsaugoti save nuo galimų neigiamų sąlyčio su mirtimi pasekmių<sup>18</sup>. Račiūnaitė panašiai konstatavo, kad įvairūs laidotuvių metu atliekami apvalymo ritualai skirti tiek mirusiojo būklei palengvinti, tiek gyviesiems apsaugoti<sup>19</sup>. Olga Sedakova kal-

jos kalbamasis bei giedamasis rožinis. Vėlinės. Šermenys ir mirusiųjų minėjimai“, *Liaudies kultūra*, 2000, Nr. 5 (74), p. 7–17.

<sup>12</sup> Saulius Stumbra, „Švč. M. Marijai skirtos maldos ir giesmės šermenų apeigose Žemaitijoje: tradicija ir dabartis“, *Soter*, 2008, Nr. 27 (55), p. 165–173; Saulius Stumbra, „Šermenų apeigos Žemaitijoje: tradicijos ir modernumo problematika“, *Res humanitariae*, 2011, t. IX, p. 65–85.

<sup>13</sup> Irma Šidiškienė, „Lietuvių gedulo atributai“, *Liaudies kultūra*, 1991, Nr. 5, p. 12.

<sup>14</sup> Rasa Račiūnaitė, *Moteris tradicinėje lietuvių kultūroje: Gyvenimo ciklo papročiai XIX a. pabaigoje – XX a. viduryje*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2002, p. 134–135.

<sup>15</sup> Angelė Vyšniauskaitė, „Laidotuvės“, in: Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė, *Lietuvių šeima ir papročiai*, Vilnius: Mintis, 1995, p. 459–461.

<sup>16</sup> Philippe Ariès, *Mirties supratimas Vakarų kultūros istorijoje: Esė rinkinys*, iš prancūzų kalbos vertė Birutė Gedgaudaitė, Vilnius: Baltos lankos, 1993, p. 224–240.

<sup>17</sup> *Chata Wileńska: Sen i śmierć na Wileńszczyźnie*, praca zbiorowa pod redakcją Krzysztofa Brauna, Warszawa: Zakład Graficzny Uniwersytetu Warszawskiego, 2001.

<sup>18</sup> Кирилл Чистов, „Семейные обряды и обрядовый фольклор“, in: *Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры*, редактор Кирилл Чистов, Москва: Наука, 1987, p. 410.

<sup>19</sup> Rasa Račiūnaitė, „Perėjimo ritualai gimtųjų, vestuvių ir laidotuvių papročiuose“, *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 5, p. 10–12.



bėjo apie tas pačias papročių paskirtis, tačiau pridėjo ir išryškino pagarbą mirusiajam. Ji nurodė, kad laidotuvių apeiginiai veiksmai vienu metu yra nukreipti į du adresatus, gyvuosius ir mirusiuosius, o savyje įkūnija pagarbą mirusiajam ir pagalbą jam pereinant į pomirtinį pasaulį, gyvųjų apsaugą nuo mirties poveikio<sup>20</sup>. Mūsų laikais laidojimo paslaugas teikiančios firmos savo veiklą grindžia dviem principais – pagarba mirusiajam, užuojauta artimiesiems<sup>21</sup>. Tinkamai pagerbti mirusiojo atminimą ir paguosti liūdinčiuosius – tradicinis žydų laidotuvių ir gedėjimo apeigų etinis turinys<sup>22</sup>.

Mums svarbu išsiaiškinti tradicinę kataliko žmogaus nuostatą, ar tradicinėje kultūroje pagarba mirusiajam laikyta būtina. Trys pateikėjai išsakė požiūrį, kad tradicinių katalikų laidotuvių pagrindas buvo malda už mirusį žmogų, o prie mirusiojo susirinkusios bendruomenės centras buvo Dievas. „Ne žmogaus pagerbt, bet melstis. Ne pagerbt, o melstis užprašė. Jokių pagarbų te, vienu žodžiu buvo paprasti žmonės, garbių ten neminėdavo. Dėl Dievo. Va, Dievo garbei už tą žmogų. Va čia Dievo buvo garbei. Visada numeris vienas – tai buvo Dievas.“<sup>23</sup> Teocentriška nuostata išryškinta ir šermeninių giesmių tekstuose. „Seniau iš vis nebuvo, kad dėmesys būtų kreipiamas į mirusįjį. Viskas turėjo būt į Dievą, į Dievo gailėstingumą, į kančią ir tep toliau. Mirusiui nebuvo iš vis jokios [giesmės]“<sup>24</sup>, „Dievo garbei būdavo giesmės visos.“<sup>25</sup> Žmogaus priklausomybė nuo Dievo įgauna kulto išraišką ir garbinimą<sup>26</sup>. Šios mintys ir bus raktas ieškant laidotuvių papročių religinės prasmės. Laikomės požiūrio, kad religinė nagrinėjamų papročių prasmė – maldos, kaip pagalbos mirusiajam pereinant į anapusinį pasaulį, iškėlimas. Katalikų Bažnyčia meldžiasi už mirusį savo narį prašydama, kad Viešpats jį išlaisvintų nuo kalčių, jo sielą įjungtų į šventųjų ir išrinktųjų eiles, kūną prikeltų garbingą ir negendantį, kad jis per amžius

<sup>20</sup> Ольга Седакова, *Поэтика обряда: Погребальная обрядность восточных и южных славян*, Москва: Индрик, 2004, p. 42.

<sup>21</sup> <http://www.praradimas.lt/idx.php>, (2009-02-25).

<sup>22</sup> Константин Жихарев, *Таинство жизни и смерти: Ритуалы, обряды и достойные проводы в мир иной*, Рига, 2001, p. 78.

<sup>23</sup> Elena Cinaitytė-Bindokienė, gim. 1933 m., gyv. Vilkaviškis, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 6, Nr. 8 (pateikėjo Nr. turinyje) / 32 (klausimo Nr.).

<sup>24</sup> Danutė Dapšauskaitė-Venckienė, gim. 1962 m., gyv. Salantai, Skuodo r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 10, Nr. 18/45.

<sup>25</sup> Aleksija Danisevičiūtė-Indriliūnienė, gim. 1931 m., gyv. Saločiai, Pasvalio r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 8, Nr. 7/1.

<sup>26</sup> Algimantas Kajackas, *Bažnyčia liturgijoje: Liturgijos raida istorijoje: Vadovėlis aukštojo mokykloms*, Kaunas: Lietuvos katechetikos centras, 1998, p. 13.

galėtų gėrėtis šventųjų draugyste<sup>27</sup>, tuo išreikšdama tikėjimą, kad gyvenimas po mirties nesibaigia.

**Gedulo paskirtis.** Antropologijoje išskiriamos trys gedėjimo proceso stadijos. Pirmoje fazėje ką tik mirusių žmonių artimieji yra atskirti nuo visuomenės, simboliškai ar iš tikrųjų, kadangi jie suteršti mirties. Antroje fazėje jie perima specifinę elgesio manierą ir drabužius, kurie įvairiose kultūrose varijuoja. Pagaliau po atitinkamos išvalymo ceremonijos artimiesiems leidžiama įsilieti į visuomenę. Gyvųjų atsakomybė mirusiesiems su jų mirtimi nesibaigia. Labai svarbu nuolat galvoti apie mirusiuosius, ypač visuomenėse, kuriose protėvių buvimas jaučiamas nuolat<sup>28</sup>.

Beveik visos išvardytos gedėjimo stadijos stebimos katalikiškų laidotuvių papročiuose XXI a. pradžioje. Šarvojimo salėse artimieji sėdi arčiausiai mirusiojo ant kėdžių, kurios stovi lygiagrečiai su karstu. Kiti laidotuvių dalyviai sėdasi toliau nuo mirusiojo. Taip artimiesiems skirta lyg ir izoliuota nuo kitų vieta, prie jų atėjusieji prieina pareikšti užuojautos, bet jiems skirtas vietas užima retai, nebent trumpai pabūdami ar pasėdėdami paguodos ženklan. Lietuviai, kaip ir visos pasaulio tautos, tikėjo, kad didžiausią pavojų mirusysis keliąs artimiesiems giminaičiams, nes jų esanti „pavojinga būklė“ – jie esą apsikrėtę mirtimi ir gali apkrėsti kitus žmones<sup>29</sup>. Šių dienų laidotuvėse tam tikra artimųjų izoliacija išlieka ir tai gali būti šio seno tikėjimo reliktas. Arnoldas van Gennepas tokį požiūrį laikė nepakankamu. Jis rašė, kad gedulo periodu gyvieji ir mirusieji atsiduria ribiniame tarpsnyje tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulio, iš kurių gyvieji išeina reintegracijos apeigų, tokių kaip gedulo nuėmimas, dėka<sup>30</sup>. Kai kur Vakarų Lietuvoje iki mūsų dienų išliko paprotys pasibaigus gedului per metines nuimti gedulo ženklus: vyrams juodą gedulą žyminčią juostelę nuo švarko atlapo, moterims juodą skarelę, ją pakeičiant šviesia, arba nuimti juodą juostelę, kuri buvo

<sup>27</sup> *Laidotuvių apeigos: Vatikano II susirinkimo nutarimu reformuotas, popiežiaus Pauliaus VI įsakymu išleistas Romos apeigynas*, parengė Lietuvos Vyskupų konferencijos Liturgijos komisija, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2004, Nr. 46, 65.

<sup>28</sup> Tom Hickman, *Mirtis: Pažintis iš arti*, iš anglų kalbos vertė Regina Bylienė, Kaunas: Dajalita, 2006, p. 33.

<sup>29</sup> Pranė Dundulienė, *Senieji lietuvių šeimos papročiai*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002, p. 280.

<sup>30</sup> Арнольд ван Геннеп, *Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов*, перевод с французского Ю. Ивановой, Л. Покровской, (сер. *Этнографическая библиотека*), Москва: Восточная литература, 1999, p. 135.

uždėta ant mirusiojo portreto. Artimųjų katalikų rūpestis savo mirusiaisiais po laidotuvių nesibaigia. Jie lanko ir tvarko kapus, už mirusįjį užsako Mišias praėjus trisdešimčiai dienų bei metams po mirties. Praktikuojantys katalikai Mišias užsako dažniau: po 7 ar 9 dienų po mirties, kas mėnesį, kas tris mėnesius, praėjus pusei metų po mirties.

Gedint mirusiųjų, išlieka svarbūs du elementai: apranga ir elgesys. Lietuvoje sakoma: nešioja gedulą. Galime teigti, kad į pirmąją vietą iškeliamas našysta. Senosiose kultūrose artimieji pakeisdami savo drabužius norėjo pasidaryti kitokios išvaizdos, kad mirusysis jų nepažintų ir nenusiviliotų į kitą pasaulį, arba buvo tikima, kad mirusysis palankiai nusiteikia, kai pamato jo gailinčius artimuosius<sup>31</sup>. Julius Lipsas panašiai teigė, kad išoriniais gedulo ženklais gyvieji stengėsi įtikinti esą tapatūs mirusiesiems, taip siekdami išvengti jų pavydo<sup>32</sup>. Jonas Balys nurodė, kad dabartiniais laikais šie tikėjimai yra išnykę, o gedulo ženklais norima išreikšti liūdesį dėl mirusio brangaus asmens<sup>33</sup>. Arietas įžvelgė du ritualinio gedulo tikslus: pirma, neleisti gyviesiems per anksti užmiršti mirusiojo, gedulo laikotarpiu atitraukiant juos nuo visuomeninio gyvenimo ir pasaulietinių džiaugsmų; antra, tikrai nelaimingiems gyviesiems netrukdomai išgyventi savo skausmą<sup>34</sup>. Van Gennepas konstatavo, kad nešiojantiems gedulą būdinga nedalyvauti visuomeninėje veikloje<sup>35</sup>.

Šidiškienė laidotuvių situacijoje išskyrė tris skirtingus elementus: mirusysis – jo išėjimas iš gyvenimo; mirusiojo artimieji – kinta jų gyvenimo pobūdis, atsakomybė, padėtis; kiti žmonės – jų atsiveikinimas su mirusiuoju. Išvardytų elementų savitumai laidotuvėse yra matomi pagal žmonių aprangą<sup>36</sup>. Katalikams patariama, kad į laidotuves tinka eiti apsirengus tamsiais drabužiais, giminėms – su gedulo ženklais<sup>37</sup>. Pirmajame *Liturginio maldyno* leidime gedulo ženklas buvo nurodytas – tai tamsūs rūbai, juodas gedulo kaspinas ant rankovės arba švarko atlapo<sup>38</sup>. Jokių gedulo ženklų nedėvima

<sup>31</sup> Jonas Balys, *Lietuvių liaudies pasaulėjauta: Tikėjimų ir papročių šviesoje*, Čikaga: Pedagoginis Litanistikos institutas, 1965, p. 81.

<sup>32</sup> Angelė Vyšniauskaitė, „Laidotuvės“, p. 460.

<sup>33</sup> Jonas Balys, *op. cit.*

<sup>34</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 226.

<sup>35</sup> Арнольд ван Геннеп, *op. cit.*, p. 136.

<sup>36</sup> Irma Šidiškienė, *op. cit.*, p. 12.

<sup>37</sup> *Liturginis maldynas*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 2007, p. 499.

<sup>38</sup> *Liturginis maldynas*, Vilnius–Kaunas: Lietuvos TSR Vyskupijų ordinarų kolegijos leidinys, 1968, p. 273.

vaiko šermenyse<sup>39</sup>. Bažnytinėse apeigose liūdna laidotuvių nuotaika iki XX a. pabaigos būdavo išreiškiama juodais pamaldų apdarais, papuošalų nebuvimu ir gedulo pilnomis melodijomis<sup>40</sup>. Nuo 1996 m. bažnyčiose gedulingoms pamaldoms naudojama violetinė spalva<sup>41</sup>. Iš bažnytinių apeigų violetinė spalva kaip gedulo spalva pereina į ritualinę laidojimo namų aplinką. Ji naudojama dekoruojant šarvojimo sales, vainikų kaspinams, į puokštes tarp baltų gėlių įdedama violetinių žiedų. Vis dažniau miestuose gedintys renkasi violetinės spalvos drabužius vietoj jiems įkyrėjusios juodos aprangos.

Nuo XX a. vidurio Lietuvoje įsitvirtinusi nuostata, kad moters gedulo ženklai – juoda ar bent tamsi apranga nuo galvos iki kojų, kaimo vietovėse išsilaikė beveik iki XX a. pabaigos. Našlės, dukterys, marčios, seserys, vaikaitės galvą gaubdavo juodu šalikėliu, vyresnės – juoda skarele, mergaitėms į plaukus įrišdavo juodą kaspinėli. Būtinasis atributas buvo juodos kojinės. XXI a. pradžioje juodas skareles ar kitokį juodą galvos apdangalą laidotuvėse dėvi vyresnio amžiaus moterys. Jaunesnės būna vienplaukės, šalikėlių užsimeta ant pečių ar būna be jo. Vyrai ant švarko atlapo juodą juostelę nešioja retai, nebent dėvėdami šviesų kostiumą. Alytuje XXI a. pirmo dešimtmečio viduryje gedintys artimieji laidojimo reikmenų parduotuvėje noriai pirkdavo juodus kaspinėlio formos metalinius ženkliukus, tačiau vėliau juos pirkti nustojo. Apklausti Seirijų miestelio Lazdijų r. gimnazistai teigė, kad į laidotuves neitų su sportine ar pernelyg atvira apranga, nurodė, kad už motiną tinka gedėti ilgiau.

Vakarų Lietuvoje gedulo papročiai ryškesni. Etnografinių ekspedicijų metu pastebėta, kad gedintys artimieji dėvi juodos spalvos drabužius. Dauguma laidotuvėse dalyvaujančių žmonių būna apsirengę juodais arba tamsių spalvų drabužiais. Giminės vyrų apranga: tamsus kostiumas, juodi marškiniai, tamsus kaklaraištis, tamsi avalynė. Parapijų klebonai laidotuvių muzikantus pabara dėl netinkamų apdarų – džinsų, šviesių kelnių ir pan. Nurodoma vienoda gedulo trukmė už abu tėvus – vieneri metai. Moterys savo vyrų taip pat gedi ištisus metus. Už brolius ir seseris gedima 3, 4 mėnesius, pusę metų. Aukštaitiškoje Lietuvos dalyje dažniausiai nurodoma gedulo trukmė – metai už mamą, pusę metų už tėvą, 3 mėnesiai už

<sup>39</sup> *Liturginis maldynas*, 2007, p. 509.

<sup>40</sup> Petras Malakauskis, „Laidojimas“, in: *Lietuvių enciklopedija*, t. 14, Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1958, p. 46–47.

<sup>41</sup> *Laidojimo apeigos*, Lietuvos Vyskupų konferencijos instrukcija, 1996-02-22, in: [http://www.lcn.lt/b\\_dokumentai/Lietuvos\\_vyskupu\\_rastai/LVK-instr\\_laidojimo-apeigos1996.html](http://www.lcn.lt/b_dokumentai/Lietuvos_vyskupu_rastai/LVK-instr_laidojimo-apeigos1996.html).

brolius ir seseris. Pateikėjai pabrėžė, kad gedulą būtina nešioti širdyje, o ne kaip išorinius ženklus. Keletas pateikėjų sakė, kad gedulo ženklų nenešiojo. Pastebėta, kad jaunimas į laidotuves ateina apsirengęs kasdiene apranga: „Jaunimas kitų pažiūrų, gal tas gedulas ir išnyks...“<sup>42</sup>

Goeffrey Goreris XX a. septintame dešimtmetyje Didžiojoje Britanijoje atliko apklausą apie gedulo atsisakymą mūsų dienomis ir traumuojančias to atsisakymo pasekmes<sup>43</sup>. Jo nuomone, iš pradžių išnyko visuomenės nurodymai, reikalaujantys laikytis ritualinės gedulo elgsenos, ir specialios gedulo laikotarpio taisyklės šeimai ir visuomenei bendraujant su ta šeima<sup>44</sup>. Arietas aprašė pavidalus, kaip „mirties draudimai“, XX a. atsiradę Jungtinėje Amerikos Valstijose ir Šiaurės Vakarų Europoje, skverbiasi į Prancūziją ir Vakarų visuomenes<sup>45</sup>. Lietuvoje apie išnykusius visuomenės ir bažnyčios reikalavimus ritualinei elgsenai gedulo laikotarpiu galime spręsti iš pateikėjų atsakymų. Į klausimyno klausimą „Ar gedulo trukmė kieno nors kontroliuojama (kad ir nežymiai), ar tai kiekvieno asmeninis (ar šeimos) reikalas?“ visi pateikėjai atsakė, kad gedulo trukmė yra kiekvieno asmeninis reikalas.

Etnografinių ekspedicijų metu gauta duomenų, rodančių, kad katalikiškoje tradicinės kultūros aplinkoje gedulo nešiojimas traktuotas kaip priminimas pareigos melstis už mirusį bendruomenės narį, užtarimo malda lengvinant jam skaistyklos kančias: „Kai saniau buvo, kai aš dar augau kataliku, tai šitų insisega, tai kas eina, kad ir pro šalį, pamatai su tokiu juosteli, tai Amžiną atilsį sukaldi, nebalsu, ale vietoj pasisveikinimo“<sup>46</sup>, „Kai pamatai juodu skareli, jau pasakai: va čia jau yra miręs amžinuoatilsį, išeina tai žmogui tam“<sup>47</sup>. Vyšniauskaitė, remdamasi Pauliaus Sartorio išvalgomis, rašė, kad mirusiojo atskyrimas nuo gyvųjų ir jo galutinis priėmimas anapusiniame pasaulyje vyksta visą gedėjimo laikotarpį gyviesiems padedant įvairiais apeiginiais veiksmais<sup>48</sup>.

<sup>42</sup> Jonas Kemundris, gim. 1936 m., gyv. Jūžintai, Rokiškio r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 1, Nr. 4/48.

<sup>43</sup> Goeffrey Gorer, *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, New York: Doubleday, 1965.

<sup>44</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 236.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 209–250.

<sup>46</sup> Petras Račinskis, gim. 1936 m., gyv. Rageliai, Rokiškio r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 1, Nr. 8–9/47.

<sup>47</sup> Angelė Buivydaitė-Vinciūnienė, gim. 1933 m., gyv. Kolitiškių kaimas, Kirdeikių sen., Utenos r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 2, Nr. 20/74.

<sup>48</sup> Angelė Vyšniauskaitė, *op. cit.*, p. 460.

Gedintis žmogus yra ženklas, savo išvaizda tarsi rodantis ir išreiškiantis mirusiojo situaciją. Gedulo laikotarpiu mirusysis ir jo artimieji yra neapibrėžtame tarpsnyje tarp gyvybės ir mirties<sup>49</sup>. Gedintieji tarsi padeda velioniui įžengti į šalį anapus mirties. Juos Gerardas Bucheris, Roberto Hertzio pavyzdžiu, vadina „mirties žmonėmis“<sup>50</sup>. „Užklupti tuštumos patyrimo, nepaliekančio beveik jokios vilties, jie susilieja ties kraštutine „ne“-buvimo riba su mirtimi, kuri anaiptol nėra natūrali arba vien biologinė mirtis. [...] Tarsi žmogus privalėtų įrodyti, kad gyvenimas ir mirtis jam yra neįmanomi, kad jisai gali [...] priklausyti nuo transcendentinės instancijos anapus mirties.“<sup>51</sup>

Gyvųjų atsakomybę už mirusiuosius gedėjimo eigoje atspindi ir žūties vietų ženklėjimas.

**Kryželiai, žvakutės, gėlių krepšeliai žuvimo vietose. Ką tai reiškia?** Sudarydami klausimyną laidotuvių papročių ir apeigų tyrimui „Katalikiškų laidotuvių apeigos ir papročiai Lietuvoje: XX–XXI a. sandūra“, pasinaudojome Irenos Reginos Merkienės parengto klausimų lapo „Laidotuvės“ klausimais Nr. 19–22<sup>52</sup>. Siekiant išsiaiškinti nagrinėjamą klausimą, pateiktajai buvo klausiami: kodėl žmonių žuvimo vietoje pakelėse dedamos gėlės? Ką reiškia žūties vietoje deginamos žvakės, statomi kryžiai? Kaip dažnai ir kokiomis progomis žuvimo vieta lankoma po laidotuvių pirmaisiais metais ir vėliau? Ar lanko tą vietą kunigas, ar šventina pastatytą kryžių, paminklą?

Ekspedicijos duomenys atskleidė, kad paprotys ženklinti žuvimo vietas nėra naujas ar atsiradęs sovietmečiu. Vėžaičių grafienė našlė Marija Gorskytė-Volmerienė vyro Edvardo atminimui jo žūties vietoje (žuvo 1883 m. užbadytas jaučio) XIX a. pabaigoje pastatė mūrinę koplytėlę su Laiminančio Kristaus statula<sup>53</sup>. Kelyje Telšiai–Luokė Biržuvėnų lauke yra koplytėlė, pastatyta toje vietoje, kur nukritęs nuo arklio žuvo Biržuvėnų pono sūnus. Tarpukaryje Skaldinių kaime Pakruojo r., Eržvilke, Jurbarko r. kryžiai buvo

<sup>49</sup> *Ibid.*; Арнольд ван Геннеп, *op. cit.*, p. 135.

<sup>50</sup> Gerard Bucher, „Pirmykščio mirties patyrimo paveldimoji galia“, in: *Mitologija šiandien*: Antologija, sudarė Algirdas Julius Greimas ir Teresa Mary Keane, specialusis redaktorius Kęstutis Nastopka, (ser. *Atviros Lietuvos knyga*), Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 281.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>52</sup> *Šiokiadienių ir šventadienių etnografija*: Etnografinių duomenų rinkimo pagrindai, sudarė Irena Regina Merkienė, Vilnius: Versmė, 2007, p. 91–93.

<sup>53</sup> Janina Valančiūtė, *Vėžaičiai: Istorinė apybraiža*, Klaipėda: UAB „ARX Baltica“, 2010, p. 36.

pastatyti žmonių mirties vietose<sup>54</sup>. Būdinga, kad sakraliniai statiniai apsaugai statyti pavojingose, baugiose vietose, kurios galėjo vaidintis<sup>55</sup>.

Iš Kelmės krašto muziejuje eksponuojamų nuotraukų matome, kad kryžiai statyti partizanų žūties vietoje. Kryžiai buvo aukšti, aptverti tvorele, įamžinantys didvyrių atminimą. Kryžius Burniškių kaime žymėjo vietą, kur žuvo paskutinis Kelmės krašto partizanas Edmundas Kmita (1918–1961). Stulgiuose kryžius buvo pastatytas toje vietoje, kur 1948 m. gegužės 2 d. žuvo partizanas Vytautas Eisinas-Žygaudas. Kopyltstulpis Pakarčemio kaimo laukuose pastatytas vietoje, kur buvo mirtinai sužeistas Steponas Lydeika – pirmoji raudonojo teroro auka Kelmės valsčiuje. Panašių duomenų sužinome iš pateiktųjų memoratų. Žūtis vietoje kryžiai statyti Antrojo pasaulinio karo metais. Karo metais vokiečiai nušovė jaunuolį iš Geidžiūnų kaimo Biržų r., kaimas jį iškilmingai palaidojo, o žūtis vietoje pastatė kryžių. „Kur nušaudavo, iškart da statė. Partizanų da iškart statė, paskui gi pilnūs miškai buvo prišaudyti, kas ti bestatis.“<sup>56</sup> Kryžius partizano žūtis vietoje artimiesiems atstojo jo kapą, nes ne visi žinojo, kur okupantai užkasė mirusiojo kūną. „V.: Anas jau pamatė, iš miško jau ataina kariuomenė, nu tadu anas par ažpečkinį lungų. Prieš pačias Kūčias, Kūčių dienoj. Ir bėgo par lungų. Pamatė, kad nieko nebus, jau jam prieina galas, tai po šakom palindo. Tadu [kareiviai] ščikais davė subadė. J.: Išdurtos akys ir visai. Diedukų sumušė po tam. Bobutė liko, moma jo, dabar mirus jau. V.: Kur Juozukas palaidotas, a kų mes žinom.“<sup>57</sup>

Pirmaisiais atgautos nepriklausomybės metais partizanų žūtis vietose pastatyti paminklai, atidengti ir pašventinti dalyvaujant visuomenei. Partizano Juozo Lukšos-Daumanto, paskutinio partizano Antano Kraujelio žūtis vietos pažymėtos kaip lankytinos.

XX a. pabaigos – XXI a. pradžios problema – didžiulis autoavarijose žuvusiųjų skaičius – įvardijama kaip „karas keliuose“. Dabartiniu metu prie

<sup>54</sup> Marytė Skruolytė-Kazlauskienė, gim. 1928 m., gyv. Rozalimas, Pakruojo r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 9, Nr. 17/74; Algimantas Striaukas, gim. 1928 m., gyv. Eržvilkas, Jurbarko r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 7, Nr. 9/74.

<sup>55</sup> Skaidrė Urbonienė, „Šventųjų atvaizdai kasdienybėje: vieta, prasmė ir funkcijų transformacijos“, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, 2005, Nr. 5 (14), p. 155–170.

<sup>56</sup> Indriliūnas Albinas, gim. 1932 m., gyv. Saločiai, Pasvalio r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 8, Nr. 7/74.

<sup>57</sup> Vanda Dikčiūtė-Pelakauskienė, gim. 1929 m.; Janina Pelakauskaitė-Grinienė, gim. 1949 m., gyv. Labanoras, Švenčionių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 7, Nr. 13/74.

greitkelių žūties vietos nežymimos, kiek per metus žuvo žmonių „šiam kelyje“ parašyta ant skydo greitkelio pradžioje. Tokio skydo paskirtis – priminti vairuotojams, kad būtų atsargūs. Prie rajoninės reikšmės kelių, miesteliuose ir kaimo vietovėse žūties, taip pat mirties ar net savižudybės vietoje artimieji padeda gėlių puokštę ar krepšelį, degina žvakės. Būdinga žymėjimo trukmė ir progos: laidotuvių metu, nuolat iki trisdešimtos dienos minėjimo, minėjimų proga, mirties dieną, per Vėlines, nuolat neapibrėžtą laiką. Kai kur žūties vietose savieji pastato nedidelį paminklą, kryžių, į medį įkelia nedidelį kryželį. Nė vienas iš apklaustų kunigų neprisiminė, kad būtų šventinės tokį kryželį ar paminklą. Vilniaus apskrityje būdingas ženklas žūties vietoje – dirbtinių gėlių vainikas. Užfiksuota, kad prieš Vėlines pajūryje artimieji uždega žvakutės tose vietose, kur jūra išmetė ant kranto skenduolius. Žūties vietoje sodinami dekoratyviniai krūmai ar medžiai: eglės<sup>58</sup>, ąžuolai<sup>59</sup>, liepos, šermukšniai<sup>60</sup>, pušys<sup>61</sup> ir kt. Surinkti duomenys lyg ir rodytų, kad žūties vietose pasodinti medį – Šiaurės Lietuvai būdingas paprotys. Čia galima įžvelgti archaiško tikėjimo, kad po mirties žmogus gali išikūnyti medyje<sup>62</sup>, aidus.

Iš pateiktųjų atsakymų galima spręsti, kad žūties vietos ženklinamos pasikliaujant tradicijos autoritetu. Racionalių šio papročio paaiškinimų ar tikėjimų užfiksuota nedaug. Teiginiai prieštaringi, atspindintys asmenišką nuomonę, o ne tikėjimus. Abejojama ženklinimo, ypač ilgalaikio, prasmingumu: „ar jam padeda, kas ti žino, Dievas žino“; „nieko nepadeda“; „nežinau, reikalinga, ar ne, mados reikalas“; „nieko nereikia“; „nežinau, ką reikiama“; „žymi bereikalingai; man nepatinka“; „aš nenorėčiau taip daryt“; „aš nedėčiau“; „nematau prasmės, žmonės patys nuo savęs“; „būk tai siela išėjo, nereikia“; „nereikia [kryžiaus], krepšelis, žvakės tuo momentu“; „kiek skausmo, o pagarba tai vietai“; „nevykęs noras prisimint ir kitiems primint“. Prieš žūties vietų žymėjimą pasisako kunigai, įvairios instancijos:

<sup>58</sup> Salomėja Mykolaitytė-Savickienė, gim. 1924 m., gyv. Vaiguva, Kelmės r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 9, Nr. 10/74.

<sup>59</sup> Irena Valerija Ričkutė-Pavelkienė, gim. 1936 m., gyv. Žagarė, Joniškio r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 11, Nr. 8/74.

<sup>60</sup> Felicija Savickaitė-Briškienė, gim. 1935 m., gyv. Linkuva, Pakruojo r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 11, Nr. 20/74.

<sup>61</sup> Aldona Černaitė-Baltramiejūnienė, gim. 1941 m., gyv. Lygumai, Pakruojo r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 12, Nr. 8/74.

<sup>62</sup> Gintaras Beresnevičius, „Tikėjimai metapsichoze senovės lietuvių pasaulėžiūroje“, in: *Liaudies kūryba*, t. III, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1992, p. 71.



„kelininkai liepia nuimt, nes žolę pjauna“, „iš valdžios uždraudė, dar gali avarija atsitikt“, „per radiją sako: nereikia“.

Grupė reikšmių yra susijusi su nesavalaikė, staigia, tragiška mirtimi. Nurodomos reikšmės: „kad žuvo, mirties vietoj nestato“, „pagerbimas žuvimo vietas“, „atminimui, nelaiminga mirtis, ne savo mirtim mirė“, „kad žuvęs“, „kad žuvo“, „žuvimo vieta“, „žuvusių prisiminimas“, „ženklas, kad nelaimingas atsitikimas“, „kad žmonės prisimintų, kad ten žuvimo vieta“, „įsimintina vieta, paženklinta mirtimi“, „žiūrint kokia mirtis“, „mirties vieta“, „atsiskyrimas nuo kūno“, „pabaigtas gyvenimas, nutrūko gyvenimo siūlas“, „mirusio vieta, pamini tą vietą“, „mirimo vieta su Kristumi“. Ženklinant žūtis vietas, daroma tam tikra perskyra tarp gėlių ir žvakių paskirties. Abejojama gėlių, bet ne žvakių reikalingumu. Tai gali būti susiję su tuo, kad tikima apeigine žvakės deginimo prasme mirties valandoje: „gėlės kam, baisi vieta, žvakės tai taip, kadangi mirtis buvo“.

Taip pat iškeltos prasmės susijusios su gedinčio žmogaus psichologine būseną: „gal iš sielvarto, patys nuo savęs žvakes degina, nėra numatyto reikalo“, „žmonės gal žino tą prasmę, pažymi tą vietą nelaimingą, nežinau“, „kai mergaitė žuvo, negalėjau eit, kaimynės nunešė gėlių“, „draugę prikalbinau, kad kryžiaus vienintelės dukrelės žuvimo vietoj nestatyty, kam reikia, kad širdį draskyt kiekvieną kartą“. Pastebėta ir praktinė žūtis vietų ženklinimo prasmė: „Žuvo, tai vis tiek be kraujo nežūsta, nu tai vot ant šito, ant to dėl to kraujo stato, kad netrepentų niekas, deda puokštes“<sup>63</sup>.

Užfiksuotas tikėjimas, kad žūtis vietoje pasilieka netikėta mirtimi mirusiojo siela: „Ten vėlė. Gal ji kenčia, gal būna“<sup>64</sup>. Ji būnanti toje vietoje, kol pakliūna į dangų, tai sielai nešamos gėlės<sup>65</sup>. Žvakes degina, kad sielai būtų lengviau pakilti<sup>66</sup>. Pasilikusi žuvimo vietoje siela pavojinga gyviesiems, ji sukelianti avarijas, kuriose žūsta geri žmonės, naikinami angelai. Tokia siela nurimsta, kai ant žuvimo vietos uždedama gėlių ir sukalbama malda<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> Domicelė Sinkevičiūtė-Datkevičienė, gim. 1927 m., gyv. Vilūnai, Kaišiadorių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 9, Nr. 13/74.

<sup>64</sup> Zita Varnagyte-Ringailienė, gim. 1932 m., gyv. Laukuva, Šilalės r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 3, Nr. 17/74.

<sup>65</sup> Augutė, gim. 1990 m., gyv. Vilūnai, Kaišiadorių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 9, Nr. 13/74.

<sup>66</sup> Marytė Lisonkaitė-Blusienė, gim. 1941 m., gyv. Želva, Ukmergės r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 7, Nr. 14/74.

<sup>67</sup> Aldona Andriuškevičiūtė-Ivonienė, gim. 1937 m., gyv. Daugailiai, Utenos r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 3, Nr. 7/74.

Šie vaizdiniai yra susiję su skaistyklos įvaizdžiu. Tačiau nekrikščionišką tikėjimo substratą rodo atgailavimo vieta – tai žemiška, o ne transcendentinė erdvė. Lietuvių tikėjimas, kad ne laiku, ne sava mirtimi mirę buvoja žemėje, neturi ramybės, vaidenasi, kartais ir ką pikta gyviesiems padaro, yra labai senas<sup>68</sup>. Šio tikėjimo aidai jaučiami pateikėjų atsakymuose: „Man ta vieta baisi, kol būna ta dūšėlė, o paskui garbint... geriau kapuos“<sup>69</sup>, „Nežinau kam, ten jo sielos nėra“<sup>70</sup>.

Daugelio pateikėjų akcentuojama pagarba ir prisiminimas. Nurodomos reikšmės: „pagerbimas“, „pagerbimas mirusių, savieji nori pagerbt arba prisimint tą vietą ir padaro, kad jiems prisiminimas“, „pagarba, brangi vieta“, „pagerbimas, kitam primint“, „kūnas užgeso, pagarba tam žmogui, tą vietą pagerbia“, „nori prisimint ilgam“, „kad prisimint, matytų kiti kaip brangų ir skaudų dalyką“, „atžymi, kad žinot“, „patys susigalvojo“, „patys, atminimui“, „atmintis“, „prisiminimas“, „nežinau, prisiminimo vieta“, „asmeniškam prisiminimui“, „atminimas“, „atminimo vieta“, „atminimas artimiesiems“, „gražu, kad atminimas“, „atminimas – brangus dalykas“, „nori įamžint, tikėjime nėra tokių dalykų“. Aiškėja, kad sumanymo iniciatoriai yra artimieji, o ženklų paskirtis taip pat nukreipta į juos. Ženklo ir kapo paskirtis sutampa – tai prisiminimo vieta. Pagal prancūzų sociologo Regis Debray 1999 m. pasiūlytą paminklų klasifikaciją, tiesa, jo tėvynainių kritikuotą kaip nepakankamą, žūtis vietose pastatytus paminklus galime priskirti paminklų-pranešimų kategorijai, kuri skiriasi nuo kitų autoriaus išskiriamų – paminklo-formos ir paminklo-pėdsako. Paminklai-pranešimai yra intencionalūs, t. y. siekia įamžinti įvykį ar asmenį, be to, šie paminklai atitinka pirminę šio žodžio prasmę ir yra skirti priminti<sup>71</sup>.

Devyni pateikėjai iš visų apklaustųjų pažymėjo, kad paprotys ženklinti žūtis vietas turi religinę prasmę, jo paskirtis – priminti tikintiesiems pareigą melstis už mirusį bendruomenės narį, užtarimo malda arba maldingu atsidūsėjimu lengvinti jam skaistyklos kančias. Taigi gedulo nešiojimo ir žūtis vietų ženklinimo paskirtis ta pati. Žūtis vieta yra ne jos garbini-

<sup>68</sup> Gintaras Beresnevičius, *op. cit.*, p. 86–87.

<sup>69</sup> Vilkijos laidojimo namų darbuotoja, gim. 1963 m., gyv. Vilkija, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 1, Nr. 3/74.

<sup>70</sup> Bronislava Bružauskaitė-Kazlauskienė, gim. 1942 m. gyv., Raudondvaris, Kauno r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 1, Nr. 2/74.

<sup>71</sup> Rasa Čepaitienė, „Nuo monumento prie smūtkelio: atmintis ir kasdienybė paminkluose“, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, 2005, Nr. 5 (14), p. 173–174.

mo, o savuosius maldai skatinanti vieta: „Nu jeigu ten mano vaikas žuvęs, tai aš taip nepraeisiu... Tai aš galiu su malda praeit, bet kad ten garbint...“<sup>72</sup> Tradicinė laikysena žuvimo vietoje, kaip ir prie kryžiaus, tokia pati – malda<sup>73</sup>. Pamaldus ir paprotį žinantis asmuo neabejoja, kad kiekvienas katalikas pasimeldžia už žuvusįjį<sup>74</sup>. Tačiau mūsų atliktas tyrimas visuotino katalikų maldos praktikavimo žūties vietose nepatvirtina. Pomirtinį mirusiojo būvį sunkina tai, kad jo mirtis tragiška, staigi, nelaukta, nespėta tinkamai pasiruošti mirčiai, dėl to jo būviui po mirties palengvinti reikalinga visos bendrijos nuolatinė malda: „Kad jau žinotų žmones, kad šitoj vietoj mirė žmogus. Kai žinosi tai amžinuotilsį pasakysi. Kadangi jo tokia tragiška mirtis, kuo daugiau tokių atsidusimų, tuo jam lengviau – taip taip“<sup>75</sup>, „Žmonių žuvimo vietoje pakelėse dedamos gėlės, deginamos žvakės, statomi kryžiai todėl, kad praeinantys ar pravažiuojantys žmonės pasimelstų už žuvusįjį. Staiga mirusiam žmogui reikia daugiau maldos, nes jis nespėjo tinkamai pasiruošti mirčiai“<sup>76</sup>.

Kryžius pakelėje, kapinės, taip pat ir žūties vieta – tai anapusybę primenantys ženklai: „Nu tai pasimeldžia žmonės, aš tai visada, kai važiuojam ar einam, kryžius yra, aš tada poteriuką kalbu, ar kapinės yra, Amžiną atilsį kalbu“<sup>77</sup>, „Žinai, kad žuvęs žmogus ir už jo sielą pasimeldi“<sup>78</sup>. Ant senųjų kapų paminklų rašomos epitafijos buvo prašymas pasimelsti<sup>79</sup>. Paminklų su maldos prašymo, net jų meldimo epitafijomis autorė užfiksavo Švenčionių, Kaltinėnų (Šilalės r.), Lapių (Kauno r.), Darbėnų (Kretingos r.), Kelmės, Kiaunorių (Kelmės r.), Linkuvos (Pakruojo r.), Ylakių (Skuodo r.),

<sup>72</sup> Irena Kasiulytė-Makarienė, gim. 1958 m., gyv. Raudonė, Jurbarko r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 1, Nr. 6/74.

<sup>73</sup> Janina P., gim. 1925 m.; Anastazija V., gim. 1928 m., gyv. Bukonys, Jonavos r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 4, Nr. 7/74.

<sup>74</sup> Danutė S., gim. 1933 m., gyv. Rumbonys, Alytaus r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 6, Nr. 16/74.

<sup>75</sup> Angelė Buivydaite-Vinciūnienė, gim. 1933 m., gyv. Kolitiškių km., Kirdeikių sen. Utenos r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 2, Nr. 20/74.

<sup>76</sup> Danutė Motiejauskaitė, gim. 1963 m., gyv. Mikulčių km., Mosėdžio sen., Skuodo r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 4, Nr. 14/74.

<sup>77</sup> Vanda Bružaitė-Rūkienė, gim. 1930 m., gyv. Babtai, Kauno r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 4, Nr. 13/74.

<sup>78</sup> Jonas Rūkas, gim. 1930 m., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 4, Nr. 13/74.

<sup>79</sup> Norbertas Vėlius, „Laidotuvių vainikų užrašai – naujo lietuvių tautosakos žanro – svarbiausieji bruožai“, *Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai*, A serija, 1977, t. 2 (59), p. 146.

o daugiausia Girdžių (Jurbarko r.) kapinėse. Paminklai statyti XIX–XX a. sandūroje. Epitafijose nurodomos maldos ir jų skaičius. Prašoma sukalbėti trumpesnes maldas: *Sveika Marija* arba *Amžiną atilsį*, rečiau – tris kartus *Sveika Marija* arba tris kartus *Amžiną atilsį*. Seniausio iš užfiksuotų paminklų, statyto 1874 m. Ylakių kapinėse, epitafija skelbia: „Lauku tawys atejnonty sukalbiek Sweika Marja“<sup>80</sup>.

Vakarų Lietuvoje lydint mirusį žuvimo vietoje kolona sustoja ir visi bendrai pasimeldžia. Sustojimas žuvimo vietoje ir malda – tai meilės įrodymas, kad žuvęs žmogus prisimenamas ir gerbiamas<sup>81</sup>. Šio papročio kilmė ir prasmė siejasi su papročiu laidotuvių eisenai sustoti prie namų.

**Sustojimas lydint.** Lydint mirusį iš šarvojimo salės į bažnyčią, į kapines laidotuvių eiseną ar automobilių kolona trumpam sustoja prie namų, kuriuose mirusysis gyveno. Namai arba būna pakeliui, arba padaromas lankstas specialiai užvažiuojant. Šis paprotys atliekamas mirusiojo artimųjų pageidavimu visoje Lietuvoje kaimo vietovėse ir nedideliuose miestuose. Paprotys atsirado, kai laidotuvių erdvė iš gyvenamųjų namų persikėlė į nuomojamas patalpas – šarvojimo sales, laidojimo namus. Manome, kad šis paprotys yra perėjęs kelis raidos etapus ir yra seno papročio sustoti ženklintose vietose transformacija. Remdamiesi iš pateiktųjų gautais duomenimis, bandysime išvelgti religinę šio papročio prasmę jo raidos etapais.

Pranė Dundulienė rašė, kad lydėdami mirusį sustodavo kryžkelėse, prie laukų ribų, kur tikėjo anksčiau gyvenus mirusiųjų vėles<sup>82</sup>. Rezgūniškių kaime prie Bartninkų Vilkaviškio r. tokio papročio buvo laikomasi iki XX a. aštunto dešimtmečio. Tuomet lydėdami mirusį giedodavo *Visų šventųjų* litaniją, prie kaimo ribos laidotuvių eiseną sustodavo, pastovėdavo, kol buvo pagiedamas kreipinys į mirusiojo šventąjį globėją ir važiuodavo toliau<sup>83</sup>. Medininkuose šio papročio laikomasi iki šiol. Laidotuvių eiseną sustoja kryžkelėje ir garsiai tris kartus visi kartu sukalba malda: *Kur už mus kaltus kentėjai Jėzau Kristau, Dieve mūsų, pasigailėk mūsų* – tai „Kryžiaus kelio“ ir „Graudžių verksmų“ baigiamoji malda<sup>84</sup>. Malda sukalbama giesmininkų

<sup>80</sup> Nuotrauka Nr. 600, fotografavo Rimutė Garnevičiūtė, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 3.

<sup>81</sup> Vaclovas V., gim. 1940 m., gyv. Degučių kaimas, Žemaičių Kalvarijos sen., Mažeikių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 10, Nr. 14/59.

<sup>82</sup> Pranė Dundulienė, *Senieji lietuvių šeimos papročiai*, p. 308.

<sup>83</sup> Teresėlė, gim. 1943 m., gyv. Vilkaviškis, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 6, Nr. 8/59.

<sup>84</sup> *Liturginis maldynas*, 3 pataisytas fotografuotinis leidimas, redagavo Jonas Kastytis Matulionis, J. Navikas, Kaunas: Austėja, Kauno arkivyskupijos kurija, 1992, p. 399–410.

iniciatyva. Kai lydi kunigas, tokia apeiga neatliekama, nes esant kunigui giesmininkai nevadovauja apeigoms<sup>85</sup>.

Laidotuvių eiseną sustodavo, kai kur iki šiol sustoja prie kryžiaus. Toks sustojimas traktuojamas kaip atsisveikinimas su kryžiumi, kryžiaus pagerbimas: „Čia jo namai, čia kryžius, prie namų sustoja. Jeigu nieko nėra, jis iš šitų namų išėjęs – nesustoja. Prie kryžiaus sustoja. Prie darbovietės sovietmečiu išėjo šita mada [...]. Tiktai prie kryžiaus, kur pakelė kryžius. Atsisveikina su kryžium“<sup>86</sup>. Paprotys pagerbti kryžių nunyko sovietmečiu kartu su kryžių iš pakelių naikinimu ir nykimu: „Čia buvo kitas, Bilijušu vadindavo kryžių, ir prieš šitų kryžių išvežant sustodavo. Aš dar per maža buvau, nežinau, ką meldavosi sustoję. Bilijušas nugriuvo, galėjo paremontuoti, bet anais laikais geriau, kad jisai griūna. Tai pastatė dabar, bet mažesni“<sup>87</sup>. Malda prie kryžiaus lydinti ne išskirtinė laidotuvių apeiga, o bendras liaudies pamaldumas, diegtas vaikams nuo mažų dienų: „Mus ir vaikus, mes mokėjom ir maldelas, prie kryžiaus reikėjo sukalbėti, ir kepurė kiekvienam vaikui reikėdavo nusiimti, nusilenkti reikėdavo. Dabar gi nieko neberegia“<sup>88</sup>. Daugelyje vietovių paprotys pagarbinti kryžių neatgijo atgautos Nepriklausomybės metais atstatyti kryžius. Laidotuvių eisenos sustojimas prie namų vertinamas kaip atsisveikinimas su jais: „Dūšėlė bėgs į kambarį atsisveikins, ir vėl išbėgs“<sup>89</sup>, nors prie pateikėjos namų gėlių darželyje stovi didelis kryžius.

Sustojimas prie kaimo kryžiaus – tai atsisveikinimas su gyvenvieta: „Laidojom Sirutišky tokį žmogelį, tai irgi sustojo išvažiuojant iš kaimo atsisveikinti su ta gyvenvieta. Yra kryžius, ten buvo kryžius. Sustojo prie to kryžiaus. Atsisveikino su kaimu ir viskas“<sup>90</sup>. Baltarusijoje Vaukavo parapijoje daug kas iš kaimynų mirusįjį lydėdavo tik iki kryžiaus kaimo gale. Prie jo eiseną sustodavo, visi suklaupdavo, tyliai pasimeldę už mirusiojo sielą paimdavo sauja žemių ar sniego ir mesdavo į karsto pusę, lyg mestų žemę į kapo duobę<sup>91</sup>. Atsisveikinimo su kaimu sustojus prie kryžiaus ap-

<sup>85</sup> Kazimir Bortkiewicz, gim. 1929 m., gyv. Medininkai, Vilniaus r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 6, Nr. 10/59.

<sup>86</sup> Ona Trainytė-Puodžiukienė, gim. 1927 m., gyv. Utena, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 3, Nr. 2/59.

<sup>87</sup> Marijona T., gim. 1934 m., gyv. Jotainiai, Panevėžio r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 8, Nr. 10/59.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> Zita Varnagytė-Ringailienė, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 3, Nr. 17/59.

<sup>90</sup> Onutė, gim. 1930 m., gyv. Kėdainiai, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 5, Nr. 16/59.

<sup>91</sup> „Пахавальны абрад у м. Старына Ваўкавыскага п.“, in: *Пахаванні. Памінкі. Галашэнні*, гал. рэд. А. Фядосік, Мінск: Навука і тэхніка, 1986, p. 139.

eiga buvo atliekama ir dalyvaujant dvasininkui. Karstą su mirusiuoju pastatydavo prie kryžiaus, visi, kurie nesirengė dalyvauti laidojimo apeigose, ėjo prie jo, bučiavo mirusiajam į ranką ir linkėjo dangaus karalystės. Dvasininkas tuo metu meldėsi<sup>92</sup>. Paprotys sustoti prie kryžiaus iki mūsų dienų išlikęs vietovėse, kurios ribojasi su baltarusiška kultūra – Medininkuose<sup>93</sup>, Anovilio kaime<sup>94</sup>, Baltašiškėje<sup>95</sup>, Dieveniškėse. Sustoję prie kryžiaus pagieda arba bendrai sukalba maldą *Kurs už mus kaltus kentėjai Jėzau Kristau, Dieve mūsų, būk mums gailestingas, būk mums gailestingas*: „Prie Marijos [statulos] sustoja. Arba iš Šalčinių pusės tai prie to tilto išlipa visi, o čia dar kryžius yra pastatytas, būna dar prie kryžiaus sustoja, pagarba kryžiui gal kaip tai. Giedoriai sugiedam *Kurs už mus kaltus kentėjai*, stovim, kol tris kartus sugiedam. Visą laiką taip būdavo“<sup>96</sup>. Kaip atsiveikindami su kaimu sustoja prie kryžiaus, taip ir atvykę į miestelį laidotuvių eisenai į bažnyčią rikiuojasi prie kryžiaus: „Būdavo prie kiekvieno įvažiavimo į miestelį būdavo kryžius, nuo to kryžiaus nešdavo“<sup>97</sup>. Šis paprotys nyksta, nes XXI a. daugelyje vietovių išnyko laidotuvių eisenos, iki bažnyčios arba iki kapinių važiuoja automobilių kolona.

Sovietmečiu diegtose civilinėse apeigose buvo raginama sustoti prie mirusiojo darbovietės: „Numatytoje vietoje laidotuvių kolona sustoja ir tylos minute pagerbia mirusįjį“<sup>98</sup>. Šis raginimas buvo vykdomas. Visuomenėje, kuri buvo grindžiama visuotinės pažangos idėja, vertintas žmogaus indėlis į tą pažangą, t. y. jo visuomenei naudinga veikla. XX–XXI a. sandūroje prie įstaigos sustojama, atrodytų, tik tokiais atvejais, kai žmogaus veikla siejosi su jo pašaukimu. Todėl lydėdami mokytoją sustoja prie mokyklos, lydėdami miestelio gydytoją – prie ambulatorijos. Kai palaikai atvežami iš užsienio ar miesto šarvojimo salės laidoti į gimtąjį miestelį, sustojus prie mirusiojo

<sup>92</sup> „Хаўтурны абрад“, in: *Ibid.*, p. 155.

<sup>93</sup> Kazimir Bortkiewicz, in: *op. cit.*

<sup>94</sup> Marijana Levickaja-Suchodolska, gim. 1941 m., gyv. Anovilio kaimas, Vilniaus r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 4, Nr. 10/59.

<sup>95</sup> Anelė Stasė Kriaučelytė-Tamošaitienė, gim. 1942 m., gyv. Druskininkai, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 3, Nr. 12/59.

<sup>96</sup> Ona Siliūnaitė-Markevičienė, gim. 1940 m., gyv. Dieveniškės, Šalčininkų r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 2, Nr. 28/59.

<sup>97</sup> Algimantas Striaukas, gim. 1928 m., gyv. Eržvilkas, Jurbarko r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 7, Nr. 9/59.

<sup>98</sup> Rūta Giedrienė, „Mirusiųjų pagerbimas“, in: *Civilinės apeigos*, sudarė Rūta Giedrienė, Vilnius: Mintis, Respublikinė liaudies tradicijų taryba, Respublikinis kultūros-švietimo mokslinis metodinis kabinetas, 1979, p. 66.

namų laidotuvių eisena išsirikiuoja, ir nuo tų namų į bažnyčią ar kapines einama pėsčiomis.

Pateikjū nurodoma sustojimo prie namų prasmė – „atsisveikinimas su namais“, „paskutinį kartą atsisveikina su namais“, „pagarbą atiduot sustoja paskutinį kartą“, „pagerbimas mirusiojo“, „pagarba žmogui, čia jis gyveno“, „savąjį pagerbia“, „pragyventa amžius“, „kad gyvenęs, kad buvęs“, „prisiminimas“. Senuosiuose papročiuose mirusiojo atsisveikinimas su namais buvo išreiškiamas simboliniais veiksmais. Vyšniauskaitės nuomone, Johano Arnaldo Brando 1673 m. aprašytas lietuvinių paprotys išnešus karstą iš trobos padėti ant žemės, yra mirusiojo atsisveikinimo su gimtaisiais namais išraiška<sup>99</sup>. Baltarusijoje vyrai išnešdami iš namų karstą tris kartus juo paliečia namo slenkstį, šis veiksmas reiškia mirusiojo atsisveikinimą su namais<sup>100</sup>.

Atsisveikinimas – apeiginis veiksmas. Kunigas atsisveikinimo ir paskutinio užtarimo apeigas atlieka šarvojimo vietoje arba bažnyčioje<sup>101</sup>. Melsdamiesi prie namų gyvieji padeda mirusiajam atsisveikinti su jo namais<sup>102</sup>, o atsisveikinimas – tai „amžinas mirusio atsiskyrimas nuo savo namų“<sup>103</sup>. Galima daryti išvadą, kad tokiu veiksmu siekiama apsisaugoti nuo nepageidaujamo mirusiojo vėlės grįžimo atgal į jos buvusius namus. Juo labiau kad mirusysis gali jaustis įskaudintas, jog nebuvo pašarvotas savo nuosavuose namuose. Kai sustojus prie namų kalbamos ar giedamos maldos, siekiama malda padėti mirusiajam, kad jis, atsisveikinęs su gyventomis vietomis, susirastų paskirtą amžinąją buveinę.

Didesnėje Lietuvos dalyje sustojus prie mirusiojo namų pastovima tyloje, pagerbiama tylos minute. Vakarų Lietuvoje sustojus prie mirusiojo namų ar žuvimo vietoje atliekami apeiginiai veiksmai – visi išlipa iš automobilių, Kretingos r. užsideda žvakes. Pakviesti į laidotuves giedoriai pagieda giesmes. Giedamos tokios giesmės: tris kartus „Amžiną atilsį“ (Vėžaičiai, Darbėnai, Naujoji Akmenė, Luokė, Kuršėnai, Priekulė, Šakyna, Tauragė),

<sup>99</sup> Angelė Vyšniauskaitė, *Lietuvio namai*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999, p. 17.

<sup>100</sup> „Хаўтурны абрада“, p. 154.

<sup>101</sup> *Trumpasis laidotuvių apeigynas*: Iš Šventosios Dievo garbinimo kongregacijos 2004 02 04 (Prot. Nr. 1352/99/L) patvirtinto ir Lietuvos Vyskupų Konferencijos aprobuoto pavyzdinio leidinio „Laidotuvių apeigos“, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2006, p. 6, 15.

<sup>102</sup> Aloyzas Meškauskas, gim. 1931 m., gyv. Rietavas, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 10, Nr. 1/59.

<sup>103</sup> Julija Rimiškytė-Saldusevičienė, gim. 1940 m., gyv. Troškūnai, Anykščių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 2, Nr. 15/59.

„Vardas“ (pavyzdžiui, „Šventasis Petrai, šventasis Angele sarge, globėjai sielos jo, melskitės už mirusį“) ir tris kartus „Amžiną atilsį“ (Rietavas, Žemaičių Kalvarija). Giesmę groja muzikantai (trūbininkai). Grojamos tokios giesmės: „Vardas“ (Plungė), tris kartus „Amžiną atilsį“ (Salantai, Venta, Naujoji Akmenė, Varniai), „Benedict“ (Varniai), pagal pageidavimą, ką sutaria, „Žinom širdį tokią“ (Mažeikiai), kokios nors giesmės posmelį (Žagarė). Kartais muzikantai pusę posmelio gieda, pusę pagroja: tris kartus „Amžiną atilsį“ (Mažeikiai, Židikai, Seda), „Jėzus buvo nuliūdęs“ (Kretingos r.), pagal pageidavimą, „Dievas mūsų prieglauda“, „Liaukitės ašaras liejė“, sukalba poterius (Šiauliai), „Amžiną atilsį“ gieda ir „Marija Marija“ groja (Gargždai). Akivaizdu, kad giedamas giesmes ir giedojimo trukmę apsprendžia savųjų pageidavimas arba muzikantų susitarimas. Lokaliais apeiginiais veiksmais galima laikyti „Vardo“ ir „Amžiną atilsį“ giedojimą.

Viekšniuose XX a. pirmoje pusėje lydint mirusįjį sustodavo prie kiekvienos sodybos pakelėje, prie kiekvienos iš jų giedodami „Amžiną atilsį“ tarsi atsisveikindavo mirusiojo vardu. Šis paprotys Luokėje buvo žinomas XX a. pabaigoje<sup>104</sup>. Manome, kad šio papročio paskirtis tokia pati kaip ir sustojimo prie kaimo kryžiaus – tai atsisveikinimas su kaimu. Dabartiniu metu toks atsisveikinimo su kaimu paprotys jau yra pamirštas. XXI a. pradžioje stoviniavimas prie kaimynų sodybų Kretingos rajono kaime nustebino kaimynus bei lydinčiuosius<sup>105</sup>. Kitose Lietuvos vietovėse kur nors sustoti lydint mirusįjį drausta: „Sakydavo, jau kad pradedit, tai nestokit, net negalima, būdavo taip sakydavo“<sup>106</sup>. Slavikuose tikima, kad sustojimas lydint mirusįjį – mirtį provokuojantis veiksmas<sup>107</sup>. Nestodavo ir Kurtuvėnuose<sup>108</sup>.

Atlikta analizė parodė, kad paprotys sustoti prie namų lydint mirusįjį yra daugiasluoksnis. Šis paprotys dabartinę formą įgavo tada, kai laidotuvių erdvė persikėlė į nuomojamas šarvojimo sales; tai yra senųjų papročių, kuriais buvo išreiškiamas mirusiojo atsisveikinimas su savo namais, trans-

<sup>104</sup> Jonas Gintauskas, gim. 1937 m., gyv. Naujoji Akmenė, Akmenės r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 10, Nr. 12/59.

<sup>105</sup> Kazimieras Urnieža, gim. 1947 m., gyv. Kretinga, in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 11, Nr. 11/59.

<sup>106</sup> Zita Mikšytė-Apeikienė, gim. 1945 m., gyv. Gerkonų km., Debeikių parapija, Anykščių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 2, Nr. 13/59.

<sup>107</sup> Vida Balsaitytė-Jakaitienė, gim. 1941 m., gyv. Slavikai, Šakių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 6, Nr. 14/59.

<sup>108</sup> Zofija Stanelytė-Papovienė, gim. 1937 m., gyv. Bubiai, Šiaulių r., in: *VDU ER*, Nr. 2074, t. 13, Nr. 1/59.



formacija. Jis gali sietis su senuoju papročiu sustoti prie lauko ribos ar kryžkelėse, kuris krikščionybės metais įgavo sustojimo prie kryžiaus formą.

Kyla klausimas, iš kur papročiuose atsirado nemažos dalies pateikėjų akcentuota mirusiojo prisiminimo paskirtis? Prisiminimų kulto sąvoką pavartojo Ariesas. Šis kultas atsirado Prancūzijoje XVIII a. pabaigoje ir visur paplito XIX a., kai pradėjus mažiau rūpintis savo mirtimi, imta aukštinti retoriška kito mirtis – kito gedėjimas ir prisiminimas<sup>109</sup>. Prisiminimų kultui reikalingas gėlėmis puošiamas kapas, kur „susimąstoma, tai yra iššaukiamas mirusysis ir puoselėjimas jo prisiminimas“<sup>110</sup>. Autorės atliktų ekspedicijų duomenys rodo, kad su mirusiojo prisiminimu siejamas ne tik kapas, bet ir žūties vietų žymėjimas, sustojimo prie namų lydint paprotys. Prisiminimai mirčiai suteikia nemirtingumo atspalvį. Ariesas pažymėjo, kad mirusiųjų kultas šiais laikais yra tapęs vienintele religijos apraiška, bendra visų tikėjamų tikintiesiems ir netikintiesiems. Nes tai prisiminimo, susijusio su kūnu ir kūniškąja išore, kultas<sup>111</sup>.

**Išvados.** Gedulo, žūties vietų žymėjimo, sustojimas prie namų lydint mirusįjį papročių funkcija – palengvinti mirusiajam perėjimą į kitą pasaulį.

Mirusiųjų gedėjimo metu išliko du svarbūs elementai – apranga ir elgesys. Katalikams patariama į laidotuves eiti apsirengus tamsiais drabužiais, tačiau specialios gedulo laikotarpio taisyklės šeimai yra išnykusios. Gedulo papročių laikymasis yra sklandesnis Vakarų Lietuvoje. Kitur gedulo trukmę ir formas apsprendžia lokalių papročių laikymasis arba individualus pasirinkimas, įsigali nuomonė, kad gedului nešioti išoriniai ženklai nėra būtini. Religinę gedulo prasmę sužinojome iš dviejų pateikėjų. Galima teigti, kad religinė gedulo prasmė katalikų aplinkoje yra pamiršta. Priežastis gali būti sekuliarizacija, slypinti į vartojimą orientuotos masinės kultūros plitime.

Žūties vietų žymėjimas yra senas paprotys, kuris XXI a. pradžioje atliekamas pasikliaunant tradicijos autoritetu arba asmeniškais jausmais. Racionalių šio papročio paaiškinimų ar tikėjimų užfiksuota nedaug. Užrašytas senasis lietuvių tikėjimas, kad žūties vietose pasilieka netikėta mirtimi mirusiojo siela. Religinė šio papročio prasmė susijusi su skaistyklos vaizdiniais. Žuvimo vietose pakelėse dedamų gėlių, deginamų žvakių, pastatytų kryžių paskirtis – tai artimųjų prašymas pasimelsti už žuvusįjį, išplaukian-

<sup>109</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 56.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 196–197.

tis iš katalikų tikėjimo, kad nespėjusiajam tinkamai pasiruošti mirčiai yra reikalinga jį užtarianti malda.

Sustojimas prie mirusiojo namų kaip atsiveikinimas su jais išreiškia apsisaugojimą nuo nepageidaujamo mirusiojo vėlės grįžimo į jo buvusius namus. Pagalbos mirusiajam pereinant į kitą pasaulį paskirtis ryškesnė Vakarų Lietuvoje, kur sustojus prie namų atliekami apeiginiai veiksmai. Šio papročio raida nėra vienakryptė. Į jį gali būti įimtos kelių atskirų papročių reikšmės, jis gali būti senųjų papročių, kuriais buvo išreiškiamas mirusiojo atsiveikinimas su savo namais, transformacija. Formą paprotys gali būti įgavęs iš senojo papročio sustoti prie lauko ribos ar kryžkelės, kuris krikščionybės metais įgavo sustojimo prie kryžiaus formą.

Nagrinėjami papročiai nyksta dėl sekuliarizacijos. Pastaruoju metu jie yra įgavę pozityvistinio prisiminimų kulto bruožų. Tai rodytų silpnėjantį rūpestį mirusio bendrijos nario pomirtiniu likimu.

## THE RELIGIOUS MEANING OF THREE CATHOLIC FUNERAL CUSTOMS (BEGINNING OF 21<sup>ST</sup> CENTURY)

Rimutė Garnevičiūtė

### Summary

The aim of the article is to analyze the religious meaning of three funeral customs – mourning, marking the place of death, stopping by the house during the funeral – referring to the data provided by respondents. The methods of research used were: ethnographic expedition, analysis, synthesis, interpretation. In regard to mourning for the deceased, two important elements have survived: clothing and behavioral rituals. If compared with other regions, people in western Lithuania tend to observe mourning customs closer. Elsewhere, the length and forms of mourning are determined by observing local customs or individual choice – the general opinion is that exterior signs of mourning are not obligatory. The religious meaning of mourning was explained by only two respondents, suggesting that the religious meaning of mourning is practically forgotten by Catholics.

The meaning of flowers left by the roadside at the place of death, of burning candles and putting up crosses is associated with the images of purgatory – their religious function is to stimulate a prayer for the perished person – the conception having roots in the Catholic faith, bearing the notion that the person, who was not able to prepare himself/herself properly for death, needs an interceding prayer.

Stopping by the house of the deceased in the sign of bidding farewell, is a way of taking precautions against the unwanted coming back of his/her soul. Help

provided to the deceased when passing to the other world is practised on a broader scale in western Lithuania. There is a stop by the house of the deceased to perform certain ritual actions. The customs discussed here are about to decline because of secularization. Lately, they have acquired the characteristics of the positivist cult of reminiscences, which show the decreasing concern for the posthumous fate of the deceased member of the community.



## ŠIANDIENĖ AMATININKO IR LIAUDIES MENININKO SAMPRATA TRADICIJOS KONTEKSTE

ASTA VENSKIENĖ

Priskirdami žmones tam tikroms grupėms, įvardydami jų profesiją, veiklą, apibrėždami reiškinius, remiamės tam tikrais požymiais, savybėmis. Specialistų<sup>1</sup> nuomonė dažnai gali nesutapti su eilinių piliečių ar bendruomenių nuomone, tačiau ne specialistų supratimas ir vertinimai yra labai svarbūs. Jie gali veikti kultūrinius, ekonominius, ūkinius procesus, iššaukti nesuskalbėjamą, trintį tarp akademinio (oficialaus) ir „liaudiškojo“ (neoficialaus) tautodailės vertinimo. Liaudies meną analizuojantys tyrėjai jo kūrėjus paprastai vadina *liaudies meistras*, tačiau viešajame diskurse, masinės informacijos priemonėse plačiai paplitęs *liaudies menininko* terminas<sup>2</sup>. Bendraudama su tautodailininkais (ypač vaizdinių žanrų) pastebėjau, kad jie taip pat dažnai vartoja liaudies menininko sąvoką ir ji kokybiškai skiriasi nuo *amatininko*. Tai mane ir paskatino pasidomėti amatininko ir liaudies menininko sampratomis, įtraukti šias sąvokas į klausimyną.

Vis aktyviau imantis gaivinti tradicinius amatus ir įstatymiškai numatant „išsaugoti ir skleisti sukaupią tradicinių amatų patirtį, suteikus jai šiuolaikinį reikšmingumą“<sup>3</sup>, svarbu žinoti, kokį socialinį reikšmingumą šiandien respondentai suteikia amatininkui ir jo gaminiams. *Visuotinė lie-*

<sup>1</sup> Specialistais, ekspertais laikysime tautodailės tyrinėtojus, žmones, atliekančius ekspertizes, užsiimančius neakademinių kūrėjų edukacija.

<sup>2</sup> XX a. pradžioje Jonas Basanavičius įvedė į vartoseną terminą *tautodailė*, tačiau Paulius Galaunė jį kritikavo kaip per daug platų, ne visai atitinkantį kitose kalbose tam pačiam reikalui vartojamus terminus. Galaunė siūlė *tautodailės* terminą keisti *liaudies daile* arba *liaudies menu* (Paulius Galaunė, *Lietuvių liaudies menas: Jo meninių formų plėtojimosi pagrindai*, Kaunas: L. U. Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys, 1930, p. 9–10). Sovietmečiu, matyt, čia ne paskutinę vietą užėmė ir ideologija, įsivyravo *liaudies meno* terminas (jo kūrėjai natūraliai pradėti vadinti *liaudies menininkais*). Šiuo metu vėl mėginama grįžti prie *tautodailės*. Minėti terminai toliau tekste bus vartojami sinonimiškai.

<sup>3</sup> Lietuvos Respublikos Tautinio paveldo produktų įstatymas, 2007 m. birželio 26 d. Nr. X-1207, Vilnius, [http://www.zum.lt/documents/tautunio\\_paveldo\\_skyrius/Lietuvos%20respublikos%20Tautinio%20paveldo%20produktu%20%20istatymas.pdf](http://www.zum.lt/documents/tautunio_paveldo_skyrius/Lietuvos%20respublikos%20Tautinio%20paveldo%20produktu%20%20istatymas.pdf), (2010-02-05).

*tuvių enciklopedija* amatininkus apibrėžia kaip asmenis, išmokusius amatų, gaminančius pagal individualius užsakymus arba rinkai vartojimo reikmenis, teikiančius paslaugas, atliekančius įvairų remontą. Amatas siejamas su nesudėtinga atlikimo technika, paprastais įrankiais<sup>4</sup>. Apibrėžime akcentuojamas tam tikros veiklos išmanymas (išmokimas), ekonominis jos pobūdis ir techninis (technologinis) paprastumas, konservatyvumas. Tačiau šiame straipsnyje labiau rūpi ne akademinis amatininkų, liaudies meno kūrėjų apibrėžimas ar amatų rūšys, o XX a. pabaigos – XXI a. pradžios žmonių sampratos, susijusios su produktais ir veikla, įvardijama kaip liaudies menas ir amatas. Taigi šio straipsnio tyrimo objektas – amatininkų ir liaudies menininkų bei jų veiklos samprata Aukštaitijoje ir Suvalkijoje.

Tyrimo tikslas – išsiaiškinti amatininko ir liaudies menininko sampratas, pagrindinius kriterijus, apibrėžiančius amatininkų ir liaudies menininkų veiklą. Tikslui pasiekti keliami šie uždaviniai: išanalizavus, susisteminus lauko tyrimų duomenis, nustatyti, ar pateikėjai amatininkus ir liaudies menininkus supranta sinonimiškai, ar kokybiškai skirtingai; išsiaiškinti, kaip apibrėžiamas amatininkų ir liaudies menininkų socialinis statusas, užsiėmimas (profesija), gaminami dirbiniai, santykis su kūryba, tradicija; palyginti su amatais, liaudies menu tiesiogiai nesusijusių respondentų ir Lietuvos tautodailininkų sąjungos narių sampratas.

Empiriniai lauko tyrimai atlikti 2005–2009 m. Aukštaitijos ir Suvalkijos etnografinėse srityse (daugiausia pateikėjų apklausta Biržų mieste ir rajone, Pasvalio rajone, Pakruojo rajone, Radviliškio rajone, Kauno mieste ir rajone, Prienų mieste ir rajone, Vilkaviškio, Šakių ir Marijampolės rajonuose). Naudotuose klausimynuose „Liaudies meno samprata“, „Šiuolaikinis liaudies menas ir jo kūrėjai“ buvo suformuluoti klausimai, kurių pagalba stengtasi išsiaiškinti kaip respondentai supranta, pavyzdžiui, sąvokas *tradicinis liaudies menas*, *šiuolaikinis liaudies menas*, *liaudies menininkas*, *amatininkas*, *tautodailininkas* ir kt. Buvo prašoma apibūdinti, palyginti sąvokas, pateikti jų turinį atspindinčių konkrečių pavyzdžių. Šiame straipsnyje pasirinkta dviejų sąvokų – *liaudies menininkas* ir *amatininkas* – sampratos analizė. Siekiama nustatyti, kokias reikšmes ir kokį kokybinį turinį pateikėjai suteikia minėtoms sąvokoms. Atliekant tyrimą buvo laikomasi nuostatos, kad tautodailės kūrėjai ir kūriniai yra svarbūs ne patys savaime, bet tuo, ką jie reiškia žmonėms, todėl pasirinktas kokybinis metodas. Lauko tyrimų metu naudoti stebėjimo, stebėjimo dalyvaujant metodai (dalyvauta įvai-

<sup>4</sup> Vytautas Puronas, „Amatininkai“, in: *Visuotinė lietuvių enciklopedija*, t. 1, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, p. 419.

riose tautodailės parodose, mugėse, konkurso *Aukso vainikas* regioninėse ir Respublikinėse parodose, tautodailės renginiuose Zvyplių dvare (Šakių raj.) ir kt.). Pateikėjai buvo apklausiami naudojant giluminį ir pusiau struktūruotą interviu, pereinantį į laisvą pokalbį. Iš viso apklausti 75 (41 moteris ir 34 vyrai) įvairaus išsilavinimo pateikėjai, gimę 1932–1991 m. 52 respondentai patys neužsiima menine veikla. Juos galėtume įvardyti realiais ar potencialiais tautodailės dirbinių vartotojais. Šios respondentų grupės sampratas suformavo jų socialinė aplinka, išsilavinimas, masinės informavimo priemonės ir pan. 23 respondentai yra Lietuvos tautodailininkų sąjungos nariai, tiesiogiai dalyvaujantys tradicijų tęstinumo ir gaivinimo procese. Dauguma apklaustų tautodailininkų yra kryždirbiai ir skulptūrų drožėjai. Vaizdinio meno atstovai pasirinkti sąmoningai, kadangi čia kūrėjų santykis su tradicija, individualiu kūrybingumu, inovacijomis visuomet buvo sudėtingesnis nei taikomajame mene.

Tyrimo metu surinkti duomenys saugomi Vytauto Didžiojo universiteto Etnologijos ir folkloristikos katedros Rankraštyne (toliau – VDU ER, b. 2185, 108 lapai iššifruotos medžiagos ir b. 2186, 235 lapai iššifruotos medžiagos)<sup>5</sup>.

Analizuojant medžiagą laikytasi *emic* paradigmos. Tyrime naudojami aprašomasis, lyginamasis, interpretacinis metodai.

Tyrimų, skirtų amatininko ir liaudies menininko bei jų veiklos sampratai Aukštaitijoje ir Suvalkijoje, nepavyko rasti. Aptarsiu keletą darbų, kurie, mano manymu, akivaizdžiausiai parodo įvairialypį tyrėjų (akademinį) požiūrį į neakademinio meno kūrėjus<sup>6</sup>. Nuo XX a. vidurio tyrėjai aktyviai diskutavo, kokį kultūrinį reiškinį laikyti šiuolaikiniu liaudies menu, kas yra liaudies meno objektas. Šių diskusijų metu natūraliai išskildavo ir liaudies meno kūrėjo problematika<sup>7</sup>. Tyrėjai tiek klasikinio, tiek šiuolaikinio liaudies

<sup>5</sup> Už pagalbą vykdant lauko tyrimus esu dėkinga VDU Etnologijos ir folkloristikos katedros buvusiems ir esamiems studentams.

<sup>6</sup> Terminus *neakademinio meno kūrėjai*, *neakademinis menas* tautodailininkams ir jų kūrybai įvardyti pasirinkau todėl, kad šiuo metu vartojami terminai *profesionalus*, *neprofesionalus*, kur profesionalumą žymi aukštojo mokslo diplomai, man atrodo netikslūs, nekoektiški. Remiantis tarptautinių žodžių žodynu, *profesionalas* – tai žmogus, turintis kokią nors profesiją ir iš jos pragyvenantis; kurios nors srities specialistas, gerai išmanantis savo darbą. Dauguma tautodailininkų yra puikūs savo srities specialistai, gerai išmano savo darbą, kartais tai yra ir jų pagrindinis užsiėmimas, pragyvenimo šaltinis.

<sup>7</sup> Nuosekliai liaudies meno ir jo kūrėjo akademinės sampratos analizę iki XX a. dešimto dešimtmečio pateikia Juozas Kudirka (Juozas Kudirka, „Liaudies meno samprata Lietuvoje“, in: *Liaudies meno savitumas*, sudarytojas Juozas Kudirka, Kaunas: Šviesa, 1984,

meno kūrėjus klasifikavo remdamiesi įvairiais kriterijais. Pirmieji dažniausiai buvo skirstomi atsižvelgiant į jų socialinę kilmę, ryšį su žemės darbais, gamybos intensyvumą, atliekamų darbų sudėtingumą<sup>8</sup>. Anot Juozo Kudirkos, tradicinio amatininko, kaip individualaus kūrėjo, vaidmuo buvo mažesnis, nes jis buvo liaudies meninio pasaulėvaizdžio vartotojas ir propaguotojas<sup>9</sup>. Autorius pabrėžė glaudų ryšį tarp individo ir bendruomenės pasaulio suvokimo bei iš to kylantį kūrybos bendruomeniškumą. Apibrėžti ir klasifikuoti šiuolaikinio liaudies meno kūrėjus gerokai sudėtingiau, nes kuria įvairaus išsilavinimo, skirtingų socialinių sluoksnių ir skirtingų pasaulėvaizdžių žmonės. Pakito ir įprastinė kūrybos erdvė – iš kaimų, miestelių vis dažniau persikeliami į priemiesčius, miestus. Šiuolaikinio liaudies meno kūrėjus tyrėjai skirstė pagal jų santykį su tradicija ir gamyba, meninį dirbinių lygį, užsiėmimo liaudies menu pobūdį ir intensyvumą, meninio pasirengimo laipsnį (meninį išsilavinimą)<sup>10</sup>. Daugiausia diskutuota dėl to, ar visą neakademiinių kūrėjų meninę veiklą priskirti liaudies menui, koks turi būti kūrinių santykis su tradicija bei dėl liaudies menininko išsilavinimo<sup>11</sup>. Sovietmečiu buvo išskiriamos tokios neakademiinių kūrėjų grupės: „liaudies meistrai“ ir „meno mėgėjai“<sup>12</sup>; „liaudies meistrai“, „amatininkai“, „saviveiklininkai“, „mėgėjai“<sup>13</sup>; „liaudies menininkai – profesionalai“, kurie

p. 9–15). Vėliau savo požiūrį į šiandienėje tautodailėje vartojamas sąvokas ir jų raidą pateikė Vytautas Tumėnas (Vytautas Tumėnas, „Šiuolaikinės lietuvių tautodailės ypatybės“, in: *Šiuolaikinė lietuvių tautodailė*, sudarytojai Jonas Rudzinskas, Gražina Jurgaitienė, Vilnius: Lietuvos tautodailininkų sąjunga, 2007, p. 3–19; Vytautas Tumėnas, „Šiuolaikinės ir dabartinės tautodailės tyrimų problemos“, *Tautodailės metraštis. Dzūkijos kraštas*, Vilnius: Lietuvos tautodailininkų sąjunga, 2005, Nr. 11, p. 38–45).

<sup>8</sup> Alė Počiulpaitė, „Idealas liaudies mene“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai*, 1995, t. 15, p. 335; Klemensas Čerbulėnas, „Tradacijos ir novatoriškumo dialektika liaudies mene“, *Kultūros barai*, 1974, Nr. 5, p. 30–34.

<sup>9</sup> Juozas Kudirka, „Liaudies dailės problemos (XX a. penktajame – aštuntajame dešimtmetyje)“, in: *Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1979 ir 1980 metais*, Vilnius: Lietuvos TSR Mokslų akademijos Istorijos institutas, 1981, p. 89.

<sup>10</sup> Vytenis Rimkus, „Šiuolaikinio lietuvių liaudies meno tyrimo problemos“, in: *Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1972 ir 1973 metais*, Vilnius: Lietuvos TSR mokslų akademijos istorijos institutas, 1974, p. 200; Klemensas Čerbulėnas, *op. cit.*, p. 30–34; Vytenis Rimkus, *Šiuolaikinis lietuvių liaudies menas*, Šiauliai: Lietuvos TSR Aukštojo ir specialiojo vidurinio mokslo ministerija, 1977, p. 10.

<sup>11</sup> Galaunė teigė, kad negalima laikyti liaudies meno kūrėjais meistrų, turinčių vidurinį ar nebaigtą aukštąjį dailės išsilavinimą (Paulius Galaunė, *Dailės ir kultūros baruose*, Vilnius: Vaga, 1970, p. 171).

<sup>12</sup> Klemensas Čerbulėnas, *op. cit.*, p. 30–34.

<sup>13</sup> Vytenis Rimkus, „Šiuolaikinio lietuvių liaudies meno tyrimo problemos“, p. 196–200.



skirstomi į „liaudies meistrus – menininkus“, „liaudies meistrus – amatininkus“ ir kaip atskiros grupės išskiriami „saviveiklininkai“ ir „mėgėjai“<sup>14</sup>. Kai kurių išvardytų neakademiųjų kūrėjų grupių ryšys su tradiciniu lietuvių liaudies menu buvo ir išlieka diskusinis.

Šiandien tautodailės kūrėjo klausimas, manyčiau, yra dar aktualesnis. Jo apibrėžimai svyruoja nuo labai liberalių (lietuvių liaudies meną kuria visi Lietuvos gyventojai arba visi, neturintys aukštojo meninio išsilavinimo) iki griežtai ribojančių (tik Lietuvos tautodailininkų sąjungos nariai, turintys meno kūrėjo statusą). Tam tikros elitizmo gaidos skamba Vytauto Tumėno darbuose. Jo manymu, tautodailininkais gali būti vadinami tik „tautodailės kūrėjai, kuriems suteiktas garbingas Lietuvos meno kūrėjo statusas“ ir „kuriuos vienija prestižinė Lietuvos tautodailininkų sąjunga“<sup>15</sup>. Visi kiti – „liaudies meistrai“, „amatininkai“, „tradicinių verslų darbuotojai“, „dailininkai mėgėjai“, „kurti mėgstantys savamoksliai“, „atlikėjai – amatininkai“, „atsitiktiniai tautodailės mėgėjai“, „mėginantys kurti ar pradędantys savamoksliai“ – tautodailininko vardu vadinami nepelnytai<sup>16</sup>. Remdamasis priklausymu, jo manymu, prestižinei institucijai, minėtas autorius nustatė neakademiųjų meno kūrėjų hierarchiją ir kultūrinę reikšmingumą: „kitų organizacijų, vienijančių liaudies menininkus ar pavienius mažiau iškilus liaudies meistrus, neturinčius meno kūrėjo statuso, kultūrinė reikšmė nepalyginamai menkesnė“<sup>17</sup>. Draugijos, kombinatai ir kitos liaudies menininkus jungusios institucijos buvo sovietmečio produktai ir net tuo laiku vertinti labai kritiškai, kaip reglamentuojančios, iškreipiančios liaudies meno prigimtį<sup>18</sup>. Demokratinėje aplinkoje žmonės turi teisę patys pasirinkti ar priklausyti kokiai nors sąjungai, organizacijai, ar ne, ir tai neturėtų tapti pagrindiniu jų darbų vertinimo ar neakademinio menininko vertės nustatymo kriterijumi (kaip nebuvo to iki sovietmečio).

Dabartinis amatų pagyvėjimas Lietuvoje glaudžiai susijęs su Europos Sąjungos politika, kurioje tradiciniai verslai suprantami kaip viena iš al-

<sup>14</sup> Vytenis Rimkus, *Šiuolaikinis lietuvių liaudies menas*, p. 10.

<sup>15</sup> Vytautas Tumėnas, „Šiuolaikinės lietuvių tautodailės ypatybės“, p. 7. 1966 m. kovo 1 d. įkurta Lietuvos liaudies meno draugija. 1989 m. pavadinimas pakeistas į Lietuvos tautodailininkų sąjungą ([http://www.lietuvestautodaile.lt/index.php?option=com\\_content&task=view&id=3&Itemid=5](http://www.lietuvestautodaile.lt/index.php?option=com_content&task=view&id=3&Itemid=5), (2010-10-03)).

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 3–19.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>18</sup> Juozas Kudirka, „Liaudies dailės problemos (XX a. penktajame – aštuntajame dešimtmetyje)“, p. 89–92; Alė Počiulpaitė, „Liaudies meistras ir aplinka“, in: *Liaudies meno savitumas*, Kaunas: Šviesa, 1984, p. 116–121; ir kt.

ternatyvų žemdirbystei, duodanti nemažą ekonominę ir socialinę naudą. 2000–2006 m. Lietuvos žemės ūkio universiteto tyrėjai, nagrinėdami kaimo tradicinių amatų situaciją, jų rėmimą ir plėtros galimybes, nustatė, kad amatai lietuviams nėra patrauklus užsiėmimas. Autoriai visus neakademinus kūrėjus vadina amatininkais ir skirsto juos į šešias grupes. Pateiktoji klasifikacinė sistema nėra iki galo aiški ar nuosekli. Penkios grupės išskirtos remiantis amatininkų santykiu su rinka, gamybos būdu ir vieta, gaminių kokybe ir tradicijų tęstinumu. Šeštoji amatininkų grupė pavadinta tiesiog „meno kūrėjais“ plačiau nekommentuojant<sup>19</sup>.

Čia pateikta glausta tyrimų apžvalga norėjau parodyti, kad neakademinų kūrėjų būrys niekada nebuvo suprantamas kaip vienalytis (ypač kalbant apie šiuolaikinį liaudies meną). Tyrėjai juos skirstė į daugiau ar mažiau tradicinius, vieni kūrėjai laikyti „elitiniai“, kiti – mažiau reikšmingais, talentingais. Akivaizdu, kad apibrėžti šiandienį liaudies meno kūrėją yra labai sudėtinga ir tai išlieka diskusijų objektu.

Minėtuose akademinuose darbuose, skirstant neakademinus kūrėjus į grupes, dažniausiai remtasi *etic* požiūriu. Šio tyrimo naujumas yra tas, kad objektas analizuojamas iš *emic* pozicijų. Lietuvių liaudies menas ir amatas aprašomi taip, kaip juos suvokia jo vartotojai ir kūrėjai, per jų vartojamas kategorijas, vertinimus. Remiamasi nuostata, kad nuo suvokimo priklauso ir elgesys, todėl viliuosi, kad šis tyrimas prisidės prie geresnio institucijų, amatininkų ir vartotojų tarpusavio supratimo bei kuriant amatų vystymo, populiarinimo strategijas. Liaudies meno gyvybingumas priklauso nuo ryšio su aplinka, jo reikšmės, statuso eilinių žmonių gyvenime, todėl svarbu tas reikšmes atskleisti.

Išanalizavus ir apibendrinus respondentų duomenis, paaiškėjo, kad dauguma (93,3%) amatininkus ir liaudies menininkus suvokia kaip dvi kokybiškai skirtingas žmonių grupes. Skirtumai tarp amatininko ir liaudies menininko dažniausiai buvo parodomi lyginant tam tikrus su jų veikla, kūryba susijusius aspektus. Pagrindiniai jų: pragyvenimas, profesija, santykis su rinka, kūrybiškumas, talentas, kūrinių (gaminių) paskirtis, santykis su tradicija.

**Amatininko samprata.** Pirmiausia aptarsime kaip, kuo remiantis žmogui priskiriamas amatininko statusas ir kokia veikla laikoma amatu. Daž-

<sup>19</sup> Vilma Atkočiūnienė, Alvydas Aleksandravičius, Daiva Albrekaitė, „Tradicinių amatų situacija Lietuvoje ir jos plėtros galimybės“, p. 24–28, in: <http://baitas.lzuu.lt/~mazyelis/julram/12/24.pdf>, (2010-09-06).

niausiai (41,3% respondentų), kalbant apie skirtumus tarp amatininko ir liaudies menininko, akcentavo, kad amatininkas pragyvena iš savo veiklos, tai yra jo pagrindinis darbas. Amatas prilyginamas verslui, kuriuo užsiimdamas žmogus išlaiko save, savo šeimą: „amatininkas turi išsilaikyt. [...] jeigu tu esi amatininkas, tu turi iš to gyvent, tavo amatas tai yra jau. Ir tada tu, aišku, turi taikytis prie rinkos, prie visų kitų dalykų“<sup>20</sup>. Paprastai amatininkas prekiauja savo, šeimos (nedidelės grupelės žmonių) pagamintais dirbiniais, gamina pagal užsakymus. Kliento užsakymas suprantamas kaip ribojantis kūrybinę laisvę ir todėl siejamas su amatininkišku: „kad jau gauni užsakymą – tu lyg amatininkas tampi, nuo pat pirmų, kada padarai sandėrį dėl kūrinio“<sup>21</sup>. Būdamas glaudžiai susijęs su rinka ir norėdamas užsidirbti, amatininkas seka rinkos poreikius, nuolaidžiauja (pataikauja) pirkėjų skoniu. Toks elgesys vertinamas neigiamai. Apskritai komercija laikoma kūrybai kenkiančiu, kūrybiškumą varžančiu veiksniu.

Kitas dažnai akcentuotas aspektas susijęs su amatininkų gaminiais, tačiau jis tiesiogiai išplaukia iš amato kaip verslo sampratos. Anot pateikėjų, norėdamas užsidirbti pragyvenimui, amatininkas turi gaminti greitai ir daug, dėl to nukenčia jo gaminių kokybė, meninis lygis, pradedami gaminti menkaverčiai, kičiniai dirbiniai. Tai vienas iš labai reikšmingų požymių, skiriančių amatininkų ir liaudies menininkų kūrinius: „o amatininko kūryba gal net ne kūryba, darbas, jis yra įvertinamas vienareikšmiškai – arba tu darai milijonus puodų, paleidi, arba tu darai tūkstančiais tų šachmatistų – Rūpintojėlių, kaip aš vadinu, nu tai yra paprasčiausias amatas“<sup>22</sup>. 33,3% pateikėjų mano, kad amatininkai *šampuoja* savo gaminius, t. y. mechaniškai, kaip mašinos daro didelį kiekį visiškai vienodų dirbinių. Štai kaip vienas tautodailininkas apibūdino skirtumą tarp amatininko ir liaudies menininko: „nu matai, vienas šampuoja, o kitas dirba. Kai jau pradedi šampuoti, tai jau tampi amatininku“<sup>23</sup>. Taigi kai kūryba virsta gamyba, tuomet prasideda amatas. Šiuo atveju dirbinių kokybė, meninis lygis daugiausia susiejamas

<sup>20</sup> VDU ER, b. 2186, 41 anketa, p. 159. Informantas R. P., g. 1958 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>21</sup> VDU ER, b. 2185, 13 anketa, p. 81. Informantas V. C., g. 1956 m. Vilkaviškio r. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>22</sup> VDU ER, b. 2185, 14 anketa, p. 88. Informantas A. J., g. 1953 m. Rumšiškės. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>23</sup> VDU ER, b. 2185, 12 anketa, p. 73. Informantas G. J., g. 1958 m. Šakių r. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

su gamybos apimtimi. Respondentų manymu, dirbinių gausa nesuderinama su jų kokybe, meniškumu ar kūryba apskritai.

Analizuojant pateiktųjų atsakymus, atsiskleidžia ir tiesiogiai su kūrybiškumu susijęs amatininko sampratos aspektas. Amatininkų gaminiai laikomi kartotėmis, kažkur matytų dirbinių kopijomis (pvz., mugėje pamatė, nusifotografavo ir tokį pat padarė). Amatininkas suprantamas daugiau kaip atlikėjas nei kūrėjas: „jisai [amatininkas, – A. V.] jaučia malonumą dirbdamas tuos paprastus darbus, kur tos kūrybos ir nereikia, [...] kuriuose jam nereikia, supranti, kažko išradinėt naujo“<sup>24</sup>. Kartais amatininkais laikomi ne tokie talentingi meistrai: „žmogus įvaldęs keletą personažų religinių, keletą kompozicijų ir viskas. O kai reikia kažką kurti va tokio [...] – tokia buvo eklektika, tokia kompozicija – visiška nesąmonė. Tai aš manau, kad čia jau yra amatas“<sup>25</sup>. Amatininkų kategorijai priskiriami ir stokojantys kūrybiškumo, dirbantys šabloniškai, ilgą laiką darantys tą patį: „amatininkas sukuria vieną etaloną kažkokį, arba pasiskolina tą etaloną ir drožia begalybes, tai yra 100, 200 – tai ir važiuoja į Kaziuko mugę“<sup>26</sup>. Amatininkas neturi kūrybinės gyslės, dirba todėl, kad moka, gali padaryti tam tikrus dirbinius. Jam tai tik darbas, profesija, o ne vidinis poreikis.

Taigi amatininkas dažniausiai suprantamas ne kaip kūrėjas, o kaip atlikėjas. Vienu atveju, atlikimas yra vertinamas kaip natūralus amatininko profesijos bruožas – „tos kūrybos ir nereikia“, kitu atveju – kaip talento, kūrybiškumo stoka. Pastarasis atvejis rodo žemesnį amatininko statusą, lyginant su liaudies menininku.

16,0% respondentų amatininkais laiko buityje reikalingų, praktiškų daiktų gamintojus, kurie dažniausiai specializuojasi kokioje nors vienoje gamybos srityje (pvz., puodžiai, račiai, baldžiai, šaukštų drožėjai ir t. t.). Štai kaip skirtumą tarp amatininko ir liaudies menininko gaminių nusako vienas biržietis: „amatininkas tai daugiau užsiima gaminiiais, kuriuos parduotų, kurie, sakyčiau, pritaikomi buičiai, sakykim, o liaudies menininkai – grynai pasipuošt. Kažkur pastatyt, padėt, kad jis puoštų aplinką“<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> VDU ER, b. 2185, 9 anketa, p. 58. Informantas L. S., g. 1965 m. Kauno r., Vilkija. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>25</sup> VDU ER, b. 2185, 10 anketa, p. 65. Informantas A. S., g. 1959 m. Kauno r., Vilkija. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>26</sup> VDU ER, b. 2185, 1 anketa, p. 7. Informantas V. Ž., g. 1954 m. Kaunas. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>27</sup> VDU ER, b. 2186, 10 anketa, p. 36. Informantas N. P., g. 1975 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

Manychiau, kad šis palyginimas labai taikliai atspindi amatininkų, apskritai neakademių kūrėjų gaminių kaitą *liaudies meno* link. Tradiciškai amatininkai daugiausia gamino praktiškus, ūkyje ir buityje naudojamus daiktus, kai juos iš masinės vartosenos, kasdienės žmonių buities pamažu išstūmė fabrikinė produkcija, išivyravo dekoratyvinių, suvenyrinių, dažnai nefunkcionalių interjero ir eksterjero dirbinių gamyba. 3,0% apklaustųjų amatininku vadina gerai gamybos techniką ir technologijas išmanančius meistrus. Jie išmano savo darbą, gamina kokybiškus daiktus, tačiau mažai skiria dėmesio jų puošybai. Šiuo atveju taip pat turimi galvoje praktiški dirbiniai.

Respondentai skirtingai apibūdino amatininko santykį su tradicija. 3,0% mano, kad amatininko gaminiai nevisai ar nebūtinai tradiciniai. Panaudodamas atskirus tradicinio meno elementus jis kuria šiuolaikiškai interpretuotą, šiuolaikinį liaudies meną. Iš aukščiau išdėstyto požiūrio į amatininkų gaminius kaip į nekūrybiškas kartotes, mechaniškai atliktus dirbinius, išplaukia nuostata, kad tai nėra „tikras“ liaudies menas, o tik jo imitacija, simuliacija. Kiek daugiau 7,0% respondentų amatininką laiko tradicijų puoselėtoju, kadangi jis kuria tradiciniais būdais, visada gamina tuos pačius ar mažai besikeičiančius dirbinius. Konservatyvumas padeda išlaikyti ir perduoti tradiciją: „jisai [amatininkas, – A. V.] labai gerą funkciją daro, kadangi būtent jisai tą tradiciją perneša, bet daugiau jisai nieko nedaro. Jis nėra kūrėjas, bet jisai yra pernešėjas“<sup>28</sup>. Akivaizdu, kad tradicijos *pernešimas* nelaikomas kūryba. Kartais, anot respondentų, amatininkas gali nežymiai pakeisti, patobulinti savo gaminius, tačiau paprastai tai ne „meniniai“<sup>29</sup>, o konstrukciniai patobulinimai. Šiuo atveju amatininkui meno kūrėjo statusas taip pat nepripažįstamas. Respondentų požiūris į amatininkų santykį su tradicija priklauso ir nuo to, kaip vertinami jų darbai. Jeigu amatininkų gaminiai laikomi menkaverčiais (kiču, *štamputėmis* ir pan.), tai jie nesiejami su tradicija, tačiau tradiciškumas priskiriamas amatininkų gaminamiems buities daiktams. Jeigu kalbama apie gamybos būdą, pobūdį, tai paprastai amatininkas suprantamas kaip tradicijų tęsėjas ir perdavėjas.

**Liaudies menininko samprata.** Kalbant apie požiūrį į liaudies menininką, akivaizdus žodžių *menas*, *menininkas* akcentavimas, sureikšminimas, todėl čia iš dalies atsiskleidžia respondentų požiūris ir į meną apskritai.

<sup>28</sup> VDU ER, b. 2185, 5 anketa, p. 37. Informantas K. G., g. 1960 m. Prienu r. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>29</sup> Meniškumą, kartais ir kūrybą apskritai respondentai sieja ne su dirbiniu, jo forma, konstrukcija, o su dekoru, subjektyviu daikto gražumu.

Kaip jau aptarta anksčiau, amatas suprantamas kaip profesija, pragyvenimo šaltinis, tuo tarpu liaudies menininko veikla nelaikoma profesija ar pragyvenimo šaltiniu. Jis dažniausiai dirba su menu visai nesusijusį darbą, o meninė raiška tik hobis, gyvenimo būdas: „liaudies menininkas gali sau leisti [...], jeigu jis turi kitą darbą, [...] ir būt tik liaudies menininku. [...] Jei-gu tai yra kaip priedas prie gyvenimo būdo“<sup>30</sup>. Dažniausiai buvo teigiama, kad „vien iš meno pragyventi“ neįmanoma arba labai sunku<sup>31</sup>. Anot respondentų, liaudies menininkas dažniausiai savo dirbinius dovanoja, rengia parodas, kuria savo malonumui – „daro tik dėl savęs, todėl, kad tai yra jo išraiška“<sup>32</sup>, arba kitų džiaugsmui, estetiniam pasigėrėjimui – „kad širdžiai būtų geriau, kad žmones pradžiugintų“<sup>33</sup>. XX a. devintame dešimtmetyje liaudies menininkai teigė, kad liaudies dailė ir įmonė – nesuderinami dalykai. Manyta, kad suvenyrus pradėjęs kurti liaudies menininkas taps amatininku, žus kaip menininkas<sup>34</sup>. Šiandien suvenyrų gaminimas priskiriamas amato sričiai, tačiau liaudies menininkai, greta kitų, aukštesnio meninio lygio dirbinių, juos taip pat gamina. Dažnai tai suprantama kaip kompromisas tarp noro kurti ir užsidirbti.

Kitaip negu amatininkas, liaudies menininkas, nepriklausydamas nuo rinkos poreikių ir būtinybės užsidirbti pragyvenimui, turi visišką kūrybos laisvę, gali daryti tai, kas jam patinka, į savo kūrinius „įdėdamas daug širdies ir jausdamas didelį malonumą dirbdamas tuos darbus“<sup>35</sup>. Jam rūpi kokybė, o ne kiekybė. Paprastai kuria laisvalaikiu, kai aplanko įkvėpimas. Tai dažniausiai yra jo laisvalaikio praleidimo forma. Liaudies menininkai kuria todėl, kad jaučia vidinį poreikį kurti. Tai yra jų saviraiškos būdas. Iš vidinio poreikio, vidinių žmogaus išgyvenimų kilę kūriniai laikomi originaliais, meniškais, „tikru“ menu.

<sup>30</sup> VDU ER, b. 2186, 41 anketa, p. 159. Informantas R. P., g. 1958 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>31</sup> Čia *menas* suprantamas kaip atsieta nuo rinkos, nepataikaujanti pirkėjų skoniu vienetinė kūryba. Liaudies menininko laisvė daryti tai, ką jis nori.

<sup>32</sup> VDU ER, b. 2186, 21 anketa, p. 84. Informantas M. Š., g. 1974 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>33</sup> VDU ER, b. 2186, 26 anketa, p. 106. Informantas G. A., g. 1963 m. Biržų r. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>34</sup> Albertas Vaidila, „Pertvarka: pozityvūs ir negatyvūs reiškiniai liaudies dailėje“, in: *Pabaltijo tautodailės raida ir problemos*, sudarytojas Feliksas Marcinkas, Vilnius: Lietuvos tautodailininkų sąjunga, Lietuvos kultūros fondo Eksperimentinė technikos paminklų restauravimo įmonė, 1990, p. 38.

<sup>35</sup> VDU ER, b. 2186, 35 anketa, p. 137. Informantas R. Z., g. 1950 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

Liaudies menininkas taip pat parduoda savo darbus, tačiau tai nėra jo tikslas ir prekyba neveikia kūrybos. Kūrinyms parduodamas tada, jei kam nors jis patinka, laikomas vertingu, estetišku. Anot respondentės, „aplinkiniai mato ir jaučia kas yra gražu. [...] tikrai atsiras žmonių, kurie norės nusipirkti jo gaminamų dirbinių“<sup>36</sup>. Liaudies menininkas kuria dėl vidinio poreikio ir negalvoja apie materialinę naudą, dažniausiai nesugeba pinigine išraiška įvertinti savo kūrinio: „amatininkas, tai jis daugiau galvoja, kiek aš pinigų gausiu, o tautodailininkas, tas tai jam kirba pirma padaryt. Aš, pavyzdžiui, aš negalvoju ar aš jį parduosiu, tą darbą, ar kiek pinigų [...]. Kartais darbą padarai, ateina – nu tai kiek čia kainuotų man? Pats nežinau. Tiesiog aš negaliu įvertinti. Tuomet ir yra menininkai, kur negali įvertinti savo darbo, nes ką aš žinau kiek čia kainuos“<sup>37</sup>. Respondentai darbų pardavimo nelaiko savaimine blogybe, bijomasi tik komercijos sukeliamų pasekmių kūrinių kokybei, meniškumui. Svarbiausia, kad menininkas būtų laisvas, jo kūrybos neveiktų rinka, užsakovas.

Liaudies menininkas laikomas kūrybiška asmenybe, jis *kūrėjas iš pasaulimo, prigimties*: „grynas liaudies menininkas yra praktiškai neįtakotas jokių pašalinių poveikių, kūryba plaukia, taip sakant, per liaudies menininką tarsi tiesiai iš Dievo. Jis turi ūpą, jis turi didžiulį norą, jis tiesiog negali kažko nedaryt ir būtent dėl to jisai gamina, daro, kuria, kai jisai tik turi laiko, kai jisai tik gali, tai ir daro“<sup>38</sup>. Liaudies menininkas, kitaip nei amatininkas, nekopijuoja, o kuria pats. 19,0% respondentų akcentavo, kad liaudies menininkui būdinga nuolat sugalvoti kažką nauja, kurti vienetinius darbus: „liaudies menininkas kuria praktiškai nu tokį unikalų, vienetinį darbą, net jeigu jis tą darbą, sakysim, pakartos, Rūpintojėlį darys iš naujo, tai jam būtinais skirsis nuo pirmojo. Jam tiesiog bus neįdomu kartot. [...] liaudies meistrui tai rūpi padaryt tai kas jam artima, ko nebuvo, kas kiekvieną kartą yra nauja“<sup>39</sup>. Liaudies menininko kūryba išgyventa, joje atsispindi meistro grožio pajautimas, pasaulio supratimas: „liaudies menininkas, praktiškai, į kiekvieną kūrinį įdeda visą savo sielą, dvasią ir jis jau, praktiškai, jo

<sup>36</sup> VDU ER, b. 2186, 4 anketa, p. 14. Informantas R. J., g. 1991 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>37</sup> VDU ER, b. 2185, 1 anketa, p. 7. Informantas V. Ž., g. 1954 m. Kaunas. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>38</sup> VDU ER, b. 2185, 5 anketa, p. 36. Informantas K. G., g. 1960 m. Prienų r. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>39</sup> VDU ER, b. 2186, 19 anketa, p. 75. Informantas A.V. B., g. 1939 m. Biržai. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

nekartoją<sup>40</sup>. Taigi liaudies menininką respondentai laiko kūrėju, o jo darbai pripažįstami vienetiniais, originaliais, dvasingais, aukšto meninio lygio, turinčiais išliekamąją vertę kūriniais. Kiekvienas liaudies menininkas siekia turėti savo braižą, būti atpažįstamas.

Amatininkai ir liaudies menininkai išskiriami ir pagal kuriamų dirbinių rūšis, pritaikomumą. Pirmieji, kaip jau minėta, laikomi buityje pritaikomų, praktinių dirbinių kūrėjais. Tuo tarpu liaudies menininkams priskiriama vaizduojamoji kūryba, dekoratyvių dirbinių, skirtų interjerui ar eksterjerui puošti, juvelyrinių dirbinių ir pan. kūrimas, kitaip sakant, tokių daiktų, kurie dažniausiai neturi praktinės buitinės paskirties, o tik estetine ir yra skirti žmogaus ar jo buities papuošimui. Išties šiuo metu daugelis tradicinių buities daiktų yra praradę funkcionalumą, tapę tik dekoru detalėmis, suvenyrais. Patys meistrai vienintele realia rinkos niša laiko būtent dirbinius buities puošybai<sup>41</sup>. Respondentų požiūris į gaminamų dirbinių rūšis greičiausiai yra nulemtas realios gyvenimiškos situacijos (t. y. turimų liaudies meno dirbinių pobūdžio ir atitinkamos rūšies gaminių vyravimo mugėse ir panašiuose renginiuose) bei meno, kaip kažko labai estetiško, pakylėto aukščiau buities, supratimo.

Liaudies menininko santykį su tradicija nusakyti sudėtinga. Tik 5,3% respondentų akcentavo, kad liaudies menininkas kuria, jų supratimu, tradicinį meną. Liaudies menininkas apibūdinamas kaip kūrėjas, perėmęs tradicijas iš savo šeimos ar kitų meistrų, kuriantis iš tradicinių medžiagų, tačiau vis kažką nauja, originalaus ir vienetinio. Taigi iš vienos pusės kalbama apie perimamumą, tęstinumą, kas paprastai siejama su tradicija, iš kitos pusės – apie naujumą, originalumą, kas prieštarautų tradicijos sampratai. Respondentų akcentuojamą originalumą, vienetiškumą, priklausomai nuo konteksto, galime traktuoti kaip vienodų gaminių, *štampuočių* nedarymą arba kaip stengimąsi visada daryti ką nors visiškai nauja, nesusijusį su tradicija.

Čia susiduriame su labai sudėtingu tradicijos ir individualios kūrybos dermės klausimu. Paprastai viešajame diskurse tradicija supriešinama su kūryba, todėl liaudies menininkai, laikantys save kūrėjais, siekia individualumo, originalumo, nori palikti savo įnašą istorijoje, o ne daryti taip, kaip kažkas darė seniau. Kartais naujumas suprantamas kaip tradicinių formų

<sup>40</sup> VDU ER, b. 2185, 2 anketa, p. 17. Informantas A. S., g. 1958 m. Prienai. Užrašė T. Kavolis, 2005 m.

<sup>41</sup> Vilma Atkočiūnienė, Alvydas Aleksandravičius, Daiva Albrekaitė, *op. cit.*, p. 5.



interpretacija: „menininkas prideda savo, ne tai kad atkuria tą produktą, bet prideda kažką tai savo“<sup>42</sup>. Tradicija laikoma kintančiu reiškiniu, seno ir naujo deriniu.

Palyginus liaudies menu neužsiimančių respondentų ir Lietuvos tautodailininkų sąjungos narių atsakymus, paaiškėjo, kad tiek vienu, tiek kitų požiūriai į amatininką ir liaudies menininką yra labai panašūs. Pastarieji taip pat amatininkus ir liaudies menininkus supranta kaip dvi skirtingas grupes. Tačiau dalis (22,0%) Tautodailininkų sąjungos narių, remdamiesi savo patirtimi, mano, kad tarp amatininko ir liaudies menininko nėra griežtos takoskyros. Geras amatininkas taip pat yra ir menininkas, o liaudies menininkas gali gaminti amatininkiškus dirbinius. Dažniausiai liaudies menininkai sakosi tampantys amatininkais norėdami pragyventi iš to, ką daro: „menininkas vis vien bedirbdamas turi tapti ir amatininku, nes priverčia gyvenimas praktiškai. Jeigu nori parduoti kažką [...], iš meno nepragyvensi [...]. Lieka kaip ir amatas. Pavyzdžiui, aš, kaip ir kalvystėj [...] yra ten gaminama parodoms, bet gaminu ir kaip amatininkas, kurie patinka visuomenei“<sup>43</sup>. Tai tik vienas iš daugelio pasakojimų, kuris atskleidžia šiandienio tautodailininko ir jo kūrybos dvilypumą, kai vieni gaminiai yra gaminami „visuomenei“, o kiti parodoms, ekspertams. „Visuomenės“ skonį atitinkantys gaminiai vadinami amatininkiškais, turi žemesnį statusą, tuo tarpu parodoms skirti darbai vertinami kaip liaudies menas, nors ir skirti tik ribotam „liaudies“ vartojimui (t. y. parodų lankytojų estetiniam pasigėrėjimui).

Skirtingų darbų kūrimas parodoms (kitiems su darbų vertinimu susijusiems renginiams) ir vartotojams atskleidžia neatitikiną tarp to, kaip specialistai, ekspertai supranta tradicinį lietuvių liaudies meną ir kaip jį supranta eiliniai krašto gyventojai. Akivaizdu, kad pastarųjų skonis, poreikiai siejami su visiškai kitokiais gaminiais. „Parodinė liaudies dailė“, ypač įsigalėjusi sovietmečiu, buvo kritikuojama kaip praradusi ryšį su gyvenimu, natūralia aplinka<sup>44</sup>, formuojanti akademiniam menininkui būdingą kūrėjo savivoką, nes parodose akcentuojamas tautodailininko individualizmas, kuriama liaudies meistro kaip autoriaus savimonė<sup>45</sup>. Parodiniai darbai po

<sup>42</sup> VDU ER, b. 2186, 8 anketa, p. 28. Informantas L. Š., g. 1960 m. Anykščių r. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>43</sup> VDU ER, b. 2186, 25 anketa, p. 99. Informantas V. J., g. 1963 m. Pakruojo r. Užrašė I. Zdanevičiūtė, 2009 m.

<sup>44</sup> Vytenis Rimkus, „Šiandieninė liaudies dailė ir mėgėjų kūryba“, *Menotyra*, 1986, Nr. 14, p. 107–108.

<sup>45</sup> Alė Počiulpaitė, *op. cit.*, p. 120.

parodos dažniausiai pasidaro nereikalingi arba tampa reprezentaciniais, laikomi tautodailininko namuose kaip jo kvalifikacijos įrodymas. Liaudies menininko susiejimas su parodoms, reprezentacijai kuriančiu kūrėju neturi nieko bendra su tradicija, tačiau dalyvavimas parodose, konkursuose tampa vis reikšmingesniu daliai liaudies menininkų, kur jie tikisi būti pastebėti ir įvertinti įvairių ekspertų, įgyti tam tikrą statusą<sup>46</sup>. Pripažinimas yra svarbus ir liaudies menininko (tautodailininko) kaip kūrėjo supratimui formuoti bei atitolina jį nuo amatininko, o neretai ir nuo tradicijų tęstinumo<sup>47</sup>. Taigi santykis tarp liaudies menininko ir amatininko sampratos išlieka komplikuotas, neakademiniams kūrėjams blaškantis tarp profesionalaus meno ir masinės produkcijos.

**Išvados.** Respondentai amatininkus ir liaudies menininkus laiko dviem kokybiškai skirtingomis grupėmis. Skirtumams atskleisti dažniausiai naudotos priešpriešos darbas/pomėgis, komercija/kūryba, atlikėjas/kūrėjas, *štampuotės/vienetiniai kūriniai*, praktiniai buities gaminiai/nepraktiški dekoratyvūs gaminiai.

Amatininkai ir liaudies menininkai turi skirtingus asmeninius tikslus bei paskatas – pirmieji gamina norėdami parduoti, siekdami pelno, naudos, o antrieji – norėdami realizuoti save per kūrybą. Amatininkams jų užsiėmimas yra pragyvenimo šaltinis, darbas. Liaudies menininkai kuria todėl, kad jiems tai patinka, malonu, kūrybinė raiška yra jų gyvenimo būdas.

Skirtingai vertinamas ir amatininko bei liaudies menininko kūrybinis pajėgumas. Amatininkas dažniausiai laikomas ne kūrėju, o atlikėju. Kokybiškai skiriasi ir kuriamų darbų vertinimas. Amatininko ir liaudies menininko darbai skiriasi meniniu lygiu, išliekamąja verte, paskirtimi.

Tautodailei vis labiau atitrūkstant nuo valstietiškų šaknų, nunykstant ir keičiantis dirbinių funkcionalumui, mažėjant buitiniam amatininko darbų ir dirbinių poreikiui, stiprėjant profesionalaus meno įtakai, sureikšminamas žodis *menas*. „Tikraisiais“ kūrėjais laikomi liaudies menininkai, jų veikla idealizuojama, kūryba apibūdinama remiantis profesionalaus meno krite-

<sup>46</sup> Kaip rodo Lietuvos žemės ūkio universiteto tyrėjų atlikta tradicinių amatų situacijos Lietuvoje analizė, asmeniniai užsakymai daugiau įtakoja „pripažintų meno srityje“ amatininkų pajamas, bet ne tų, kurie puoselėja tradicijas (Vilma Atkočiūnienė, Alvydas Aleksandravičius, Daiva Albrekaitė, *op. cit.*, p. 3).

<sup>47</sup> Anot menotyrininko Alberto Vaidilos, nereikėtų plačiau kalbėti apie amato ir meno santykį, jei dalis liaudies menininkų nerodytų didelio noro atsiriboti nuo amatininkų (Albertas Vaidila, *op. cit.*, p. 36).

rijais: akcentuojama autorystė, originalumas, nuolatinis naujumas ir pan. Amatininkų socialinis statusas žemesnis nei liaudies menininkų. Respondentai jų darbų dažniausiai nesieja su kūryba, menu ir vertina kaip daiktą, paprasčiausią prekę.

Amatininkas, gaminantis funkcionalius buitines daiktus ir jų gamybai naudojantis tradicinius įrankius, suprantamas kaip tradicijų tęsėjas. Liaudies menininko santykio su tradicija apibūdinimas gana komplikuotas. Dažniausiai manoma, kad jis perėmęs gamybos tradicijas iš savo šeimos ar kitų meistrų, dirba su tradicinėmis medžiagomis, tačiau daro vis kažką nauja, originalaus ir vienetinio. Šie apibūdinimai atskleidžia savitą respondentų tradicijos supratimą, kai sureikšminamos žaliavos, gamybos būdas, tačiau galutinis rezultatas, pats gaminys neorientuojamas į tradiciją, jo tiki-masi vis kitokio, originalaus.

Palyginus su amatais, liaudies menu tiesiogiai nesusijusių respondentų ir Lietuvos tautodailininkų sąjungos narių sampratas paaiškėjo, kad jos labai panašios. Tautodailininkai taip pat amatininkus dažniausiai laiko ne kūrėjais, o atlikėjais, tačiau mano, kad nėra griežtos takoskyros tarp amatininko ir liaudies menininko. Tautodailininkai vertina amatininkų techninius įgūdžius, laiko juos tradicijos tęsėjais, perdavėjais.

## CURRENT CONCEPTION OF CRAFTSMAN AND FOLK ARTIST IN THE CONTEXT OF TRADITION

Asta Venskienė

### Summary

The aim of the research is to find out how respondents comprehend the concept of craftsman and folk artist and what main criteria define these two groups and their activities. There are following objectives to achieve these aims: to systemize the data of field work, to determine if respondents understand craftsmen and folk artists synonymously and how qualitatively different these people groups are; to reveal how the social status of craftsman and folk artist is defined, activities (profession), made goods, relationships with creation and tradition; to compare the conceptions of the respondents who are indirectly related to crafts and folk art with the conceptions of the members of the Lithuanian Folk Art Association.

The object of research – the conception of the activities of craftsmen and folk artists. The basis of study is field work performed during 2005–2009 in the ethnographic area of Aukštaitija and Suvalkija aiming to determine how

respondents comprehend the concepts of craftsmen and folk artists, what meanings and content are attached to them.

It has been revealed that most of the respondents (93,3%) perceived craftsmen and folk artists as two qualitatively different groups of people. The diversities between craftsmen and folk artists most often were shown through the comparison of certain aspects of their activities and creative work. The respondents commonly used opposites to reveal the diversities between craftsman and folk artist such as work/hobby, commerce/creation, performer/creator, *prints*/unique hand made goods, practical household goods/impractical decorative hand made goods. The aims and initiatives of craftsmen and folk artists are perceived differently – a craftsman produces because he strives to sell and make a profit, whereas a folk artist looks for self-realization through this creative work. Occupation for craftsmen is work, which they can accomplish well, but not necessarily because it is a vocation. Whereas, folk artists create because they enjoy doing that and because this kind of creative expression is their life style.

The creative potential of craftsmen and folk artists is evaluated differently – a craftsman is not considered to be a creator, but a performer. The evaluation of the creative work of a craftsman and folk artist differs in a qualitative way, namely – its artistic level, purpose, and value.

Folk artists are considered to be “true” creators, their activities are idealized, creative work is identified with the criteria of professional art: authorship, originality, constant innovation, etc. Although craftsmen are believed to be messengers of the continuity of traditions, their social status is lower than that of folk artists. The work of craftsmen is generally not associated with creativity or art, but is perceived as the production of goods.

# Konferencija

„Mokslas ir dvasingumas“ / „Science and spiritualities“

European Assembly of *Pax Romana*

(Vilnius, 2011-11-25–26)



## MOKSLAS IR DVASINGUMAS

PAULIUS V. SUBAČIUS

2011 m. lapkričio 25–26 d. Lietuvių katalikų mokslo akademija surengė *Pax Romana Europe* konferenciją „Mokslas ir dvasingumas“. LKMA yra laikoma tarptautinės katalikų intelektualų federacijų asociacijos *Pax Romana* (studentų judėjimas nuo 1921 m., dėstytojų nuo 1947 m.) steigėja. Atnaujinus LKMA narystę asociacijoje po centro perkėlimo iš Išeivijos į Lietuvą 1992 m., Centro valdybos nariai dalyvauja kasmetinėse Europos padalinio konferencijose ir kai kuriuose darbo grupių susitikimuose. Vilniaus konferencijai, kurioje dalyvavo per dvi dešimtis *Pax Romana* priklausančių Europos šalių organizacijų atstovų, temą pasiūlė LKMA. Buvo paraginta atkreipti dėmesį į paradoksalią *dvasingumo* sąvokos taikymą ir kontroversišką turinį posovietinėje erdvėje, o ir visoje pomodernioje kultūroje. Toliau pateikiame konferencijos temos probleminę išskaidą, kuri buvo gairė dalyviams formuluojant savo pranešimų temas.

Krikščioniškoje Europos civilizacijoje dvasingumas turėjo aiškią religinę dimensiją. Visi skirtingus pašaukimus ir skirtingas tradicijas atitinkantys jo pavidalai bei ugdymo sistemos buvo orientuoti į pasirengimą Amžinajam Gyvenimui. Kartu dvasingumo puoselėjimas buvo svarbus žemiškąjį gyvenimą ir bendruomeninius santykius humanizuojantis veiksnys. Šiuolaikinėje visuomenėje atsidėjimo dvasiniams reikalams alkis nėra išnykęs, tačiau vis dažniau dvasingumas reiškiasi surogatinėmis, nureligintomis ar sinkretinio religingumo formomis. Ypač posovietinėse visuomenėse, patyrusiose prievartinio ateizavimo poveikį, dvasingumu dažnai laikomas bet koks antimaterialistinis nusiteikimas ar nuo praktinės naudos atsiribojanti veikla. Tebėra gajus ir naujus groteskiškus pavidalus įgyja komunistų diegtas dvasingumo tapatinimas su jausmingu poezijos skaitymu, pomėgiu lankyti teatrą ar net bodėjimusi kasdieniais reikalais. Okultizmas, magija, vegetarizmas, pacifizmas, antiglobalizmas, ekologizmo persmelktas natūralaus gyvenimo būdo propagavimas, nemedicininis sveikatinimo būdų sklaida, fragmentiškai perimtos rytietiškos meditacijos bei kūno lavybų praktikos ir panašūs dalykai sudaro šiandienio „dvasingumo“ kraštovaizdį.

Pseudodvasingumo išvešėjimas kelia rūpestį dvasininkams, Bažnyčių vadovams, nes yra stiprus bendruomenės ir tikėjimo perdavimo tradiciją dezintegruojantis veiksnys. Vis dėlto, plačiau žvelgiant, jis neramina ar turėtų neraminti ir sociologus, psichologus, pedagogus, medikus, visus įžvalgius socialinės ir kultūrinės kritikos atstovus. Kurdamas laikiną psichologinio komforto iliuziją, tačiau iš tiesų nepajėgdamas patenkinti vidinių žmogaus poreikių, pseudodvasingumas netrunka atsigręžti stabilių vertybinių orientacijų praradimo, nusivylimo, depresijos, socialinių saitų trūkinėjimo padariniais. Kartu iškyla poreikis naujai apmąstyti krikščioniškojo dvasingumo vietą, jo tvarių tradicijų perspektyvas XXI a., būtinybę ir galimybę autentiško dvasingumo ugdymą derinti prie mūsų dienų žmogaus. Konferencijos siekis – į šią problematiką pažvelgti sąmoningo krikščionies akimis iš akademinės, visuomeninio veikimo, kultūros politikos perspektyvų, palyginti skirtingų valstybių patirtį. Keliamas tikslas pseudodvasingumo grėsmes ir krikščioniškų dvasinių pratybų „sėkmės istorijas“ aptarti ir mokslinių tyrimų, ir netarpiškos patirties liudijimo pagrindu.

#### KONFERENCIJOJE SKAITYTI PRANEŠIMAI

DANUTĖ GAILIENĖ (Lietuva). Religion and mental health: the modern controversies

ALGIS PETRONIS (Lietuva). Longing for the faith in psychotherapy

CATHERINE RACINE (Didžioji Britanija). Where science and mysticism collide: Bringing the subject of love into the equation of mental health care

GASPAR MARTINEZ (Ispanija). Beyond the comforting God

GINTARAS VITKUS SJ (Lietuva). The Christian spirituality for a contemporary person: the spirituality of St. Ignatius in Lithuania

CLAUDIU T. ARIEȘAN (Rumunija). *Risus Angelicus* – the healing virtues of sympathetic humour in modern Christianity

OLENA BIDOVANETS (Ukraina). When we open the door to medicine, do we close them in front of God?

RAMŪNAS TRIMAKAS (Lietuva). Alternative medicine in contemporary Lithuania: the masks of social schizophrenia

SEBASTIAN PITTL (Austrija). The new spiritual movements in Europe and spirituality in the Theology of Liberation: what Christianity in Europe can learn from the understanding of spirituality in Latin-American Liberation Theology



BERNARD BREITWILLER (Prancūzija). The French Catholic Church: difficulties, hopes and environment

DANIEL DEAK (Vengrija). Tracing the values of spirituality and religious belief in the current business life

Claudiu T. Arieșan pranešimas „*Risus Angelicus* – the healing virtues of sympathetic humour in modern Christianity“ („*Risus Angelicus* – gydančios atjaučiančio juoko savybės moderniojoje krikščionybje“) bus paskelbtas žurnale *Naujasis Židinys-Aidai*, 2012, Nr. 3, o šio tomo konferencijų skyriuje skelbiame Catherine'os Racine, Danielio Deako ir Olenos Bidovanets peržiūrėtus ir šiek tiek pakoreguotus pranešimų tekstus.



## THE MYSTICAL AND MENTAL HEALTH

CATHERINE RACINE

**Introduction.** The new field of research on spirituality, theology and mental health has grown exponentially in the past decade, and is on the cusp of becoming a recognized sub-specialty of medicine only a few centuries after the Enlightenment, when science and religion became estranged from each other<sup>1</sup>. Until recent times, priests took care of the mentally ill in monasteries although today churches, synagogues, mosques and temples are still involved. Prior to 2001, it was estimated that clergy offered 150 million hours of mental health support, per year, in America alone<sup>2</sup>.

While studies done in the US form the largest part of this new field of research, scholars from many countries, including Canada, have demonstrated that the positive health outcomes related to religion and spirituality are reported across cultural and religious boundaries<sup>3</sup>. Evidence surrounding the study of spirituality, theology and mental health has been consistent and significant, if not unequivocal. There are many measurable and important benefits being identified<sup>4</sup>.

This emerging area of research is now recognized by the WHO, and by the Royal College of Psychiatrists' 'Spirituality Special Interest Group'. The

<sup>1</sup> Harold G. Koenig, Michael E. McCullough, David B. Larson, *Handbook of religion and health*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001; Dan G. Blazer, „Religion, spirituality, and mental health: What we know and why this is a tough topic to research“, *The Canadian Journal of Psychiatry / La Revue canadienne de psychiatrie*, 2009, t. 54 (5), p. 281–282.

<sup>2</sup> Andrew J. Weaver, Judith A. Samford, Amy E. Kline, Lee Ann Lucas, David B. Larson, Harold G. Koenig, „What do psychologists know about working with the clergy? An analysis of eight APA journals: 1991–1994“, *Professional Psychology: Research and Practice*, 1997, t. 28 (5), p. 471.

<sup>3</sup> Marilyn Baetz, John Toews, „Clinical implications of research on religion, spirituality, and mental health“, *The Canadian Journal of Psychiatry / La Revue canadienne de psychiatrie*, 2009, t. 54 (5), p. 292–301.

<sup>4</sup> Harold G. Koenig, „Research on religion, spirituality, and mental health: a review“, *Canadian Journal of Psychiatry*, 2009, t. 54 (5), p. 283–291.

American College of Graduate Medical Education states that all psychiatric programs must now include training on religious and spiritual factors influencing psychological development<sup>5</sup>. A growing number of medical schools in Canada are also offering such training<sup>6</sup>.

Even so, the field is in its infancy<sup>7</sup>, and scholars are still deciding on nomenclature and definitions while exploring where religious or mystical experience and mental illness begins, ends, and intersects<sup>8</sup>. There are many issues involved in this emerging field that are being hotly debated, including the appropriateness of clinicians praying with, or for, their patients<sup>9</sup>. Researchers and health care professionals of all stripes are still learning to navigate this emotionally charged and polarizing field<sup>10</sup>. The emerging issues are blurring the lines between medicine and theology, and between all the disciplines that constitute the various professions represented on interdisciplinary mental health teams. These issues are, in turn, expanding and challenging professional boundaries of practice, while inviting the numinous into a closer dialogue with empirical science.

**Mysticism and Mental Health Practice.** Mental health professionals are still largely hidden in their research, and trained to recognize quantitative research as the gold standard, even in the study of theology and spirituality. There is still very little in the current literature on the mystical experience of mental health professionals themselves. The natural reticence as humans

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Andrea D. Grabovac, Soma Ganesan, „Spirituality and Religion in Canadian Psychiatric Residency Training“, *The Canadian Journal of Psychiatry / La Revue canadienne de psychiatrie*, 2003, t. 48 (3), p. 171–175; Andrea Grabovac, Nancy Clark, Mario McKenna, „Pilot study and evaluation of postgraduate course on ‘The interface between spirituality, religion and psychiatry’“, *Academic Psychiatry*, 2008, t. 32 (4), p. 332–337; Harold G. Koenig, „Research on religion, spirituality, and mental health: a review“.

<sup>7</sup> John Swinton, „Identity and resistance: why spiritual care needs ‘enemies’“, *Journal of clinical nursing*, 2006, t. 15 (7), p. 918–928.

<sup>8</sup> Harold G. Koenig, Michael E. McCullough, David B. Larson, *op. cit.*; Chris C. H. Cook, „Psychiatry and mysticism“, *Mental Health, Religion & Culture*, 2004, t. 7 (2), p. 149–163; Charles P. Heriot-Maitland, „Mysticism and madness: Different aspects of the same human experience?“, *Mental Health, Religion & Culture*, 2008, t. 11 (3).

<sup>9</sup> Chris C. H. Cook, „Commentary on... Spirituality and religion in psychiatric practice“, *The psychiatrist*, 2010, t. 34 (5), p. 193–195; Michael King, Gerard Leavey, „Spirituality and religion in psychiatric practice: Why all the fuss?“, *The Psychiatrist*, 2010, t. 34 (5), p. 190–193.

<sup>10</sup> Marilyn Baetz, John Toews, *op. cit.*

to speak openly about such experience contributes to the problem<sup>11</sup>. But the profoundly spiritual engagement that can emerge in the course of the intimate therapeutic relationship with the vulnerable 'other', is missing from the literature. While John Swinton<sup>12</sup> observes that spirituality and nursing are in a state of static equilibrium, with limited radical thinking or critical appraisal, this may also be said of all clinicians who participate on interdisciplinary mental health teams. In the face of this new research, it would seem that clinicians are all engaged in what Swinton describes as identity formation, and possibly spiritual formation, as they consider the vast implications of uniting science with spirit. Bringing the embodied mystical experience of clinicians into the dialogue may help forward the praxis of theology, spirituality, mental health, and the study of Christian mysticism offer a vehicle for that endeavour.

Christian mysticism is rarely addressed in the research on spirituality, theology and mental health although it is connected to an immense body of literature<sup>13</sup>. Despite the ongoing debates between the secular and the religious, and the mushrooming interest in Buddhist practice in the West, Christian mysticism is suggested as a point of departure because „the Western imaginary is saturated with images, values and symbols derived from the Judeo-Christian heritage“<sup>14</sup>. Jantzen's observation also comes with a warning: „Whether we like it or not the biblical texts and religion built upon them have shaped the consciousness of Western civilization; and we cannot, without violence to ourselves, cut ourselves off from our own formation“<sup>15</sup>.

Despite psychology's current fascination with 'mystical experience', there has been an historical struggle in psychology's tentative relationship with theology. Mystical scholars<sup>16</sup> point out, however, that this powerful

<sup>11</sup> Abraham H. Maslow, *Toward a psychology of being*, New York, London: Van Nostrand Reinhold, 1968; David Hay, Pawel M. Socha, „Spirituality as a natural phenomenon: bringing biological and psychological perspectives together“, *Zygon*, 2005, t. 40 (3), p. 589–612.

<sup>12</sup> John Swinton, *op. cit.*

<sup>13</sup> Mark A. McIntosh, *Mystical theology: The integrity of spirituality and theology*, Oxford: Blackwell, 1998; Bernard McGinn, *The essential writings of Christian mysticism*, Random House of Canada, 2006.

<sup>14</sup> Grace M. Jantzen, *Becoming divine: Towards a feminist philosophy of religion*, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1998, p. 14.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>16</sup> Grace M. Jantzen, *Power, gender and Christian mysticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995; Mark A. McIntosh, *op. cit.*; Bernard McGinn, *op. cit.*

affective experience was often understated, or not even mentioned in the accounts of early mystics, and while never insignificant was part of a much larger, communal and coherent context. Of greater import was a life-long commitment to rigorous spiritual practice and asceticism. The path to the knowledge of God was through the arduous journey of purgation, illumination and contemplation, or union, with God. McIntosh notes that a more accurate description of 'mysticism' might be understood as 'contemplation' which, „in earlier eras referred to the most intimate and transforming encounter with God“, while the term 'mysticism' is „something of an academic invention“<sup>17</sup>. The early mystics were primarily dedicated to the quelling of the passions, the development of the inner life, the refinement of consciousness and the focus on the relationship, or intention toward a relationship, with God that was informed and mediated by Christian thought and ritual.

In mainstream mental health, pathology is still the primary focus of inquiry. The dehumanizing process of objectifying and labelling the mentally ill, the disabled and the intellectually challenged, is analysed in the work of John Swinton<sup>18</sup>, Simon Williams<sup>19</sup>, Paula Caplan<sup>20</sup>, and most tenderly by Jean Vanier<sup>21</sup>. It is a process written into the DNA of community mental health practice, and the vast financial economy connected to it, in which clinicians freely participate for their daily bread. Community mental health care is an economy run largely on assessment, prescription medication, and the taxonomy of emotion and circumstance, and it is fed with the most damaged and disenfranchised living within the community. Here is where the call to love seems so urgent.

Deepening an understanding of the 'mystical', and the love it embodies within the context of Christian mysticism, may help counterbalance the many professional prohibitions of 'loving' within community mental health practice. It may also help to shift 'professional' focus away from pathology and diagnosis, towards community models such as L'Arche<sup>22</sup>, for example,

<sup>17</sup> Mark A. McIntosh, *op. cit.*, p. 11.

<sup>18</sup> John Swinton, *Resurrecting the person: Friendship and the care of people with mental health problems*, Nashville: Abingdon, 2000.

<sup>19</sup> Simon Williams, „Reason, emotion and embodiment: is 'mental' health a contradiction in terms?“, *Sociology of Health & Illness*, 2000, t. 22 (5), p. 559–581.

<sup>20</sup> Paula J. Caplan, *They say you're crazy: How the world's most powerful psychiatrists decide who's normal*, Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1996.

<sup>21</sup> Jean Vanier, *Becoming human*, London: Darton Longman & Todd, 1999.

<sup>22</sup> *Ibid.*

that could better address the psycho-spiritual and practical needs of the stigmatized, isolated, and profoundly lonely clinical population accessing community mental health. Equally important, such dialogue may encourage greater transparency in the research about clinicians' involvement in the often devastated lives of those they serve. These lives provide clinicians themselves with meaningful experience of community, virtually unreported in the literature. In sum, a more substantial dialogue on love could support the mental health care industry in confronting the larger truths about the fundamental imbalance of power within the therapeutic relationship, and the social, economic and cultural determinants of emotional distress so often labelled as 'mental illness'<sup>23</sup>.

Possibly the most pressing reason for clinicians to bring greater transparency about their own spiritual and mystical narratives to the research, particularly within the context of their work, is the current state of mental health itself. In British Columbia, Canada, for example, it is business as usual in an increasingly cash strapped community mental health system where case loads are growing in complexity and number, and staff members stagger under the weight of responsibilities that place everyone at risk. There is neither the time nor place for religion or spirituality, let alone for the needs of vicariously-traumatized staff<sup>24</sup>. In the pressure-cooker of such a system, professional behaviour too often belies an unsettling, and unacknowledged, resentment towards those being served, especially those in greatest need: the homeless, the addicted, and the traumatized. Thus, the exponential growth of literature on spirituality, theology and mental health in the past decade, while astonishing to witness, provides scant comfort in such an environment, and points to the absence of a theology of practice.

If mystical experience must precede theology and evolve from it<sup>25</sup>, community mental health cannot ethically, or adequately, realign its praxis to recognize and call forth the most profound spiritual dimensions of human experience without bringing the lived experience of clinicians firmly into the dialogue. A remarkable example of the transparency called for in such research is to be found in the work of Canadian humanitarian Jean

<sup>23</sup> Simon Williams, *op. cit.*

<sup>24</sup> Sean Collins, Ann Long, „Too tired to care? The psychological effects of working with trauma“, *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing*, 2003, t. 10 (1), p. 17–27.

<sup>25</sup> Thomas Merton, *An Introduction to Christian Mysticism: Initiation Into the Monastic Tradition 3*, edited with an introduction by Patrick F. O'Connell, Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 2008.

Vanier<sup>26</sup>. The way is not yet clear, but there is much to be gained if and when clinicians step out from behind the protection of objective empiricism and reveal their own spiritual selves within the context of their work.

**Jean Vanier.** Canadian Christian humanitarian, Jean Vanier<sup>27</sup>, who has dedicated his entire life to building community with the developmentally delayed, models the kind of love mental health professionals may well have reason to fear. It is a love that, in mystical terms, recognizes the other as the reason for our existence, for whom we are ultimately and absolutely responsible, and to whom we are irrevocably connected. Although Vanier is a powerful man who has enjoyed a high profile for his work, his resistance to hierarchy, his recognition of the deep well of loneliness in all human beings, including himself, and his dedication to an ideal of community where every member is celebrated and equally valued, is radical and relevant to the issue of loving in the context of community mental health.

Vanier's most valuable achievement may well be his open invitation to witness his own personal need. He is fearless in identifying himself as a being whose need for love is as great, or greater, than those he has spent a life-time serving. In so doing, he invites mental health professionals into the risky consideration of their own need for love, which they can admit to if not embrace, when they are able recognize the unique and priceless contribution made by each individual who accesses mental health, no matter how differently-abled. He stands at the margins, with the oppressed population he has spent a life-time championing, and acknowledges his profound need for *their* love.

Vanier identifies five different 'attitudes' that can be taken towards individuals with developmental delays. The first of these bears the greatest likeness to how clinicians operate within a mental health setting, which is to see the disability (dis-ease) as a sign of a disorder. The last of these attitudes, which unfolds along a continuum of increasing valuation, is to recognize that „people with disabilities are necessary for the wholeness of the body of humanity“<sup>28</sup>. It may be argued that there are significant differences between development disabilities and mental illness, and these are understood, but

<sup>26</sup> Jean Vanier, *Essential writings*, selected with an introduction by Carolyn Whitney-Brown, London: Darton Longman & Todd, 2008.

<sup>27</sup> Jean Vanier, *Community and growth*, London: Darton Longman & Todd, 1989; Jean Vanier, *Becoming human*; Jean Vanier, *Essential writings*.

<sup>28</sup> Jean Vanier, *Essential writings*, p. 48.



Vanier's work offers an illuminating example of how professionals may begin to consider loving within clinical practice.

The therapeutic relationship recognized in mental health as primary to the needs of those who come for help is, according to Vanier's example, the same relationship from which the 'helpers' also benefit. Thus, the one who has come for help is also revealed as a helper and way-shower. The vulnerable other mirrors back the clinician's own desire for connection. Within his story and his suffering, the mental health clinician can more clearly recognize a fellow traveller and friend on a spiritual path, not unlike her own.

By recognizing love for this 'other', priorities and actions can shift. The need to self-protect within institutional constraints can be eased as clinicians claim their place beside, not above, the one who gives their life meaning, and who reveals to them their human, not professional, responsibility. As a starting point, mental health professionals would need to confront not once, but repeatedly, the privilege of their roles and authority by being more transparent about their own humanity with the people in their care, with colleagues, and within the research. But this would only be the beginning.

The experience of working with those labelled with a mental illness, and of witnessing their transformation through the course of our work together, has indeed disturbed my own professional equanimity. To recognize and experience the other as sacred is to be confronted by the enormity of my own privilege, and my moral responsibility to create community and justice for my afflicted friend, despite the significant limits imposed by my workplace, and the theory of my practice as a therapist.

**Conclusion.** In sum, bringing love into the dialogue has far reaching implications for the field of spirituality, theology and mental health, and specifically for community mental health professionals. These impinge on issues related to identity formation, spiritual formation, and to the re-evaluation of pathology and practice. Moreover, a closer consideration of the role of love within clinical care may contribute to the ongoing evolution of a practical theology that can discern and acknowledge, with greater courage, the shadow side of mental health practices, and the hierarchy it maintains. Psychiatrist Christopher Cook speaks for many when he identifies mystical experience as something valuable and life enhancing to the individual that has indirect benefits to the wider community<sup>29</sup>. The professional community

<sup>29</sup> Chris C. H. Cook, „Psychiatry and mysticism“.

of mental health clinicians needs those benefits badly, and a greater focus on love within the context of the clinical care would seem to point in that direction.

## TRACING THE VALUES OF SPIRITUALITY AND RELIGIOUS BELIEF IN THE CURRENT BUSINESS LIFE

DANIEL DEAK

The question of how to incorporate spiritual values in the process of corporate decision-making is difficult. The question can be raised how the manager's activity can be imbued by spiritual considerations. The same question can also be drafted from the perspective of Christianity. Then, there is the question is a Christian mission possible in business life, and if so, in what way? The basic options of doing missionary work are known already from the Gospel of Matthew. That is, a mission can be addressed either to everybody (according to 28, 19, Jesus suggests that all nations should be his disciples) or to a specific group only (by virtue of 10, 5–6, the same Jesus admits that he has come to find the lost sheep of Israel only). The first option does not seem to be viable in a secular world where there is a wide variety of religious offers that are distributed through various channels of communication. Currently, social values do not seem to be very attractive on a macro level. People do not believe in values unless they are addressed to them in a way that suits their culture. In order to be successful, small groups must be approached with their own subculture. Indoctrination must be targeted at the particular group with their particular ideas, language, and way of life.

Spiritual values can be integrated in the traditional system of corporate decision-making that is driven by instrumental rationality. They can be distributed in order to improve the company's image, to increase the prestige of the business organisation or to assist the company in better understanding the client's needs. The spirituality digested – and diluted – in the process management that is based on strategic rationality will lose its authenticity. It is less likely that spiritual values can be built in the corporate management if the rationale and style of management will not be radically changed. In the process where management transcends to be leadership, the business environment reveals changes. Such topics emerge as the company's mission and the leader's vision. Where the business environment is susceptible

to values, which cannot necessarily be interpreted in the strict terms of profitability, and the big issues of company management will be softened by focusing not only on efficiency, but also on emotions, affections and beliefs, and values like authenticity, coherence, personal integrity, there will be more room for the genuine adoption of spirituality. Then, managers will tend to pay attention to a broader range of stakeholders and not reduce happiness and satisfaction to utility, ideals and to material values. It will also be clear that it is not possible to enjoy the most valuable goods unless they are developed in concert and shared with others.

Business ethics is commonly used as a means of filling up the gaps left for the lack of certainty in corporate decision-making. While being incorporated in the categorial order of instrumental rationality, business ethics itself will become the source of uncertainty. In this way, uncertainty and hesitation will increase what ought to have been eliminated as thought originally. This is the paradox of business ethics as described by Luk Bouckaert<sup>1</sup>. In this context, business ethics is a matter of consolation, and ethics will appear as safeguard ethics that is designed to represent the very basic of human relationships. Business ethics is the surrogate for business decisions in a world where it is impossible for any reason to arrive at perfect decisions. It also serves as a substitute for corporate and professional decisions in the sense that it is subordinated to the value standard of instrumental rationality. If subject to the logic of business administration the professional world resists. Ethical considerations cannot be expressed except in cases where the reasoning of business suggests a failure. Ethics cannot be applied unless the roles and visions are developed in a discourse, which is adoptive enough for other than barely financial motivation.

If man is pleased with strategies of individual action in practical life, spiritual values will inadvertently be underestimated. Spirituality can be obtained once someone is able to transgress the narrow world of the ego. The self cannot be completed by spirituality, but from the relationship with the other: "It is spirituality when you begin to become aware of another consciousness than the ego, and begin to live in it or under its influence more and more. It is that consciousness, wide, infinite, self-existent, pure ego, etc." which is called Spirit"<sup>2</sup>. The encyclical letter *Caritas in veritate* is

<sup>1</sup> Luk Bouckaert, „Spirituality and economic democracy“, in: László Zsolnai (ed.), *Spirituality and ethics in management*, (ser. *Issues in Business Ethics*), Dordrecht: Kluwer, 2004, p. 55.

<sup>2</sup> Shittangsu K. Chakraborty, „Spirit-centered, Rajarshi leadership“, in: *op cit.*, p. 34.

fundamentally different from the common Catholic way of thinking in the instance that it teaches that spiritual values can be approached through social relations only.

Sometimes modern man is wrongly convinced that he is the sole author of himself, his life, and society. This is a presumption that follows from being selfishly closed in upon himself, and it is a consequence – to express it in faith terms – of *original sin*. [...] In the list of areas where the pernicious effects of sin are evident, the economy has been included for some time now. We have clear proof of this at the present time. The conviction that man is self-sufficient and can successfully eliminate the evil present in history by his own action alone has led him to confuse happiness and salvation with immanent forms of material prosperity and social action. Then, the conviction that the economy must be autonomous, that it must be shielded from “influences” of a moral character, has led man to abuse the economic process in a thoroughly destructive way.<sup>3</sup>

The paradox of happiness is that it does not exist unless it is possible to share it with the other. What is sacred can be recognised in the other’s personality only. For Christians, the face of Jesus can be recognised only in that of the other. Individualism is a way of actions that precludes any access to spirituality.

Spirituality suggests self-realisation that is always to be implemented in relation to another party. The culture of evangelical giving is neither individualist, nor collectivist. It is established instead on communion, meaning an exceptional opportunity of an encounter with God. Making peace, communion is of integrative nature. Being a particular opportunity of cooperation, communion can be interpreted on an occasional basis, that is, on a micro scale. It also implies a particular possibility of sharing in the manifestation of (divine) truth. In this respect, it misses the possibility of administering substantive justice. The transcendent reality negotiated by communion is rather of procedural nature, free of the constraints of substantive justice.

The quotation from Zephaniah as reproduced below suggests that transcendent values cannot be distributed via the institutions operating in the macro space of society (institutions of the management of conflicts between social classes or ethnic groups, those of the centralization of social production and the state administration of distributive justice, etc.):

<sup>3</sup> Encyclical Letter *Caritas in veritate* of The Supreme Pontiff Benedict XVI, Rome, 2009, § 34.

On that day you will not be put to shame for all the wrongs you have done to me, because I will remove from this city those who rejoice in their pride. Never again will you be haughty on my holy hill. But I will leave within you the meek and humble, who trust in the name of the LORD. The remnant of Israel will do no wrong; they will speak no lies, nor will deceit be found in their mouths. They will eat and lie down and no one will make them afraid. (*Zephaniah 3, 11–13*)

Spirituality is a matter, the adoption of which requires intimacy and personal contacts, resisting the organization of official society. This is due to the propensity of a – residual – community to be oriented towards transcendent values. Reciprocity also requires relationality: the values important for community building are hidden in personal relationships that can be discovered from time to time. A community based on relationality is still fragile unless supported by faith. There has always been hope that a better future of society can be achieved. A process of working for that cannot be completed, however, by immanent values. One can even suggest that a desired state of social harmony could not be achieved other than on a residual basis. The “remnant of Israel” is not unrealistic. It cannot be interpreted, however, in the macro sphere of society.

One can learn from Talcott Parsons who discovered new ways of social conduct by emphasising the rising importance of functional differentiation, and the relevance of the micro space of society. The long historical process of justifying the aspiration of the individual who has liberated himself or herself from the ties generated by pre-modern communities has benefited from the spirit of Protestantism, rational philosophy, and enlightenment. As a consequence, the individual autonomy of decision-making has emerged not only in respect of the statics of social structure, suggesting the individual’s separation from out-of-economic subordination, but also in terms of the dynamics of society. In the latter case, subsystems (like market economy, public administration, education, religion, etc.) can be distinguished from each other, based on their own logic of operation. The independence of these subsystems, and the subsystems of these subsystems, is manifested in their ability for self-reproduction and for the creation of a particular language while communicating with the environment. The residual communities as referred above are the product of such functional differentiation.

Martin Buber who contrasts with each other two ways of spirituality can also be highlighted. The first one (*pistis*) is to be made operational. A kind of dogmatics may be proper to keep spirituality within the frames of systematic explanation, the point to which is that the faith entertained by

reasonable man must be supported with rationality. Visions, enthusiasm and mystic experiences may lead to mistakes, or even heresy, because the subject of devotion is not necessarily proper. Believers need thus the church's guidance. The official precepts must thus not be missed, not to mention the holy sources of faith (like the Bible) and the religious tradition. Buber prefers the second type of faith (*emunah*). It cannot be operational, however. This is because it focuses on the mystery of God whose manifestation is not obvious. Instead, it is a challenge for man to approach God who is normally hiding, or cannot be interpreted at least by means of reason and experience.

The eventual moment of faith is beyond the scope of rationality. It cannot be taught or managed. It is beyond the reach of the church's control. One should benefit from this interpretation of faith and spirituality. Residual communities are open to what is mystic, but are unaffected by what is clerical. Hence, residual communities can be interpreted as the product of functional differentiation that resist the institutionalization of spirituality.

Being permeated by spirituality is an exceptional opportunity that can emerge during communication. It is the paradox of faith that, although the encounter with God is personal, spirituality cannot be grasped if the believer is alone. Spirituality can appear in the living and intimate personal relationships, described by Martin Buber as the relationship between I and Thou (in contrast to that between I and It). Meditation is thus not enough.





## WHEN WE OPEN THE DOOR TO THE MEDICINE, DO WE CLOSE THEM IN FRONT OF GOD?

OLENA BIDOVANETS

My son, in thy sickness neglect not thyself,  
but pray to the Lord, and he shall heal thee.  
Turn away from sin and order thy hands aright,  
and cleanse thy heart from all offence.  
Give a sweet savour, and a memorial of fine flour,  
and make a fat offering, and then give  
place to the physician.  
For the Lord created him: and let him not depart from thee,  
for his works are necessary.  
(*Sirach* 38, 9–13)

When we come into the world, we get a great gift – Life. With this gift we also get a special calling, which can be fully realized with an answer to the question: “Why is God calling you?” In the parable about a vineyard, the world is compared with a vineyard, and people with workers, whom the Lord has hired to work (*Matt* 20, 1–16). The Lord earnestly invites all, saying, “Go ye also into my vineyard” (*Matt* 20, 3–4). St. Gregory the Great responded in a sermon to this parable: “Each of us must appreciate what he does and see if he is already working in the vineyard of God”<sup>1</sup>, or responded to the invitation of the Most High to co-operate. So that’s why when we congratulate someone we first wish him health. In the church we put candles, pray privately, and in the Liturgy ask “for health”. During his life a man constantly has to take care of his health and, therefore, is forced to seek help from doctors when needed. After all, a good physical and mental state is the key to a happy life, the opportunity to realize one’s life’s mission. Therefore, health (physical and mental, as a certain integrity) is one of the most valuable gifts God has given to us. And it depends on us whether we will increase it as in the parable of the talent, or bury it (*Matt* 14, 30).

The Bible says that joy is special wisdom. A man’s life is overburdened

<sup>1</sup> ІВАН ПАВЛО II [John Paul II], *Christifideles laici*, Львів: Місіонер, 1998, p. 6.

with difficulties and challenges, but he has to keep joy in his heart and to trust the Lord even in sickness. Thus, meeting with illness in everyday life, it is important to remember that patients are also “designed to work in the vineyard”<sup>2</sup>. In the allocution of Synodic Fathers are the following words: “All of you, [...] sick, disabled, [...] the Church is involved in your suffering, which leads to the Lord. [...] We look forward to your testimony, to teach the world what love is...”<sup>3</sup> When people are sick, they are trying to find help from doctors and are also trying to find a person, who can support, understand and be compassionate. Blessed Pope John Paul II in his speech to the members of the Congress of Medicine and Surgery noted: in the relationship between patient and doctor there is a special “meeting of confidence and consciousness”<sup>4</sup>. “The confidence of the person, who is suffering and sick, and thus – a man in need that relies on another person’s conscience. A person, who is able to meet the needs of patients and goes to meet them with care and treatment is the public health worker”<sup>5</sup>. Echoing Hippocrates and other prominent doctor-thinkers, the Pope calls for perceiving the patient holistically, not as a separate clinical case: “No one can be limited to being a doctor of an organ or system, but has to study the whole person”<sup>6</sup>.

Remembering that “in his incarnation the Son of God joined to each man”<sup>7</sup>, the representative of public health services should primarily see Christ in the sick person, because “I was sick and you visited me” (*Matt* 25, 36). The parable of the Good Samaritan teaches us that the doctor should realize his mission exactly in such image – to stop near the sick person and show her his love and care (*Luke* 10, 29–37). The doctor’s mission is not reflected in the domination over the life of another person. Instead, the mission of a doctor is therefore to be a servant (*diaconos*) of needy and sick people. Realizing that inside of us there is a living Christ, the doctor has to understand that “the Gospel tells him to see in a sick person *Christus patiens*, then a doctor needs to behave so that everyone can see *Christus servus*”<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>4</sup> *Хартія працівників охорони здоров’я [Charter of health care]*, Львів, 1999, p. 11.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Іван Павло II [John Paul II], *Novo millennio ineunte*, Секретаріат Синоду Єпископів УГКЦ, 2002, p. 16.

<sup>8</sup> Е. Згречча, А. Дж. Спаньйоло, М. Л. ді П’єтро [Elio Sgreccia, Antonio G. Spagnolo,

With the significant progress of medicine there was the danger of subordinating the laws of life. Control of fertility, sex change, management of death are a great temptation for modern man. Pope John Paul II notes that

today more than ever, [...] wisdom is the only salvation of man. That in their research and practical endeavors man could act wisely and lovingly, maintaining respect and honor to every human being from the first moment of his existence. This happens when science and technology, with the help of worthy means, protect the life and treat man, from the initial stages of the existence of the fetus.<sup>9</sup>

A nice confirmation of these words is the information from *Catholic correspondent* that “after 5 years in Italy abortion may disappear altogether. Already 71 percent of doctors refuse to do this, guided by a sense of conscience. At many hospitals, and even entire regions, especially in southern Italy, abortion divisions are already closed due to the lack of staff. The same applies to medical academies, in which no one wants to teach future gynecologists how to make an abortion”<sup>10</sup>. Pope John Paul II asked them to grow professionally and through their vocation to bear Christ everywhere, “to fulfill their duty – to illuminate the course of time with a Christian spirit in the service of people and society. Christians should participate in public life, that is [...] in various areas aimed at achieving the common good”<sup>11</sup>. Then the Pope said: “Charges of careerism, the deification of power [...] in any case should not be an excuse, which provokes Christians to refuse to participate in public life”. At the same time, he reminds the fact that we have to deepen our faith and be able to counter its obsessive interference in our lives’ charms of the world. “Be vigilant, be patient, to be able to resist all the difficulties and challenges that life puts in the way.”<sup>12</sup> According to the media in Ukraine, the country lacks about 46 000 doctors and about 6000 doctors annually change their profession or emigrate abroad, 40% are pensioners. In this difficult time, particularly relevant are the words of Blessed Pope John II, spoken 10 years ago in Lviv to the youth: “The

Maria Luisa Di Pietro], *Биоэтика [Bioethics]*, Львів: Видавництво ЛОБФ „Медицина і право”, 2007, р. 64.

<sup>9</sup> Иван Павло II, *Christifideles laici*, p. 85.

<sup>10</sup> <http://catholicnews.org.ua/italiiski-likari-proti-abortiv#point>.

<sup>11</sup> Иоанн Павел II [John Paul II], *Дар бессмертной любви [The gift of eternal love]*, Москва: ООО Издательский дом „София”, 2004, р. 84.

<sup>12</sup> *Ibid.*

future of Ukraine depends on you [...] and from that responsibility, you will be able to take. [...] Ukraine needs men and women who have sacrificed themselves to serve the society. [...] Such is the logic of the Gospel, but it is also the logic by which civil society is growing. True civilization is not really measured only by economic progress, but on the whole human, moral, and spiritual development of people. [...] With God's help you can get to meet all the challenges of today. [...] You will be able to go against the current, for example, with confidence to stay in your homeland, to defy the ghost of light happiness abroad"<sup>13</sup>.

Thus, analyzing the words of Blessed Pope John II on the role of doctors in the life of the Church and modern society, we can say that a real doctor and healer of souls is only the man, who realized the fundamental law of Genesis that "happiness is to give more than to receive" (*Acts* 20, 35), to serve and not dominate, to "comfort one another and build" (*1 Cor* 5,11), performing the basic methodological commandment of Christ: "Love the Lord your God with all your heart [...] and thy neighbor as thyself" (*Matt* 22, 37–39).

<sup>13</sup> *Вітаю тебе, Україно! [Greetings, Ukraine!]*: Пастирський візит святішого отця Івана Павла II в Україну 23–27 червня 2001 року: промови і проповіді [Visit of Pastor John Paul II to Ukraine on 23–27 of June 2001: speeches and sermons], Львів: Свічадо, 2001, р. 78.

Apžvalgos



## ADOMO JAKŠTO-DAMBRAUSKO RANKRAŠČIAI LIETUVOS NACIONALINĖS BIBLIOTEKOS RETŲ KNYGŲ IR RANKRAŠČIŲ SKYRIAUS RINKINIUOSE

DALIA TARAILIENĖ

Lietuvos nacionalinė Martyno Mažvydo biblioteka (toliau – Nacionalinė biblioteka) savo rinkiniuose yra sukaupusi, saugo ir tyrinėja gausų ir įvairų skirtingų istorinių laikotarpių Lietuvos dokumentinį paveldą. Šioje apžvalgoje pristatomi Nacionalinės bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriaus rinkiniuose saugomi pavieniai prelado Adomo Jakšto-Dambrausko rankraštiniai dokumentai, kuriuos susisteminsime ir pateiksime kaip visumą, laikydami esmenų archyvų tvarkymo nuostatų.

Jakšto-Dambrausko rankraštinė medžiaga yra pasklidusi net dvidešimt keturiuose bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriuje esančiuose asmenų ir kituose archyvuose. Tai poetų, rašytojų, žurnalistų Liudo Giros, Salomėjos Nėries, Fausto Kiršos, Juozo Keliuočio, Antano Miškinio, kalbininkų, literatūros istorikų Antano Salio, Kazimiero Būgos, Eduardo Volterio, pedagogų, spaudos darbuotojų Jono Kirlio, Juozo Stoukaus, menininkų, aktorių Justino Vienožinskio, Unės Babickaitės-Graičiūnienės, bibliografų, archeologų, muziejininkų, kraštotyrininkų Vytauto Steponaičio, Juozo Rimanto, Juozo Petrulio, Jono Puzino, visuomenės veikėjų, kunigų, teisininkų, istorikų Zenono Ivinskio, Juozo Urbšio, Zigmo Toliušio, Pranciškaus Petro Būčio, taip pat skyriaus darbuotojų sudarytuose Draugijų jungtiniame, Pavienių rankraščių, Fotonuotraukų bei Natų rinkinių fonduose. Ne visi dokumentai yra originalai, išskyrus korespondenciją, tai dažniausiai to meto periodikoje spausdintų straipsnių iškarpos, įvairių autorių nuorašai ir išrašai, originalios ir perfotografuotos nuotraukos. Visi šie pavieniai dokumentai išryškina daugelį veiklos ir gyvenimo sričių – Jakštas-Dambrauskas kunigas, poetas, rašytojas filosofas, literatūros tyrinėtojas ir negailestingas jos kritikas, laikraščių bendradarbis ir leidėjas, matematikas, visuomenės veikėjas, esperantininkas.

Adomas Jakštas (tikroji pavardė Aleksandras Dambrauskas) gimė 1860 m. rugsėjo 8 d. Kuronių kaime, Ukmergės apskrityje, valstiečių And-

riejaus Dambrausko ir Kotrynos Vaičiūnaitės šeimoje. Aleksandro tėvą apylinkėje vadino Jakštu. Spėjama, kad ši pavardė atsiradusi nuo Jakščiupio slėnio, kuriame buvusi ankstesnė Dambrauskų sodyba. Jakšto pravardę prelatas vėliau naudojo kaip slapyvardį, pasirašydamas savo straipsnius. Eiti mokslus Aleksandru Dambrauskui 1872–1880 m. Šiaulių gimnazijoje materialiai padėjo tėvo brolis Stanislovas Dambrauskas, o ją baigęs Aleksandras įstojo į Peterburgo universiteto Matematikos-gamtos fakultetą. Čia klausėsi chemiko Dmitrijaus Mendelejevo, filosofo Vladimiro Solovjovo paskaitų, kurios buvo itin artimos jo pasaulėžiūrai. 1881 m. kovo mėn. iš universiteto išstojo ir pradėjo studijuoti Žemaičių kunigų seminarijoje Kaune, kurioje kruopščiai tvarkė ir biblioteką. 1884 m. vyskupijos lėšomis gabus seminaristas buvo pasiųstas tęsti studijas į Peterburgo dvasinę akademiją. Baigęs studijas 1888 m. gegužės mėn. teologijos magistro laipsniu, jis tų pačių metų birželio 29 d. buvo įšventintas kunigu. Tada Jakštas-Dambrauskas buvo paskirtas dirbti į Panevėžio realinę mokyklą, tačiau čia dirbo tik pusmetį, nes pasipriešinus caro valdžiai dėl mokinių vertimo eiti melstis į cerkvę, iš pradžių buvo uždarytas į Kretingos vienuolyną, paskui, 1889 m. birželio mėn., ištremtas penkeriems metams (1889–1895) į Ustiužną Novgorodo srityje. Tremtyje Jakštas-Dambrauskas savarankiškai studijavo matematiką, skaitė religinę literatūrą, parašė pirmuosius teologijos darbus. Sugrįžęs iš tremties, jis apsistojo Kaune, tačiau būdamas rusų valdžios nemalonėje, nuolatinio darbo negavo. 1895 m. buvo Kauno kalėjimo kapelionu, 1896 m. rusų kariuomenės dvasininku, vėliau kunigavo Šv. Gertrūdės bažnyčioje, o 1898–1900 m. dėstė Žemaičių kunigų seminarijoje Kaune. Nuo 1900 iki 1902 m. buvo Žemaičių vyskupo Mečislovo Paliulionio sekretorius. 1902 m. už mokslinius darbus Jakštas-Dambrauskas gavo leidimą dėstyti Šv. Raštą Peterburgo dvasinėje akademijoje, kur ir toliau tęsė mokslinį darbą. Tačiau 1906 m., gavęs Šv. Kazimiero draugijos kvietimą vadovauti šiai draugijai, sugrįžo į Kauną ir šias pareigas ėjo iki pat mirties.

Pirmąjį eilėrašį „Giesmė prasčiokėlio nemokančio rašyti“ 1884 m. išspausdino *Aušroje*, dar besimokydamas kunigų seminarijoje, o po dešimtmečio išėjo pirmoji eilėraščių rinktinė *Dainų skrynelė* (1894), po jos sekė ir kiti poezijos rinkiniai: *Nakties matymai* (1906), *Rudens aidai* (1911), *Lirika* (1930). 1907 m. jis pradėjo leisti žurnalą *Draugija*, kuriame talpindavo informaciją apie pasirodžiusiais naujas knygas, dažnai pats pateikdamas ir jų recenzijas. Parašė studijų apie meną bei literatūrą: *Ekspressionizmas dailėje ir poezijoje* (1921), *Mūsų naujoji literatūra, 1904–1923* (t. 1: *Mūsų naujoji poezija*, t. 2: *Mūsų naujoji prozos literatūra*, 1923), *Meno kūrybos problemos* (1931).



Būdamas kunigu parengė keletą maldaknygių, o svarbiausi jo publicistiniai darbai buvo išleisti straipsnių rinkinyje *Ką yra pasakęs Jakštas* (1930) ir knygoje *Užgesę žiburiai: Biografijų ir nekrologų rinkinys* (1930).

Kaip matematikas parašė vadovėlį *Plokštinė trigonometrija* (1919), parengė knygą esperanto kalba *Naujos trigonometriškos sistemos* (1906), kuri po pataisymų išleista ir lietuvių kalba (1922), iš rusų kalbos išvertė Pavelo Mironovo *Geometrijos vadovėlį dviklasėms mokykloms* (1915) ir kt.

Jakštas-Dambrauskas laikomas ir esperanto kalbos pradininku Lietuvoje. Jis išleido pirmąjį esperanto kalbos vadovėlį *Mokintuve terptautiškos kalbos D<sup>o</sup> Esperanto* (1890), 1919 m. įkūrė Lietuvos esperantininkų sąjungą, redagavo žurnalą *Litova stelo*, į esperanto kalbą išvertė poezijos ir prozos kūrinių, aktyviai susirašinėjo su daugelio šalių esperantininkais.

Be *Draugijos* Jakštas-Dambrauskas redagavo ir žurnalą *Ateitis*, laikraščius *Garnys*, *Nedėldienio skaitymas*, bendradarbiavo daugelyje Lietuvos ir užsienio periodinių leidinių: *Vienybė*, *Aušra*, *Logos*, *Lietuva*, *Lietuvis*, *Rytas*, *Žinyčia*, *Tėvynės sargas*, *XX amžius*, *Espero katolika*, *Revuo*, *Sargas* ir kt.

Už nuopelnus mokslui Jakštas-Dambrauskas buvo atitinkamai ir įvertintas. 1914 m. vysk. Pranciškaus Karevičiaus buvo paskirtas Kauno kapitulės prelatu, o 1926 m. spalio 2 d. Lietuvos universiteto Teologijos-filosofijos fakultetas suteikė universiteto garbės daktaro vardą, 1929 m. gegužės 30 d. gavo Lietuvos universiteto Matematikos-gamtos fakulteto matematikos garbės daktaro diplomą, 1932 m. vasario 15 d. Vytauto Didžiojo universitetas jam įteikė filosofijos garbės daktaro diplomą. Nuo 1926 m. jis ėjo Lietuvių katalikų mokslo akademijos pirmininko pareigas, o 1933 m. vasario 27–28 d. įvykusiame Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavime buvo paskelbtas garbės nariu ir pirmuoju Lietuvių katalikų mokslo akademijos akademiku.

Adomas Jakštas-Dambrauskas mirė 1938 m. vasario 19 d. ir palaidotas Kaune.

Pagal Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriuje turimą Jakšto-Dambrausko rankraštinę medžiagą išskiriamos šios dokumentų grupės: biografinė medžiaga, kūrybinė veikla, visuomeninė, kultūrinė, darbinė veikla, korespondencija, ikonografija, kita medžiaga.

**Biografinė medžiaga.** Vienas įdomesnių dokumentų, saugomų teisininko Zenono Toliušio fonde, – Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto 1932 m. kovo 15 d. Jakštui-Dambrauskui išduotas diplo-

mas<sup>1</sup>, suteikiantis filosofijos garbės daktaro vardą. Tai spaudinys su rektoriaus Vinco Čepinskio ir dekanu Vinco Krėvės-Mickevičiaus parašais bei Vytauto Didžiojo universiteto popieriaus antspaudu. Kraštotyrininkas ir esperantininkas Juozas Petrulis rinko biografines žinias apie įvairius esperantininkus būsimam leidiniui *Kiu estas kiu en la Esperanto movado* (*Kas yra kas esperantininkų judėjime*). Šiame fonde taip pat randame šiek tiek biografinių žinių apie Jakštą-Dambrauską kaip esperantininką – jis pradėjęs mokytis esperanto kalbą 1887 m., buvęs žurnalo *Litova stelo* įkūrėjas ir redaktorius, yra iškarpa iš nenustatyto esperantininkų žurnalo su prelato portretu<sup>2</sup>. Vertėtų paminėti ir Pavienių rankraščių fonde saugomo *Žymesnybių žodyno* antrame tome<sup>3</sup> esančią Jakšto-Dambrausko biografiją.

**Kūrybinė veikla.** Jai visų pirma priskirtini bibliografo Vytauto Steponaičio fonde 10 lapų sąsiuvinyje esantys Jakšto-Dambrausko eilėraščiai: „Lietuvos pilietis“ (1925-02-26), „Karas. Vytuko pašnekesys su mama“, „Varlė“ (vertimas), „Vaikas ir ožkytė“ (1921-10-21), „Žvirblis“ ir spaudinio iškarpa iš nenustatyto leidinio su eilėraščiu „Vaikas ir Jėzus“. Visi šie eilėraščiai kartu su daugeliu kitų įėjo į Šv. Kazimieros draugijos *Šviesos* spaustuvėje išleisto eilėraščių rinkinio *Lirika* skyrelį „Mielajai vaikijai“. Minėtas rankraštis yra su Steponaičio spaudu „Vytauto Steponaičio biblioteka“ ir rankraštiniu priedu „išnaudoti „Vaikų valandėlei““<sup>4</sup>. Į biblioteką jie pateko kartu su kitais bibliografo Steponaičio rankraščiais, kuriuos biblioteka įsigijo iš Agnės Ambraziejūtės-Steponaitienės 1959 m. gruodžio 26 d. Jakšto-Dambrausko poezija vaikams nebuvo itin gausi – jis buvo parašęs apie 30 eilėraščių<sup>5</sup>.

Šiek tiek plačiau vertėtų apžvelgti prie Jakšto-Dambrausko darbų priskirtiną ir *Žymesnybių žodyną*. Jakštas-Dambrauskas buvo Lietuvos katalikų mokslo akademijos vienas iš kūrėjų ir kartu šios akademijos sumanyto leisti lituanistinio pobūdžio *Žymesnybių žodyno* aktyvus rengėjas. Redaktoriai – Juozas Tumas-Vaižgantas, Pranas Penkauskas ir Juozas Eretas.

<sup>1</sup> Lietuvos Nacionalinės bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyrius, (toliau – LNMMB RKRS), f. 66, b. 258.

<sup>2</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 197, l. 1–3.

<sup>3</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1461, t. II, p. 90–91.

<sup>4</sup> LNMMB RKRS, f. 25, b. 186, l. 1.

<sup>5</sup> Jonas Šlekys, „Eruditas ir poetas“, in: Adomas Jakštas, *Rinktinė: Lyrika, satyros, vertimai ir sekimai, feljetonai*, sudarė, įžangos straipsnį ir paaiškinimus parašė Jonas Šlekys, (ser. *Poezijos biblioteka*), Vilnius: Vaga, 1998, p. 47.

Medžiagą pradėta rinkti 1927 m. Darbas sutilpo į 5 tomus, Retų knygų ir rankraščių skyriuje yra išlikę tik 4 minėto žodyno tomai. Trūksta trečiojo tomo. Tai mašinraščiai, mašinraščių nuorašai su redaktorių pataisymais ir pastabomis bei rankraščiai, įrišti į atskirus tomus. Prieš kiekvieną abėcėlės raidę yra pateiktas ta raide prasidedančių asmenų sąrašas. Kaip matyti iš paties žodyno, medžiaga apie žymius Lietuvos žmones, jai nusipelnčius asmenis buvo renkama pačiais įvairiausiais būdais. Patys asmenys siūsdavo savo biografijas, žodyno redaktoriai rinkdavo medžiagą iš įvairių literatūros šaltinių, daugeliu atvejų informacija buvo perspausdinama iš to meto dienraščių ir žurnalų, pavyzdžiui, *Darbininko*, *Židinio*, *Panevėžio balso*, *Lietuvos*, *Tėvynės sargo*, *Trimito*, *Kario*, *Lietuvos aido*, *Ryto*, *Dirvos*, *Naujosios Romuvos* ir daugelio kitų. Išskirtinas ketvirtas enciklopedijos tomas, nes jame be mašinraščių ir rankraščių yra išlikusios ir dvi originalios kun. Juozo Nikodemio Petkaus ir latvių rašytojos, mokytojos ir žurnalistės, siužetus kūrybai ėmusios iš Lietuvos gyvenimo, Emilijos Prūsienės portretinės nuotraukos. Penktame tome randame paties kunigo, vertėjo, visuomenės veikėjo Pranciškaus Žadeikio rašytų dviejų biografijų autografus, kuriose taip pat yra užuominų apie Jakštą-Dambrauską. Sprendžiant pagal datą, pirmoji, labai išsami biografija buvo atsiųsta 1929 m. birželio 21 d., kurioje užsimenama, kad jo išverstas *Reimchronikos* rankraštis su įžanga ir paaiškinimais Knygų leidimo komisijos buvo perduotas peržiūrėti Jakštui<sup>6</sup>. Čia minimas Ditlebo von Alnpeke knygos *Die Livländische Reimchronic* vertimas *Eilėtoji Livonijos kronika*. Yra išlikę šio vertimo juodraščių fragmentai dviejuose sąsiuviniuose (1928) ir spaudinio korektūrinis egzempliorius su pataisymais (1937). Šie rankraštiniai dokumentai saugomi Zenono Ivinskio fonde<sup>7</sup>. Kita biografija, jau gerokai glaustesnė, rašyta 1931 m. balandžio 13 d., kurioje rašoma, kad jam savo lėšomis išleidus *Robinzono Kruzes* vertimą (1906)<sup>8</sup>, Jakštas-Dambrauskas pakvietęs jį į Šv. Kazimiero draugijos valdybą ir *Vienybės* bendradarbius. Jis rašė, kad tai buvusi pirmoji lietuviška knyga, turėjusi daugiau nei 200 puslapių<sup>9</sup>. *Žymesnybių žodynas* neišėjo, nes buvo nuspręsta geriau leisti Vaclovo Biržiškos redaguojamą *Lietuviškąją enciklopediją*<sup>10</sup>. Informatyvūs šia

<sup>6</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1463, l. 479.

<sup>7</sup> LNMMB RKRS, f. 29, b. 287, 289.

<sup>8</sup> Čia minima Pranciškaus Žadeikio išversta Danielio Defoe knyga *Robinsono Kruzes gyvenimas*, 1906 m. išspausdinta Saliamono Banaičio spaustuveje Kaune.

<sup>9</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1463, l. 478.

<sup>10</sup> Jonas Šlekys, *op. cit.*, p. 15.

tema ir Jakšto-Dambrausko 1933 m. sausio 25 d. ir kovo 4 d. laišakai aktorei Unei Babickaitei-Graičiūnienei<sup>11</sup>.

Jakštas-Dambrauskas domėjosi naujausia literatūra ir mėgo ją pristatyti plačiajai visuomenei, todėl spaudoje dažnai apžvelgdavo naujas knygas, pareikšdamas savo kritines pastabas. Archeologo Jono Puzino asmeniniame archyve greta jo parašytos recenzijos Vlado Nagevičiaus knygai *Mūsų Pajūrio medžiaginė kultūra VIII–XVIII amž. (Pryšmančių ir kitų vietų kasinėjimas)*, yra dar dviejų autorių minėtos knygos recenzijos, kurių viena Jakšto-Dambrausko „Mūsų Pajūrio medžiaginė kultūra VIII–XIII amž.“ Pasirašė A. Jakštas. Recenzijos pabaigoje pabrėžta, kad „p. Nagevičiaus veikalas visais atžvilgiais įdomus“<sup>12</sup>. Tai spaudinio iškarpa iš laikraščio *Rytas* (1935-08-03, Nr. 175). Matyt, Puzinas, 1936 m. parašęs recenziją minėtai knygai, surinko ir kitų autorių kritiką ta pačia tema.

Nemažai lietuvių kompozitorių, pavyzdžiui, Juozas Tallat-Kelpša, Jurgis Tilvytis, Antanas Vanagaitis, Juozas Naujalis, Juozas Karosas, Konradas Kaveckas, kūrė dainas, oratorijas Jakšto-Dambrausko eilėraščių žodžiais. Vertėtų paminėti ir kompozitoriaus Vlado Jakubėno „Kantatą Tumui-Vaižgantui pagerbti. Soprano ir alto partijos“, kurioms žodžius parašė Jakštas-Dambrauskas. Šis aštuonių lapų multiplikuotas rankraštis yra Natų rinkinio fonde<sup>13</sup>; nedatuotas, spėtina, kad rašytas apie 1934 m.

Laikraščio *Zarasų kraštas* 1934 m. gruodžio 1 d. Nr. 48 buvo skirtas kalbininko Kazimiero Būgos 10-osioms mirties metinėms paminėti. Šio laikraščio egzempliorius saugomas Būgos fonde. Tarp Antano Salio, Juozo Tumėno, Petro Butėno, Juozo Balčikonio ir kitų autorių darbų – Jakšto-Dambrausko straipsnis „K. Būga „Draugijos“ bendradarbis“, kuriame jis rašo, kad 1907 m. pradėjus leisti mėnesinį inteligentijai skirtą žurnalą *Draugija*, vienas iš pirmųjų rimtų bendradarbių buvo Būga ir jo straipsniai skaitytojų buvę labai mėgiami. Užsimenama, kad Būga turėjęs atskirą rubriką ir išvardijami jo parašyti straipsniai. Pabaigoje priduriama, kad honoraro neįstengta sumokėti, „tačiau „Draugijos“ leidėja Šv. Kazimiero draugija atsilygino K. Būgai bent tuo, kad prisiėmė išleisti jo pirmąjį didelį moksliską veikalą „Aistiškas studijas““<sup>14</sup>. Čia Jakštas-Dambrauskas turėjo omenyje knygos *Kazimiero Būgos aistiški studijai: tyrinėjimai lygintojo prūsų, latojų ir lietuvių*

<sup>11</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 156.

<sup>12</sup> LNMMB RKRS, f. 52, b. 44, l. 8.

<sup>13</sup> LNMMB RKRS, f. 105, b. 15.

<sup>14</sup> LNMMB RKRS, f. 22, b. 19, p. 4.

*kalbomoksljo srityje* pirmą dalį, kurią 1908 m. išleido Šv. Kazimiero draugija.

Iki pat savo gyvenimo pabaigos Jakštas-Dambrauskas tęsė mokslinę veiklą. Svarbus to įrodymas – kalbininko, literatūros istoriko Eduardo Volterio fonde<sup>15</sup> išlikęs Lietuvos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto komisijos, į kurią įėjo profesoriai Vincas Krėvė-Mickevičius, Levas Karsavinas ir Ignas Jonynas, sudarytos Jakšto-Dambrausko darbui *Vakarų krikščionių mintys apie Romos imperiją iki V amžiaus: Istorinė-literatūrinė studija* įvertinti 1937 m. balandžio 11 d. protokolo mašinraštis. Kaip matyti iš protokolo, komisijos sprendimas – darbas „visiškai priimtinas kaip disertacija visuotinės istorijos daktaro laipsniui gauti“<sup>16</sup>. Informacijos apie disertacijos gynimą trūksta. „Galimas daiktas, kad dėl ligos ir greitos mirties (1938 m. vasario 18 d.) autorius nespėjo jos apginti.“<sup>17</sup>

Išskirtinas žurnalisto ir rašytojo Petro Rimkūno straipsnis „Nauja medžiaga apie Antaną Baranauską. Iš A. Jakšto-Dambrausko, Maironio ir K. Paltaroko atsiminimų“, saugomas Juozo Rimanto fonde<sup>18</sup>. Straipsnis buvo rengtas leidinio *Bibliotheca Litwana* pirmam tomui, nedatuotas, spėtina, kad rašytas apie 1944 m. Savo atsiminimuose Jakštas-Dambrauskas rašė, kad Antanas Baranauskas buvęs neblogas profesorius, tačiau *su homiletika* bei *šv. iškalbos mokslu* buvo daugiau vargo, nes nebuvo jokio vadovėlio. Baranauskui teko pačiam parengti tokį leidinį, tačiau vadovėlis buvęs *sausokas*, nes jame buvusi tik pamokslų teorija. Be dogmatinės teologijos Baranauskas dėstė ir lietuvių kalbą (1867–1884): „Pirmiausia, B-o dėstomoji lietuviška gramatika buvo sunkoka, reikalavdavo nemažo kalimo. Klierikai turėdavo, pavyzdžiui, išmokti, kurie lietuvių kalbos garsai yra čiulpiai, kurie švilpiai, kurie šnypščiai ir t. t. Nuo šio pastarojo termino klierikai ir visą B-o gramatiką pašiepiamai pavadino „šnypštynu““<sup>19</sup>. Rimkūnas straipsnio pabaigoje nurodė, kad Jakšto-Dambrausko 19 lapų rankraštį „Mano atsiminimai apie Vysk. A. Baranauską“ perspausdino, ištaisęs tik korektūros klaidas. Jo nuomone tai galėjusi būti paskaita, nes ji patekusi į Maironio Literatūros muziejų „kartu su rankraščiais kitų Jakšto skaitytų ir nespėtų skaityti paskaitų“<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> LNMMB RKRS, f. 17, b. 375.

<sup>16</sup> LNMMB RKRS, f. 17, b. 75, l. 3.

<sup>17</sup> Vanda Stonienė, „Lietuvių visuomenės ir spaudos veikėjas Adomas Jakštas-Dambrauskas (1860–1938)“, in: Vanda Stonienė, *Lietuvos knyga ir visuomenė: Nuo spaudos draudimo iki nepriklausomybės atkūrimo 1864–1990*, Vilnius: Versus aureus, 2006, p. 116.

<sup>18</sup> LNMMB RKRS, f. 47, b. 102.

<sup>19</sup> LNMMB RKRS, f. 47, b. 102, l. 10–11.

<sup>20</sup> *Ibid.*, l. 22.

**Visuomeninė, kultūrinė, darbinė veikla.** Nemažai informacijos apie Jakšto-Dambrausko visuomeninę ir kultūrinę veiklą galime rasti Draugijų jungtiniame fonde saugomuose Šv. Kazimiero draugijos dokumentuose, kurie sudaro 122 saugojimo vienetus. Aptarsime tik kai kuriuos rankraščius, padedančius atskleisti Jakšto-Dambrausko veiklą šioje organizacijoje. Šv. Kazimiero draugija buvo įkurta 1905 m. lietuviškiems laikraščiams ir knygoms leisti, o Draugijų jungtiniame fonde<sup>21</sup> yra išlikęs Šv. Kazimiero draugijos 1906 m. gruodžio 1 d. valdybos pranešimas Kauno gubernatoriui apie 1906 m. lapkričio 30 d. įvykusį steigiamąjį susirinkimą ir naują draugijos valdybos sudėtį, kurios pirmininku išrinktas Jakštas-Dambrauskas, sekretoriumi Pranciškus Žadeikis, išdininku Povilas Januševičius, nariais Povilas Dogelis ir Antanas Bajorinas<sup>22</sup>. Jakštas-Dambrauskas aktyviai įsijungė į draugijos veiklą ir inicijavo daugelio lietuviškų laikraščių leidimą. Išskirtinas jo 1906 m. liepos 26 d. pareiškimas Kauno gubernatoriui leisti spausdinti ir redaguoti žurnalą *Draugija*. Tai autografuotas mašinraštis, rašytas rusų kalba<sup>23</sup>. Paminėtini ir kiti dokumentai, susiję su laikraščio *Nedėldienio skaitymas* leidimu. Kaip matyti iš rankraščių, pirmiausia Vyriausioji spaudos reikalų valdyba Sankt-Peterburge 1905 m. spalio 3 d. išdavė pažymėjimą<sup>24</sup>, o Kauno gubernatorius 1905 m. spalio 23 d. raštu<sup>25</sup> patvirtino leidimą Telšių Romos katalikų dvasinės seminarijos prelatui Antanui Karosui leisti dienraštį lietuvių kalba *Nedėldienio skaitymas*. Čia randame Jakšto-Dambrausko 1906 m. spalio 13 d. prašymą<sup>26</sup> Kauno gubernatoriui perimti minėto laikraščio redaktoriaus ir leidėjo pareigas. Leidimas buvo duotas, ką patvirtina ir 1906 m. lapkričio 30 d. Kauno gubernatoriaus kamerherio raštas, suteikiantis teisę Kaune leisti laikraštį Jakštui-Dambrauskui, su nurodymais apie laikraščio turinį ir sąlyga, kad jis turėtų būti spausdinamas Maksimo Sokolovskio ir Arono Estrino spaustuvėje<sup>27</sup>, o 1907 m. lapkričio 21 d. rašte leidžiama perkelti laikraščio spausdinimą iš minėtos spaustuvės į Saliomono Banaičio spaustuvę<sup>28</sup>. Yra išlikęs Jakšto-Dambrausko 1912 m. spalio 18 d. pareiškimo juodraštis Kauno gubernatoriui pradėti leisti žur-

<sup>21</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 79.

<sup>22</sup> *Ibid.*, l. 3.

<sup>23</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 76, l. 1, 2.

<sup>24</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 74, l. 4, 5.

<sup>25</sup> *Ibid.*, l. 11.

<sup>26</sup> *Ibid.*, l. 15.

<sup>27</sup> *Ibid.*, l. 19.

<sup>28</sup> *Ibid.*, l. 25.

nalą *Ateitis* ir Kauno gubernatoriaus išduotas leidimas Jakštui-Dambrauskui redaguoti ir leisti minėtą žurnalą (1912-12-19)<sup>29</sup>. O 1913 m. rugpjūčio 8 d. Jakšto-Dambrausko laiške<sup>30</sup> – pasiūlymai *Vilties* redakcijai dėl bendro dienraščio steigimo. Paminėtinas Kauno gubernatoriaus kanceliarijos leidimas, išduotas Jakštui-Dambrauskui, suteikiantis teisę spausdinti ir leisti seriją knygų, straipsnių rinkinių *Tikėjimas ir mokslas*. Tai 1910 m. vasario 24 d. dokumento originalas, rašytas rusų kalba<sup>31</sup>. Žurnale *Draugija* buvo pristatomos naujos knygos, tai patvirtina ir Jakšto-Dambrausko, ir kitų asmenų rankraštinės 1909–1913 m. anotacijos sąsiuvinyje<sup>32</sup>. Prelatas ne tik pristatydavo naujas knygas spaudoje, bet publikuodavo ir savo straipsnius, kurie ne visada atitikdavo caro valdžios reikalavimus. Išskirtinas Kauno gubernatoriaus kanceliarijos 1909 m. rugpjūčio 21 d. rašto nuorašas Kauno policijos viršininkui dėl Jakšto-Dambrausko straipsnio „Polskaja ir ruskaja pečiat v Litve“ *Draugijos* žurnale<sup>33</sup>, kur teigiama, kad straipsnis neatitinka tikrovės ir kursto nesantaiką, priešišumą Stačiatikių Bažnyčios atžvilgiu ir siūlo straipsnio autoriui skirti 300 rublių baudą; šalia yra Jakšto-Dambrausko paaiškinimas ir prašymas peržiūrėti baudos skyrimo bylą<sup>34</sup>. Iš kun. Kazimiero Šaulio 1907 m. gruodžio 13 d. laiško Jakštui-Dambrauskui manytina, kad draugija siūsdavo savo leidinius ir Žemaičių kunigų seminarijos bibliotekai, nes jame prašoma atsiųsti *Nedėldienio skaitymą, Vienybės* laikraščio komplektus, *Draugijos* numerius ir visus kitus draugijos leidžiamus leidinius<sup>35</sup>.

Kaip matyti iš laiškų, Jakštas-Dambrauskas redaguodavo ir *Draugijai* atsiunčiamus straipsnius. Kun. Kazimiero Šaulio, Juozo Juozaičio, kun. Petro Kožukauskio, Marijos Pečkauskaitės (Šatrijos Raganos), kun. Juozapo Skvirecko, kun. Kazimiero Prapuolenio ir kitų asmenų laiškuose (1906-06-14–1913-12-20) Jakštui-Dambrauskui ir draugijos valdybai aptariamai minėtų autorių publikacijų žurnale klausimai<sup>36</sup>. Įdomus Jakšto-Dambrausko 1909 m. sausio 7 d. laiškas Seinų vyskupijos administratoriui Juozui Antanavičiui, kuriame dėkojama už 100 rublių auką draugijai, randama užuomi-

<sup>29</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 99, l. 3, 4.

<sup>30</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 89.

<sup>31</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 138.

<sup>32</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 87.

<sup>33</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 84, l. 1.

<sup>34</sup> *Ibid.*, l. 3, 4.

<sup>35</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 157.

<sup>36</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 128.

na ir apie draugijai 1907 m. vasario 10 d. pop. Pijaus X suteiktus atlaidus ir 1907 m. vasario 20 d. vysk. Paliulionio didelę piniginę auką draugijai<sup>37</sup>.

Į Šv. Kazimiero draugiją buvo stengiamasi pritraukti kuo daugiau narių ne tik Lietuvoje, bet ir JAV. Tai patvirtina 1924 m. lapkričio 15 d. „Šv. Kazimiero draugijos siunčiamajam Amerikon agentui reguleminas“<sup>38</sup>. Mašinarštis, pasirašytas Jakšto-Dambrausko, kuriame yra nuorodos apie atstovo veiklą įtraukiant į draugiją naujus narius ir platinant literatūrą.

Švenčiant Šv. Kazimiero draugijos 25-erių metų sukaktį, kaip liudija išlikę dokumentai, Jakštas-Dambrauskas sulaukė daug sveikinimų. Iš jų paminėtini: Šv. Sosto sekretoriato raštas, pasirašytas kard. Eugenio Pacelli, Lietuvos vyskupų Pranciškaus Karevičiaus, Juozapo Pukštos, Kazimiero Paltaroko ir kitų 1931 m. vasario 11 d. – gruodžio 30 d. sveikinimo laišakai Jakštui-Dambrauskui Šv. Kazimiero draugijos įkūrimo 25-mečio paminėjimo proga<sup>39</sup>. O pats prelatas ta proga parengė knygą *Šv. Kazimiero draugijos kūrimasis ir pirmųjų XXV metų veikimas (1906–1931) (1932)*.

Šiai grupei priskirtinas ir pluoštelis rankraščių, esančių Pasaulinės katalikų spaudos parodos Vatikane Lietuvių skyriui organizuoti fonde<sup>40</sup>, kurie yra tiesiogiai susiję su dar viena Jakšto-Dambrausko visuomeninės veiklos kryptimi – pirmininkavimu Pasaulinės katalikų spaudos parodos Vatikane Lietuvių skyriui organizuoti komitetui, kuris buvo atsakingas už parodos parengimą. Primintina, kad parodos rengimo idėja buvo iškelta Pirmajame žurnalistų kongrese 1933 m. Pasiūlyta surengti parodą, skirtą Vatikano dienraščio *Osservatore Romano* 75-mečiui paminėti. Pop. Pijui XI pritarus, parodą rengti buvo sudarytas Tvarkomasis komitetas<sup>41</sup>. Fondo atsiradimo bibliotekoje aplinkybės nėra žinomos. Manytina, kad jie buvo gauti su kitais rankraščiais po 1940–1941 m., uždarius bažnytines draugijas ir organizacijas. Patį fondą sudaro 46 saugojimo vienetai. 1984 m. dokumentai buvo atrinkti iš netvarkytų fondų. Dokumentų, tiesiogiai atspindinčių Jakšto-Dambrausko veiklą – devyni saugojimo vienetai, iš kurių išskirtini: Užsienio reikalų ministerijos spaudos biuro viršininkės Magdalenos Avietėnaitės 1935 m. gruodžio 31 d. raštas Jakštui-Dambrauskui kaip komiteto pirminin-

<sup>37</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 137.

<sup>38</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 115.

<sup>39</sup> LNMMB RKRS, f. 106, b. 122.

<sup>40</sup> LNMMB RKRS, f. 158.

<sup>41</sup> Daugiau apie parodą žr. Jolita Steponaitienė, „Pasaulinė katalikų spaudos paroda Vatikane, 1936–1937 m.“, *Lietuvos archyvai: Straipsnių ir dokumentų rinkinys*, 1998, Nr. 5, p. 17–23.



kui dėl Lietuvos atstovo prie Šv. Sosto Kazimiero Graužinio raštų parodos Lietuvos skyriui organizuoti projektų klausimais<sup>42</sup>, Kazimiero Paltaroko 1935 m. rugpjūčio 6 d. autografuotas raštas dėl kun. Augustino Liepinio paskyrimo Panevėžio vyskupijos kurijos atstovu Lietuvių skyriui organizuoti komitete<sup>43</sup>, Pasaulinės katalikų spaudos parodos Vatikane Tvarkomojo komiteto pirmininko Giuseppe Dalla Torre 1935 m. balandžio – lapkričio 18 d. susirašinėjimas su komiteto Lietuvių skyriui organizuoti pirmininku Jakštu-Dambrausku<sup>44</sup>. Dokumentai rašyti lietuvių, prancūzų, italų kalbomis. Juose užsimenama, kad Lietuvos katalikiškos spaudos parodai skiriamas 25 m plotas, taip pat preciziškai aptariamasis visos parodos detalės, paliekant teisę šalims rengėjoms, tačiau nurodoma, kad visas ekspozicijoje pateikiamos medžiagos išdėstymas turės būti aprobuotas organizatorių Tvarkomojo komiteto. Iš susirašinėjimo (1936-01-14-06-17) su Tvarkomojo komiteto pirmininku Giuseppe Dalla Torre išskirtinas 1936 m. vasario 22 d. raštas, kuriame randame visą Lietuvių parodai organizuoti komiteto sudėtį, o pirmininkas Jakštas-Dambrauskas pristatytas tokiais titulais – *Presidente: Mons. Aleksandras Dambrauskas-Jakštas, professore d'onore dell'Universita di Vitoldo il Grande, dottore d'onore di matematica e di Belle Lettere, veterano del Risorgimento Nazionale e della Stampa Cattolica*<sup>45</sup> („Pirmininkas: Mons. Aleksandras Dambrauskas-Jakštas, Vytauto Didžiojo universiteto garbės profesorius, matematikos ir literatūros mokslų daktaras, tautinio atgimimo ir katalikų spaudos veteranas“). Į komisijos sudėtį buvo įtraukti ir kan. Pranas Penkauskas, dr. Juozas Leimonas, kun. Kazimieras Rėklaitis. Būtent nepaprastojo pasiuntinio ir įgaliotojo ministro Italijoje Voldemaro Vytauto Čarneckio 1935 m. rugsėjo 20 d. laiške Jakštui-Dambrauskui dėl pagalbos ruošiant Lietuvių skyrių Pasaulinėje katalikų spaudos parodoje Vatikane informuojama apie kun. Rėklaičio paskyrimą Lietuvos Episkopato įgaliotiniu parodai rengti<sup>46</sup>. Pasaulinės katalikų spaudos parodos Vatikane Lietuvių skyriui organizuoti komiteto ir Lietuvių katalikų spaudos bei katalikiškų organizacijų atstovų 1936 m. gegužės 2 ir 6 d. protokoluose buvo svarstoma Lietuvos žemėlapių eksponavimo problema, nes buvo draudžiama Lietuvos žemėlapyje užrašyti „okupuota Lietuva“, o liepta nurodyti „Vilniaus teritorija“<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> LNMMB RKRS, f. 158, b. 32.

<sup>43</sup> LNMMB RKRS, f. 158, b. 37.

<sup>44</sup> LNMMB RKRS, f. 158, b. 15.

<sup>45</sup> LNMMB RKRS, f. 158, b. 23, l. 12.

<sup>46</sup> LNMMB RKRS, f. 158, b. 33, l. 1.

<sup>47</sup> LNMMB RKRS, f. 158, b. 2, l. 2.

Buvo tariamasi, kokiomis sąlygomis lietuvių tautinis skyrius šioje parodoje galėtų dalyvauti. Nutarta, nesant galimybės toje parodoje lietuvių tautiniame skyriuje eksponuoti pilną ir tikrą Lietuvos žemėlapi, – rengti šį skyrių visai be žemėlapio, tik atskiramis diagramomis pavaizduoti katalikų spaudos centrus kartu su Vilniumi ir Seinais. 1936 m. gegužės 2 d. protokolą pasirašė Jakštas-Dambrauskas, kan. Pranas Penkauskas, Juozas Keliuotis, dr. Ignas Skrupskelis, dailininkas Adolfas Valeška, žurnalistas Juozas Grušas, o 1936 m. gegužės 6 d. protokolo rankraštis tik su Skrupskelio parašu. Antroje protokole pageidauta pasiūsti į Vatikaną kilusių klausimų išsiaiškinti vysk. Mečislovą Reinį arba prof. Kazį Pakštą. Parodos organizavimo darbas užtruko pusantros metų ir 1936 m. gegužės 31 d. Lietuvių skyrius Pasaulinėje katalikų spaudos parodoje Vatikane buvo atidarytas. Ši archyvinė medžiaga leidžia susidaryti pilną vaizdą apie visas parodos organizavimo aplinkybes.

**Korespondencija.** Tai autentiškiausia Jakšto-Dambrausko rankraštinio palikimo dalis. Pavienių rankraščių kolekcijoje yra išlikę jo laišakai tėvui<sup>48</sup> ir broliui Antanui. Dvylika laiškų tėvui, iš kurių dešimt apima laikotarpį nuo 1882 m. vasario 11 d. iki 1886 m. lapkričio 8 d., ir du nedatuoti laišakai, spėtina, rašyti tuo pačiu laikotarpiu. Laiškuose tėvui daugiausia aptariamai šeimos, buities reikalai. 1884 m. gruodžio 30 d. iš Peterburgo rašytame laiške užsimenama, kad visus savo rūbus palikęs tėvui. Labai vaizdžiai atsiliepia apie vargonininką, kuris gerai nesupratęs jo nurodymų dėl drabužių perdavimo tėvui: „jei Tamstai apė tai Kriukų worgonistra paplepeje, tai matyt, kad jisai mano gromatą par medinius akuliorius skaitė“<sup>49</sup>. Laiškus tėvui dažniausiai pasirašydavo *Tamstos sūnus A. Dambrauskas*, vėlesniuose laiškuose *Tamstos sūnus Aleksandras* arba tiesiog *Aleksandras*.

Istoriografiniu aspektu įdomūs 22 broliui Antanui 1882 m. rugsėjo 2 d. – 1926 m. gruodžio 29 d. rašyti laišakai<sup>50</sup>. Laiškai rašyti iš Kauno, mokantis Žemaičių kunigų seminarijoje Kaune, ir iš Peterburgo, tęsiant studijas Peterburgo dvasinėje akademijoje, iš Ustiužnos, Novgorodo gubernijos, kur buvo ištremtas penkeriems metams nuo 1889 m. birželio iki 1894 m. gegužės, pasipriešinus caro valdžiai. 1882 m. rugsėjo 21 d. laiškas rašytas lenkų kalba, o visi likę lietuvių kalba. Jakštas-Dambrauskas lenkiškai buvo išmokęs iš savo motinos ir dėdės kun. Stanislovo Dambrausko, taip pat besi-

<sup>48</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1767.

<sup>49</sup> *Ibid.*, l. 5.

<sup>50</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1768.

mokydamas gimnazijoje Šiauliuose<sup>51</sup>. Minėtame laiške jis rašo, kad siuncia religinio turinio ir žemės ūkio tema knygas ir prašo, jog brolis laiškuose į jį kreiptųsi ne *pone Aleksandrai*, o *mielasis broli*, kas byloja apie norą išlaikyti artimus broliškus ryšius. Kartu laiškuose atsiskleidžia ir tokios jo charakterio savybės kaip principingumas ir atsakingumas. Čia jis stengėsi skleisti lietuviškos idėjas, rūpinosi lietuvių švietimu ir mokslu lietuvių kalba. Siųsdamas literatūrą skatino šviestis ir brolių, mokė, kaip reikėtų skaityti knygas, kad geriau suprastų turinį, apgailestavo, kad, lyginant su Lenkija, Lietuvoje mažai klubų, kuriuose vyktų švietėjiška veikla ir pridūrė, kad „mūsų vyresnybe ne daleidža mums spausdinti arba drukawoti, letuwiszku knygų ir gazetų“<sup>52</sup>. 1888 m. liepos 8 d. laiške yra užuominų apie svarbų jo gyvenimo įvykį – išventinimą kunigu Šv. Petro ir Povilo dieną<sup>53</sup> (1888-06-29)<sup>54</sup>, ir kad 1888 m. liepos 17 d. laikysias pirmąsias mišias. 1889 m. rugpjūčio 8 d. laiškas rašytas iš Ustiužnos, kuriame aprašyta butis, užsiminta apie katalikų bažnyčių trūkumą, pastebėta, kad 6000 Ustiužnos gyventojams tenka 12 cerkvių. Norėdamas tobulėti ir tęsti savarankiškas studijas, 1891 m. balandžio 29 d. laiške prašo atsiųsti filosofijos ir matematikos knygų, detaliai nuroydamas kaip jas reikėtų išsiųsti ir kaip atrodo prašomos knygos, o 1893 m. lapkričio 14 d. laiške mini, kad 1894 m. gegužės mėnesį baigiasi jo tremties laikas. Išskirtinas ir 1916 m. balandžio 6 d. laiškas iš Kauno, kuriame gausu politinio, visuomeninio, kultūrinio gyvenimo realijų ir jo aktyvaus dalyvavimo tuometinių įvykių verpete faktų. Čia prašoma pranešti kun. Antanui Alseikai, kad 12 Kauno lietuviškų mokyklų užregistruoto „Saulės“ draugijos vardu, apie draugijos įstatų vertimą į vokiečių kalbą ir įteikimą vokiečių valdžiai, patariama Pagirijoje įsteigti „Saulės“ draugijos skyrių ir mokyklą registruoti draugijos vardu, kad būtų kuo daugiau lietuviškų mokyklų. Mini *Dabarties* laikraščio informaciją apie Kaune atidarytą lietuvišką gimnaziją.

Vertingi Jakšto-Dambrausko laišakai aktorei ir režisierai Unei Babickai-Graciūnienei. Aktorės asmeniniame archyve saugomi 29 Jakšto-Dambrausko laišakai ir 6 sveikinimai (1933–1938). 24 laišakai rašyti 1933–1935 m. į

<sup>51</sup> Leonardas Dambrauskas, „Keli seniausi Dambrausko-Jakšto laišakai“, *Draugija*, 1939, Nr. 4, p. 249.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 1. 2–3.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 1. 9.

<sup>54</sup> Juozas Tumas-Vaižgantas, „Prelatas Aleksandras Dambrauskas: Minint 70 m. jo amžiaus sukaktį“, in: Aleksandras Dambrauskas-Jakštas, *Užgesę žiburiai: Biografijų ir nekrologų rinkinys*, Kaunas: Zavišos ir Steponavičiaus spaustuvė, 1930, p. IX.

Paryžių, kur tuo metu gyveno Babickaitė-Graičiūnienė, ir 5 siųsti į Kauną. Išskirtini 1933 m. sausio 25 d. ir kovo 4 d. laišakai, kuriuose užsimenama apie Lietuvos katalikų mokslo akademijos ketinimą 1933 m. pradėti leisti seniai sumanytą *Lietuvos žymesnybių žodyną*<sup>55</sup> ir prašoma aktorės atsiųsti tiksliai žinias apie save ir jos vyrą Vytautą Andrių Graičiūną. Minimimi ir žodyno rengimo sunkumai. Kai kuriuos įžymius Lietuvos žmones sunku būtų įkalbėti atsiųsti savo biografijas ar pateikti biografinių žinių apie jau mirusius asmenis. Tačiau kartu pasidžiaugiama, kad yra surinkta „apie 4000 trumpų biografijėlių“<sup>56</sup>. Tame pačiame laiške, pranešdamas apie literatūros naujienas, užsimena apie jį ypač sudominusį kūrinį – Juozo Sužiedėlio išverstą Mor Jóhai apysaką *Turtingi skurdžiai* (1933), kurią perskaitęs net penkis kartus ir manęs, kad tai tikras literatūros šedevras<sup>57</sup>. Laiškai byloja, kad Jakštas-Dambrauskas buvęs tartum dvasinis Babickaitės-Graičiūnienės vadovas, su kuriuo ji galėjusi diskutuoti daugeliu gyvenimo ir pasaulėžiūros klausimų. Tai patvirtina 1933 m. rugsėjo 14 d. laiškas, kuriame reiškiamas susirūpinimas aktorės santuokos tvirtumu: „Tos baimės apimtas, aš ir siunčiu Tamstai škaplerį ir medalikėlį, pavesdamas Tamstą ir Tamstos vyrą Marijos globai“<sup>58</sup>. Jakšto-Dambrausko laiškuose Babickaitei-Graičiūnienei gausu ir to meto visuomeninio-kultūrinio gyvenimo realijų, jo vertinimų. Babickaitė-Graičiūnienė iš Paryžiaus dažnai siuntė knygas ir laikraščius, kuriuos Jakštas-Dambrauskas kartais įvertindavo gana skeptiškai, pavyzdžiui, 1933 m. gruodžio 28 d. laiške apie katalikišką laikraštį *La vie catholique* atsiliepė, kad jo turinys „per daug prancūziška ir per daug „davatkiška““<sup>59</sup>. Užsiminta ir apie Vinco Mykolaičio-Putino romano *Altorių šešėly* trečią tomą, kad jis parašęs atsiliepinimą dienraštyje *Rytas*, „įrodydamas visą pragaištingumą to veikalo mūsų visuomenei“<sup>60</sup>. 1934 m. balandžio 2 d. laiške randame užuominą apie birželio 29 d. Kaune prasidėsiantį pirmąjį Lietuvos eucharistinį kongresą, kuris truksiąs tris dienas, ten kviečiąs dalyvauti ir Babickaitę-Graičiūniene, nes nori pasitarti apie baigiamą rašyti veikalą *Pikto ir kentėjimų problema*<sup>61</sup>. 1934 m. gegužės 3 d. laiške išryškėja jo požiūris

<sup>55</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 156, l. 1.

<sup>56</sup> *Ibid.*, l. 4.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Ibid.*, l. 6.

<sup>59</sup> *Ibid.*, l. 12.

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 157, l. 2.

į vargstančiuosius: „nusistatęs gaunamus už mišias pinigus imti ne savo, bet elgetaujančių reikalams“<sup>62</sup>.

Literatūros istorijai Jakštas-Dambrauskas ypač nusipelnė savo kritika, recenzuodamas ir anotuodamas daugelį naujų lietuviškų knygų, kartu stengdamasis pristatyti ir Vakarų Europos literatūrą. Apie tai, kaip dėmesingai jis atrinkdavo literatūrą Šv. Kazimiero draugijos leidiniams, galima spręsti iš 1934 m. spalio 30 d. laiško. Jis atidžiai sekė Prancūzijoje leidžiamą *Nouvelles littéraires*, taip pat prenumeravo katalikiškus laikraščius *Le Pelerin* ir *L'Unité de l'Église*<sup>63</sup> (1935-04-17). Apie naujus Šv. Kazimiero draugijos leidinius randame informacijos 1934 m. liepos 12 d. ir spalio 30 d. laiškuose. 1935 m. kovo 27 d. laiške prelatas savikritiškai vertino savo skaitytą pasakaitą „Patriotiški motyvai mūsų atgimimo poezijoje“ Karininkų Ramovėje: „Pasirodžiau menkas lektorius, nes mano balsas per silpnas [...] už jokių pinigų nesiimsiu panašaus darbo“<sup>64</sup>.

Ne kartą savo pasisakymuose ir poleminiuose straipsniuose Jakštas-Dambrauskas išreiškė požiūrį į jaunuosius menininkus ir poetus. Griežtai kritikavo ir Babickaitės-Graičiūnienės brolio fotografo ir poeto Petro Babicko poeziją, ypač jo eilėraščių rinkinį *Žmogaus remontas*, apie kurį vaizdžiai parašė 1934 m. birželio 4 d. laiške: „jis pavaišino mane naujovišku ekstraktu iš čemeryčių, metylių, pupalaiškių ir panašių kartumynų“<sup>65</sup>, reikė nusistatymą dėl modernizmo tendencijų jo poezijoje, palygindamas jį su Bernardu Brazdžioniu, Vytautu Sirijos Gira. Pasak Jakšto-Dambrausko, Babickas „neįstengia atsipalaiduoti nuo savo dekadentiškos manieros“<sup>66</sup>. Ypač daug priekaištų išsakė 1935 m. sausio 7 d. laiške dėl poeto bendradarbiavimo savaitraštyje *Jaunoji karta*, kuris jo manymu esąs grynai antibažnytinis<sup>67</sup>, o 1935 m. vasario 6 d. laiške patarė Babickaitei-Graičiūnienei pakalbėti su broliu dėl jo fotografijų tame pačiame savaitraštyje. 1935 m. birželio 14 d. laiške užsimenama apie netrukus išeisiantį savo paties veikalą ir apgailėtaujama dėl nedidelės apimties, taip pat kad nesąs patenkintas nei pačiu knygos tekstu, nei stiliumi, kad labai skubėjęs parašyti ir išspausdinti<sup>68</sup>.

<sup>62</sup> *Ibid.*, l. 5.

<sup>63</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 158, l. 19.

<sup>64</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 158, l. 13.

<sup>65</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 157, l. 9.

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 158, l. 2.

<sup>68</sup> *Ibid.*, l. 21.

Šiame laiške jis tikriausiai mini *Pikto problemą*, 1935 m. išleistą Šv. Kazimiero draugijos. 1935 m. gruodžio 28 d. laiške piktinasi suorganizuota meno paroda, kurioje viešai eksponuota bolševikų literatūra<sup>69</sup>. 1937 m. spalio 22 d. laiške randame užuominų apie prastą sveikatos būklę (tai buvo matyti ir ankstesniuose laiškuose), apie norą prieš mirtį sutvarkyti savo knygas: „vakar atvyko pas mane Kauno seminarijos bibliotekininkas. Aš jam davinėčiau nurodymus, kaip sutvarkyti mano knygas man mirus“<sup>70</sup>. Iki pat gyvenimo pabaigos Jakštas-Dambrauskas rūpinosi žurnalo *Draugija* leidyba. 1938 m. sausio 8 d. laiške rašė, kad žurnalas išsisiąs su nauju viršeliu ir laukias Babickaitės-Graičiūnienės įvertinimo<sup>71</sup>.

Pavienių rankraščių fonde<sup>72</sup> yra išlikęs 1913 m. lapkričio 1 d. Jakšto-Dambrausko ant vizitinės kortelės rašytas laiškėlis skulptoriui Antanui Aleksandravičiui, sukūrusiam antkapinį paminklą kun. Kazimierui Jaiuniui – čia skulptorius buvo kviečiamas dalyvauti paminklo pašventinimo apeigose.

Apie pablogėjusią Jakšto-Dambrausko sveikatą liudija 1938 m. sausio 23 d. laiškas rašytojui Antanui Miškiniui, kuriame apgailestaujama, kad dėl ligos negalės dalyvauti Lietuvos Nepriklausomybės dvidešimtmečio jubiliejaus iškilmėse. Užsimenama, kad jam buvo siūlyta skaityti paskaitą: „Tema paskaitai man patinka, bet, deja, mano liga neleidžia šioje gražioje iškilmėje dalyvauti“<sup>73</sup>.

Paminėtini ir 2 Jakšto-Dambrausko laišakai rašytojui Liudui Girai. 1926 m. rugsėjo 21 d. ant vizitinės prelado kortelės („Prel. Aleksandras Dambrauskas, šv. Kazimiero draugijos ir Lietuvos esperantininkų sąjungos pirmininkas“) rašytame laiške sakosi siunčiąs 62 Lt už laikraščio *Rytas* prenumeratą ir priduria: „mano biudžete pašalpų „Rytui“ nenumatyta“<sup>74</sup>. Giros sudarytuose 1918–1933 m. jam rašytų laiškų siuntėjų sąrašuose aptinkame ir nuorodas apie šį prelado laišką<sup>75</sup>. O 1934 m. kovo 28 d. laiškas – tai dar vienas liudijimas apie aktyvų Jakšto-Dambrausko dalyvavimą visuomeniniame gyvenime. Jis kreipiasi į Girą kaip Vaikų himno komisijos narį dėl siunčiamų devynių himno projektų ir prašo pareikšti savo nuomonę

<sup>69</sup> *Ibid.*, l. 26.

<sup>70</sup> *LNMMB RKRS*, f. 12, b. 159, l. 11.

<sup>71</sup> *Ibid.*, l. 13.

<sup>72</sup> *LNMMB RKRS*, f. 130, b. 580.

<sup>73</sup> *LNMMB RKRS*, f. 36, b. 36, l. 1.

<sup>74</sup> *LNMMB RKRS*, f. 7, b. 159, l. 1.

<sup>75</sup> *LNMMB RKRS*, f. 7, b. 1053, l. 39, 43.

apie tinkamiausią. Užsimenama, kad vaikai šį himną giedos šventinant Prisikėlimo bažnyčios pamatus. Laiškas rašytas mašinėle ant „Komiteto pirmajam Lietuvos eucharistiniam kongresui rengti“ blanko, pasirašyta: „Himno komisijos pirmininkas Pr. A. Dambrauskas“<sup>76</sup>.

**Jakštui-Dambrauskui adresuoti laiškai.** Išskirtini Pavienių rankraščių fonde<sup>77</sup> esantys buvusio Jakšto-Dambrausko gimnazijos laikų draugo P. Gasselkaus iš Šiaulių rašyti 6 laiškai rusų kalba (1880-09-13–1882-06-11), Jakštui-Dambrauskui mokantis Peterburgo universiteto Matematikos-gamtos fakultete ir Žemaičių kunigų seminarijoje Kaune. Čia gausu įdomių faktų ir detalių apie mokslą Šiaulių gimnazijoje, diskusijų filosofijos klausimais, taip pat esama užuominų apie Jakštui-Dambrauskui svarbų gyvenimo įvykį – apsisprendimą tapti kunigu. Buvęs gimnazijos laikų draugas rašo negalįs patikėti ir suprasti tokio staigaus gyvenimo posūkio priežasčių, nes (kaip sprendina iš konteksto) Jakšto-Dambrausko nurodytosios – energijos stoka, nesugebėjimas prisitaikyti prie pasaulietinio gyvenimo – jį nepakankamai įtikino ir dėl to daro prielaidą, kad taip pasielgęs dėl vidinių įsitikinimų (1881-04-01, 1881-05-05)<sup>78</sup>.

Gausia faktografinė medžiaga pasižymi 1884 m. gruodžio 12 d. Vincento Witoldo (?) laiškas<sup>79</sup>, siųstas Jakštui-Dambrauskui į Peterburgą. Laiškas rašytas lenkų kalba, spėtina, iš Žemaičių kunigų seminarijos Kaune, kuriamė esama nemažai detalių apie seminarijos gyvenimą, seminaristų požiūrį į dėstytojus, jų darbo metodikos vertinimą. Yra užuominų, kad kun. Antanas Baranauskas reikalavo viską iškalti, buvęs neįdomus. Tokią pačią užuominą aptinkame ir Jakšto-Dambrausko atsiminimuose apie Baranauską<sup>80</sup>. Pradėjęs dėstyti kun. Antanui Karosui, jo dėstymas labai patikęs seminaristams<sup>81</sup>. Neutrūksta užuominų ir apie kitus seminarijos dėstytojus: minimos kun. Vercinskio paskaitos, kurios nebuvusios tokios turiningos kaip Karoso, rašoma apie Joną Maciulevičių (Maironį), kuris vadovavęs Šv. Rašto tekstų vertimams iš lotynų į lenkų kalbą. Laiško autoriaus nuomone, tikslingiau

<sup>76</sup> LNMMB RKRS, f. 7, b. 159, l. 2.

<sup>77</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1769.

<sup>78</sup> *Ibid.*, l. 3–5.

<sup>79</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1770. Laiško autoriaus parašas neįskaitomas.

<sup>80</sup> Petras Rimkūnas, „Nauja medžiaga apie Antaną Baranauską. Iš A. Jakšto-Dambrausko, Maironio ir K. Paltaroko atsiminimų“, in: LNMMB RKRS, f. 47, b. 02.

<sup>81</sup> *Visuotinė lietuvių enciklopedija*, t. IX, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2006, p. 481.

būtų buvę versti į lietuvių kalbą, nes lenkų literatūra ir taip esanti turtinga. Minimos turiningos kun. Mackevičiaus paskaitos, taip pat kun. Antano Pavilionio paskyrimas seminarijos prefektu. Esama užuominų apie Jakšto-Dambrausko dėdės Stanislovo Dambrausko (1830–1884) mirtį.

Minėtinas kun. Petro Pranciškaus Būčio 1920 m. kovo 4 d. iš Čikagos siųstas laiškas prelatui. Čia aptariami žurnalo *Draugija* ir kitų katalikiškų Lietuvos laikraščių platinimo Jungtinėse Amerikos Valstijose klausimai<sup>82</sup>.

Tarp Pavienių rankraščių kolekcijoje saugomų rankraščių, sietinų su Jakštu-Dambrausku, įdomus yra leidyklos *Vozrojdenie (La Renaissance)* 1930 m. sausio 1 d. prelatui adresuotas (Kaunas, Rotušės aikštė Nr. 6) atvirlaiškis, kurio kitoje pusėje – to meto leidyklos pastato Paryžiuje de Sèze gatvėje nuotrauka. Atvirlaiškyje esama tik trumpos informacijos apie trisdešimt pirmą serijos knygą<sup>83</sup>.

Kaip atskirą grupelę galima būtų išskirti laiškų siuntėjus, rašiusius esperanto kalba. Tai prancūzo Pierre'o Corret 1932 m. rugsėjo 27 d. iš Paryžiaus siųstas atvirlaiškis, kuriame teiraujama apie Liudviko Zamenhofo knygų rinkinio *Biblioteko de la lingvo internacia Esperanto* leidinius iki 1900 m. ir apie norą juos pakartotinai išleisti<sup>84</sup>. Kitas atvirlaiškis – tai 1930 m. lapkričio 9 d. Rudolfo Hyneko iš Lagenau, Čekoslovakija, rašytas sveikinimas<sup>85</sup>. 1924 m. gruodžio 17 d. Svetislavo Petrovičiaus iš Prilepo rašytame laiške užsimenama apie siunčiamą serbišką laikraštį *Jujna Zvezda*, kuriame išspausdintas iš esperanto į serbų kalbą išverstas Lietuvos himnas su jo komentaris apie lietuvių tautą<sup>86</sup>. Greičiausiai Jakštas-Dambrauskas jam buvo nusiuntęs Lietuvos himną, savo paties išverstą į esperanto kalbą<sup>87</sup>.

**Ikonografija.** Fotonuotraukų Nacionalinės bibliotekos rinkiniuose yra nedidelis pluoštas, tarp kurių nemažai originalų. Paminėtinas Vytauto Steponaičio fonde<sup>88</sup> esantis fotografinis atvirukas su Jakšto-Dambrausko portretine nuotrauka; kitoje atviruko pusėje 1921 m. vasario 26 d. Tado Šidiš-

<sup>82</sup> LNMMB RKRS, f. 160, b. 19.

<sup>83</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1895.

<sup>84</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1892.

<sup>85</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1891.

<sup>86</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1894.

<sup>87</sup> Vincas Kudirka, „Litova nacia himno“, [į esperanto kalbą išvertė Adomas Jakštas-Dambrauskas], in: *El litova poezio*, tradukis kaj kolektis Petras Lapienė, Kaunas: Sakalas, 1938, p. 87.

<sup>88</sup> LNMMB RKRS, f. 25, b. 565.



kie sveikinimas su kun. Vinco Ambraziejaus paskyrimu klebonu į Šumską. Atviruką išleido Onos Vitkauskytės knygynas Kaune apie 1914 m. Esama dar vieno to paties atviruko egzemplioriaus, saugomo Fotonuotraukų rinkinio fonde<sup>89</sup>, kurio reverso pusėje yra nuoroda, kad jis gautas iš Aloyzo Gačionio (Južintai, Rokiškio r.), o atvirukas buvęs knygnešės ir daraktorės Elenos Makuškaitės rinkinyje. Techninė kokybe išsiskiria Jakšto-Dambrausko portretas, darytas apie 1930 m. Kauno fotoateljė „Modern“, kuri buvo viena iš stambiausių to laikotarpio fotostudijų. Nuotraukos pasporte averso pusėje išspaudas „Fotogr. Modern Kaunas“; saugoma Juozo Rimanto fonde<sup>90</sup>. Spaudos darbuotojo Jono Kirlio archyve išlikusi perfotografuota Jakšto-Dambrausko portretinė nuotrauka, nedatuota. Įdomios ir vertingos Jakšto-Dambrausko nuotraukos, esančios Unės Babickaitės-Garičiūnienės fonde<sup>91</sup>. Tai pavienės ir grupinės apie 1937 m. Kaune darytos 24 mėgėjiškos nuotraukos, suklijuotos ant atskirų popieriaus lapų su Babickaitės-Graičiūnienės prieraisais, – prelatas gamtoje, savo darbo kambaryje, palinkęs prie rašomojo stalo, besigėrintis Kauno apylinkėmis, prie Žemaičių kunigų seminarijos ir kt. Atkreiptinas dėmesys į dvi nuotraukas, saugomas Fotonuotraukų rinkinio kolekcijoje, – tai Lietuvos universiteto dėstytojų grupinės nuotraukos, taip pat darytos „Modern“ fotostudijoje 1923 m. Jose Maironis, Mečislovas Reinys, Blažiejus Čėsnys, Vaižgantas, Petras Leonas, Eduardas Volteris, Stasys Šalkauskis, Vincas Čepinskis, Jonas Šimkus ir kt. Tarp jų ir pirmoje eilėje sėdintis Jakštas-Dambrauskas<sup>92</sup>.

**Kita medžiaga.** Šiai grupei priskirtiną archyvinę medžiagą reikėtų išskirti į dvi dalis. Pirmojoje – Jakštas-Dambrauskas amžininkų atsiminimuose ir kūrybinės veiklos darbuose, antrojoje – rašytojų, bibliografų, žurnalistų ir kitų žinomų visuomenės bei kultūros veikėjų korespondencija, kurioje minimas Jakštas-Dambrauskas. Rašytojo Liudo Giros fonde yra jo straipsnio „Didysis Mohikanas. Prel. A. Dambrausko-Jakšto 75 m. sukaktuvėms (Rytas, 1935-07-27, Nr. 194) mašinraštis. Straipsnyje rašoma: „Nė vienas iš lietuviškosios plunksnos darbininkų nėra tiek parašęs kritikos, recenzijų straipsnelių, kaip A. Jakštas“<sup>93</sup>, jis laikęs savo pareiga „tuojau atsilipti į

<sup>89</sup> LNMMB RKRS, f. 145, b. 53.

<sup>90</sup> LNMMB RKRS, f. 47, b. 2671.

<sup>91</sup> LNMMB RKRS, f. 12, b. 822.

<sup>92</sup> LNMMB RKRS, f. 145, b. 154.

<sup>93</sup> LNMMB RKRS, f. 7, b. 1056, l. 2.

kiekvieną atsiliepimo vertą literatūrinio mūsų gyvenimo reiškinių<sup>94</sup>, užsimena, kad ir „aršūs literatūriniai jo priešininkai pagarbos žilajam Jakštui neatmeta“<sup>95</sup>.

Jakštas-Dambrauskas paliko pėdsakų dar vienoje srityje – tai matematika. Nors mokydamasis gimnazijoje jos ypatingai ir nemėgo, tačiau gilindamasis pastebėjo „analogiją tarp matematikos ir religijos tiesų, nes ir matematikoj ir religijoj jos amžinos“<sup>96</sup>. Nacionalinės bibliotekos fonduose saugoma keletas jo parašyto vadovėlio *Plokštinė trigonometrija. Pilnas sistematiškas kursas: teorija ir uždaviniai* (1919) egzempliorių, o Retų knygų ir rankraščių skyriuje – pedagogo, matematikos vadovėlių autoriaus Juozo Stoukaus šio vadovėlio recenzijos (*Švietimo darbas*, 1921, Nr. 9–10; 1922, Nr. 7, 12) rankraščiai<sup>97</sup>.

Jakštas-Dambrauskas buvo reiklus, kategoriškas meno kūrinių vertintojas ir kritikas. Juozo Rimanto fonde<sup>98</sup> saugomos dvi spaudinio iškarpos iš laikraščio *Lietuva* (1925, Nr. 165, 181). Petras Rimša, atsakydamas į Jakšto-Dambrausko kritiką meno ir kūrybos atžvilgiu, išsakytą straipsnyje „Lipk lauk iš svetimo vežimo“ laikraštyje *Rytas*, rašė, kad Jakštas-Dambrauskas „imasi aiškinti meno kūrybos labai specialius dalykus, kurie jam visiškai yra svetimi, kurie nuo jo yra labai toli“<sup>99</sup>. Atsakyme jaučiamas šiuurkštus Rimšos tonas. Kitame *Lietuvos* numeryje – platus ir išsamus Jakšto-Dambrausko atsakymas straipsnyje „Naujas absoliučių nuogybių gynėjas“. Čia prelatas kaltina Rimšą jį dar kartą nemandagiai užsipuolus, pabrėžia, kad „visuomenės atstovai publicistai turi net pareigos dailininkų veikimą spaudoje nušviesti“<sup>100</sup>, ir reikalauja, kad dailininkai „atsižvelgtų į doros ir padarumo reikalavimus“<sup>101</sup>.

Po Jakšto-Dambrausko mirties 1938 m. vasario 18 d. to meto periodikoje pasirodė nemažai nekrologų ir straipsnių. Fausto Kiršos archyve esančiame fragmentiškame jo eilėraščių cikle „Tėvų pėdomis“ yra Jakštui-Dambrauskui skirtas eilėraštis „Adomui Jakštui mirus“, rašytas *Sendvaryje* 1938 m.

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Juozas Keliuotis, „Pasikalbėjimas su prel. prof. A. Dambrausku-A. Jakštu“, *Naujoji Romuva*, 1931, Nr. 38, p. 898.

<sup>97</sup> *LNMMB RKRS*, f. 65, b. 28.

<sup>98</sup> *LNMMB RKRS*, f. 47, b. 572.

<sup>99</sup> *Ibid.*, l. 1.

<sup>100</sup> *Ibid.*, l. 3.

<sup>101</sup> *Ibid.*

kovo 1 d. Tai Kiršos autografas su gausiais pataisymais pieštuku ir nuoroda antroje lapo pusėje dėl eilėraščio patalpinimo žurnale *Naujoji Romuva*<sup>102</sup>.

Po Jakšto-Dambrausko mirties straipsnį „Adomas Jakštas ir mūsų kalba“ parašė kalbininkas Antanas Salys (*XX amžius*, 1938-02-22, Nr. 42 (497), p. 6), kuriame rašoma apie prelado nuopelnus lietuvių kalbos kultūros istorijai, vadina jį rašybos „revoliucionieriumi“: „jau 1900 m. „Tėvynės sarge“ jis paskelbia pagrindinę geros rašybos principą: kiekvienam garsui – atskiras ženklas“<sup>103</sup>. Iškarpa iš laikraščio su autoriaus pataisymais ir prieraišais yra asmeniniame Salio archyve.

Kai kuriuos Jakšto-Dambrausko charakterio bruožus puikiai nusakė Antanas Miškinis kalboje per radiją (greičiausiai po prelado mirties). Sakytos kalbos rankraštis labai defektuotas ir nedatuotas. Kalbėdamas apie prelado netektį, Miškinis užsiminė ir apie jo charakterio tvirtumą sakydamas, kad „Mūsų galvose susidarė kietas to nepalaužiamos valios žmogaus asmuo“<sup>104</sup>. Prisiminė 1936 m. gegužės 28 d. Valstybės Radiofone organizuotą literatūros vakarą, į kurį buvo pakviestas ir Jakštas-Dambrauskas paklausti įrašytos savo paskaitos: „Senelis Jakštas buvo maloniai nustebintas ir patenkintas“<sup>105</sup>.

Karolis Vairas-Račkauskas 1944 m. birželio 25 d. rašytame straipsnyje „Lietuvių laikraštis“ (1904–1906)“ užsiminė, kad 1905 m. jam pradėjus dirbti laikraščio *Lietuvos žinios* redakcijoje savo patarimais dažnai pagelbėdavęs Maironis, Jakštas-Dambrauskas, „kurie tuomet profesoriavo Petrapilio Dvasinėje Akademijoje“<sup>106</sup>. Taip pat pažymėjo ir Jakšto-Dambrausko pagalbą kitiems, ir tai, kad jis niekada neužmiršdavo skolų, apie kurias primindavo viena ar kita forma, ir kad kartais pasišaipydavęs iš Maironio, pavyzdžiui, eilėraštyje „Principų tvirtumas“, išspausdintame *Lietuvių laikraštyje* 1905 m.<sup>107</sup> Straipsnis buvo rengiamas leidiniui *Bibliotheca Litwana*, jo mašinraštis su Vaclovo Biržiškos pataisymais ir pastabomis saugomas Juozo Rimanto fonde.

Žurnalistas Juozas Keliuotis savo atsiminimuose „J. Tumas-Vaižgantas“ (1961-01-03) rašė, kad viename 1932 m. *Naujosios Romuvos* numeryje

<sup>102</sup> LNMMB RKRS, f. 35, b. 37, l. 1.

<sup>103</sup> LNMMB RKRS, f. 111, b. 68.

<sup>104</sup> LNMMB RKRS, f. 36, b. 19.

<sup>105</sup> *Ibid.*, l. 11.

<sup>106</sup> LNMMB RKRS, f. 47, b. 101, l. 8.

<sup>107</sup> *Ibid.*, l. 12.

jis buvo paskelbęs antiklerikalinį straipsnį „Demagogija ar fanatizmas“<sup>108</sup>. Po straipsnio pasirodymo jis neteko kelių šimtų prenumeratorių dvasininkų, o Jakštas-Dambrauskas gražino žurnalą atgal, per visą viršelį užrašęs: „Prašu toliau man nebesiuntinėti to bolševikiško laikraščelio!“<sup>109</sup> Atsiminimuose yra pastabų apie 1932 m. lapkričio 20 d. įvykusį visuotinį Lietuvių rašytojų draugijos susirinkimą, kurio pirmininku buvo išrinktas Vaižgantas, tačiau Jakštas-Dambrauskas prie šios draugijos neprišidėjo, nes „buvo labai karingai nusiteikęs naujosios literatūros atžvilgiu, prieš ją dar mėtė perkūnus ir žaibus, bet jautė, jog jo jau niekas neboja, net jaunieji katalikai rašytojai, tad jis ir girdėti nenorėjo apie stojimą į rašytojų draugiją“<sup>110</sup>. Panašus Jakšto-Dambrausko poelgio aprašymas, kai buvo gražintas *Naujosios Romuvos* numeris, yra ir Keliuotčio atsiminimuose apie poetą Faustą Kiršą<sup>111</sup>. Čia rašoma, kad Jakštas-Dambrauskas minėtą žurnalą gražinęs dėl jame publikuotų moderniojo meno reprodukcijų ir šio meno propagavimo. Keliuotis tuoj parašęs atsakymą, tačiau Kirša jį atkalbėjo sakydamas, kad „geriau šio laiško nesiųsti. Jis daug vyresnis už tave ir dar prelatas: nereikia jo erzinti. Juk žinai, kad tu jo neįtikinsi“<sup>112</sup>.

Pavienių rankraščių fonde yra išlikęs LTSR kraštotyrininkų draugijos Lietuvių kalbos sekcijos 1969 m. lapkričio 3 d. susirinkimo „Kazimiero Būgos 90-ųjų gimimo metinių minėjimas“ protokolo multiplikuotas mašinraštis. Kaip matyti iš dokumento, pranešėju buvo prof. Zigmas Zinkevičius, kuris apie Būgą taip kalbėjo: jis „suprato, kad turi dar mokytis – įgyti bendrą filologinį išsilavinimą (specialių žinių jis turėjo labai daug). Bet, neturėdamas brandos atestato, mokytis universitete negalėjo. Tada Peterburgo lietuviai (A. Jakštas-Dambrauskas, Voldemaras ir kt.) jį parengė laikyti brandos egzaminus. Gavęs atestatą, 1905 m. įstojo į universitetą“<sup>113</sup>.

Paminėtinas mokytojo ir esperantininko Stasio Tijūnaičio straipsnis „A. Dambrauskas batalanto por mondpcaco kaj interpopolafrateco“ („A. Dambrauskas kovotojas už taiką pasaulyje ir tautų draugystę“) Bulgarijos esperantininkų leistame žurnale *Nuntempa Bulgario* (1960, Nr. 9), ku-

<sup>108</sup> LNMMB RKRS, f. 31, b. 49, l. 43.

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> *Ibid.*, l. 55.

<sup>111</sup> Juozas Keliuotis, „Faustas Kirša: [Iš atsiminimų]“, in: LNMMB RKRS, f. 31, b. 45, l. 35.

<sup>112</sup> *Ibid.*, l. 36.

<sup>113</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 422, l. 2.

rio iškarpa saugoma Juozo Petručio fonde<sup>114</sup>. Šiame straipsnyje, be prelado biografijos, cituojamas ir Jakšto-Dambrausko 1893 m. laiškas nenustatytam adresatui, kuriame užsimenama, kad jis apie esperanto kalbą pirmiausia sužinojęs iš spaudos ir kuo daugiau ją mokėsis, tuo labiau supratęs, kad ji tinkanti tapti tarptautine kalba. Straipsnyje Tijūnaitis rašė, kad 1890 m. Jakštas-Dambrauskas išleido esperanto kalbos knygelę lietuviams<sup>115</sup>. Tai Jakšto-Dambrausko parengtas ir Julijaus Schoenke's spaustuvelyje Tilžėje išleistas esperanto kalbos vadovėlis *Mokintuve terptautizkos kalbos D<sup>o</sup> Esperanto*. Ketetas šio vadovėlio egzempliorių taip pat saugoma Nacionalinės bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriuje.

Dailininko Justino Vienožinskio fonde saugomuose tapytojo Broniaus Uoginto prisiminimuose „Prof. J. Vienožinskį prisiminus“, rašytuose apie 1970 m., yra užuominų apie Jakšto-Dambrausko požiūrį į menininkus. Uogintas rašo, kad viename iš Dailininkų sąjungos posėdžių, kalbant apie Mikalojaus Konstantino Čiurlionio kūrybą, Vienožinskis pasakęs, kad Jakštas-Dambrauskas nepripažinęs Čiurlionio meno<sup>116</sup>.

**Kitų asmenų korespondencija.** Šioje grupėje taip pat nemažai informacijos, charakterizuojančios Jakštą-Dambrauską kaip jaunų menininkų kritiką, plačios erudicijos ir veiklos žmogų, esperantininką. Korespondenciją apžvelgsime chronologine tvarka. Apie Jakšto-Dambrausko nenuolankumą Kirša 1925 m. vasario 9 d. laiške diplomatui Juozui Urbšiuviui rašė, kad „Jakštas išbarė ne „Barą“, bet M. Biržišką. Senis asmeniškai supykęs, asmeniškai ir keikias. O „Barui“ tik reklama“<sup>117</sup> (*Baras* – literatūros ir meno mėnesinis žurnalas, redaguotas Kiršos, ėjęs Kaune 1925 m.).

Apie Jakšto-Dambrausko kritiką užsimena ir Salomėja Nėris 1926 m. lapkričio 3 d. laiške rašytojui Juozui Tysliavai į Paryžių, išreikšdama jaunųjų poetų požiūrį į negailestingą Jakšto-Dambrausko kritiką jų atžvilgiu: „Naujais išėjusiam „Židinio“ 11 – nr. A. Jakštas tave smarkiai užpuola. Bet jis taip atsilikęs ir suvaikėjęs, kad dera tik pasijuokti iš jo kritikos bet ne klausyti. Dėl „teisybės“ jisai neteisybes skelbia ir dar koliojasi. – Tiek to, neverta ant jo pykti, perdaug jau senas jisai“<sup>118</sup>. 1931 m. rugsėjo 25 d. rašytojas An-

<sup>114</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 384, l. 4.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> LNMMB RKRS, f. 120, b. 22, l. 7.

<sup>117</sup> LNMMB RKRS, f. 15, b. 246, l. 25.

<sup>118</sup> LNMMB RKRS, f. 4, b. 134, l. 2.

tanas Venclova laiške Nėriai taip pat rašė apie Jakšto-Dambrausko požiūrį į jaunosios kartos poetų kūrybą: „Tiesa, tur būt, „Naujosios Romuvos“ paskutiniame num. būsi skaičiusi pasikalbėjimą su Jakštu. Ten jis prikalbėjo gana juokingų dalykų ne tik apie „Trečią frontą“, bet ir apie katalikų dabartinius jaun. poetus. Jis pabrėžia, kad kat. poetai [čia turėti galvoje Bernardas Brazdžionis, Stasys Būdavas ir kt.] eina bolševikiniais keliais. Be to, kiek žinau, artimiausiam „Židinio“ num. pasirodys Jakšto straipsnis „Kaip kovoti su „Trečiu Frontu“, sako, labai ilgas ir gana komiškas. Lauksime“<sup>119</sup>.

Politikas ir visuomenės veikėjas Pranas Dielininkaitis (tada dar būsimas Sorbonos universiteto studentas) 1928 m. gegužės 28 d. laiške iš Grenoblio istorikui Zenonui Ivinskiui užsiminė: „O po misterija – susijaudinę, atvirutes mes grenobliškiai ateitininkai, parašėm – Putinui, Dauguviečiui, Dambrauskui“<sup>120</sup>. Nors čia tik menka užuomina, tačiau galima daryti prielaidą, kad Jakštas-Dambrauskas ateitininkams buvo autoritetas. Tai patvirtina ir Pavienių rankraščių fonde esantis Lietuvos universiteto studentų ateitinininkų klubo „Vytautas“ kvietimas prelatui su nurodyta programa dalyvauti šio klubo metinėje šventėje (1930)<sup>121</sup>. Pats Jakštas-Dambrauskas požiūrį į ateitinininkus išsakė viename iš žurnalo *Naujoji Romuva* numerių: „ateitininukuose matau mūsų būsimąją katalikiškąją inteligentiją, mūsų katalikiškos kultūros darbo tesėjus“<sup>122</sup>. Kun. Stasio Ylos parengtame *Ateitinininkų vadove* esama tokio Jakšto-Dambrausko apibūdinimo: „Ateitis turėjo ne tik savo tėvus, bet ir senelius. Toks Ateities senelis buvo Aleksandras Dambrauskas“<sup>123</sup>.

Miškininkas ir esperantininkas Juozas Lazauskas 1933 m. rugsėjo 30 d. laiške Petruiliui<sup>124</sup> užsimena, kad Jakštą-Dambrauską „bombardavo“ savo laiškais, piršdamas laisvamaniškas idėjas; dabar Petruiliui siūlo atakuoti prelatą propaguojant Levo Tolstojaus idėjas. Jakšto-Dambrausko nuomonė šiuo klausimu ne kartą buvo išsakyta jo publicistikoje (pavyzdžiui, straipsniuose „Religija ir Tolstojus“<sup>125</sup>, „L. N. Tolstojus. 1828–1908“<sup>126</sup> ir kt.).

<sup>119</sup> LNMMB RKRS, f. 4, b. 242 l. 12.

<sup>120</sup> LNMMB RKRS, f. 29, b. 1128, l. 2.

<sup>121</sup> LNMMB RKRS, f. 130, b. 1893, l. 1–2.

<sup>122</sup> Juozas Keliuotis, *op. cit.*, p. 899.

<sup>123</sup> Stasys Yla, *Ateitinininkų vadovas*, [Putnam, Conn.]: Ateitinininkų federacija, 1960, p. 339.

<sup>124</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 1018, l. 2.

<sup>125</sup> [Adomas Jakštas], *Ką yra pasakęs A. Jakštas? Jo pastarais laikais (1924–1930 m.) parašytų publicistiškų straipsnių rinkinys*, Kaunas: Mokytoja Raudonaičių Morta, 1930, p. 104–106.

<sup>126</sup> Aleksandras Dambrauskas-Jakštas, *Užgesę žiburiai*, p. 360–364.

Apie domėjimąsi Jakšto-Dambrausko asmenybe randame užuominą žurnalisto, visuomenės veikėjo Jono Vaidelio 1935 m. balandžio 2 d. laiške istorikui Zenonui Ivinskiui: „Dirbu, knisuosi Jakšto biografijai ir lietuvių rašytojų biografijoms“<sup>127</sup>. Kun. Petro Pranciškaus Būčio fonde yra jo 1938 m. balandžio 6 d. laiškas, kaip spėjama, rašytas Juozui Girdvainiui, kuriame randame svarbių užuominų Lietuvos knygų istorijai: 1904 m. jis iš Eduardo Volterio sužinojęs, kad kalbininkas kun. Kazimieras Jaunius buvo gavęs Vidaus reikalų ministerijos užklausa dėl lietuviškų knygų spausdinimo Rusijoje „graždanka“; Jaunius vis delsęs atsakyti. Jakštas-Dambrauskas kartu su prelatu Jonu Maciulevičiumi (Maironiu) ir laiško autoriumi paragino sergantį Jaunių siųsti atsakymą ministerijai, kurį perrašęs Būga. Toliau Būčys rašo: „Trumpai po to išėjo įsakymas, leidžias lietuvių knygas Rusijoje spausdinti lotynų raidėmis“<sup>128</sup>.

Juozo Petruolio fonde saugoma pluoštelis laiškų, sietinų su Jakštu-Dambrausku kaip esperanto kalbos pradininku Lietuvoje. Tarptautinio esperantininkų muziejaus įkūrėjo ir direktoriaus Hofrato Steinerio 1957 m. lapkričio 9 d. laiške, rašytame iš Vienos<sup>129</sup>, esama informacijos apie pirmąsias Jakšto-Dambrausko žinias apie esperanto kalbą. Laiško autorius, pagal Petruolio atsiųstą anketą, atsakė į užklausa remdamasis leidinyje *Enciklopedio de Esperanto* pateikta informacija. Anketoje rašoma, kad Jakštas-Dambrauskas sužinojo apie esperanto kalbos atsiradimą 1887 m., besimokydamas Peterburgo dvasinėje akademijoje. Jis parašęs šios kalbos sukūrėjui Liudvikui Zamenhofui, pasižadėdamas tuojau pradėti mokytis esperanto kalbą. Mokytojas Stasys Tijūnaitis apie 1960 m. Petruoliui siųstame laiške pateikė jam adresuotų Jakšto-Dambrausko 1910 m. vasario 14 ir 19 d. esperanto kalba rašytų laiškų nuorašus ir prisiminė, kad pirmiausia jam buvo parašęs Jakštas-Dambrauskas, susidomėjęs jo eilėraščiu „Sub la kruco“, išspausdintu viename seniausių esperantininkų laikraščių *Espero Katolika*.

1910 m. vasario 14 d. laiške Jakštas-Dambrauskas rašė, kad esperanto kalbos propagavimui ir mokymuisi reikalingas naujas vadovėlis, nes jo išleistas *Mokintuve terptautiskos kalbos D<sup>o</sup> Esperanto* jau pasenęs. Kaip galima spręsti iš 1910 m. vasario 19 d. jo laiško nuorašo, prelatas ragino Tijūnaitį nedelsti parašyti naują esperanto kalbos vadovėlį. Savo laiške Tijūnaitis užsiminė, kad, Jakšto-Dambrausko paprašytas, parengė esperanto kalbos

<sup>127</sup> LNMMB RKRS, f. 29, b. 1238.

<sup>128</sup> LNMMB RKRS, f. 160, b. 18.

<sup>129</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 1188.

žodynėlį, kuris dingo Pirmojo pasaulinio karo metu<sup>130</sup>. Juozo Petručio fonde yra Tijūnaičio vadovėlio *Tarptautinė kalba Esperanto*, išleisto Šv. Kazimiero draugijos Seinuose 1912 m., viršelio fotokopija. Vadovėlį „Redagavo ir prakalbą pridėjo kun. A. Dambrauskas Kauno esperantininkų draugijos vice-pirmininkas“<sup>131</sup>. Kituose Tijūnaičio laiškuose taip pat esama nemažai informacijos, sietinos su Jakšto-Dambrausko kaip esperantininko veikla. 1952 m. birželio 4 d. laiške Petručiui prisiminė, kad kai 1920 m. persikėlė gyventi į Kauną, susipažino su esperantininku Pauliu Medemu. Čia vykdavo ir esperantininkų susitikimai, kuriuose „visuomet dalyvaudavo kun. A. Dambrauskas su ypatinga šiluma“<sup>132</sup>. 1964 m. vasario 11, 28 ir kovo 11 d. Tijūnaičio laiškuose esama nuorodų į Jakšto-Dambrausko bibliografiją esperanto kalba, informacijos apie Kauno esperantininkų draugijos įkūrimą 1909 m. gruodžio 18 d.<sup>133</sup>

Bernardas Brazdžionis 1980 m. balandžio 8 d. laiške Keliuočiui prisiminė: „Apie A. Jakštą kažkas buvo pasakęs, kad tai kritikas, kuris nesvyravo“<sup>134</sup>.

Nacionalinės bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriuje saugomi dokumentai patvirtina, kad Adomas Jakštas-Dambrauskas buvo neeilinė plačių interesų asmenybė, mokėjusi keletą kalbų, kurios ypač pravertusios studijuojant daugelio žymių pasaulio mokslininkų, rašytojų veikalus, skaitant beletristinę literatūrą, atrenkant kūrinčius Šv. Kazimiero draugijos leidiniams, palikusi daug mūsų kultūros ir literatūros istorijai svarbių darbų. Ne visi išlikę dokumentai yra informatyvūs, tačiau, atsižvelgiant į skaitytojų susidomėjimą, manytina, kad minėti rankraščiai iki šiol nėra praradę aktualumo. Pabaigoje tinka pacituoti Keliuočio žodžius: „A. Jakštas pas mus visados aktualus. Visas mūsų visuomeninis, intelektualinis ir kūrybinis gyvenimas susijęs su jo vardu“<sup>135</sup>.

<sup>130</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 394, l. 1–5.

<sup>131</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 1018, l. 12.

<sup>132</sup> LNMMB RKRS, f. 127, b. 1201, l. 1.

<sup>133</sup> *Ibid.*, l. 4.

<sup>134</sup> LNMMB RKRS, f. 31, b. 289, l. 5.

<sup>135</sup> Juozas Keliuotis, *op. cit.*, p. 897.



THE MANUSCRIPTS OF ADOMAS JAKŠTAS-DAMBRAUSKAS  
IN THE COLLECTIONS OF THE RARE BOOK AND  
MANUSCRIPT DEPARTMENT OF THE NATIONAL  
LIBRARY OF LITHUANIA

Dalia Tarailienė

## Summary

This review presents the individual manuscript documents of prelate Adomas Jakštas-Dambrauskas that are kept in the collections of the Rare Book and Manuscript Department of the National Library. The manuscripts are systematized and presented as a unit, following the provisions of the regulations for personal archives.

The manuscript materials of Jakštas-Dambrauskas are found in as many as twenty four personal and other archives of the Rare Books and Manuscript Department of the library. They are the funds of poets, writers, and journalists Liudas Gira, Salomėja Nėris, Faustas Kirša, Juozas Keliuotis, Antanas Miškinis, linguists, literary historians Antanas Salys, Kazimieras Būga, Eduardas Volteris, pedagogues, press workers Jonas Kirlys, Juozas Stoukus, artists, actors Justinas Vienožinskis, Unė Babickaitė-Graičiūnienė, bibliographers, archaeologists, museum and regional studies specialists Vytautas Steponaitis, Juozas Rimantas, Juozas Petrulis and many other persons active in Lithuania's social and cultural life, as well as the funds for Joint Societies, Single manuscripts, Photographs, and Notes, compiled by the department staff. Most of the documents, except for the correspondence, are not originals. They are mostly clippings of articles published in the periodicals of that time, transcripts and extracts of different authors, original and retaken photographs. All of these documents shed light on the numerous areas of the activity and life of Jakštas-Dambrauskas as a priest, poet, writer-philosopher, literary researcher, and fierce literary critic, newspaper associate and publisher, mathematician, public figure, Esperanto specialist.

The manuscript material of Jakštas-Dambrauskas held in the Rare Book and Manuscript Department of the National Library of Lithuania were divided into the following groups of documents: biographical material, creative activity, social, cultural, professional activity, correspondence, iconography, and other materials.

*Biographical material.* One of the most interesting documents preserved in the fund of jurist Zenonas Toliušis is the diploma issued to Jakštas-Dambrauskas by the Humanitarian Faculty of Vytautas Magnus University on the 15<sup>th</sup> of March, 1932, awarding him with a Doctor of Philosophy degree.

*Creative activity.* Essentially, this is a 10 page booklet of the poems of Jakštas-Dambrauskas that are kept in the fund of bibliographer Vytautas Steponaitis.

Somewhat more broadly discussed and attributed to the works of Jakštas-Dambrauskas is *Žymesnybių žodynas*. Jakštas-Dambrauskas was one of the founders of the Lithuanian Catholic Academy of Science and also an active compiler of *Žymesnybių žodynas*, a Lithuanian related project envisioned by the academy. This chapter also discusses his review, articles, and memoirs.

*Social, cultural, professional activities.* A lot of information about the social and cultural activity of Jakštas-Dambrauskas can be found in the documents of the St. Casimir fellowship that are kept in the Joint Societies fund. This group also includes several manuscripts kept in the fund Organizing the Lithuanian Section in the World Exhibition of the Catholic Press in the Vatican. They are directly related to another direction in the social activities of Jakštas-Dambrauskas. He was the chairman of the committee Organizing the Lithuanian Section in the World Exhibition of the Catholic Press in the Vatican.

*Correspondence.* It is the most authentic part of the manuscript legacy of Jakštas-Dambrauskas. His letters to his father and brother Antanas are preserved in the collection of Individual manuscripts. The letters of Jakštas-Dambrauskas to actress and director Unė Babickaitė-Graičiūnienė are also worth mentioning. 29 letters and 6 greetings (1933–1938) of Jakštas-Dambrauskas are kept in the personal archive of the actress.

*Letters addressed to Jakštas-Dambrauskas.* These are letters to Jakštas-Dambrauskas from his high school friend P. Gaselkus from Šiauliai written in Russian language (1880-09-13–1882-06-11), as well as a letter from Vincentas Witoldas (?) sent to Jakštas-Dambrauskas in Saint Petersburg and a letter from the priest Petras Pranciškus Būčys, which are kept in the Single manuscripts fund. Letter senders who wrote in Esperanto make a separate group.

*Iconography.* National Library collections have a small bundle of photographs, which include a great number of originals. A portrait of Jakštas-Dambrauskas, made around 1930 in the photo studio “Modern” in Kaunas as well as group photographs of Lithuanian university lecturers (1923) can be distinguished for their technical quality.

*Other material.* The archive material of this group is divided into two parts. The first part contains the recollections of contemporaries about Jakštas-Dambrauskas and notes his works of creative activity. The second part consists of the correspondence of writers, bibliographers, journalists and other famous social and cultural figures, in which Jakštas-Dambrauskas is mentioned.

*Correspondence of other persons.* In this group there is also a significant amount of information, which characterizes Jakštas-Dambrauskas as a critic of young artists, as a person of wide erudition and activity, and as a specialist of Esperanto. This information can be found in letters of Salomėja Nėris, political and social activist Pranas Dielininkaitis, journalist Jonas Vaidelis, teacher Stasys Tijūnaitis and other persons.

# Kronika



ALGIRDAS JONAS JACYNAS  
(1923-11-25 – 2011-09-09)

Eidamas 88-uosius metus, 2011 m. rugsėjo 9 d. Klaipėdoje mirė tikrasis LKMA narys, patriotas, aukščiausios kategorijos chirurgas, urologijos pradininkas Klaipėdoje ir Vakarų Lietuvoje, gydytojas Algirdas Jonas Jacynas.

Algirdas Jonas Jacynas gimė Kaune katalikiškoje šeimoje. Tėvas, dalyvavęs Lietuvos nepriklausomybės kovose, buvo apdovanotas medaliu ir žemės sklypu Viliampolėje, dirbo Seime ir kitose valstybinėse įstaigose kurjeriu. Motina, auginusi dvi dukteris ir sūnų, nors ir buvo baigusi tik pradžios mokyklą, bet būdama apsiskaičiusi, sugebėjo vaikams padėti ruošti pamokas, mokėjo perduoti pareigos jausmą, ugde juose dvasines krikščioniškąsias vertybes, meilę Tėvynei.

Algirdas Jonas Jacynas, baigęs „Aušros“ gimnaziją, 1941 m. įstojo į Kauno Vytauto Didžiojo universiteto Medicinos fakultetą, įgijo gydytojo specialybę. Svajono tapti chirurgu, tačiau visa laida, trūkstant gydytojų kaime, buvo išsiųsta dirbti į provinciją. Iš pradžių dirbo Viekšnių ambulatorijoje, vėliau – Pilviškiuose, Rietave. Į chirurgijos kelią Algirdas įstojo dar būdamas studentu, kai 1947 m. buvo pakviestas dirbti medicinos fakulteto chirurginėje klinikoje asistentu. Tačiau, baigęs mokslą, dėl šeimos rūpesčių turėjo išvykti dirbti į rajoną. Nuo 1950 m. gyveno ir dirbo Klaipėdoje. Chirurgo, urologo specialybes tobulino Maskvoje, Leningrade, Minske. Jo iniciatyva buvo įkurtas pirmasis Klaipėdoje urologijos skyrius, kuriam ilgą laiką vadovavo, paruošdamas dar daug jaunų urologų. Gerai išmanydamas savo darbą, pasižymėjo tolerancija, išmintimi, inteligencija ir vidine kultūra, padėjo visiems su juo bendravusiems, dėl to buvo pavyzdys visiems, net ir jaunesniems kolegoms. Turėdamas pedagogo talentą, savo patirtimi ir žiniomis mielai dalijosi su kolegomis, tad pelnė jų pagarbą. Iš chirurgo-urologo Algirdo Jono Jacyno mokėsi visi, kuriems teko laimėti atsidurti šalia – ar operacinėje, ar jo paskaitose. Buvo parengęs disertacinį darbą *Šlapimo organų ir kepenų pažeidimai sergant gimdos vėžiu*. Disertacijos ginti nebuvo leista, greičiausiai dėl katalikiškos pasaulėžiūros, kurią Algirdas visada reiškė ir rodė. Šalia savo tiesioginio gydytojo darbo, jis 25-erius metus dirbo pedagoginį darbą Klaipėdos medicinos seserų mokykloje, kur dėstė chirurgiją. Čia jis buvo ištikimas savo pasaulėžiūrai, nes ugde pareigingumą, sąžiningumą ir visas tas vertybes, kurios reikalingos kiekvienam bendraujančiam su ligoniu.

Algirdas Jonas Jacynas parašė ir išleido dvi didelės apimties monografijas – *Chirurgija: ir meilė, ir kančia: Medicinai skirtas gyvenimas* (2001), *Paieška tikrojo Dievo* (2005).

Pirmoje knygoje jis aprašė savo gyvenimo kelią – ne tik kaip chirurgo, bet kaip ir gydytojo kataliko. Iškėlė žmogaus gyvenimo tikslą, nurodė gydytojo santykių su ligoniais pobūdį, pateikė apie juos pastabų, patirtų per ilgus chirurginio darbo metus. Tai pirmoji tokio pobūdžio knyga atkurtoje nepriklausomoje Lietuvoje, kurioje pasakojama apie didžiulės meilės ir pasiaukojimo reikalingą chirurgo darbą, apie profesinį mediko pašaukimą, dvasinį medikų pasaulį, jų veiklą sunkiu okupacijos metu, kai į gydytojų darbą ir veiklą kišdavosi partiniai veikėjai ar saugumiečiai. Knygoje gausu aforizmų, citatų, įdomių medicinos įvairenybių.

Antroji knyga, platinta veltui, buvo skirta netikintiems, bet ieškantiems tikrojo Dievo, norintiems pažinti ir priimti krikščionišką tikėjimą. Čia pateikiamos tikėjimo tiesos, apžvelgiama „Dešimt Dievo įsakymų“, katalikiška pasaulėžiūra ir kritiškai vertinamos kitos religijos. Skaitantysis turi galimybę visa tai vertinti ir daryti atitinkamas išvadas.

Gydytojas Algirdas Jonas Jacynas rašė ir rengė trečią knygą, bet jai užbaigti pritrūko laiko. 2002 m. Algirdas Jonas Jacynas buvo priimtas į Lietuvos katalikų mokslo akademiją tikruoju nariu. Pateikė Seimo sveikatos apsaugos komitetui svarstyti keletą urologiją liečiančių klausimų, tačiau dėl mūsų valstybę ištikusios ekonominės krizės ir, esant svarbesnių užduočių, tuo metu jie negalėjo būti sprendžiami. Buvo įvertinti ir literatūriniai gydytojo gabumai – 2003 m. jis buvo priimtas į Lietuvos rašytojų sąjungą. Puikus balsas ir geras muzikalumas nepalikdavo abejingų, besiklausančių Klaipėdos vyrų medikų ansamblio, kuriame ilgus metus Algirdas dainavo. Būdamas chirurgų, urologų ir radiologų draugijų narys, skaitė per 50 pranešimų respublikinėse konferencijose, suvažiavimuose ir kt.

Algirdas Jonas Jacynas buvo nepaprastai medicinai atsidavęs žmogus. Būdamas garbaus amžiaus, jis ir toliau kantriai bei ištvermingai dirbo. Jo gyvenimo pavyzdys skatino jaunuosius kolegas būti darbščiais, pasiaukojamai vykdyti gydytojo veiklą, o vyresnius – nuolat tobulinti specialybės įgūdžius.

Medicinos bendruomenė neteko šviesios ir iškilios katalikiškos asmenybės, visada pasirengusios būti Mokytoju, pagelbėti kiekvienam sunkią valandą. Jo darbai, raštai išliks visų jį pažinojusiųjų atmintyje ir visada skatins sekti Jo pavyzdžiu, išlikti idealistais. Taip pat noriu padėkoti šeimai ir artimiesiems, sudariusiems sąlygas velioniui siekti savo užsibrėžtų tikslų. Telydi Tave, Algirdai, Viešpaties palaima.

*prof. habil. med. dr. Leonas Laimutis Mačiūnas*

## ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ

- Abelkis Povilas 32  
Abramaitis Ignotas 104, 107, 109  
Adolfas, vienuolis 17  
Albrekaitė Daiva 162, 168, 170  
Aleksa Antanas 94  
Aleksavičiūtė Ona 46  
Aleksa Osvaldas 18  
Aleksandras VI, pop. 21  
Aleksandras Jogailaitis, Ldk 23  
Aleksandravičius Alvydas 162, 168, 170  
Aleksejev Nikolaj 86  
Algirdas, Ldk 19  
Alnpeke Ditleb von 203  
Alseika Antanas 211  
Ambrazevičius Juozas 47, 60, 61  
Ambraziejus Vincas 217  
Ambraziejūtė Marija 114, 115  
Ambraziejūtė-Steponaitienė Agnė 202  
Ambrozaitis K. 112  
Andriejus, vienuolis 17  
Andriejus, vysk. 19, 21, 22  
Andriuškevičiūtė-Ivonienė Aldona 145  
Andziulytė-Ruginienė Marija 97, 98, 104,  
105, 113, 114, 116  
Anilionytė Loreta 79  
Antanavičius Darius 16  
Antanavičius Juozas 207  
Antanavičius Valerijonas 93  
Aramavičiūtė Vanda 2  
Ariès Philippe 136, 139, 141, 153  
Ariešan Claudiu T. 176, 177  
Arminas Klemensas 106  
Atkočiūnienė Vilma 162, 168, 170  
Audėnas Juozas 95, 96  
Augustaitis Jonas 106  
Austen Jane 59  
Avietėnaitė Magdalena 208  
Babickaitė-Graičiūnienė Unė 199, 211–214,  
217, 225, 226  
Babickas Petras 213  
Baetz Marilyn 179, 180  
Bajorinas Antanas 206  
Balčikonis Jonas 93  
Balčikonis Juozas 94, 204  
Balys Jonas 139  
Balsaitytė-Jakaitienė Vida 152  
Baltramiejus iš Pizos 18  
Baltramiejus iš Prahos, vysk. 17  
Balzukevičiūtė Liucija (Łucja Bałzukiewi-  
czówna) 131  
Banaitis Saliomonas 203, 206  
Baranauskas Antanas 47, 48, 52, 53, 58, 205,  
215  
Baron Helen 64  
Baronas Darius 16, 18, 19  
Bartuška Vincas 99  
Basanavičius Jonas 157  
Baumotte Manfred 35  
Bell Alan 44  
Benediktas XVI, pop. 189  
Bense Gertrud 46  
Berdiajev Nikolaj 69, 74, 75, 77  
Beresnevičius Gintaras 144, 146  
Bernardinas Sienietis, šv. 16, 22  
Bertoldas, vienuolis 17  
Białostocka Jolanta Maurin 126  
Bidovanets Olena 5, 9, 12, 176, 177, 193  
Bielinienė Janina 122  
Bikinas Juozapas 94  
Biliūnas Jonas 95, 96  
Birutė, kunig. 31

- Biržiška Vaclovas 203, 219  
 Bistras Leonas 94, 106, 107, 114–116  
 Bizauskas Kazimieras 94  
 Bylienė Regina 138  
 Błaszczyk Grzegorz 2  
 Blazer Dan G. 179  
 Blažiūnas Juozapas 4, 8, 11, 119, 132  
 Bohdzevičius Petras 121  
 Bončkutė Roma 59  
 Borisevičius Vincentas 93, 94  
 Borovskis Jonas 121  
 Bortkevičienė Felicija 95  
 Bortkiewicz Kazimir 149, 150  
 Boruta Jonas SJ 2  
 Boruta Kazys 36, 39  
 Bouckaert Luk 188  
 Bradūnas Kazys 37  
 Brand Johan Arnold 151  
 Braun Krzysztof 136  
 Brazdžionis Bernardas 213, 222, 224  
 Breitwiller Bernard 177  
 Brenszejn Michał 120  
 Bružaitė-Rūkienė Vanda 147  
 Bružauskaitė-Kazlauskienė Bronislava 146  
 Buber Martin 190, 191  
 Bucher Gerard 142  
 Būčys Petras Pranciškus 93, 199, 216, 223, 226  
 Būdavas Stasys 222  
 Būga Kazimieras 93–95, 199, 204, 220, 223, 225  
 Buivydaitė-Vinciūnienė Angelė 141, 147  
 Bulgakov Sergej 69  
 Bulhakas Jonas (Jan Brunon Buľhak) 120, 121, 128  
 Burkhardt Frederick 62  
 Butėnas Petras 204  
 Butkus P. 51  
 Butkus Vigmantas 3, 7, 11, 25, 42, 46  
 Butrimas Adomas 122  
 Bžeska Sofija (Zofija Brzeska) 120  
 Bžeskis Mikalojus (Michał Brzeski) 120  
  
 Caplan Paula 182  
 Caputus Donatus 20  
 Chakraborty Shittanggsu K. 188  
 Chomiakov Aleksej 83  
  
 Cinaitytė-Bindokienė Elena 137  
 Civinskas Antanas 92, 93  
 Clark Nancy 180  
 Cohen Philip 43, 44  
 Collins Sean 183  
 Colvert James B. 63  
 Cook Chris C. H. 180, 185  
 Corret Pierre 216  
 Cvetajeva Marina 85  
  
 Čarneckis Voldemaras Vytautas 209  
 Čechavičius Simonas 126  
 Čepaitienė Rasa 146  
 Čepinskis Vincas 202, 217  
 Čepulis Liudas 116  
 Čerbulėnas Klemensas 160  
 Černaitė-Baltramiejūnienė Aldona 144  
 Česaitis Ignotas 97, 100, 101, 113, 116  
 Čėsnys Blažiejus 217  
 Četrauskas Teodoras 36  
 Čiurlionis Jonas 94  
 Čiurlionis Mikalojus Konstantinas 47, 48, 57, 221  
 Čiurlionytė-Zubovienė Danutė 59  
  
 Dabužinskis Juozas 99–101  
 Dambrauskas Aleksandras, žr. Jakštas-Dambrauskas Adomas  
 Dambrauskas Andriejus 199  
 Dambrauskas Leonardas 211  
 Dambrauskas Stanislovas 200, 216  
 Dambrauskas-Jakštas Aleksandras, žr. Jakštas-Dambrauskas Adomas  
 Danisevičiūtė-Indriliūnienė Aleksija 137  
 Dapšauskaitė-Venckienė Danutė 137  
 Dargis Vincentas 93  
 Darwin Charles 62  
 Daškus Marius 47  
 Daukantas Simonas 43, 58, 59  
 Deak Daniel 5, 9, 12, 177, 187  
 Debray Regis 146  
 Defoe Daniel 203  
 Derwojed Janusz 126  
 Dettlaff Marek Adam OFM Conv 3, 7, 11, 15, 17–23  
 Didžiulienė Liudvika 45



- Dielininkaitis Pranas 222, 226  
 Dikčiūtė-Pelakauskienė Vanda 143  
 Dižiuliai 53  
 Dobrogostas, vysk. 19  
 Dogelis Povilas 206  
 Donskis Leonidas 73  
 Dovydaitis Pranciškus 93, 94  
 Dovydėnas Liudas 26, 37–41  
 Draugelis Eliziejus 94  
 Drazdauskienė Rasa 35  
 Drehsen Volker 35  
 Drėma Vladas 43, 126  
 Drotvinas Vincentas 46  
 Druckis-Liubeckis Vladimiras (Włodzimierz Drucki-Lubecki) 120  
 Dubonis Artūras 16  
 Dugin Aleksandr 67, 71  
 Dundulienė Pranė 138, 148  
 Dvaranauskas Vincentas 93  
  
 Efron Sergej 85  
 Eggert Paul 44, 62  
 Eisinas-Žygaudas Vytautas 143  
 Elzbieta, kar. 19  
 Eretas Juozas 202  
 Erslavanas Vladas 98, 107, 113–116  
 Esdale Logan 61  
 Estrinas Aronas 206  
  
 Fijalek Jan 20  
 Firth John 62, 63  
 Florenskij Pavel 69  
 Florovskij Georgij 67, 69–72, 74, 79, 80, 85, 87  
 Fonzo Lorenzo Di 16  
 Francesca Piero della 40  
 Francke August Hermann 46  
 Frank Semion 69  
 Frydrichas iš Pernšteino, arkivysk. 17  
  
 Gačionis Aloyzas 217  
 Gaidys Arvydas 93  
 Gailienė Danutė 2, 176  
 Galaunė Paulius 157, 160  
 Galvanauskas Ernestas 95  
 Ganesan Soma 180  
  
 Garnevičiūtė Rimutė 4, 9, 11, 133, 134, 148, 154  
 Gaselkus P. 215, 226  
 Gavelienė Nijolė 48  
 Gavelis Ričardas 48  
 Gedgaudaitė Birutė 136  
 Gediminas, Ldk 17, 18, 20  
 Genet Jean 38  
 Gennep Arnold van 138, 139  
 Gerhardas, vienuolis 18  
 Ghilberto de Lannoy 20  
 Giedraitis Steponas, vysk. 27  
 Giedrienė Rūta 150  
 Giedroyc Jerzy 48  
 Gintauskas Jonas 152  
 Gira Liudas 199, 214, 217, 225  
 Girdvainis Juozas 223  
 Girmius Kęstutis K. 2  
 Gittings Robert 58  
 Gylys Antanas 106, 116  
 Glasgow Ellen 63  
 Gontarski S. E. 64  
 Gorer Geoffrey 141  
 Gorskytė-Volmerienė Marija 142  
 Goštautai 20  
 Goštautas Martynas 23  
 Grabovac Andrea D. 180  
 Greetham D. C. 44, 45, 50, 52, 55  
 Greimas Algirdas Julius 43, 48, 142  
 Griauža Povilas 93  
 Grigaitytė O. 114  
 Grigonis Matas 60  
 Griškaitė Reda 43  
 Grušas Juozas 210  
 Gurlitt Cornelius Gustav 122  
 Gustaitis Motiejus 92  
  
 Hay David 181  
 Halsband Robert 44, 48–50, 52, 62  
 Hanulas, pirklys 20  
 Häring Hermann 35  
 Haviland Miller Edwin 63  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 79  
 Henrikas, vienuolis 17  
 Henrikas, vienuolis 17  
 Henrikas, vysk. 17

- Henrikas iš Liuksemburgo, vienuolis 16  
 Henrikas-Konradas, vysk. 16, 17  
 Heriot-Maitland Charles P. 180  
 Hertz Robert 142  
 Hesse Hermann 35, 36, 39  
 Hickman Tom 138  
 Hynek Rudolf 216  
 Hlasko Juozapas (Józef Hlasko) 119  
 Honorijus III, pop. 15  
 Hopenas Ježis (Jerzy Hoppen) 126
- Ilgiewicz Henryka 120  
 Illg Jerzy 46  
 Indriliūnas Albinas 143  
 Inocentas III, pop. 15  
 Inocentas IV, pop. 16  
 Ivanauskaitė Vita 135  
 Ivinskis Zenonas 199, 203, 222, 223
- Yla Stasys 26, 29–31, 42, 222
- Jablonskis Jonas 93  
 Jacynas Algirdas Jonas 5, 10, 12, 229, 230  
 Jakštas Adomas, žr. Jakštas-Dambrauskas  
 Adomas  
 Jakštas Juozas 17  
 Jakštas-Dambrauskas Adomas 5, 9, 12, 47,  
 51, 53, 70, 93, 94, 199–226  
 Jakubėnas Vladas 204  
 Janavičius Jurgis 47  
 Jankovskis Česlovas (Czesław Jankowski) 119  
 Janonienė Rūta 23  
 Janonis Julius 96  
 Jantzen Grace M. 181  
 Janulaitis Augustinas 95  
 Januševičius Povilas 206  
 Januševičius Vincentas (Wincenty Janu-  
 szewski) 120  
 Jatulis Eduardas 106, 114, 116  
 Jaunius Kazimieras 214, 223  
 Jefferson Thomas 55  
 Jocheris Adomas Benediktas (Adam Bene-  
 dikt Jocher) 120  
 Jogaila, kar. Ldk 19–21  
 Jóhai Mor 212  
 Joyce James 62, 63
- Jokūbas, vikaras 22  
 Jokūbas Plichta, vysk. 21, 22  
 Jonas, vikaras 22  
 Jonas Kapistranas, šv. 16  
 Jonas iš Piancarpino 16  
 Jonas II, pop. 196  
 Jonas XXII, antipop. 22  
 Jonas Paulius II, pop. 26, 193–195  
 Jones Vivien 59  
 Jonynas Antanas A. 48  
 Jonynas Ignas 205  
 Jonynas Vytautas A. 37  
 Jordan Karl August 46  
 Jovaiša Liudas 2  
 Jucaitis Pranas 107, 114–116  
 Jung Carl Gustav 35  
 Juozaitis Juozas 207  
 Jurevičius Algirdas 2  
 Jurgaitienė Gražina 160  
 Jurginis Juozas 58  
 Jusaitis Antanas 92  
 Jusaitis Pranas 108  
 Juškytė Jadvyga 95
- Kajackas Algimantas 137  
 Kałamajska-Saeed Maria 125  
 Kalnius Petras 136  
 Kanopkaitė Sofija 2  
 Kantak Kamil 19  
 Karevičius Pranciškus, vysk. 201, 208  
 Karlovičius Janas (Jan Karłowicz) 120  
 Karmalavičius Ramutis 59  
 Karoblis Gediminas 2  
 Karol Woityła 77  
 Karosas Juozas 204  
 Karosas Antanas 206, 215  
 Karsavinas Levas 4, 8, 11, 67–86, 88, 89, 205  
 Karvelis Petras 106, 113, 116  
 Kasiulytė-Makarienė Irena 147  
 Kašubienė Aleksandra 43, 48  
 Katilius Algimantas 4, 8, 11, 91, 93, 94, 117  
 Kaulakis Juozas 92  
 Kaupas Antanas 45, 53, 92  
 Kaveckas Konradas 204  
 Kavolis T. 163–165, 167, 168  
 Kazakevičius Juozapas 93

- Kazimieras Jogailaitis, Ldk 23  
 Kazimierovskis Eugenijus (Eugeniusz Kazimierowski) 131  
 Keane Teresa Mary 142  
 Keats John 58  
 Keliuotis Juozas 199, 210, 218–220, 222, 224, 225  
 Kemundris Jonas 141  
 Kęstutis, Ldk 31  
 King Michael 180  
 Kirlys Jonas 199, 225  
 Kirša Faustas 199, 218–221, 225  
 Kymantaitė-Čiurlionienė Sofija 59  
 Klimas Petras 47, 53, 59  
 Kline Amy E. 179  
 Klosas Juliusas (Juliusz Kłos) 121  
 Kmita Edmundas 143  
 Knistautas Jurgis 56  
 Koenig Harold G. 179, 180  
 Končius Juozas 92  
 Kondziela Henryk 127  
 Konstantynów Dariusz 125  
 Kornat Marek 48  
 Korsakas Kostas 51  
 Korzonas Povilas 93, 94  
 Košys Jurgis 98, 107, 113, 115, 116  
 Kovalska Faustina 131  
 Krahel Tadeusz 2  
 Kraujelis Antanas 143  
 Krėvė-Mickevičius Vincas 202, 205  
 Kriaučelytė-Tamošaitienė Anelė Stasė 150  
 Kristeva Julia 27  
 Krupavičius Mykolas 94  
 Krzyżanowska Hanna 127  
 Kubilius Juozas 60  
 Kučas Antanas 92  
 Kučinskienė Aistė 3, 7, 11, 43, 48, 52, 66  
 Kudirka Juozas 133, 159–161  
 Kudirka Vincas 92, 216  
 Kuras Jonas 92  
 Kuschel Karl-Josef 35  
 Kviatkovskis Kazimieras (Kazimierz Kwiatkowski) 126, 127  
 Landsbergis Vytautas 27, 48, 57  
 Lapienė Petras 216  
 Larson David B. 179, 180  
 Laumenskis Henrikas 93  
 Laurinaitis Pranas Viktoras 114  
 Lazauskas Juozas 222  
 Leavey Gerard 180  
 Leigh Ralph A. 56, 57  
 Leimonas Juozas 113, 116, 209  
 Lennon John 49  
 Leonas Petras 217  
 Levickaja-Suchodolska Marijana 150  
 Lewis Wilmarth S. 47, 48, 53, 55, 59, 62, 63  
 Lidžiuvienė Gintautė 43  
 Liepinis Augustinas 209  
 Linčiuvienė Donata 59  
 Lindė-Dobilas Julijonas 48, 60, 61  
 Lipsas Julius 139  
 Lisonkaitė-Blusienė Marytė 145  
 Litvinskaitė Daiva 54  
 Liulevičius Vincas 96, 97  
 Lydeika Steponas 143  
 Lyzijus Henrichas 46  
 Long Ann 183  
 Longman Darton 184  
 Lorentzas Stanislovas (Stanisław Lorentz) 43, 121–123, 126  
 Loskij Nikolaj 72  
 Lucas Lee Ann 179  
 Lukša-Daumantas Juozas 143  
 Maceina Antanas 31, 35, 88  
 Maciulevičius Jonas, žr. Mačiulis-Maironis Jonas  
 Mackevičius, kun. 216  
 Mačiulis-Maironis Jonas 93, 205, 215, 217, 219, 223  
 Mačiūnas Jurgis 49  
 Mačiūnas Leonas Laimutis 5, 10, 12, 230  
 Maironis, žr. Mačiulis-Maironis Jonas  
 Makarczyk Józef 21, 22  
 Makuškaitė Elena 217  
 Malakauskis Petras 140  
 Marchand Leslie A. 55  
 Marchietis Jokūbas, pal. 16  
 Marcinkas Feliksas 166  
 Mardosa Jonas 135  
 Marx Karl 73, 88

- Martinez Gaspar 176  
 Martinkus Andrius 4, 8, 11, 67, 69, 89  
 Martynas, vysk. 21  
 Martynas iš Ahdō, vienuolis 18  
 Maslow Abraham H. 181  
 Mastauskas Balys 99, 100  
 Mathews John 57  
 Matulaitis Jonas 106  
 Matulaitis Jurgis 92  
 Matulaitis Vaclovas 92  
 Matulionis Jonas Kastytis 148  
 Matulionis Povilas 95  
 Mazalaitė-Kruminienė Nelė 26, 32–34, 41, 42  
 Mažeika Rasa 2  
 Mažeikis Gintautas 69  
 McCullough Michael E. 179, 180  
 McGann Jerome J. 45, 52  
 McGinn Bernard 181  
 McIntosh Mark A. 181, 182  
 McKenna Mario 180  
 McLaverty James 57  
 Medemas Paulius 224  
 Mėginaitė-Klimienė Bronė 47, 53  
 Mekas Jonas 49  
 Mendelejev Dmitrij 200  
 Merkienė Irena Regina 2, 142  
 Merton Thomas 183  
 Meškauskas Aloyzas 151  
 Mickevičius Adomas 130  
 Mickevičius-Kapsukas Vincas 96  
 Mieželaitis Eduardas 48  
 Mikalojus, vienuolis 17  
 Mikalojus Melsakas 19  
 Miknys Rimantas 93  
 Mikšytė Regina 47  
 Mikšytė-Apeikienė Zita 152  
 Mikulionis Stanislovas 126  
 Miller Henry 38  
 Miłosz Czesław 46, 48  
 Milukas Antanas 92  
 Mindaugas, kar. 16, 17, 23  
 Mironov Pavel 201  
 Miškinis Antanas 199, 214, 219, 225  
 Mykolaitis-Putinas Vincas 47, 49, 93, 97, 98,  
 100, 104, 105, 107, 109, 110, 112, 113, 115,  
 116, 212, 222  
 Mykolaitytė-Savickienė Salomėja 144  
 Montvila Juozapas (Józef Montwiłł) 119  
 Moorman John 16  
 Morelowski Marian 126  
 Morkūnas Pranas 38  
 Morkus *Slavus de Candia*, vikaras 22  
 Morozas Jonas 124  
 Motieka Egidijus 93  
 Motuzas Alfonsas 135  
 Mounier Emmanuel 77  
 Muraška Andrius 115, 116  
 Murawiec Wiesław F. 22, 23  
  
 Nagevičius Vladas 204  
 Nagys Henrikas 37  
 Narbutas Teodoras 43, 58, 59  
 Narembskis Steponas 121  
 Nastopka Kęstutis 142  
 Naujalis Juozas 204  
 Naujokas Jonas 92  
 Navickas Jonas 107–110, 115  
 Navikas J. 148  
 Nėris Salomėja 199, 221, 222, 225, 226  
  
 O'Connell Patrick F. 183  
 Odoardi Giovanni 16  
 Olšauskas Konstantinas 94  
 Ono Yoko 49  
 Orvidaitė Sofija 115, 116  
 Oželis, kun. 56  
 Ožeškova Eliza (Eliza Orzeszkowa) 119  
  
 Pacelli Eugenio, kard. 208  
 Pakalka Nikodemas 116  
 Pakėnas Alfas 49, 60, 61  
 Pakštas Kazys 96, 99, 100, 105, 107, 110, 115,  
 116, 210  
 Pakštienė-Narūnė Janina 26, 29–31, 42  
 Paliulionis Mečislovas, vysk. 200, 208  
 Paltarokas Kazimieras, vysk. 205, 208, 209,  
 215  
 Palukaitienė Dalia 59  
 Parčevskis Alfonsas (Alfons Parczewski) 119  
 Paukštytė Rasa 136

- Paulius VI, pop. 138  
 Pautienius Simonas 92  
 Pavilonis Antanas 216  
 Pečkauskaitė-Šatrijos Ragana Marija 48, 58, 93, 207  
 Pečkauskas Vincentas 94  
 Pelakauskaitė-Griniienė Janina 143  
 Penkauskas Pranas 97, 202, 209, 210  
 Petkevičaitė-Bitė Gabrielė 51, 53, 58, 95  
 Petras Avižonis 95  
 Petras I 69  
 Petras Kožukauskis 207  
 Petrauskaitė-Krikščiūnienė Ona 97, 98, 108, 113–116  
 Petrauskas Kipras 95  
 Petrauskas Rimvydas 16  
 Petronis Algis 176  
 Petrovič Svetislav 216  
 Petrus Juozas 91, 199, 202, 221–225  
 Pietro Maria Luisa Di 195  
 Pijus X, pop. 208  
 Pijus Bielskis 106  
 Pinker James 63  
 Pittl Sebastian 176  
 Plečkaitis Romanas 77  
 Pleirytė-Puidienė Ona 60  
 Počiulpaitė Alė 160, 161, 169  
 Poklewski Józef Marian 119, 123, 124  
 Pompei Alfonso 16  
 Pott August Friedrich 46  
 Pranciškus, šv. 15  
 Pranciškus Molianietis 17  
 Pranskus Bronius 58  
 Prapuolenis Kazimieras 207  
 Pronskus Juozas 28  
 Prūsienė Emilija 203  
 Pukšta Juozapas 208  
 Puronas Vytautas 158  
 Putkameris Laurynas (Wawrzyniec Puttkamer) 119  
 Puzinas Jonas 199, 204  
 Racine Catherine 5, 9, 12, 176, 177, 179  
 Račinskas Petras 141  
 Račiūnaitė-Paužuolienė Rasa 38, 135, 136  
 Račiūnas Pranas 56  
 Račius Petras 77  
 Radvilaitė Barbora 43  
 Ragauskas Aivas 43  
 Ragauskienė Raimonda 43  
 Ramanauskaitė Emilija 97, 98, 113, 116  
 Ramonas Arvydas 2  
 Raštutis N. 51  
 Raulinaitis Pranas Viktoras 106, 108–110, 115, 116  
 Reid Whitelaw 63  
 Reiman Donald H. 45, 53, 55, 61, 63, 64  
 Reinys Mečislovas, vysk. 210, 217  
 Reynolds Paul Revere 63  
 Rėklaitis Kazimieras 97, 209  
 Remeika, studentas 114  
 Remeris Ježis (Jerzy Remer) 121, 123, 124, 128, 129, 131  
 Ričkutė-Pavelkienė Irena Valerija 144  
 Riding Laura 61  
 Rimantas Juozas 199, 205, 217–219, 225  
 Rimkūnas Petras 205, 215  
 Rimkus Vytenis 160, 161, 169  
 Rimša Petras 95, 218  
 Rybelis Antanas 31, 70, 88  
 Rouba Mykolas (Michał Rouba) 124, 125  
 Rouba Kazimiera (Kazimiera Adamska-Roubina) 124, 125  
 Rowell Stephen C. 17, 18, 20, 57  
 Rudis Gediminas 43  
 Rudzinskas Jonas 160  
 Ruginis Klemensas 106, 108–111, 114–116  
 Rūkas Jonas 147  
 Ruseckas Petras 95  
 Ruščicas Ferdynandas (Ferdynand Ruszczyk) 120  
 Rutkowski Jan 127–132  
 Sakevičius Kazys 97, 98, 113, 116  
 Salys Antanas 199, 204, 219, 225  
 Samalavičius Almantas 48  
 Samford Judith A. 179  
 Sarteanietis Albertas, pal. 16  
 Sartorius Paul 141  
 Sasnauskas Julius 43

- Savickaitė-Briškienė Felicija 144  
 Savickij Piotr 67, 68, 85, 87  
 Schelling Friedrich 83, 86  
 Schiebe Siegfried 50–52  
 Schleicher August 46  
 Schoenke Julius 221  
 Semkowicz Władysław 20  
 Sgreccia Elio 194  
 Shillingsburg Peter L. 49, 54  
 Siemens Helge 35  
 Siliūnaitė-Markevičienė Ona 150  
 Simanavičiūtė Aušra 49  
 Sinkevičiūtė-Datkevičienė Domicelė 145  
 Sirijos Gira Vytautas 213  
 Sirutavičius Vladas 93  
 Skipitis Rapolas 95  
 Skrinskas Robertas Gedvydas 27  
 Skrudlikas Mečislovas (Mieczysław Skrudlik) 129, 130  
 Skruolytė-Kazlauskienė Marytė 143  
 Skrupskelis Ignas 210  
 Skvireckas Juozapas 94, 207  
 Sladkevičius Vincentas, kard. 27  
 Slavėnienė Magdalena 47  
 Smetona Antanas 60, 95  
 Smilgys Petras 2  
 Smuglevičius Pranciškus 126, 131  
 Socha Pawel M. 181  
 Sokolovskis Maksimas 206  
 Solovjov Vladimir 69, 71, 82, 86, 200  
 Spagnolo Antonio G. 194  
 Sprindis Adolfas 58  
 Sprindytė Jūratė 37, 38  
 Sruoga Balys 52  
 Stalin Josif 85  
 Staneika Adomas 95  
 Stanelytė-Papovienė Zofija 152  
 Stankevičius-Montvidas Juozapas 92, 94  
 Stein Gertrude 61  
 Steiner Hofrat 223  
 Steponaitienė Jolita 208  
 Steponaitis Antanas 94  
 Steponaitis Vytautas 199, 202, 216, 225  
 Steponas Batoras, kar. 121  
 Steponavičius Jonas 94, 211  
 Stonienė Vanda 205  
 Stonytė Virgijija 48  
 Stoukus Juozas 199, 218, 225  
 Streikus Arūnas 2  
 Striaukas Algimantas 143, 150  
 Struve Piotr 68, 70, 81  
 Stulginskis Aleksandras 95  
 Stumbra Saulius 136  
 Stvošas Vitas 128  
 Subačius Liudas 95, 96  
 Subačius Paulius V. 2, 5, 9, 12, 43, 46, 47, 52, 58, 63, 65, 175  
 Sudivojaitis Stanislovas 23  
 Survila Petras 54  
 Suvčinskij Piotr 67, 70  
 Sužiedėlis Juozas 212  
 Svanskis Jonas (Jan Szwański) 120  
 Sviatopolk-Mirskij Dmitrij 85  
 Svidinskaitė Danguolė 135  
 Swinton John 180–182  
 Šalkauskis Stasys 93, 98, 100, 104, 105, 112, 113, 115, 116, 217  
 Šatrijos Ragana, žr. Pečkauskaitė Marija  
 Šaulys Jurgis 95, 96  
 Šaulys Kazimieras 93, 94, 207  
 Šedvytis Mykolas 92  
 Šestov Lev 77  
 Šešplaukis-Tyruolis Alfonsas 26, 29–32, 42  
 Šidiškienė Irma 136, 139  
 Šidiškis Tadas 216  
 Šilbajoris Rimvydas 37  
 Šimkus Jonas 217  
 Šinkūnaitė Laima 25  
 Šlapelis Ignas 95  
 Šlekys Jonas 30, 202, 203  
 Tallat-Kelpša Juozas 204  
 Taluntytė Nijolė 25  
 Tamošaitis Izidorius 97, 98, 104, 105, 107, 109, 113, 115, 116  
 Tamošiūnaitė Aurelija 54  
 Tanselle G. Thomas 55, 56  
 Tarailienė Dalia 5, 9, 12, 199, 225  
 Tarkovskij Andrej 40  
 Terleckas Antanas 43  
 Tijūnaitis Stasys 220, 223, 224, 226

- Tyla Antanas 2  
 Tilvytis Jurgis 204  
 Tysliava Juozas 221  
 Tiškevičius Pranciškus 93  
 Tiškevičius Vladislovas (Władysław Tyszkiewicz) 119  
 Tochtermann Jan 126  
 Toews John 179, 180  
 Toliušis Zenonas 201, 225  
 Toliušis Zigmās 199  
 Tolstoj Lev 222  
 Torre Giuseppe Dalla 209  
 Torvirtas Leonardas (Leonard Torwirt) 126  
 Totoraitis Jonas 92, 93  
 Totoraitis Vincas 93  
 Trainytė-Puodžiukienė Ona 149  
 Trimakas Ramūnas 176  
 Trubeckoj Eugenij 69  
 Trubeckoj Nikolaj 67, 69–71, 79, 80, 83–86  
 Trubeckoj Sergej 69  
 Tumas-Vaižgantas Juozas 3, 7, 43–47, 49, 51–54, 56, 59–61, 65, 66, 93, 202, 204, 211, 217, 219, 220  
 Tumėnas Juozas 204  
 Tumėnas Vytautas 160, 161  
 Tumienė Elena 26, 28, 29, 42  
 Turauskas Eduardas 95, 106, 108–110, 113, 115, 116  
 Turauskas Pranciškus 94
- Uchowicz Katarzyna 124  
 Ulrichas iš Adlenchovicės, vienuolis 18  
 Uogintas Bronius 221  
 Urbanavičius Kazimieras 106, 108  
 Urbonienė Skaidrė 143  
 Urbšys Juozas 199, 221  
 Urnieža Kazimieras 152  
 Urniežytė Uršulė 97, 98, 109, 113, 115  
 Uscila Kazys 48  
 Uždavins Giedrius 2
- Vaicekuskas Mikas 2, 46, 60, 63  
 Vaičiūnaitė Kotryna 200  
 Vaidelis Jonas 223, 226  
 Vaidila Albertas 166, 170  
 Vailokaitis Juozapas 94, 98
- Vairas-Račkauskas Karolis 219  
 Vaižgantas, žr. Tumas-Vaižgantas Juozas  
 Vakaris Jonas 37  
 Valančius Motiejus 25, 46  
 Valančiūtė Janina 142  
 Valeška Adolfas 210  
 Valevičius Andrius 2  
 Valinčiūtė-Varnė Rima 25  
 Vanagaitis Antanas 113, 115, 116, 204  
 Vanagas Vytautas 47  
 Vanier Jean 182, 184, 185  
 Varnagiris Vincas 92  
 Varnagyte-Ringailienė Zita 145, 149  
 Varnas Adomas 95  
 Vasilaitė Ona 109  
 Vėlius Norbertas 147  
 Venclova Antanas 51, 221  
 Venclova Tomas 46  
 Venskienė Asta 4, 9, 12, 157, 171  
 Vienožinskis Justinas 199, 221, 225  
 Vierbicka Pranciška (Franciszka Wierbicka) 130  
 Vilimavičius Adomas 97, 98, 105  
 Vilimavičiūtė Ieva 97, 98, 113  
 Viskantas Antanas 96  
 Višinskis Povilas 52, 58, 95  
 Vitkauskytė Ona 217  
 Vitkus Gintaras SJ 176  
 Vyšniauskaitė Angelė 134–136, 139, 141, 151  
 Vytautas, Ldk 20, 21, 31  
 Vytenis, Ldk 17  
 Voldemaras Augustinas 43, 220  
 Volteris Eduardas 199, 217, 223, 225
- Walker John A. 50, 51  
 Walpole Horace 59  
 Weaver Andrew J. 179  
 Weaver Harriet 62  
 Weber Hugo 47  
 Whitman Walt 63  
 Whitney-Brown Carolyn 184  
 Williams Simon 182, 183  
 Witold Vincent (?) 215  
 Wood Gordon S. 55, 56  
 Wood John August 64  
 Wrzosek Adam 120, 121

- Zahorskis Vladislovas (Władysław Zahorski) 119  
 Zamenhofas Liudvikas 216, 223  
 Zavišos 211  
 Zawadzki Józef 120, 122, 129  
 Zdanevičiūtė I. 163, 164, 166, 167, 169  
 Zelčiūtė Dovilė 48  
 Zikaras Juozas 95, 96  
 Zinkevičius Zigmas 2, 220  
 Zinkus Jonas 58  
 Zsolnai László 188
- Žadeikis Pranciškus 203, 206  
 Žėkaitė Janina 48, 58  
 Žemaitė 25, 51, 52, 58  
 Žygimantas Augustas 43  
 Žygimantas Kęstutaitis, Ldk 21  
 Žilevičius Henrikas 97, 98, 113, 115, 116  
 Žilevičiūtė Julija 97, 98, 100, 113, 116  
 Žilinskas Jonas 92  
 Žindžius Bronius 92  
 Žirgulyš Aleksandras 43, 44, 49–51, 53, 56–58, 62  
 Žiugžda Juozas 51
- Алексеев Николай 68, 85  
 Васильев Е. 82  
 Геннеп Арнольд ван 138, 142
- Гессен Иосиф 68  
 Грицанов Александр 68  
 Жихарев Константин 137  
 Згречча Е. 194  
 Зеньковский Василий 73  
 Иванова Ю. 138  
 Ильин Владимир 68, 85  
 Иван Павл II 196  
 Казнина Ольга 85  
 Ключников Сергей 76  
 Лихачев Дмитрий 135  
 Новикова Лидия 69  
 Панарин Александр 79  
 Панченко Александр 135  
 Покровской Л. 138  
 Половинкин Сергей 69  
 Савицкий Петр 68, 74  
 Седакова Ольга 137  
 Сендеров Валерий 85  
 Сиземская Ирина 69  
 Соболев Альберт 71  
 Спанийоло А. Дж. 194  
 Трубецкой Николай 79, 81  
 Флоровский Георгий 73, 75  
 Фядосик А. 149  
 Хоружий Сергей 68, 81  
 Чистов Кирилл 136



## APIE AUTORIUŠ

OLENA BIDOVANETS – mgr., Lvovo nacionalinio Danilo Galickio medicinos universiteto Infekcinių ligų skyriaus stažuotoja. Ukrainos katalikų akademinių ir studentų sąjungų federacijos „Obnova“ prezidentė.

El. paštas: [bidovanec@yahoo.com](mailto:bidovanec@yahoo.com)

JUOZAPAS BLAŽIŪNAS – Vilniaus dailės akademijos menotyros krypties doktorantas. Mokslinių interesų sritys: 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](mailto:restauratorius@info.lt)

VIGMANTAS BUTKUS – docentas, humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Naujosios literatūros skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas. Pagrindinės mokslinių tyrinėjimų kryptys: literatūros topografija, erdvės poetika literatūroje, literatūrologinė baltistika. Išleido knygas *Literatūros žvalgymai* (2011), *Šiaulių aut/topografija* (2011).

El. paštas: [vigmantas.butkus@gmail.com](mailto:vigmantas.butkus@gmail.com)

DANIEL DEAK – humanitarinių mokslų daktaras, Budapešto Corvinus universiteto profesorius. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: lyginamoji ir tarptautinė verslo teisė ir mokesčiai. Tarptautinės fiskalinės asociacijos (IFA) Vengrijos nacionalinio skyriaus prezidentas. Yra buvęs *Pax Romana* Vengrijos tarybos narys, šiuo metu šios organizacijos ypatingasis pasiuntinys, tvarkantis tarptautinius reikalus.

El. paštas: [daniel.deak@uni-corvinus.hu](mailto:daniel.deak@uni-corvinus.hu)

MAREK ADAM DETTLAFF OFM CONV – Vilniaus pranciškonų konventualų vienuolyno gvardijonas ir Švč. Mergelės Marijos Ėmimo į Dangų bažnyčios rektorius, humanitarinių mokslų daktaras. 2006 m. Varšuvos Kardinolo Stepono Wyszyńskio universitete apgynė disertaciją *Mažesnieji broliai konventualai Vilniuje iki 1864 m.* Tiria Lietuvos Didžiosios Kuni-gaikštystės pranciškonų istoriją, šia tema yra paskelbęs straipsnių. 2011 m. išleido Vilniui skirtą savo poezijos rinktinę.

El. paštas: [ofmconv@vilnius.omnitel.net](mailto:ofmconv@vilnius.omnitel.net)

RMUTĖ GARNEVIČIŪTĖ – religijos mokslų bakalaurė, etninės kultūros magistrė, etnologijos krypties doktorantė Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakultete. Mokslinių interesų sritys: gyvenimo ciklo papročiai, etninė kultūra.

El. paštas: [r.garneviuciute@hmf.vdu.lt](mailto:r.garneviuciute@hmf.vdu.lt)

ALGIMANTAS KATILIUS – humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvos istorijos instituto rankraštyno vedėjas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: Lietuvos Katalikų Bažnyčios isto-

rija XIX–XX a., Užnemunės istorija XIX a. Išleido knygą *Katalikų dvasininkijos rengimas Seimų kunigų seminarijoje (XIX a. – XX a. pradžia)* (2009).

El. paštas: [katilius@istorija.lt](mailto:katilius@istorija.lt)

AISTĖ KUČINSKIENĖ – Lietuvos literatūros ir tautosakos instituto Naujosios literatūros skyriaus doktorantė, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto ir Užsienio kalbų instituto asistentė. Mokslinių interesų sritys: ispanistika, XIX a. pabaigos – XX a. pradžios lietuvių literatūra. Rengia disertaciją tema *Juozo Tumo-Vaižganto laiškai: literatūros sociologijos perspektyva*.

El. paštas: [aiste.kucinskiene@gmail.com](mailto:aiste.kucinskiene@gmail.com)

LEONAS LAIMUTIS MAČIŪNAS – profesorius, habilituotas medicinos (biomedicina) mokslų daktaras, dirbo Vilniaus universiteto Medicinos fakulteto Hospitalinės chirurgijos katedroje. Pagrindinė mokslinio darbo kryptis – opaligė. Paskelbė knygas *Opaligė: gravitacinė liga* (1991), *Apendicitas* (su Pranu Norkūnu, 1992), straipsnių. LKMA narys, vadovauja LKMA medicinos sekcijai, Tarptautinės gydytojų katalikų federacijos (FIAMC) Europos asociacijų (FEAMC) valdybos narys.

El. paštas: [mleonas@takas.lt](mailto:mleonas@takas.lt)

ANDRIUS MARTINKUS – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto Kauno Humanitarinio fakulteto lektorius. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: kultūros filosofija, religinė filosofija, Rusijos filosofija, idėjų istorija.

El. paštas: [andriusmartinkus@yahoo.com](mailto:andriusmartinkus@yahoo.com)

CATHERINE RACINE – Durhamo universiteto Teologijos ir religijos fakulteto doktorantė, rengia disertaciją apie dvasingumą, teologiją ir sveikatą. Mokslinių interesų sritys: krikščioniškosios mistikos ir gydytojų meilės susikirtimas gijimo procese. Jos klinikinė psichiatrinė praktika yra paremta giliomis, į asmenį orientuotomis psichologinėmis studijomis ir šiuo metu vykdomu dvasingumo bei psichinės sveikatos tyrimu.

El. paštas: [catherine.a.racine@gmail.com](mailto:catherine.a.racine@gmail.com)

PAULIUS VAIDOTAS SUBAČIUS – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto profesorius, 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](mailto:pvsu@takas.lt)

DALIA TARAILIENĖ – Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Retų knygų ir rankraščių skyriaus vyresnioji redaktorė. Mokslinių interesų sritys: Lietuvos rankraštinių paveldas, visuomenės ir kultūros veikėjų dokumentinis palikimas, jo apsauga, tyrimas ir sklaida.

El. paštas: [d.tarailiene@lnb.lt](mailto:d.tarailiene@lnb.lt)

ASTA VENSKIENĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Vytauto Didžiojo universiteto Etnologijos ir folkloristikos katedros lektorė. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: kūno estetikumas, kultūriniai stereotipai, lokaliniai tapatumai, klasikinė ir šiuolaikinė tautodailė.

E-mail: [a.venskiene@hmf.vdu.lt](mailto:a.venskiene@hmf.vdu.lt)

## ATMENA AUTORIAMS

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 *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštyje*. Tokiais išimtiniais atvejais laikomi LKMA surengtų konferencijų bei seminarų kviestinių pranešėjų straipsniai bei krikščioniškosios akademinės minties plėtrai svarbi medžiaga.

*Lietuvių katalikų mokslo akademijos 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. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštyje* taip pat spausdinamos minėtos tematikos recenzijos, apžvalgos, LKMA veiklos kronika.

*Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio ir Bažnyčios istorijos studijų* redakcinė kolegija laikosi požiūriu, 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 privalo suformuluoti tyrimų tikslą, nurodyti uždavinius, įvardyti objektą, metodą, aptarti nagrinėjamos problemos iširtumo 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 vyriausioju redaktoriumi); 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 vyriausioju redaktoriumi. Į autorinį lanką įeina straipsnio tekstas, priedai (šaltiniai, lentelės, schemos, žemėlapiai ir pan.), iliustracijos, santrauka. Publikaciją sudaro faksimilė ar originalo perrašas, grindžiamas sistemiškais ir atskiroje komentarų padalose 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 bendriešioms mokslinio aparato principams, nuo 2007 m. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos 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 kabučių, pvz., *A a a „b b b“*. Tik tuomet, kai sakinyss prasideda ir baigiasi citata, skyrybos ženklas rašomas prieš paskutinę kabutę, pvz., „*A a a, a a a.*“

1.1. Kai citata yra didesnės apimties negu kelios eilutės, ji iškeliamą į atskirą pastraipą. Iškeltinės citatos pateikiamos be kabučių, jos atskiriamos tarpų 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 tarpelių, 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., *---*<sup>1</sup>; „*---*“<sup>a</sup>, *---*<sup>a</sup>. Iškeltinėje (atskira pastraipa teikiamoje) citatoje išnašos ženklas dedamas po paskutinio skyrybos ženklo. Straipsnyje ar publikacijoje (jos komentare) taikoma ištisinė išnašų numeracija.

5. Bibliografija (šaltiniai, literatūra) teikiama išnašose. Kitakalbų 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 skliaustuose; atskiriama kableliu.

5.4. Kai autorius yra pasirašęs slapyvardžiu, jis irgi apraše nurodomas laužtiniuose skliaustuose po slapyvardžio; skyrybos ženklų neskiriama:

[Mykolas Krupavičius], *Ko siekia L. krikščionių demokratų blokas Steigiamajam Seime*, Kaunas: „Šviesos“ spaustuvė, 1920.

Meškus [Justinas Staugaitis], *Katalikų tikėjimas ir jo priešai*, Seinai: Laukaičio, Dvaranausko, 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 tautiško*, 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.]; rekonstruota 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 cituojamoje 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 sudarytojas), 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 dvitaškiu:

Zigmas Zinkevičius, *Rinktiniai straipsniai*, t. 2: *Valstybė ir kalba. Senųjų 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 autorius, straipsnio pavadinimas kabutėse, leidinys, kuriame tekstas spausdintas. Cituojamo 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.“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2005, t. 25, p. 77–96.

Aldona Prašmantaitė, „Vilniaus Biblijos draugija (1816–1826)“, in: *Atgimimas ir Katalikų Bažnyčia*, sudarytojai Egidijus Motieka, Rimantas Miknys, Vladas Sirutavičius, (ser. *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 pateiktą bibliografinio aprašo taisyklę, išskyrus tai, jog literatūros sąrašė pirmiausia nurodoma autoriaus pavardė, paskui vardas; kablelis po pavardės nerašomas:

Jučas Mečislovas, „Lietuvos parapijų fundacijos XV–XVIII a.“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2005, t. 25, 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, jaunus mokslininkus, rengiančius pirmąsias savo mokslines publikacijas.

15. Visus *Lietuvių katalikų mokslo akademijos 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 atmetų 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. Grąžindami redakcinei kolegijai tekstą autoriai paprastu ar elektroniniu parašu patvirtina autorizavimą bei sutikimą, kad tekstas būtų skelbiamas *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio* elektronine versija interneto svetainėje *www.lkma.lt* bei prieinamas per asocijuotas duomenų bazines.

Spausdinti tekstai ir iliustracijos, diskelių ir CD pavidalo laikmenos autoriams negrąžinamos.

Kilus neaiškumams dėl medžiagos tematikos, rengimo principų ar kitų su *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio* ir *Bažnyčios istorijos studijų* dalykiniais aspektais susijusių klausimų prašome kreiptis į vyriausiąjį redaktorių.

Redakcinės kolegijos ir vyriausiojo redaktoriaus adresas:

Lietuvių katalikų mokslo akademija, Pilies 8, Vilnius, LT-01123;

el. paštas: [contacts@lkma.lt](mailto:contacts@lkma.lt); tel. (+370-5) 2122491.



LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

**LKMA METRAŠTIS XXXVI**

Leido ir maketavo „Katalikų akademijos“ leidykla,

Pilies g. 8, LT-01123 Vilnius

*contacts@lkma.lt, www.lkma.lt*

SL 1902. 15,5 sp. l. Tiražas 200 egz. Užsak.

Spaudė UAB „Petro ofsetas“, Savanorių pr. 174D, Vilnius