

ISSN 1392-0502

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJOS

METRAŠTIS
XXXVIII



VILNIUS, 2014

ISSN 1392-0502

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

REDAKCIŅĒ 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

PRATARMĖ

Šis, XXXVIII-asis, Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio tomas parengtas spaudai 2014–2015 metų sandūroje – tai mūsų Akademijai ir jos Metraščiui reikšmingas slenkstis. Prieš 25 metus, 1990 m., Lietuvoje atsikūrė vieša Lietuvių katalikų mokslo akademijos veikla, nutrūkusi dėl sovietinės okupacijos. Išivijoje 1965 m., taigi prieš 50 metų, pradėta Metraščio leidyba 1994 m. perkelta į Nepriklausomą Lietuvą. Ne tik įvairių prisiminimų, bet ir minčių apie nueitą kelią sukelia palyginimas tų pirmųjų, jau Lietuvoje išleistų, Metraščio tomų (t. y., VII-ojo ir VIII-ojo) su pernai išleistu XXXVII-uoju ir dabar pristatomu XXXVIII-uoju. Kukulūs, bet Atgimimo metų nuotaikomis ir euforija pažymėti prieš 20 metų išleistieji Metraščio tomai, ir daug solidesni bei mokslingesni pastarieji. Solidesni ne tik apimtimi, bet ir poligrafine kokybe.

Prisimenu, rengiant spaudai VII-ąjį tomą tėvas Antanas Liuima SJ perdavė iš kažin kieno Romoje gautą Lietuvoje negirdėto kunigo Florijono Nevieros straipsnį „Kunigas Antanas Mackevičius – 1863 metų sukilimo vadas Lietuvoje“. Nei Romoje, nei Vilniuje redaktorai nežinojome, kas tas autorius kunigas Neviera. Mes nenorėjome Lietuvoje nepažįstamo autoriaus straipsnio publikuoti – gal kokia provokacija. Ypač kai to autoriaus pavardė kažkaip ironiškai skamba – „Neviera“. Prof. kun. Liuima, o jam pritarė ir dr. Antanė Kučinskaitė, labai norėjo, kad tas kunigo Nevieros straipsnis apie kunigą Mackevičių būtų pirmas straipsnis pirmame Lietuvoje išleidžiamame Metraščio numeryje laisvę po ilgų priespaudos metų vėl atgausioje Lietuvoje – visų laikų laisvės kovotojų prisiminimui. Apie kunigo Nevieros asmenį ir jo biografiją šį tą sužinojau tik vėliau, 2011 m., versdamas Vorutos laikraščio puslapius ir aptikęs ten straipsnelį „Kun. Florijonas Neviera Lenkijoje“. Jame rašoma: „„Voruta“ 2010 m. 19–22 numeriuose išspausdino Vytauto Česnulio straipsnį „Trakų klebonas ir dekanas Florijonas Neviera“. Tačiau rašinio autoriui nebuvo žinomas 1946 m. rudenį į Lenkiją išvažiavusio kunigo tolimesnis likimas. Redakcija savo prieraiše paprašė skaitytojų, ką nors žinančių apie kun. Nevieros gyvenimą Lenkijoje ar kur kitur, parašyti laikraščiui.

Pirmasis atsiliepė kunigas Vaclovas Aliulis MIC. 2010 m. lapkričio 27 d. redakcijai atsiųstame laiške kunigas rašo:

[...] Esu susitikęs tą garbingą kunigą vieną vienintelį kartą. 1945 m. liepos mėnesį buvau suimtas Valkininkuose su kunigu Juozu Bardišausku ir keliolika partizanų rėmėjų ir 11 parų išlaikytas Trakuose, išankstinio įkalnimo kameroje.

Kai pasirodė, kad nesu pažįstamas nė su vienu sulaikytuoju, tik atsitiktinai pakliuvęs, buvau paleistas į laisvę. Tada aplankiau kunigą dekaną Nevierą. Jis davė man pavalgyti pusryčių ar pietų ir kelis rublius, kad galėčiau nueiti į kirpyklą apsikirpti ir nusiskusti, nes buvau apžėlęs ir enkavedistai negražino

arešto metu paimtų skutimosi peiliukų. Pokalbis prie stalo buvo santūrus, kaip ir derėjo tokiomis aplinkybėmis.

Kai 1948 m. patekau į Vilnių, iš kun. Juozo Poškaus sužinojau, kad kun. Neviera, nors lietuvis, kažkodėl išvyko į Lenkiją su lenkų tautybės vilniečiais repatriantais.

Į redakcijos prašymą atsišaukė ir kunigas Antanas Dilys. Laiške, rašytame 2010 m. lapkričio 29 d., jis pasakoja:

[...] Aš tą kunigą pažinojau. 1967 m. man būnant Šv. Apaštalų Petro ir Povilo bažnyčios klebonu mane aplankė kun. F. Neviera. Jisai labai įdomavosi kai kuriais istoriniais faktais. Tuo metu lankė Vilniuje Mažvydo ir Vrublevskio bibliotekas. Jisai parašęs monografiją apie šv. Kazimiero bažnyčias Lietuvoje, Lenkijoje ir Amerikoje. Kokia kalba buvo parašyta, neprisimenu, galbūt lenkų k. Tą knygą buvo man padovanojęs, tačiau aš ją atidaviau kuriam tai kunigui ir nebeprisimenu.

Kun. F. Neviera paskutinius gyvenimo metus praleido Lenkijoje, Kenčino (Kętrzyn) parapijoje.

Kenčinas – parapijėlė netoli Gižicko (Giżycko). Garsi tuo, kad toje vietoje buvo požeminė Hitlerio slėptuvė, bunkeris. Netoli nuo Kenčino yra Św. Lipka (Šventoji Liepelė), kurioje yra bažnyčia, o jos viduje auga liepa.

1968 m. rugsėjo 25 d. aš aplankiau kun. Gutausko ir mano seminarijos Vilniuje kurso draugą kun. kleboną Augustiną Fliaišerį (Augustyn Flajszer). Jisai buvo Kenčino bažnyčios klebonu. Ir tuo metu ir toje bažnyčioje sutikau kun. Florijoną Nevierą. Jisai pakvietė mane pas save ir pavaišino kavute. Kalėdų ir Velykų švenčių progomis mes pasikeisdavome sveikinimais ir linkėjimais.

Pasiremiant Balstogės kunigų žinynu sužinojau, kad kun. Florijonas Neviera mirė 1976 m. birželio 16 d. Manau, kad jisai ten, Kenčine, palaidotas.¹

Taigi noriu apgailėti savo kaip vieno iš Metraščio VII-ojo tomo redaktorių kolegijos nario aplaidumą, kad 1994 m. nepaklausinėčiau senųjų Vilniaus arkivyskupijos kunigų apie kunigą Nevierą. Dabar šią klaidą ištaisau Metraščio XXXVIII-ojo tomo pratarmėje.

Prieš 20 metų pirmą kartą Lietuvoje leidžiant Metraščio VII-ąjį tomą, kunigas Liuima pratarmėje rašė:

Lietuvių katalikų mokslo akademijos „Metraščių“ buvo numatyta leisti kasmet. Taip ir buvo daroma. I tomas pasirodė 1965 metais, II – 1966, III – 1967, IV – 1968, V – reguliarumas jau pradėjo šlubuoti – 1970, o VI – tik po penkiolikos metų, 1985. Vėl po pertraukos – 1993 metų pradžioje VII tomas, ne visai parengtas spaudai, perduodamas į Lietuvą.

Nereguliarumo priežastis buvo ta, kad Akademija, be „Suvažiavimo darbų“ ir „Negėstančių žiburių“ serijų, pradėjo leisti atskirų autorių rinkinius

¹ *Voruta*, 2011-01-07, Nr. 1, p. 9.

raštus: prof. Z. Ivinskio, prof. St. Šalkauskio, prof. P. Avižonio, prof. J. Girniaus, prof. A. Maceinos, prof. J. Navicko, V. Kulboko ir kitų.

Ypač daug lėmė lėšų stygius. Kuriam veikalui atsirasdavo geradarys – mecenatas, tas veikalas ir buvo leidžiamas.

Išleidus „Metraščių“ VI tomą, dėmesys ir jėgos buvo sutelktos į XIV suvažiavimo rengimą Romoje, o po to jau užgulė rūpestis, kaip Akademiją ir jos Centro valdybą perkelti į nepriklausomybę atgavusią Lietuvą, kaip ten, Vilniuje, padėti surengti XV suvažiavimą, tai yra pirmąjį atsikūrusioje tėvynėje.

Nuoširdžiai dėkoju visiems mecenatams bei autoriams. Be jų pagalbos nieko nebūtų pasirodę iš Akademijos leidinių. 56 išleisti stambūs tomai yra LKMA narių ir rėmėjų didelio susiklausymo bei pasiaukojimo vaisius. Visiems gausiai teatlygina aukščiausiasias.

Taigi sunkumų krikščioniškos, katalikiškos orientacijos knygų leidybai buvo visais laikais, net ir laisvų Vakarų šalyse. Ypač daug jų šiandien, dalis kyla iš diskriminacinių nusiteikimų religijos ypač krikščionių ir jų kultūros atžvilgiu.

Šių, 2015 m., pradžioje popiežius Pranciškus lankėsi Šri Lankoje ir Filipinuose. Kartu su popiežiumi lėktuvu skridęs žurnalistas iš Prancūzijos klausė apie religijos laisvės ir žodžio laisvės santykį. Popiežius sakė, kad religijos laisvė yra fundamentali žmogaus teisė. Tačiau ir žodžio laisvė yra fundamentali teisė. Iki kokios ribos galima ja naudotis kalbant apie įvairias religijas?

Tos abi teisės yra fundamentaliai teisės, ir negalima vienos supriešinti su kita. Jūs esate prancūzas, – sakė Pranciškus, – tad aiškiai sakykite, kad kalbame apie Paryžių. Negalima slėpti tiesos, kad kiekvienas žmogus turi teisę gyventi pagal savo religiją, be įžeidimų, laisvai. Visi turime tokią teisę. Tačiau kartu negalima įžeidinėti ar net žudyti² vardan savo religijos, Dievo vardu. Tai, kas šiandien dedasi, mus stebina. Bet pagalvokime apie mūsų istoriją – kiek daug religinių karų joje buvo. Pagalvokime apie Šv. Baltramiejaus naktį. Kaip tai suprasti? Ir mes esame šituo nusikalte. Negalima žudyti Dievo vardu. Tai religijos iškraipymas. Religijos laivė reiškia taip pat ir tai, kad religija skelbiama neįžeidinėjant kitų, be prievartos ir žudynių.

Žodžio laisvė. Manau, kad joje glūdi taip pat pareiga sakyti tiesą. Reikia visada sakyti tiesą. Tokią pareigą visada turi parlamentarai, senatoriai. Jei jie nekalba tiesos, jie nekuria bendrojo gėrio. Visi privalome visada sakyti tiesą, tačiau neįžeidinėdami kitų. Nes jeigu, tarkime, kas nors imtų užgaulioti mano mamą, tikriausiai sulauktų kumščio. Tai būtų normalu. Negalima provokuoti, negalima užsipuldinėti kitų religijos, negalima tyčiotis iš tikėjimo.

Popiežius Pranciškus priminė savo pirmtako popiežiaus Benedikto kažkuria proga minėtą postpozityvistinę mąstyseną, postpozityvistinę metafiziką, skelbiančią, kad religijos – tai viso labo tik tam tikra subkultūra, kad ji toleruotina, bet laikoma beverte. Ir iš tiesų šių dienų žmonės nepagarbiai kalba apie religiją, iš jos šaiposi, paverčia juokais kitų tikėjimą. Bet jie kartu ir provokuoja. Yra ribos. Kiekviena religija turi savo orumą,

² Popiežius turėjo galvoje teroristinius musulmonų fundamentalistų išpuolius Prancūzijoje 2015 m. sausio 7 d., tarp kurių buvo ir žudynės satyrinio laikraščio *Charlie Hebdo* redakcijoje.

kiekviena, kuri gerbia žmogaus gyvybę, kuri gerbia žmogų. Ir man nevalia iš jų tyčiotis, negalima jų diskriminuoti. Yra riba. Panašiai kaip yra ribos, kai kalbame apie kitą žmogų, – šitaip popiežius Pranciškus komentavo daug įvairių diskusijų sukėlusias tragiškas mūsų dienų aktualijas.

Šiandiniame pasaulyje, abejingumo religijai kupiname pasaulyje, vis daugiau diskriminacijos apraiškų, kylančių iš antikrikščioniškų valdančiųjų pažiūrų, nors jų piliečių žymi dalis nėra antikrikščioniškai nusiteikę. Vis dėlto daugumos žmonių pažiūras perteikiantys leidiniai ir renginiai susilaukia žymiai mažesnės valstybių paramos nei joms oponuojančios orientacijos piliečiai. Dar tik siekiančiose visų piliečių lygybės valstybėse vis dar yra lygesnių tarp lygių. Tą ypač pajunta krikščioniškos orientacijos šviesuomenė. Todėl nelengva leisti ir Lietuvos katalikų mokslo akademijos metraštį bei kitus Akademijos leidinius. Dėkojame visiems, kurie lėšomis ir pasiaukojančiu darbu remiate LKMA leidybą! Kristus juk ragino savo ištikimuosius mokinius, bendradarbius nepaisyti jokių diskriminacijos apraiškų: „Nebijok, mažasis būry. Aš nugalėjau pasaulį! Jūsų laukia gausus atlygis danguje!“

Vyskupas Jonas Boruta SJ
2015 m. sausio 22 d.

PREFACE

This, the 38th volume of the Lithuanian Catholic Academy of Science Annual, prepared for publication at the junction of the years 2014–2015, is a significant threshold of our Academy and its Annual. Before 25 years, in 1990, the Lithuanian Catholic Academy of Science re-established its public activities in Lithuania, interrupted by the Soviet occupation. In exile in 1965, that is 50 years earlier, it began publishing, the Annual was transferred in 1994 to an Independent Lithuania. Not only various memories, but also thoughts about the path travelled raise a comparison of those first, already in Lithuania published volumes of the Annual (i.e., the 7th and 8th) with the 37th issued last year and the now being delivered 38th. The modest, but before 20 years issued volumes of the Annual, are marked by the mood and euphoria of the Rebirth, and the much more solid and more scholarly later ones. They are more solid, not only by volume but also by the quality of the printing.

I remember while preparing for publication the 7th volume Father Antanas Liuima SJ gave me an article received from who knows who in Rome by a priest hardly known by anyone in Lithuania Florijonas Neviera “Reverend Antanas Mackevičius – Leader of the 1863 Revolt in Lithuania”. Neither the editors in Rome nor Vilnius knew who the author the priest Neviera was. We did not want to publish an article by an author unknown in Lithuania – maybe this was a provocation. Especially when the author’s name sounds somewhat ironical – “Neviera”. Prof. Rev. Liuima supported him and dr. Antanė Kučinskaitė was very keen that the article of the priest Neviera about the priest Mackevičius would be the first article in the first issue of the Annual published in a Lithuania regaining its freedom after long years of oppression – for the remembrance of the freedom fighters of all times. About the personality of Rev. Neviera and his biography I learned something only later in 2011, while turning the pages of the newspaper Voruta and finding there the short article “Rev. Florijonas Neviera in Poland”. It reads: “in the 19–22 issues of “Voruta” in 2010 Vytautas Česnulis published the article “Pastor and Dean of Trakai Florijonas Neviera”. However, the author of the essay did not know the further fate of this priest who travelled to Poland in the fall of 1946. The editorial board in its footnote asked readers, who know anything about the life of Rev. Neviera in Poland or anywhere else, to write to the newspaper.

The first to respond was Rev. Vaclovas Aliulis MIC. In his letter of 27 November 2010 sent to the editor the priest writes:

[...] I had met the worthy priest only one time. In July 1945 I was arrested in Valkininkai with Rev. Juozas Bardišauskas and a dozen supporters of the partisans and was detained for 11 days in Trakai in a pre-detention cell.

When it turned out that I was not acquainted with any of the detainees, but was only accidentally trapped, I was released. Then I visited the priest

dean Neviera. He gave me breakfast or lunch and a few rubles so that I could go to a barber shop to get a haircut and shave, because I was unshaven and the NKVD men failed to return the razor blades taken from me during the arrest. The conversation at the table was restrained, as was fitting in such circumstances.

When in 1948 I was in Vilnius, from Rev. Juozas Po kus I learned that Rev. Neviera, even though he was a Lithuanian, for some reason went to Poland with the Polish nationality repatriates from Vilnius.

The priest Antanas Dilys also answered the editorial board's request. In a letter written on 29 November 2010, he related:

[...] I knew that priest. In 1967 while I was the pastor of Saint Peter and Paul Church Rev. Neviera visited me. He was very interested in some historical facts. At that time, he visited the Mažvydas and Vrublevski libraries in Vilnius. He wrote a monograph about the St. Casimir Churches in Lithuania, Poland and America. In what language it was written I do not remember, perhaps in Polish. He gave me the book, but I gave it to some other priest, and do not remember.

Rev. Neviera spent the last years of his life in the Kenčinas (Kętrzyn) parish in Poland.

Kenčinas is a small parish near Gižicko (Giżycko). Famous for the fact that the place had an underground hideout, bunker of Hitler. Near Kenčinas there is Św. Lipka (Holy Linden), which has a church, inside of which a linden tree is growing.

On 25 September 1968 I visited Rev. Gutauskas and a friend from my seminary in Vilnius Rev. pastor Augustinas Fliaišeris (Augustyn Flajszer). He was the pastor of Kenčinas. And at the time in the church I met Rev. Florijonas Neviera. He invited me to his home where he drank coffee. We used to exchange greetings and wishes on the occasions of Christmas and Easter.

Relying on the directory of Bialystok priests I learned that Rev. Neviera died on 16 June 1976. I believe that he was buried there in Kenčinas.¹

So I want to regret my omission as one of the members of the editorial board of the 7th volume of the Annual, that in 1994 I did not ask the more elderly priests of the Archdiocese of Vilnius about Rev. Neviera. I now correct this error in the Preface of the 38th volume of the Annual.

Twenty years ago publishing for the first time in Lithuania the 7th volume of the Annual, Rev. Liuima in the preface wrote:

It was planned to issue the Lithuanian Catholic Academy of Science "Annual" every year. This was done. Volume 1 appeared in 1965, 2 – in 1966, 3 – in 1967, 4 – in 1968, for 5 – the regularity already started to limp – in 1970,

¹ *Voruta*, 07-01-2011, No. 1, p. 9.

and 6 – only fifteen years later, in 1985. Again after a break – at the beginning of 1993 volume 7, not fully prepared for publication was handed over to Lithuania.

The reason for the irregularity was that the Academy, in addition to the “Works of the Congress” and the “Unquenchable Lights” series began to publish selected works of various authors: prof. Z. Ivinskis prof. St. alkauskis prof. P. Avižonis, prof. J. Grinius, prof. A. Maceina, prof. J. Navickas, V. Kulbokas and others.

In particular, the lack of funds determined a lot. A work for which a benefactor – a patron was found, that work was published.

After the publication of the 6th volume of the “Annual”, attention and forces were concentrated on the preparation of the 14th Congress in Rome, and then the concern fell on how to move the Academy and its Central Board to the independence regained Lithuania, how to hold there, in Vilnius, the 15th Congress, that is the first one in the reestablished homeland.

I sincerely thank all the patrons and authors. Without their help, none of the Academy publications would have appeared. The 56 published large volumes are the fruit of the concord and sacrifice of the LCAS members and supporters. May the Supreme One reward them abundantly.

So there have been difficulties with the publishing of books of Christian, Catholic orientation at all times, even in the free countries of the West. There are especially numerous today, part of them arise from a discriminatory mood in regard to religion, particularly to Christians and their culture.

At the beginning of this year of 2015 Pope Francis visited Sri Lanka and the Philippines. A journalist from France flying in the plane with the Pope asked him about the relationship between the freedom of religion and freedom of expression. The pope said that freedom of religion is a fundamental right of man. However, freedom of expression is also a fundamental right. To what extent can one use it speaking about different religions?

These two rights are fundamental rights, and one cannot place one in opposition to the other. You are a Frenchman, – Francis said, – so let us say we are speaking about Paris. One cannot hide the truth that every person has the right to live according to his religion, without insults, freely. We all have that right. However at the same time we cannot insult or even kill² in the name of religion, in the name of God. That which is happening today, surprises us. But let us think about our history – how many religious wars have there been. Think about St. Bartholomew’s night. How to understand this? And we have been guilty for this. One cannot kill in the name of God. This is a distortion of religion. Freedom of religion also means that religion is proclaimed without insulting others, without violence and murder.

Freedom of speech. I think that in it also lies the obligation to tell the truth. One should always speak the truth. Parliamentarians, senators always have such an obligation. If they

² The Pope had in mind the terrorist attacks of Muslim fundamentalists in France on 7 January 2015, among which were the murders in the editorial office of the satirical newspaper *Charlie Hebdo*.

do not speak the truth, they do not generate the common good. We all need to tell the truth always, but without insulting others. If, let us say, someone began to insult my mother, he would probably get a fist. That would be normal. One cannot provoke, cannot attack another religion, one cannot mock a faith.

Pope Francis recalled the post-positivist mindset, post-positivist metaphysics of his predecessor Pope Benedict that on some occasion declared that religions – they are altogether only a certain subculture, they are tolerated, but considered worthless. And indeed, people today speak disrespectfully about religion, mock it, make fun of the faith of others. But at the same time they also provoke. There are limits. Every religion has its own dignity, each of them that respects the life of man, that respects man. And I cannot ridicule them, one may not discriminate against them. There is a limit. Similarly, as there are limits when one speaks about another person – in this way Pope Francis commented on the tragic events of our days raising many various discussions.

In today's world, in a world full of indifference to religion, there are ever more manifestations of discrimination arising from anti-Christian views of the ruling, even though a significant proportion of their citizens are not inclined to be anti-Christian. Nevertheless, most of the publications conveying the views and events of the majority of people receive much lower state support than the citizens of an orientation opposing them. In countries still only striving for the equality of all their citizens there are still more equals among the equal. This is particularly felt by intellectuals of Christian orientation. Therefore it is difficult to publish the Lithuanian Catholic Academy of Science Annual and other publications of the Academy. We thank everyone who with funds and selfless work supports the publishing activities of the LCAS! After all, Christ urged his faithful disciples, to ignore any manifestations of discrimination: "Fear not, little group. I have conquered the world! A great reward awaits you in heaven!"

*Bishop Jonas Boruta SJ
22 January 2015*

T U R I N Y S

Pratarmė	3
Preface	7
Moksliniai straipsniai 13	
DARIUS BARONAS	
Pilgrimai iš Lietuvos – Romos Šv. Dvasios brolijos nariai 1492–1503 m.	15
The Members of the Holy Spirit Fraternity in Rome from Lithuania in 1492–1503	28
GITA DRUNGLIENĖ	
Krikščioniškos savimonės atspindžiai Pirmajame Lietuvos Statute: giesmė <i>Bogurodzica</i>	29
Reflections of Christian Self-Awareness in the First Statute of Lithuania: The Hymn <i>Bogurodzica</i>	47
ALGIMANTAS KATILIUS	
Vilniaus miesto vienuolynai ir Rusijos imperijos vykdoma politika XVIII a. pabaigoje – XIX a.	49
The Monasteries in Vilnius and the Policy of the Russian Empire Carried out at the End of the 18 th – 19 th Centuries	90
VILMA ŽALTAUSKAITĖ	
„Matyti mane kunigu“. Katalikų dvasininko karjera: motyvai pasirinkti ir galimybės realizuoti XIX a. antroje pusėje	93
“To See Me as a Priest”. The Career of a Catholic Clergyman: The Motives for Choosing and the Possibilities for Realizing in the Second Half of the 19 th Century	106
JUOZAPAS BLAŽIŪNAS	
Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinius atspausti grafikos darbai (Romos laikotarpis)	109
Graphic Works (Roman Period) Imprinted According to the Drawings of Pranciškus Smuglevičius	126
JOLITA MULEVIČIŪTĖ	
Kova dėl vaizduotės: Vizualinė Rusijos imperijos propaganda Šiaurės Vakarų krašte	129
The Struggle for Imagination: The Visual Propaganda in the Northwest Region of the Russian Empire	146
LAURYNAS PELURITIS	
Ontologiniai laisvės pagrindai brandžiojoje Antano Maceinos religijos filosofijoje . . .	149
The Ontological Foundation of Freedom in The Middle-late Period of the Philosophy of Religion of Antanas Maceina	164

ANDRIUS MARTINKUS	
Lietuva rusų eurazininkų apmąstymuose	165
Lithuania in the Thought of the Russian Eurasians	177
DALIA JAKAITĖ, BERNADETA RAMANAUSKIENĖ	
XX a. prancūzų ir lietuvių drama: istoriniai problematikos horizontai, šventieji kankiniai ir jų stebuklai apeiginio veiksmo erdvėje	179
French and Lithuanian Drama of the 20 th Century: Historic Horizons of the Topics, Martyr Saints and their Miracles in the Space of Ritual Action	210
SKAIDRĖ URBONIENĖ	
Sovietmečio kryždirbystės tyrimo šaltiniai: fotografija	213
The Research Sources of the Cross-Crafting Phenomenon in the Soviet Period: Photography	229
IRMA ŠIDIŠKIENĖ	
Profesinės šventės tyrimų ir medijų lauke	231
Professional Day Celebration in the Field of Research and Media	242
RASA BIELIAUSKAITĖ, DOVILĖ GRIGIENĖ, JONAS EIMONTAS, NERINGA GRIGUTYTĖ, DANUTĖ GAILIENĖ	
Po dviejų dešimtmečių: Gyvenimo nepriklausomoje Lietuvoje subjektyvių vertinimų analizė	245
After Twenty Years: An Analysis of Subjective Evaluations of Life in Independent Lithuania	260
VAIVA KLIMAITĖ, ODETA GELEŽĖLYTĖ, Ieva JANULYTĖ, Aušra STUMBRYTĖ, PAULIUS SKRUBIS, DANUTĖ GAILIENĖ	
Gedinčiųjų po artimojo savižudybės psichologiniai poreikiai ir tarpasmeninių santykių pokyčiai	263
Psychological Needs and Changes in the Interpersonal Relationships of People Bereaved after the Suicide of a Family Member	283
	Publikacijos
	285
PARENGĖ MINDAUGAS PAKNYS	
Vilniaus bonifratų vienuolyno 1720 m. vizitacija	287
The 1720 Visitation of the Bonifrates Monastery in Vilnius	298
	Apžvalgos
	299
NERINGA MARKEVIČIENĖ	
Balys Sruoga Čikagoje	301
MŪSŲ JUBILIATAI	345
ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ	347
APIE AUTORIUS	359
ATMENA AUTORIAMS	363

Moksliniai straipsniai

PILIGRIMAI IŠ LIETUVOS – ROMOS ŠV. DVASIOS BROLIJOS NARIAI 1492–1503 M.

DARIUS BARONAS

Šiame straipsnyje* siekiama pristatyti naujai aptiktus duomenis apie Romą XV a. pabaigoje – XVI a. pradžioje pasiekusius piligrimus iš Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės (taip suprastina ir „Lietuva“ straipsnio pavadinime)¹. Lietuvos istoriografijoje dalis tokios informacijos buvo žinoma tik iš istoriografinių darbų, kita dalis – dar apskritai nebuvo įvesta į mokslinę apyvartą. Todėl šiuo tekstu ir siekiama užpildyti šią spragą, kartu tikintis, kad tai paskatins ir kitus tyrėjus aktyviau ieškoti lituanistinės medžiagos Romos archyvuose ir bibliotekose, kurių fondai yra ir sunkiai aprėpiami, ir nelengvai apžvelgiami – tad jų klostuose vis dar galima tikėtis rasti naujų duomenų, svarbių Viduramžių ir Ankstyvųjų naujųjų laikų LDK istorijos tyrimams. Svarbiausia straipsnio dalimi laikytinas priedas, kuriame skelbiamos lituanistinio turinio XV a. pabaigos – XVI a. pradžios žinutės, išrinktos iš Lancisianos bibliotekoje saugomos Šv. Dvasios brolijos knygos, į kurią užsirašė ar buvo įrašyti šios brolijos nariais tapę asmenys. Tai rankraštinė, pergamentinė knyga, įrišta į storu audeklu aptrauktus ir bronziniais apkaustais papuoštus medinius viršelius. Ją sudaro 482 numeruoti lapai (20 × 27 cm). Šios knygos (*Liber fraternitatis Sancti Spiritus*) signatūra Ms. 328.

Reikia pažymėti, kad ši knyga ir joje esanti lituanistinė informacija pasitaruoju metu jau yra patekusi į kai kurių Lietuvos tyrėjų akiratį, tačiau, mūsų žiniomis, iki šiol ši pažintis buvo tik netiesioginė, užsimezgsusi per vo-

* This paper was given as part of a research project “The Conversion of Lithuania: from Pagan Barbarians to Late Medieval Christians” funded by EU Global Grant (No. VP1-3.1-ŠMM-07-K-03-008).

¹ Dėkojame Liudui Jovaišai, paakinusiam tirti šią knygą, S. C. Rowellui, pasidalinuisiam kai kuriomis išžvalgomis, ir Lancisianos bibliotekos darbuotojai Patrizzia Ricca, padėjusiai rasti šį rankraštį. Wioletta Pawlikowska-Butterwick ir Kęstutis Gudmantas pagelbėjo kai kuria reikiama literatūra.

kiečių ir lenkų tyrėjų darbus². Kadangi spėjome, kad niekas sistemingai šios knygos dar nėra tyres turėdamas konkretų lituanistinės medžiagos paieškos tikslą, nusprendėme tai atlikti patys. Tai tapo įmanoma dėka atsiradusios galimybės 2014 m. kovą darbuotis Romos archyvuose ir bibliotekose, vykdamant Visuotinės dotacijos projekte numatytas užduotis³.

Nereikia būti ypatingu tyrėju, kad prisilietęs prie šios knygos supras-tum, jog turi reikalą su ypatingu praėjusių amžių paminklu. Dabartiniame centrinės Romos Borgo kvartale jau VIII a. pradžioje iškilo Anglijos kara-liaus Inės (689–726) funduota špitalė, turėjusi glausti jau tuomet gausiai į Romą plūdusius piligrimus iš Anglijos. Vėlesniais amžiais dėl Romą išti-kusios politinės suirutės ir socialinės sumaišties ši institucija tik vegetavo, kol ją, gaisrų nusiaubtą ir plėšimų nustekentą, naujam gyvenimui prikėlė pop. Inocentas III (1198–1216). Šis popiežius rūpinosi jos gerbūviu, o admi-nistravimo našta pavedė pal. Gijomui iš Monpeljė (*Guy de Montpellier*), Šv. Dvasios špitalininkų ordino ir Šv. Dvasios brolijos įkūrėjui⁴. Reikia turėti omenyje, kad tuo metu buvo įprasta, jog špitalė – tai visų pirma paramos punktas, skirtas tenkinti piligrimų, keliautojų ir pavargėlių poreikius, tuo tarpu tikri ligoniai gydydavosi namuose lankomi gydytojų. Mums savaime įprastos ligoninės bruožus ši špitalė ėmė įgyti kaip tik Gijomo įgyvendin-tos reorganizacijos dėka. Joje vienu metu jau galėjo būti gydoma apie 300 ligonių. Žinoma, ir tradicinės špitalės sritys nebuvo apleistos, todėl joje ir toliau būtinąją paramą vienu metu galėjo gauti apie 600 vargšų. Taip pat

² Panašu, kad į šią knygą, kaip ir į pačią Lancisianos biblioteką, dėmesio nebus atkreipę tarpukario ir pokario metais Italijos (daugiausia Romos) archyvuose lituanistinę medžiagą rinkę Jonas Totoraitis, Zenonas Ivinskis, Paulius Jatulis ar Paulius Rabikauskas. Išsamų straipsnį apie galimas lituanistinės medžiagos ieškojimo vietas Italijoje paskelbė Rūstis Kamuntavičius, „Itališki XVI–XVII a. su Lietuva susiję tekstai“, in: *Istorija*, Vilnius, 2001, t. 49–50, p. 88–97. Reikia įspėti, kad kai kur nurodoma neteisinga šio rankraščio signatūra, atsiradusi dėl korektūros klaidos (pvz., Jacek Wiesiołowski, „Pielgrzymowanie Polaków do Rzymu na przełomie XV i XVI w. (1478–1526)“, in: *Peregrinationes: Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, pod redakcją Haliny Manikowskiej i Hanny Zaremskiej, (ser. *Colloquia Mediaevalia Varsoviensia*, t. 2), Warszawa: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 1995, p. 160. Lancisianos bibliotekos rankraščių rinkinį sudaro 380 XIV–XIX a. rankraščių, didesnioji jų dalis iš XVII a. Išsamiau su Lancisianos bibliotekos rankraščių rinkiniu galima susipa-žinti knygoje: Pietro De Angelis, *Giovanni Maria Lancisi, la Biblioteca Lancisiana, l'Accademia Lancisiana: nel 250 anno di fondazione*, (ser. *Collana di studi storici sull'Ospedale di Santo Spirito in Saxia e sugli ospedali romani*, t. 26), Roma: Nuova tecnica grafica, 1965, p. 151–163.

³ Visuotinės dotacijos projektas „Lietuvos atsivertimas: pagonys barbarai tampa vėlyvųjų viduramžių krikščionimis“, projekto kodas VP1-3.1-ŠMM-07-K-03-008. Vykdytojai Darius Baronas ir S. C. Rowell.

⁴ Žr. *Catholic Encyclopedia*: <http://www.newadvent.org/cathen/07415a.htm>.

pažymėtina, kad šioje špitolėje bent jau nuo pop. Inocento III laikų buvo rūpinamasi ir pamestinukų bei našlaičių globa (iki mūsų dienų yra išlikęs daiktinis šio rūpesčio liudytojas – *ruota degli esposti* – „pamestinukų langelis“, įrengtas špitolės sienoje, atsiveriančioje į *Borgo Santo Spirito* gatvę). Dėl šių savo bruožų Romos Šv. Dvasios špitolė Viduramžiais tapo špitolių (ligoninių) atnaujinimo sąjūdžio centru, kurio įtaka reiškėsi ne tik Romoje ir Italijoje, bet ir daugelyje kitų Europos šalių, o per jas – netiesiogiai – ir kituose žemynuose⁵. Tad neatsitiktinai pop. Pijus VI (1775–1799) šią špitolę yra pavadinęs „katalikiškos artimo meilės sostu“⁶.

Suprantama, kad visais laikais gydymo įstaigos buvo reikalingos finansinių resursų. Todėl šalia Romos kurijos teikiamos finansinės paramos, kitas svarbus šios špitolės pajamų šaltinis buvo į Romą atvykusių piligrimų piniginės aukos. Galimybė tokiu būdu parodyti savo artimo meilę buvo institucionalizuota. Į Romą atvykęs ir šioje įstaigoje apsilankęs piligrimas galėjo, sumokėjęs tam tikrą įnašą, įsirašyti į čia pat įsikūrusios Šv. Dvasios brolijos narius ir pelnyti visuotinius atlaidus savo mirties valandai ir atlaidus už anksčiau išpažintas nuodėmes. Tokios atlaidų sąlygos buvo nurodytos brolijai suteiktoje pop. Eugenijaus IV 1446 m. kovo 25 d. privilegijoje. Šios privilegijos nuorašu ir prasideda minėtoji knyga (l. 1–1v). Mes negalime spręsti apie poveikį, kurį sukėlė minima privilegija, bet iš mums rūpimos knygos matyti, kad tikrai stiprų postūmį Šv. Dvasios brolijos populiarumui ir jos narių skaičiaus augimui suteikė kitas pop. Sikstas IV (1471–1484). Jis pats įstojo į šią broliją, o jo pavyzdžiu pasekė daugelis kardinolų ir Romos kurijos darbuotojų. Tai įvyko 1478 m. kovo 21 d.⁷ Tuo pačiu metu pop. Sikstas IV suteikė naujas indulgencijas brolijai ir jos nariams (l. 66–69). Pirmieji gausūs įrašai prasideda būtent nuo šių metų, o, ko gero, didžiausią kiekį pasiekė jubiliejiniiais 1500 m.⁸

Todėl neatsitiktinai sklaidant šį rankraštį gaunama tam tikra visos katalikiškosios Europos, skubančios ar žvelgiančios į Romą, „nuotrauka“.

⁵ <http://sviluppo.homegate.it/sanTOSPIRITO3/storia.asp>.

⁶ Pietro De Angelis, *L'ospedale di Santo Spirito in Saxia: Biblioteca della Lancisiana*, t. 1: *Dalle origini al 1300*, (ser. *Collana di Studi Storici sull'ospedale di Santo Spirito e sugli ospedali Romani*, t. 20), Roma: Detti, 1960, p. 184; cit. iš: http://en.wikipedia.org/wiki/Ospedale_di_Santo_Spirito_in_Sassia.

⁷ *Liber fraternitatis Sancti Spiritus* (Ms. 328), l. 70.

⁸ Apytiksliais skaičiais, šioje knygoje įrašyta apie 10 000 asmenų (Halina Manikowska, „Źródła wrocławskie (i wrocławian dotyczące) do „wielkiego pielgrzymowania“ u schyłku Średniowiecza“, in: *Sobótka*, Wrocław, 2006, Nr. 1, p. 48.

Šioje knygoje XV a. antroje – XVI a. pirmoje pusėje savo pėdsakus paliko šimtai žmonių iš įvairių Italijos miestų ir Ispanijos, iš Airijos ir Anglijos, iš Prancūzijos ir Vokietijos, iš Vengrijos ir Lenkijos, iš Prūsijos bei Livonijos, ir, žinoma, šiek tiek ir iš LDK⁹. Čia galima rasti ir kardinolus, ir vyskopus, ir karalius. Pavyzdžio dėlei tarp pastarųjų galima paminėti Anglijos karalių Henriką VII, jo žmoną Elzbietą ir jo motiną Margaritą, Danijos karalių Joną, karalienę Kristiną ir jų pirmagimį sūnų Kristijoną, Prancūzijos karalių Karolį VIII, Škotijos karalių Jokūbą IV, Romos karalių Maksimilijoną I¹⁰. Tokia XV a. pabaigos – XVI a. pradžios Europos karalių gausa iš vienos pusės rodo, kad kaip tik tuo metu ši Romos Šv. Dvasios brolija buvo pasiekusi savo prestižo viršūnę, o iš kitos – tai vis dar konfesiniu požiūriu vieningos (katalikiškos) Europos ženklas. Be kardinolų, vyskupų ir karalių į broliją gausiai įsirašydavo ir žemesnio rango didikai, bajorai, kunigai, atvykę į Romą su savo giminėmis ar draugais, vienuoliai su viršininkais. Labai gausiai sutinkame ir pirklių, amatininkų su žmonomis ir vaikais.

Knygos turinį struktūruojantis principas yra alfabetinio pirmaeilisumo principas, t. y. joje minimi asmenys (ar grupių lyderiai) surašomi toje knygos dalyje, kuri yra skirta tam tikra raide prasidedantiems vardams. Taigi „Jonai“ ar „Stanislovai“ bus susitelkę toje knygos dalyje, kuri skirta vardams, prasidedantiems atitinkamai raide „I“ ar „S“. Tačiau taip yra ne visur ir ne visada, kai kurie vardai pasitaiko įrašyti „ne savo vietoje“, bet tokių atvejų nėra palyginti daug. Dar reikia pažymėti, kad knyga nėra gry-

⁹ Lietuvoje apie šią Šv. Dvasios broliją turėjo būti žinoma bent jau nuo XV a. vidurio. S. C. Rowellas nurodo, kad garsas apie šią broliją LDK gyventojus galėjo pasiekti tarpininkaujant per LDK teritoriją keliavusiems Katalikų Bažnyčios dvasininkams (S. C. Rowell, „Was fifteenth-century Lithuanian Catholicism as lukewarm as sixteenth-century reformers and later commentators would have us believe“, in: *Central Europe*, Leeds, 2010, t. 8, Nr. 2, p. 90). Šiuo atžvilgiu geriausią liudijimą pateikia iš Romos į Vilnių 1456 m. atvykusių šios brolijos atstovų Vilniaus pranciškonams ir pranciškonėms išduota privilegija, pagal kurią Vilniaus pranciškonų vikarui ir jiems/joms buvo suteikta teisė išsirinkti sau nuodėmklausį, turintį teisę tam tikromis sąlygomis suteikti visuotinius atlaidus ir juos/jas priimti į Šv. Dvasios broliją; žr. *Kodeks Dyplomatyczny Katedry i Diecezji Wileńskiej*, t. 1: (1387–1507), wydali ks. Jan Fijałek i Władysław Semkowicz, Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1948, Nr. 225, p. 250–251 (1456-09-11).

¹⁰ Anglijos karalius Henrikas VII į šią broliją įstojo 1494 m. lapkritį (l. 73v); Danijos karališkąją šeimą į broliją įrašęs kapelionas Jonas tikslios datos nenurodė (l. 74); Škotijos karalius Jokūbas IV įstojo 1503 m. vasario 23 d. (l. 74v); Prancūzijos karalius Karolis VIII – 1495 m. birželio 4 d. (l. 78v); Maksimilijonas I – 1503 m. liepos 22 d. (l. 330). Reikia pažymėti, kad į Šv. Dvasios brolijos knygą karaliai ne patys įsirašė, bet tai padarė į Romą atvykę jų atstovai.

nai muziejinė vertybė. Ji, galima sakyti, ir toliau gyvena savo gyvenimą. Ypatingomis progomis įrašai joje yra atsiradę dar ir XX a. Kaip antai joje savo įrašą paliko Italijos karalienė Elena iš Montenegro, Šv. Dvasios špitolėje apsilankiusi 1934 m. kovo 13 d. (l. 177v). Tarpukario ir pirmaisiais pokario metais savo įrašus paliko keletas Romos merų, bet mums įdomiausias buvo popiežiaus šv. Jono Pauliaus II įrašas: *Cum benedictione Ioannes Paulus pp. II, 23 XII 1979* (l. 178).

Dauguma įrašų pateikia gana aiškius asmens tapatybės duomenis. Tiesa, yra tokių įrašų, kuriuose nurodyti tik vardai, be kilmės vietos ir profesijos, todėl, deja, tokie įrašai istorikui yra arba mažai informatyvūs, arba sunkiai „įkandami“. Nepaisant tokių pavienių „sausų“ įrašų, jų dauguma yra trafaretiniai ir juose pateikiamas asmens ir jo artimųjų (jei jie kartu atvykę) vardas, kilmės vieta (dažniausiai miestas ir vyskupija, kartais ir šalies pavadinimas) ir svarbiausias faktas – „įstojo į šią šventą Šventosios Dvasios broliją“. Tokie struktūriniai elementai neeliminavo individualaus pasisakymo galimybės, kuri dažniausiai būdavo realizuojama pamaldumą žyminčiomis frazėmis. Kai kuriuose įrašuose nurodoma ir dėl ko įstota: kaip antai dėl atleidų pelnyto ir pan. Dauguma tokių įrašų padaryti savo ranka, absoliuti dauguma – išskyrus keletą įrašų itališkai – lotynų kalba. Dėl tokios žmonių gausos ir įvairovės knyga primena paleografijos atlasą, iš kurio matyti kaip kas kokiam Europos krašte kokia rašysena rašė. Rašysenų įvairovė, suprantama, didžiulė. Vieni įrašai – tiesiog kaligrafijos meno šedevrai, nors pasitaiko ir tokių, kurių vieta, regis, turėtų būti ano meto buhalterinėse sąskaitų knygose. Vis dėlto dauguma įrašų yra palyginti lengvai įskaitomi ir turbūt todėl neblogai reprezentuoja įstojimo į broliją momento svarbą.

Peržiūrėję visą knygą norime tikėtis, kad surinkome absoliučią daugumą įrašų, kurie žymi iš LDK kilusių žmonių Romoje paliktus pėdsakus¹¹.

¹¹ Reikia pažymėti, kad kai kurių kitų Europos šalių tyrėjai jau senokai yra išrinkę šioje knygoje esančias žinias apie savo kraštiečius ar tautiečius: dėl italų žr. Pietro De Angelis, *L'ospedale di Santo Spirito in Saxia*, t. 2: *Dal 1301 al 1500*, (ser. *Collana di Studi Storici sull'ospedale di Santo Spirito e sugli ospedali Romani*, t. 23), Roma: Detti, 1962; dėl vengrų žr. Vincze Bunyitay, *Liber confraternitatis Sancti Spiritus de Urbe = A Római szentlélek-társulat anyakönyve 1446–1523*, (ser. *Monumenta Vaticana historiam Regni Hungariae illustrantia*, ser. 1, t. 5), Budapest: Franklin-Társulat Könyvnyomdája, 1889 (naujas leidimas: Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2000); dėl vokiečių žr. Karl Heinrich Schäffer, *Die deutschen Mitglieder der Heiliggeist-Bruderschaft zu Rom am Ausgang des Mittelalters*, (ser. *Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte*, t. 16), Paderborn: Schöningh, 1913. Taip pat žr. Krzysztof Rafal Prokop, „Liber Fraternitatis S. Spiritus et S. Mariae in Saxia de Urbe - Nie dostrzeżone źródło do badań nad przopografią późnośred-

Taigi ją peržiūrėjus išaiškėjo, kad pirmuoju lietuviu, įstojusiu į šią Romos Šv. Dvasios broliją, reikia laikyti žemaitį Aleksiejų iš Raseinių. Tai įvyko 1492 m. gegužės 5 d. (šeštadienį): „Aš, Aleksiejus, lietuvis iš Raseinių, iš Medininkų vyskupijos, įstojau į šią šventą Šventosios Dvasios broliją, esančią Romos Saksų kvartale, 1492 m. gegužės mėnesio 5 dieną“¹². Šį Aleksiejų tai pat galime laikyti ir vienu iš pirmųjų lietuvių piligrimų, atkeliavusių į Romą¹³. Į minėtąją broliją jis įsirašė savo paties ranka. Šis asmuo jau yra patekęs į Lietuvos tyrėjų akiratį, *Lietuvos katalikų dvasininkų XIV–XVI a.* žodyno rengėjai nurodo, kad Aleksiejus Andriejaitis Raseiniškis 1488 m. įsimatrikuo-liavo į Krokuvos universitetą, o 1497 m. rugsėjo 15 d. Krokuvos kanaunin-

niowiecznego Pomorza Zachodniego i Polski“, in: *Przegląd Zachodniopomorski, Szczecin*, 2004, t. 19, sąs. 2, p. 137–143.

¹² Dėl šios ir kitų lituanistinių žinių originalaus teksto žr. straipsnio priedą.

¹³ Atskiro dėmesio, kaip galimi piligrimai, nusipelnę ir tie LDK dvasininkai, apie kuriuos tiesiog žinoma, kad jie lankėsi Romoje – juk sunku įsivaizduoti, kad tarnybiniais reikalais į kurią atvykęs kunigas neaplankytų vienos ar kitos garsios Amžinojo Miesto šventovės. Vis dėlto prie piligrimų, mūsų nuomone, galima būtų priskirti tik tuos, kurių kelionės pirmaeilis tikslas buvo šventų vietų lankymas ir atlydai. Todėl čia galime paminėti diakoną Paulių Vilnietį, kuris 1455 m. apsilankęs Romoje prašė leidimo priimti kunigo šventimus (žr. Vytautas Ališauskas, Tomasz Jaszczolt, Liudas Jovaiša, Mindaugas Paknys, *Lietuvos katalikų dvasininkai XIV–XVI a.*, (ser. *Bažnyčios istorijos studijos*, 2), Vilnius: Aidai, 2009, p. 319, Nr. 1860). Kažką bendra su piligrimyste galėjo turėti ir kunigas Jurgis Goštautas, 1476 m. apsilankęs Venecijoje ir Romos kurijoje (*Ibid.*, p. 184, Nr. 1037). Tarp pasauliečių atkreiptinas dėmesys į Stanislovą Sudivojaitį, kuris, Rimvydo Petrausko manymu, pats buvo nuvykęs į Romą atlydų suteikimo Deltuvos bažnyčiai reikalui (Rimvydas Petrauskas, *Lietuvos diduomenė XIV a. pabaigoje – XV a.: Sudėtis – struktūra – valdžia*, Vilnius: Aidai, 2003, p. 300). Dar vieną LDK piligrimų srovę sudarė palankiai bažnytinės unijos atžvilgiu nusiteikę LDK rusėnai. Bene plačiausiai žinomas Aleksandro Soltano atvejis. Savo ilgus ir tolimos kelionės metu jis 1468 m. aplankė Romą (Anke Paravicini, Werner Paravicini, „Alexander Soltan ex Lithuania ritum grecorum sectans“: Eine ruthenisch-polnische Reise zu den Höfen Europas und zum Heiligen Land 1467–1469“, in: *Zwischen Christianisierung und Europäisierung: Beiträge zur Geschichte Osteuropas und Früher Neuzeit. Festschrift für Peter Nitsche zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Eckhard Hübner, Ekkehard Klug und Jan Kusber, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998, p. 390; taip pat žr. Rita Trimonienė, „Vakarų Europos valdovų rekomendaciniai raštai Lietuvos didžiojo kunigaikščio Kazimiero dvariškiui: Aleksandro Soltano politinės veiklos štrichai“, in: *Lietuvos istorijos studijos*, Vilnius, 1996, t. 3, p. 101–119). Be to, norėtųsi čia priminti dar vieną piligrimą iš LDK: jubiliejiniais 1475 m. Romoje apsilankė iš Kijevo (katalikų) vyskupijos teritorijos atvykęs bažnytinė unija priėmęs stačiatikių apeigų kunigas Paulius iš *Cizuuva* (nežinoma vietovė); žr. *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum horstorian illustrantia*, ed. Augustinus Theiner, t. 2: 1410–1572, Romae: Typis Vaticanis, 1861, p. 179–180, Nr. 221 (1475-01-12). Šį įvykį komentuoja: Борис Н. Флоря, *Исследования по истории Церкви: Древнерусское и славянское Средневековье*, Москва: ЦНЦ „Православная энциклопедия“, 2007, p. 245.

kas Mikalojus Vroblavskis jam suteikė viešojo apaštalinio notaro pareigas¹⁴. Taigi tikriausiai kaip tik tuo metu, kai jis buvo Krokuvos universiteto studentas, jis ir išsiruošė į piligriminę kelionę į Romą.

Pirmąją lietuvių (politine prasme) įstojusių į Šv. Dvasios broliją grupę galima būtų laikyti piligrimų būrį, kurį sudarė Kijevo vyskupas Baltramiejus Soloznickis (1495–1512) ir Naugarduko seniūnas Jurgis Pacevičius, kuris į Romą atvyko su žmona Anastasija, sūnumi Mikalojumi ir pastarojo vaikais¹⁵. Taigi šis įrašas liudija, kad į piligriminę kelionę buvo išsiruošusios trijų vienos šeimos – Pacevičių (Pacų) – kartų atstovai. Tai pirmas toks šiuo metu žinomas šeiminės tolimosios piligrimystės atvejis. Kijevo vyskupas Baltramiejus ir Pacevičiai į Šv. Dvasios broliją įstojo 1495 m. gegužės 27 d. (trečiadienį). Pastebėtina ir tai, kad į broliją jie įstojo praėjus dviem dienoms po to, kai pop. Aleksandras VI suteikė Baltramiejui proviziją į Kijevo vyskupo sostą¹⁶.

Šv. Dvasios brolijos knygoje ieškodami piligrimų iš LDK paliktų pėdsakų vylėmės, kad tokių aptiksime padarytų 1500 m., kai dėl jubiliejinių metų buvo sujudęs visas katalikiškasis pasaulis ir į mums rūpimą broliją gausiai įsirašinėjo žmonės iš įvairių šalių ir kraštų, ypač gausiai iš Vengrijos¹⁷. Deja, tokia mūsų viltis didžiąja dalimi nepasiteisino ir mums pavyko aptikti tik keletą ženklų, kurie galėtų liudyti apie piligrimų iš LDK aktyvumą Romoje apie 1500 m. Nors ir nesame tikri, bet mums įtarimą dėl galimų sąsajų su LDK sukėlė „sausas“ įrašas apie 1500 m. kovo 31 d. į broliją įstojusį Baltramiejų Komarą ir jo žmoną Elena bei sūnų Paulių¹⁸. Kur kas tikresniu 1500 m. jubiliejinių metų atgarsiu, kuris neabejotinai susijęs su LDK, reikia laikyti įrašą, padarytą Vilniaus katedros kanauninko ir kustodo Stanislovo, 1501 m. birželio 4 d. įstojusio į minėtą broliją drauge su savo tarnaitė Dorotė-

¹⁴ Vytautas Ališauskas ir kt., *op. cit.*, p. 42, Nr. 151.

¹⁵ Plg. Rimvydas Petrauskas, *op. cit.*, p. 139, 281; taip pat žr. *Polski Słownik Biograficzny*, Wrocław etc.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1979, t. 34/4, sąs. 103, p. 703–704 (Jerzy Wiśniewski). Įrašas apie Jurgį Pacevičių ir jo artimuosius buvo paskelbtas: Krzysztof Rafał Prokop, *op. cit.*, p. 141.

¹⁶ Plg. Krzysztof Rafał Prokop, *Biskupi kijowscy obrządku łacińskiego XIV–XVIII w.: Szkice biograficzne*, Biały Dunajec–Ostróg: „Wołanie z Wołynia“, 2003, p. 32.

¹⁷ Apie 1500 m. užsirašė daugiau kaip 500 vengrų (Halina Manikowska, *op. cit.*, p. 47, išn. Nr. 8).

¹⁸ *Liber fraternitatis Sancti Spiritus* (Ms. 328), l. 119: *Bartholomaeus Komar cum uxore Elena et filio Paulo cum uxore intravit hanc sanctam confraternitatem die ultima Martii 1500*, – toliau ta pačia ranka: *Benedictus Gurun, uxor Agatha cum filio Augustino cum uxore Elisabeth, intravit hanc sanctam confraternitatem die ultima martii 1500*.

ja¹⁹. Taip pat akivaizdu, kad anaipol ne visi į Romą atvykdavę piligrimai įsirašydavo į šios brolijos narius. Taigi nenuostabu, kad tokių piligrimų pėdsakų galima aptikti visai kitokio pobūdžio istorijos šaltiniuose. Tikru piligrimu galima laikyti Rudaminos kleboną Vaclovą, kuris 1499 m. pabaigoje išsiruošė kelionėn į Amžinąjį Miestą. Prieš Kalėdas jis pasiekė Boloniją, tačiau jo žirgo nugarą balnas buvo tiek nutrynęs, kad toliau joti nebebuvo galima. Vaclovui teko prašyti Poznanės burmistrinės našlės Barbaros Kaininos pagalbos, kuri kaip tik tuo metu kartu su savo kelionės drauge Ona buvo pasiekusi Boloniją pakeliui į Romą. Jam buvo paskolintas Onos žirgas, o abi ponios toliau keliavo tame pačiame burmistrinės vežime. Nustekentą žirgą kunigas Vaclovas perdavė iš Romos Niurnbergo kryptimi vykusiems bernardinams. Savo žirgo jis daugiau nebematė, nes grįžtant iš Romos kunigo Vaclovo ir Poznanės ponijų keliai vėl išsiskyrė Bolonijoje. Ona atgavo savo žirgą, o Barbora kunigo Vaclovo nepriėmė į savo vežimą. Žinia apie šią kunigo Vaclovo piligrimystę išliko tik todėl, kad jis, 1500 m. vasario pabaigoje kažkaip (per Niurnbergą, kur nerado savo žirgo) pasiekęs Poznanę, tenykščiam bažnytiniam teismui pasiskundė dėl tariamo Barbaros Kaininos patarimo paskolinti savo žirgą bernardinams ir esą jos netesėto pažado užvežti jį į Niurnbergą²⁰. Ko gero, dar vienu 1500 jubiliejinių metų piligrimu galime laikyti Vilniaus mansionarijų Rapolą. 1500 m. rudenį atvykęs į Romą, jis kreipėsi į Apaštališkąją penitenciariją prašydamas jam išduoti *litterae confessionales* (rašta, suteikdavusį teisę pasirinkti nuodėmklausį savo nuožiūra)²¹.

1503 m. rugsėjo 17 d. (sekmadienį) į šią broliją įstojo iš Krokuvos į Lietuvą atsikėlęs ir Ščiučino parapijoje klebonavęs kun. Mikalojus Mikalojaitis (l. 334). Mūsų nuomone, jis dar nebuvo fiksuotas *Lietuvos katalikų dvasinin-*

¹⁹ Mūsų nuomone, šis kanauninkas tapatintinas su Stanislovu Vilniečiu (žr. Vytautas Ališauskas ir kt., *op. cit.*, p. 362–363, Nr. 2190).

²⁰ Jacek Wiesiołowski, *Jak poznańska burmistrzowa ze swą krawcową do Rzymu na jubileusz 1500 r. pielgrzymowała*, Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 2010, p. 17, 19, 96–97; *Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, edidit Bolesław Ulanowski, t. 2: *Acta iudiciorum ecclesiasticorum dioeceseum Gneznensis et Poznaniensis (1403–1530)*, (ser. *Monumenta Medii Aevi Historica Res Gestas Poloniae Illustrantia*, t. 16), Cracoviae: Sump-tibus Academiae Litterarum Cracoviensis, 1902, p. 698–699, Nr. 1550 (1500-02-28).

²¹ *Penitenzieria Apostolica. Archivio storico. Fondas: Registri matrimonialium et diversorum*, t. 49, l. 790v: *Raphaelus, mansionarius in Vilna, presbyter Posnaniensis diocesis, petitur sibi litteras confessionales in forma ‚Fervens‘, de gracia Apostolica concedi* (Roma, 1500-11-21). Galbūt šį Rapolą galima būtų tapatinti su iš vėlesnių laikų žinomu Vilniaus kanauninku Rapolu Choteckiu (žr. Vytautas Ališauskas ir kt., *op. cit.*, p. 346, Nr. 2051).

ky žodyne. Tais pačiais metais, tik vienuolika dienų vėliau (rugsėjo 28 d. ketvirtadienį) į Romos Šv. Dvasios broliją atvyko ir į ją įstojo, ko gero, didžiausias piligrimų iš LDK būrys²². Jį sudarė Gardino seniūno vietininkas (*vicegerens*) Petras²³, Gardino vartininkas (*portulanus*, vartininkas, durininkas) Stanislovas²⁴ su savo teisėta žmona Dorotėja, Plocko vyskupijos kunigas Jonas iš Viznos ir Lietuvos didžiojo kunigaikščio dvaro virtuvininkas Petras Aleknaitis²⁵ su savo teisėta žmona (vardas nenurodytas)²⁶. Taigi šią

²² Kaip matyti iš teksto, jų visų įstojimą liudijantis įrašas padarytas ne kurio nors vieno iš jų ranka (žr. priedą). Taip pat pastebėtina, kad metų data „1503“ užrašyta palyginti konservatyviai: čia arabiškas skaitmuo „5“ užrašyta taip, kad jis panašus į šiuolaikinių „7“ (tik be kryžmos). Nors tokia penketo grafinė išvaizda buvo būdinga XV a. (žr., pvz., Władysław Semkowicz, *Paleografia łacińska*, Kraków: Universitas, 2002, p. 438.), bet absoliučioje daugumoje kitų XV a. pabaigoje ir XVI a. pradžioje darytų įrašų esantys penketai visai panašūs į šiuolaikinius). Atsižvelgiant į tai, tikėtina, kad šį įrašą padarė vienas iš šių LDK piligrimų palydovų.

²³ Taip jis įvardijamas *Lietuvos didžiojo kunigaikščio Aleksandro Jogailaičio dvaro sąskaitų knygos (1491–1504)*, parengė Darius Antanavičius ir Rimvydas Petrauskas, Vilnius: Pilių tyrimo centras „Lietuvos pilys“, 2007, p. 122–123. Pastebėtina, kad šis pareigūnas neminimas *Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego: Spisy*, t. 2: *Województwo trockie XIV–XVIII wiek*, pod redakcją Andrzeja Rachuby, Warszawa: DiG, 2009.

²⁴ Frazė *portulanus Grodnensis* nėra pakankamai skaidri. Januszo Sondelio parengtame lotynų–lenkų kalbų žodyne pirmoji žodžio *portulanus* reikšmė nurodoma „odźwierny“, t. y. „durininkas“ (žr. Janusz Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków: Universitas, 2009, p. 763). Tačiau bėda ta, kad tuo laikotarpiu durininkai buvo didžiojo kunigaikščio dvaro žmonės (dvarionys) ir todėl (dažniausiai) tokios jų pareigos apibūdinamos pagal valdovą (tipiškai *одверный господарьский*), o ne pagal konkretų dvarą. Todėl atkreiptinas dėmesys į tai, kad tame pačiame žodyne antroji žodžio *portulanus* reikšmė – „vartų sargas“ (pastarąją reikšmę pirmiau negu *odźwierny* pateikia: *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, t. 7: (P–Q), pod redakcją Krystyny Weyssenhoff-Brozkowej, Kraków: Polska Akademia Nauk, 1992–2001, st. 781: „wrotny, odźwierny; ianitor, ostiarius“). Jei mūsų spėjimas pasitvirtintų, kad šis Stanislovas galėtų būti Gardino vartininku (*wrotny, worotny*), tokiu atveju jis būtų pirmasis šiandien žinomas tokias pareigas ėjęs asmuo (plg. *Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego: Spisy*, t. 2, p. 356–357). Taip pat atkreiptinas dėmesys į tai, kad iš pastarajame leidinyje pateikiamų duomenų matyti, jog kai kurie Gardino vartininkai ėjo ir Ldk durininkų pareigas. Galbūt XVI a. pradžioje „vartininko“ ir „durininko“ funkcijos nebuvo išsiskyrusios ir todėl, nesant papildomų duomenų apie šį Stanislovą, mums ir keblu nuspręsti kuo jis yra buvęs iš tikrųjų.

²⁵ Žr. Rimvydas Petrauskas, *op. cit.*, p. 139, 143–144; taip pat žr. S. C. Rowell, *op. cit.*, p. 90.

²⁶ Tiesa, dar galima pastebėti, mūsų manymu, keistoką dalyką – pabrėžtinai akcentuojamą teisėtą žmonių faktą. Absoliučioje daugumoje mūsų skaitytų įrašų šioje knygoje jei nurodoma žmona, tai tiesiog paminima, kad tai žmona, nurodomas jos vardas, ir viskas. Todėl toks labiau teisės aktams būdingas santuokos teisėtumo pabrėžimas leidžia spėti,

grupę sudarė trys LDK bajorai, dvi jų žmonos ir vienas kunigas. Juos, be abejo, turėjo lydėti jų palyda (tarnai), kurių kiekis ir vardai mums taip ir lieka nežinomi. Kun. Jonas tikrai turėjo būti susijęs su šiais LDK bajorais, nes drauge su jais į draugiją įsirašė tą pačią dieną. Daugiau jo sąsajų su žmonėmis iš LDK (kol kas) nepavyko aptikti. Labai tikėtina, kad su šia piligrimų grupe buvo susijęs ir Ščiučino klebonas Mikalojus – klebonavęs netoli Gardino, jis į Šv. Dvasios broliją įstojo tik vienuolika dienų anksčiau.

1503 m. piligrimų grupė, įstojusi į Romos Šv. Dvasios broliją, buvo paskutiniai LDK žmonės, kurių paliktus pėdsakus pavyko aptikti minėtoje knygoje. Pabaigoje reikėtų padaryti ir tam tikras išlygas bei savikritiškus pastebėjimus. Išrinkti ir priede skelbiami su žmonėmis iš LDK susiję įrašai liudija realiai įvykusias piligrimines keliones į Romą. Tačiau reikia pripažinti, kad šių įrašų liudijimo galia nevienoda. Stipriausi, be jokios abejonės, yra tie įrašai, kurie įrašyti savo ranka (*manu propria*) ir byloja pirmu asmeniu. Šiuo atžvilgiu iš čia pateikiamų įrašų patys „stipriausi“ – tai Aleksejaus iš Raseinių ir Vilniaus katedros kustodo Stanislovo palikti įrašai, kuriuos galima laikyti savotiškais egodokumentais²⁷. Antra vertus, istoriografijoje pastebima, kad dalis žmonių į Romos Šv. Dvasios brolijos knygą buvo įrašyti per tarpininkus (*per procura*). Tais atvejais, kai tarpininkas nenurodė savo vaidmens ir mes neturime papildomų duomenų apie vieno ar kito asmens buvimą Romoje, negalime būti absoliučiai tikri, ar tikrai įrašė minimas žmogus/žmonės įstojo į broliją atvykę į Romą, ar tuo bus pasirūpinę neišvykdami iš savo šalies ar miesto²⁸. Vis dėlto, bent jau kalbant apie LDK, reikia prisiminti, kad Vilniaus pranciškonai nuo 1456 m. turėjo teisę tam tikromis sąlygomis priimti naujus narius į Šv. Dvasios broliją, todėl iš LDK kilusių žmonių vardų įrašymas į šią konkrečią knygą jiems patiems neatvykus į Romą būtų sunkiai suprantamas. Kam to reikėtų, jei tuos pačius atlaidus ir malones galėtum gauti apsilankęs Vilniuje? Taip pat reikia pastebėti, kad nagrinėjant šiuos duomenis ir gretinant juos su kitų Europos šalių (pavyzdžiui, Vokietijos) žmonių paliktais pėdsakais, negalime kalbėti apie „masinį“ LDK gyventojų užsirašinėjimą į šią broliją. Todėl santykinį įrašų su žmonių iš LDK vardais retumą esame linkę vertinti kaip papildomą ar-

kad galbūt šie LDK piligrimai, atvykę į Romą, turėjo ir kokių nors kitų (teisinių) reikalų sprendimo tikslų.

²⁷ Pastaruoju metu šios rūšies šaltiniams skirtas specialus leidinys: *Egodokumentai ir privati Lietuvos erdvė XVI–XX amžiuje*. Straipsnių rinkinys, sudarytojas Arvydas Pacevičius, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2013.

²⁸ Halina Manikowska, *op. cit.*, p. 48–49.

gumentą, leidžiantį juos laikyti piligrimais, asmeniškai atvykusiais į Romą. Taigi visi šie mūsų pastebėti piligrimai iš LDK (13 ir dar nežinomas skaičius Romoje apsilankusių Mikalojaus Pacevičiaus vaikų bei LDK bajorus lydėjusių tarnų) į šią broliją įstojo vienuolikos metų laikotarpiu (1492–1503). Jis beveik sutampa su Ldk Aleksandro valdymo laikotarpiu, kuris į Lietuvą įnešė politinio, socialinio ir, be abejo, religinio gyvenimo naujovių²⁹. Tuo metu, kai Kristupas Kolumbas keliavo atrasti kelio į Indiją, o atrado Naująją Pasaulį, lietuviai iš Raseinių Aleksiejus vyko atrasti Romos.

²⁹ Žr. straipsnių rinktinę *Lietuvos didysis kunigaikštis Aleksandras ir jo epocha*, sudarytoja Daiva Steponavičienė, atsakingasis redaktorius Rimvydas Petrauskas, Vilnius: Vilniaus pilių valstybinio kultūrinio rezervato direkcija, 2007. Apie XV–XVI a. pradžios katalikų religinį gyvenimą žr. S. C. Rowell, *op. cit.*, p. 86–104; S. C. Rowell, „Kaip šaukė, taip ir atsiliepė: XV a. lietuvių katalikų gyvenimas ir pagonybės liekanų mitas“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos kraštovaizdis: Mokslinių straipsnių rinkinys*, Skiriama profesorės Jūratės Kiaupienės 65-mečiui, sudarytoja Ramunė Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2012, p. 295–310.

PRIEDAS

Liber fraternitatis Sancti Spiritus

Biblioteca Lancisiana Ms. 328

[...] [l. 2] In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Incipit liber fraternitatis Sancti Spiritus et Sancte Marie in Saxia de Urbe et omnes qui sunt de hac sancta confraternitate vel se scribere facient consequuntur plenariam remissionem omnium peccatorum suorum in mortis articulo, et quod in ingressu confraternitatis ipsius possint etiam in reservatis de preteritis pro semel absolvi, solutis tamen primo tribus ducatis et annuatim uno grosso, quorum decem faciunt unum ducatum, pro sustentatione pauperum, egrotantium et proiectorum dicti hospitalis, sicut apparet in privilegio domini Eugenii pape Quarti exscripto in antecedenti folio huius libris. [...]

[l. 89v] Reverendus pater dominus dominus Bartholomeus, episcopus Kiowien-
sis, intravit hanc sanctam confraternitatem die 27 mensis maii anno 1495. [...]

[l. 114v] Ego Alexius, lithuanus de Rosseyonii, diocesis Medniensis, intravi
hanc sanctam confraternitatem hospitalis Sancti Spiritus in Saxia de Urbe die quin-
ta mensis maii 1492. [...]

[l. 201v] Georgius Paczewicz, palatinus in Nowgrodek in Lythwaniie [], et Anas-
tasia, uxor sua, et Nicolaus filius una cum pueris suis intrarunt hanc sanctam confraternitatem die 27 maii anno 1495. [...]

Nicolaus Nicolai clericus Cracoviensis diocesis, ecclesie parrochialis in Scuczcin rector
 Vlnensis diocesis, intravit hanc confraternitatem Sancti Spiritus die decima septima
 mensis septembris Anno salutis millesimo quingentesimo tercio.
 Petrus nobilis vicegerens Grodnensis, diocesis Vylnensis, intravit in hanc sanctam
 confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus in Saxia de Urbe die xxviii septembris Anno 1703
 Stanislaus portulanus Grodnensis, una cum Dorothea uxore sua legitima intravit in hanc
 sanctam confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus de Saxia de Urbe die eadem 28 septembris Anno
 eodem.
 Iohannes de Vyzna, presbyter Placensis diocesis, intravit in hanc sanctam confraternitatem
 dicti hospitalis Sancti Spiritus in Saxia de Urbe etc. die 28 eiusdem Anno etc. 1703
 Nobilis Petrus Olechnowycz, Vylnensis diocesis, cum sua legitima uxore intraverunt in hanc
 sanctam confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus de Saxia de Urbe die 28 septembris

[l. 334] Nicolaus Nicolai, clericus Cracoviensis diocesis, ecclesię parrochialis in Scuczcin rector, Vlnensis diocesis, intravit hanc confraternitatem Sancti Spiritus die decima septima mensis septembris Anno Salutis millesimo quingentesimo tercio.

Petrus, nobilis, vicegerens Grodnensis, diocesis Vylnensis, intravit in hanc sanctam confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus in Saxia de Urbe die 28 septembris anno 1503.

Stanislaus, portulanus Grodnensis, una cum Dorothea uxore sua legitima [!], intravit in hanc sanctam confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus de Saxia Urbe die eadem 28 septembris anno eodem.

Iohannes de Vyzna, presbyter Placensis diocesis, intravit in hanc sanctam confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus in Saxia de Urbe etc. die 28 eiusdem anno etc. 1503.

Nobilis Petrus Olechnowycz, Vylnensis diocesis, cum sua legitima [!] uxore intraverunt in hanc sanctam confraternitatem dicti hospitalis Sancti Spiritus de Saxia Urbe die 28 septembris. [...]

Ego magister Stanislaus, canonicus et custos
 ecclesie Cathedralis vlnensis una cum famula mea
 Dorothea hanc benedictam confraternitatem die 4 iunii
 Anno Domini millesimo quingentesimo primo intravi. Sit
 nomen Domini benedictum

[l. 413v] Ego magister Stanislaus, canonicus et custos ecclesie cathedralis Vlnensis, una cum famula mea Dorothea hanc benedictam confraternitatem die 4 iunii A. D. millesimo quingentesimo primo intravi. Sit nomen Domini benedictum. [...]

THE MEMBERS OF THE HOLY SPIRIT FRATERNITY
IN ROME FROM LITHUANIA IN 1492–1503

Darius Baronas

Summary

This paper deals with the pilgrims who arrived in Rome from the Grand Duchy of Lithuania at the turn of the 15th and 16th centuries. The information was collected from the manuscript book *Liber fraternitatis Sancti Spiritus* (Ms. 328) kept at the Biblioteca Lancisiana. Here we present the results of our research carried out *de visu* from cover to cover. We hope that we have succeeded in tracking down all the most relevant material dealing with the people from the Grand Duchy who joined the Holy Spirit fraternity from 1492 to 1503. The first known such pilgrim is a Lithuanian named Alexius, coming from Raseiniai in Žemaitija (Western Lithuania), the last were a group of pilgrims made up of nobles coming from the Grodna (in present-day Belarus) region. We have identified no less than 13 pilgrims plus an unknown number of children (servants attending their lords must be assumed, but there is no trace of them left in written record). All in all, these pilgrims from the Grand Duchy included one Roman Catholic bishop (Bartholomew of Kiev), one canon of the Vilnius cathedral chapter (Stanislaus), one parish priest (Nicolaus of Shchuchin), one cleric (Alexius), five members of nobility and at least four of their wives. They were, to be sure, not the only ones from Lithuania who reached Rome in the period under consideration, but perhaps it is no accident to find them in such numbers joining the Roman Holy Spirit fraternity at a time when lay and priestly piety reached new heights in Lithuania. Stressing the need to conduct further research aimed at identifying the pilgrims to Rome from the Grand Duchy of Lithuania, we have decided to publish all the gathered material in the appendix to this paper.

KRIKŠČIONIŠKOS SAVIMONĖS ATSPINDŽIAI PIRMAJAME LIETUVOS STATUTE: GIESMĖ *BOGURODZICA*

GITA DRUNGILIENĖ

Krikščionybė Viduramžių epochoje buvo persmelkusi visas tiek privataus, tiek ir valstybinio gyvenimo sritis. XIV a. pabaigoje Lietuvai įsiterpus į krikščioniškų valstybių ratą, tikėjimas netrukus įsiliejo į visas visuomenės gyvenimo sferas, taip pat ir į vieną svarbiausių – teisės sritį.

Lietuvos valstybės istorijoje XVI a. yra laikomas įstatymų leidybos klestėjimo amžiumi¹. 1529 m. priimtas Pirmasis Lietuvos Statutas (toliau – PLS), laikomas išimtinai pasaulietiniu ir tuo išsiskiriančiu iš kitų Viduramžių teisės kodeksų². Vis dėlto ir jame, pavadintame „krikščioniškąja teise“, galima aptikti krikščioniškos savimonės atspindžių, nes į šio statuto foliantus buvo įrašyta religinė lenkų giesmė – *Bogurodzica* („Dievo Gimdytoja“)³. Tai seniausia ir itin populiarė Viduramžių Lenkijoje giesmė. Janas Długoszas ją pavadino *Carmen patrium* – Tėvynės giesme, ji taip pat vadinta pirmuoju lenkų įstatymu, krikščionių tikėjimo išpažinimu, liaudies katekizmu ir ginklu kovoje su kitatikiais⁴.

Ši unikali Dievo Motinai skirta giesmė išliko trijuose žinomuose PLS nuorašuose: Pulavų⁵, Zamoiskių⁶ ir Lauryno⁷. Dar XVIII a. į *Bogurodzicos*

¹ Stasys Lazutka, *Lietuvos Statutai, jų kūrėjai ir epocha*, Kaunas: Spindulys, 1994, p. 5.

² Be to, į jo tekstą neįtraukta nė viena kanonų teisės norma, tik poroje straipsnių pabrėžiamas krikščionių tikėjimas; plg. Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *Pirmasis Lietuvos Statutas*, t. 1, d. 1: *Paleografinė ir tekstologinė nuorašų analizė*, Vilnius: Mintis, 1983, p. 8.

³ Šiame straipsnyje giesmė vadinama *Bogurodzica*, kaip jau yra nusistovėję ir priimta lenkų istoriografijoje, nors PLS ši giesmė pavadinta *Bogarodzica*.

⁴ Janina Stręciwilk, „Bogurodzica“, in: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin: Wydawnictwo KUL, 1985, stulp. 724.

⁵ Nuorašo originalas saugomas Lenkijoje, Poznanėje: *Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk*, sign. 898.

⁶ Zamoiskių nuorašo originalas, saugomas Varšuvoje (*Biblioteka Narodowa w Warszawie*, sign. BOZ 77), yra skaitmenizuotas; žr. [Statut litewski pierwszej redakcji z 1529 r. oraz przy

tekstą Pulavų nuoraše dėmesį atkreipė Adomas Naruševičius, vėliau juo susidomėjo Tadeusz Czackis⁸. Pagaliau minėtą PLS nuorašą 1841 m. išspausdino Tytus Działyński, tačiau be įvado ir jį papildančios *Bogurodzicos*. Taip ši giesmė ilgam buvo išstumta iš tyrinėtojų akiračio⁹. Tuo tarpu Zamoiskių nuorašas tyrinėtojams buvo žinomas nuo XIX a. vidurio, tačiau joje esantį kirilica užrašytą giesmės tekstą pastebėjo tik 1939 m. Julianas Krzyżanowski. Vėliau šiuose dviejuose PLS nuorašuose esančius *Bogurodzicos* tekstus mokslo visuomenei pristatė Piotras Bańkowski¹⁰, publikavęs jų faksimiles ir pateikęs savo pastebėjimus dėl jų variantų ir specifiškumo plačiame lyginamajame kontekste. Taip pat minėtuose nuorašuose įrašytos giesmės faksimilės ir jų glausti įvertinimai buvo pateikti kritiniame *Bogurodzicos* leidime, kuriame rengėjams pavyko surinkti ir palyginti net 50 iki šiol išlikusių giesmių tekstų¹¹. Galiausiai XX a. aštuntame dešimtmetyje buvo išaiškintas dar vienas PLS nuorašas – Lauryno, į kurį taip pat buvo įtraukta ši giesmė. Žymiausi PLS tyrinėtojai Stasys Lazutka ir Edvardas Gudavičius pristatė *Bogurodzicą* kaip vieną iš PLS „Dalykų sumos“ (*Summa rerum*) sudedamųjų dalių, aptarė minėtuose trijuose nuorašuose esančius giesmės variantus¹². Tačiau anuomet į publikuojamus PLS nuorašus (Zamoiskių ir Lauryno)¹³ *Bogurodzica* nepateko.

wileje dla W. Ks. Litewskiego, [Vilnius?, ca 1522–1529], [interaktyvus], in: <http://polona.pl/item/5796185/0/>, (2014-05-15). Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekoje (toliau – LMAVB) saugomas šio nuorašo mikrofilmas (Retų spaudinių skyrius, Mf. 218).

⁷ Nuorašo originalas saugomas Vokietijoje: *Schulpforte, Bibliothek der Heimoberschule*, sign. MScR, A–59.

⁸ Tadeusz Czacki, *O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach zawartych w pierwszym Statucie dla Litwy 1529 roku wydanem*, t. 1, W Warszawie: w Drukarni J. C. G. Ragoczezo, 1800, p. 56.

⁹ Apie šio nuorašo istoriją, leidėjus ir jų požiūrį į *Bogurodzicos* giesmę žr. Piotr Bańkowski, „Dwa teksty Bogurodzicy w dwóch rękopiśmiennych statutach litewskich z 1-ej połowy XVI w.“, in: *Archeion: Czasopismo poświęcone sprawom archiwalnym*, Warszawa, 1948, [t.] 18, p. 159–165.

¹⁰ *Ibid.*, p. 159–185.

¹¹ *Bogurodzica*, wstęp filologiczny Jerzy Woronczak, wstęp językoznawczy Ewa Ostrowska, opracowanie muzykologiczne Heronim Feicht, Wrocław, Warszawa, Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1962.

¹² Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *op. cit.*, p. 242–243 ir kt.

¹³ Lauryno nuorašo faksimilėje išspausdinta tik *Bogurodzicos* giesmės pabaiga; žr. *Pirmasis Lietuvos Statutas*, [t.] 1, d. 2: *Dzialinskio, Lauryno ir Ališavos nuorašų faksimilės*, [parengė] Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, Vilnius: Mintis, 1985, p. 211–432. Ši giesmė praleista

Verta paminėti, kad kai kurie vėlesnio laikotarpio *Bogurodzicos* funkcionavimo Lietuvoje duomenys yra aptarti lietuvių himnodijos raidos kontekste¹⁴: tai jos įrašymas į pirmąjį Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės (toliau – LDK) katalikišką giesmyną lenkų kalba (1613) ir šią giesmę minintis Žemaitijos sinodo sprendimas (1636).

Negausūs ankstyvojo Lietuvos krikščionybės laikotarpio šaltiniai skatina minėtą religinę giesmę įtraukti į Lietuvos krikščionėjimą atspindinčių šaltinių sąrašą ir pasinaudojant lenkų tyrinėtojų darbais įvesti į mokslinę apyvartą. Tad čia norime pristatyti *Bogurodzicą*, atskleisti šios unikalios giesmės funkcionavimą Lietuvoje ir jos, kaip religinės giesmės, reikšmę PLS.

***Bogurodzicos* giesmė: genezė, struktūra, turinys.** Jau nuo XIX a. *Bogurodzicai* skiriamas itin didelis kalbininkų, literatūros ir Bažnyčios istorikų, muzikologų, teologų bei kitų sričių mokslininkų dėmesys. XX a. pirmoje pusėje prasidėjusios aštrios lenkų mokslininkų (ypač literatūros istorikų) diskusijos¹⁵ netyla iki šiol, suformuodamos skirtingas nuomones ir hipotezes dėl kiekvienos su šia giesme susijusios problemos. Tad šios giesmės bibliografiją sudaro keli šimtai pozicijų lenkų, vokiečių, čekų ir kitomis kalbomis¹⁶, yra išleistas jau minėtas mokslinis kritinis šiai giesmei skirtas leidinys¹⁷, tad šis didžiulis *Bogurodzicai* skiriamas dėmesys¹⁸ neblėsta iki šiol.

ir neseniai publikuotoje Zamoiskių nuorašo faksimilėje; žr. Stasys Lazutka, *Pirmasis Lietuvos Statutas (1529 m.)*, Vilnius: Margi raštai, 2007.

¹⁴ Juozas Vaišnora, *Marijos garbinimas Lietuvoje*, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 1958, p. 180, 182; Jūratė Trilupaitienė, *Jėzuitų muzikinė veikla Lietuvoje*, Vilnius: Muzika, 1995, p. 43, 54–55; Mikas Vaicekauskas, „Giesmės“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: tyrinėjimai ir vaizdai*, sudarė Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša, Mindaugas Paknys, Rimvydas Petrauskas, Eligijus Raila, Vilnius: Aidai, 2001, p. 169–170; Mikas Vaicekauskas, *Lietuviškos katalikiškos XVI–XVIII amžiaus giesmės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, p. 58–59.

¹⁵ Aštrią poleminę situaciją, diskusijų raidą pristato Piotras Bańkowski; žr. Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 170 ir toliau, ypač p. 178, 2 išnaša.

¹⁶ *Bogurodzicą* tyrinėjo Józefas Birkenmajeris, Wilhelm A. Bruchnalskis, Aleksandras Brückneris, Janas Fijałekas, Tadeusz Lehr-Spławiński, Jerzy Woronczak, Ewa Ostrowska, Wiesław Wydra ir kiti mokslininkai. Pagrindinę *Bogurodzicos* bibliografiją (iki 1995 m.) žr. Teresa Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003⁸, p. 805–806. Pilna 1744–2011 m. bibliografija pateikta: *Bogurodzica: Bibliografia w układzie chronologicznym*, opracował Roman Mazurkiewicz, [interaktyvus], in: http://staropolska.pl/sredniowiecze/poezja_religijna/bogurodzica/2001.html, (2014-05-15).

¹⁷ Žr. 11 išnaša.

¹⁸ Antai tyrinėtojas Hermannas Biederis net apgailestauja, kad lenkų religinės litera-

Vien patys tyrinėtojų ginčai liudija, kad ši giesmė yra gana sudėtinga. Todėl pirmiausia verta apžvelgti jos atsiradimą, struktūrą ir įsigilinti į turinio prasmę.

Reikia pabrėžti, kad *Bogurodzica* yra nevienalytis kūrinys. Tyrinėtojai sutaria, kad giesmės tekstas yra sudarytas iš trijų dalių, besiskiriančių sukūrimo laiku, funkcionavimu, tematika, melodija, kalbinėmis ir kitomis ypatybėmis¹⁹.

Seniausia yra pirmoji giesmės dalis, laikoma tikraja *Bogurodzica* (pirmosios dvi strofos)²⁰. Daugiausia klausimų ir ginčų kyla būtent dėl šios giesmės dalies. Giesmė išsiskiria ir savo melodija, kuri yra gana sudėtinga, o joje vieni tyrinėtojai įžvelgia ryšius su grigališkuoju choralu, kiti regi trubadūrų ar truverų dainų motyvų atspindžius²¹. Nuomonės ypač išsiskiria kalbant apie giesmės sukūrimo laiką, kuris pagal skirtingas hipotezes ir atskirus tyrimus (kalbos, turinio, melodijos) svyruoja nuo X a. pabaigos – XI a. iki XIV–XV a. ribos. Seniausi rankraščiniai giesmės užrašymai yra gana vėlyvi (XV a. pradžia). Dauguma tyrinėtojų šiuo metu sutaria, kad *Bogurodzicos*

tūros tyrimai apsiriboja *Bogurodzica* ir vadinamaisiais Švento Kryžiaus, Gniezno pamokslais bei kasdienėmis maldomis; žr. Hermann Bieder, „Rękopiśmienny modlitewnik la-cińskiego-polski z biblioteki uniwersyteckiej w Salzburgu“, in: *Opera slavica*, Hradec Králové, 1996, t. 6, Nr. 2, p. 12, taip pat žr. 12 išnašą.

¹⁹ Teresa Michałowska, *op. cit.*, p. 280.

²⁰ Tekstą šiuolaikine lenkų kalba žr. Roman Mazurkiewicz, *Deesis: Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i Św. Jana Chrzyciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków: TAIWPN Universitas, 1994, p. 172. Galimas pažodinis vertimas skambėtų taip:

Dievo Gimdytoja, Mergele, Dievu pašlovinta Marija,
Savo Sūnaus, Viešpaties, išrinktoji motina, Marija,
palenk mums, atsiųsk mums.

Kyrie eleison.

Dievo Sūnau, dėl savo Krikštytojo
išgirk balsus, išpildyk žmonių troškimus,
išklausk malda, kurią įteikiame,
teikis mums duoti, ko prašome:
pasaulyje – pamaldų gyvenimą,
po gyvenimo – buvimą rojuje.

Kyrie eleison.

²¹ Irena Kwilecka, „Bogurodzica“, in: *Słownik starożytności słowiańskich: encyklopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych*, pod redakcją Gerarda Labudy, Zdzisława Stiebera, t. 4, d. 1, Wrocław, Warszawa, Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970, p. 101.

giesmė buvo sukurta ne vėliau kaip XIV a. viduryje, dažniausiai ji datuojama XIII a.²², o ankstyvesnę jos kilmę liudytų kalbos archaizmai, sąsajos su ankstyvąja lotyniškąja sekvencine-tropine poezija ir kiti argumentai²³.

Čia galima paminėti ir kelias naujesnes, kardinaliai priešingas hipotezes. Antai Marianas Dziwiszas giesmės pradžią sieja ne su, kaip įprasta, Jogailaičių dinastija, o su Piastais, ir galima autore laiko Gertrūdą – Mieško II Lamberto dukrą, Kijevo didžiojo kunigaikščio Iziaslavo žmoną, gyvenusią apie 1025–1108 m.²⁴ O štai Andrzejus Dąbrowka spėja, kad *Bogurodzicos* kompozicija yra ne ankstesnė kaip XIV a. antros pusės ir ji greičiausiai sukurta tuo laiku, kai karas su Kryžiuočių ordinu pasirodė neišvengiamas – tarsi priešprieša jų giesmei *Christ ist erstanden*. Anot autoriaus, pasirinkus pamaldumą Marijai, siekta atremti priekaištus dėl Jogailos pagoniškos kilmės ir abejotino krikščioniškumo²⁵. Tai dar kartą parodo, kad nepaisant gausių tyrimų, *Bogurodzica* lieka iki galo nepažinta, vis dar gimsta naujos hipotezės.

Dar sunkiau atsakomas klausimas dėl galimo giesmės autoriaus. XVI a. pradžioje kilo legenda, šios giesmės autorystę priskyrusi vyskupui šv. Adalbertui (Vaitiekui). 1506 m. išleisto Statuto įžangoje kancleris Janas Łaskis aiškino, kad jis Karūnos išde atradęs seną karaliaus privilegiją su liudijimu, kad būtent Lenkijos apaštalas šv. Adalbertas liaudžiai paliko nurodymą giedoti *Bogurodzicą*. Taip, pasak Jano Fijałeko, buvo tarsi įtvirtinta šv. Adalberto autorystė²⁶, kuri buvo atmesta tik XIX a. viduryje. Tuomet pasipylė naujos hipotezės, kaip giesmės autorių įvardijusios pranciškoną Boguchvalą, Albertą Didįjį, dominikoną šv. Hiacintą (Jackų), kažin kokį čeką ir t. t.²⁷ Šiuolaikiniai tyrinėtojai šios giesmės galimą autorių sieja su Ploc-ko šv. Adalberto benediktinų abatija²⁸, minėta Dziwiszo hipotezė giesmės

²² Jerzy Woronczak, „Wstęp filologiczny“, in: *Bogurodzica*, p. 14–15.

²³ Janina Stręciwilk, *op. cit.*, stulp. 722.

²⁴ Marian Dziwisz, „Nowa hipoteza i nowe dowody w sprawie powstania i autorstwa ‚Bogurodzicy‘“, in: *Forum myśli wolnej*, Kraków, 2007, Nr. 32–33, p. 52–59.

²⁵ Andrzej Dąbrowka, „Singing in the Battle: About the *Bogurodzica*“, in: *Senoji Lietuvos Literatūra*, Vilnius, 2011, kn. 31: *Istoriniai mūšiai senojoje Lietuvos raštijoje: Žalgiris ir Orša*, sudarė Mintautas Čiurinskas, p. 47, 59–61 ir kt.

²⁶ Jan Fijałek, „Bogurodzica“, in: *Pamiętnik literacki*, Lwów, 1903, Nr. 2, p. 12.

²⁷ Šias ir daugiau autorystės hipotezių pateikia Wydra; žr. Wiesław Wydra, *Polskie pieśni średniowieczne: Studia o tekstach*, Warszawa: Instytut badań literackich Polskiej Akademii Nauk, 2003, p. 48–50 (skyrus: „Dzieje legendy o św. Wojciechu jako autorze *Bogurodzicy*“).

²⁸ Antoni Czyż, „*Bogurodzica* – między Wschodem a Zachodem (kilka myśli o duchowej jedności Europie)“, in: *Polono-Slavica Varsoviensia: Prace z literatury polskiej i czeskiej na XI*

autore laiko kunigaikštienę Gertrūdą, taip pat atsargiai grįžtama ir prie galimos šv. Adalberto autorystės svarstymo²⁹. Tad dėl giesmės autoriaus vieningos nuomonės vis dar nėra.

Be to, šiuo metu visi tyrinėtojai pripažįsta, kad *Bogurodzica* nėra kažkokio prototipo vertimas ar parafrazė, nors atskiroms strofoms paralelių randama³⁰. Manoma, kad ji buvo sukurta savarankiškai, o pagal skirtingas hipotezes jos sąsajų ieškoma su lotyniškąja, bizantiškąja, rusiškąja, senąja bažnytine slavų (čekų redakcijos) literatūra ar bendrame Vakarų ir Rytų Bažnyčių palikime³¹.

Giesmės kilmės imta ieškoti ir kita kryptimi – ikonografijoje. 1906 m. Aleksandras Brückneris pastebėjo *Bogurodzicos* ir *Deesis* ikonografinio siužeto panašumą, o ši „ikonologinė hipotezė“ sulaukė ir sekėjų, ir kritikų³². *Deesis* (gr. prašymas, malda, meldimas) ikonografinė kompozicija V–VI a. susiformavo Rytų Bažnyčioje ir vėliau buvo perimta Vakarų Bažnyčios, kur populiarumą pasiekė XI–XIII a. Tai tipinis romaninis ikonografinis motyvas, gotikoje jau retas³³. Jame paprastai kaip centrinė figūra vaizduojamas teisėjas ir išganytojas Kristus (dažnai – Paskutinio teismo scenose), o iš jo šonų maldos pozose tapomi tikinčiųjų užtarėjai – Dievo Motina ir šv. Jonas Krikštytojas. *Deesis* idėja praturtina hierarchinį Kristaus, Marijos ir Jono Krikštytojo ryšį tarpininkavimo ir užtarimo malda, ir kartu atskleidžia *Trina Sanctitas* struktūrą³⁴ (hierarchiškai išskirta Kristaus, Marijos ir Jono Krikštytojo triada). Vis dėlto, anot Romano Mazurkiewicziaus³⁵, *Deesis* ir *Bogurodzicos* ryšiai – tai daugiau paralelė, tos pačios idėjos išraiška, tačiau negalima įrodyti jų genetinės priklausomybės. Tad *Deesis* tik perkeltine prasme, hipotetiškai galima laikyti *Bogurodzicos* „ikonografiniu pavyzdžiu“. Greičiau-

międzynarodowy kongres slawistów w Bratysławie, pod redakcją Janusza Pelca i Aliny Nowickiej-Jeżowej, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1992, p. 37.

²⁹ Wiesław Wydra, *op. cit.*, p. 51.

³⁰ Jerzy Woronczak, *op. cit.*, p. 13.

³¹ Antoni Czyż, *op. cit.*, p. 25–46; Roman Mazurkiewicz, *Deesis*, p. 171.

³² Roman Mazurkiewicz, *op. cit.*, p. 192–200.

³³ Jerzy Woronczak, *op. cit.*, p. 14.

³⁴ Roman Mazurkiewicz, *op. cit.*, p. 170.

³⁵ Mazurkiewiczius išsamiausiai analizavo *Deesis* vaizdinį ir jo reikšmę giesmėje *Bogurodzica*; žr. Roman Mazurkiewicz, *op. cit.*; Roman Mazurkiewicz, *Tradycja Świętojańska w literaturze staropolskiej*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1993; taip pat žr. Janusz K. Goliński recenziją šioms knygoms: *Pamiętnik literacki*, Wrocław i inn., 1996, t. 87, sąs. 2, p. 187–193.

siai tai nepriklausoma literatūrinio teksto ir plastinio kūrinio struktūrinė paralelė. Konkretaus kūrinio ikonografinės inspiracijos negalima atmesti, bet tuo atveju tai būtų originali, poetinė senos *Trina Sanctitas* ir *Deesis* idėjos interpretacija³⁶.

Giesmę – „pilną dangišku slėpinių“, ar, anot Brücknerio, „septyniais antspaudais užvertą paslaptį“³⁷, galima suvokti tik išsiaiškinus jos religinę prasmę, juo labiau, kad ilgą laiką, nebesupratus kalbos archaizmų ir centrinės jos idėjos, atsiskleidžiančios per ikonografinę *Deesis* temą, giesmė buvo įvairiai interpretuojama ir iškraipoma jos prasmė³⁸. Ypač daug diskusijų kėlė eilučių *zyszczy nam, spuści nam* ir *twego dziela krzyciela* egzegezė³⁹.

Taigi seniausioji giesmės dalis – tai eiliuota, intelektualizuota ir logiškai išdėstyta malda⁴⁰. Pirmiausia kreipiamasi į Švč. Mergele Mariją – Dievo Gimdytoją, prašant jos tarpininkavimo, kad įsikūnytų jos Sūnus – Dievas, o po to tiesiogiai Kristus prašoma išklaudyti maldas, užtariant šv. Jonui Krikštytojui. Tai nėra tiesiogine prasme mariologinė, Švč. Mergelei Marijai skirta giesmė⁴¹: šios giesmės-maldos centrinė figūra ir pagrindinis adresatas yra Kristus. Marijos ir Jono Krikštytojo tarpininkavimas yra skirtingas, tad taip subtiliai ir teologiškai pagrįstai jie hierarchizuojami⁴². *Bogurodzicos* giesmėje gausu kondensuotų teologinių tiesų, išdėstyčių antitezės ir tarsi paradokso būdu – supriešinant vieną su kita⁴³. Šios giesmės esmė išreikšta pabaigoje: Kristaus prašoma suteikti pamaldų gyvenimą žemėje, o po mirties – amžiną buvimą rojuje. Taip išsakytas laimingo krikščioniško gyvenimo modelis, kartu įvedama krikščioniška eschatologinė perspektyva⁴⁴.

Kitos *Bogurodzicos* dalys nuo pirmosios skiriasi ir eiliumu, ir melodija. Jos buvo sukurtos vėliau, kartais giedotos kaip atskiros giesmės. Antroji giesmės dalis (3–6 strofos, prasideda nuo *Nas dla wstał z martwych Syn*

³⁶ Roman Mazurkiewicz, *Deesis*, p. 206, 212.

³⁷ Roman Mazurkiewicz, „Wokół „Spuści nam“ pieśni Bogurodzica“, in: *Pamiętnik literacki*, Wrocław i inn., 1989, t. 80, sąs. 3, p. 160.

³⁸ Išsamų kalbinį komentarą, žodžių prasmės aiškinimą žr. Ewa Ostrowska, „Wstęp i komentarz językowy“, in: *Bogurodzica*, p. 25–38.

³⁹ Diskusijas žr. Roman Mazurkiewicz, *Deesis*, p. 172–192.

⁴⁰ Janina Stręciwilk, *op. cit.*, stulp. 724.

⁴¹ Jau XX a. pirmoje pusėje vyko ginčai dėl šios giesmės „adresato“; žr. Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 170–173.

⁴² Teresa Michałowska, *op. cit.*, p. 285.

⁴³ *Ibid.*, p. 289.

⁴⁴ Roman Mazurkiewicz, *op. cit.*, p. 216.

Boży)⁴⁵ nusistovėjo XIV a. pradžioje ar pirmoje pusėje, o XV a. buvo prijungta prie *Bogurodzicos*. Ji dar vadinama Velykine giesme. Trečioji giesmės dalis – tai Kristaus Kančios giesmė (likusios 7–15 ar dar daugiau strofų, prasideda *Ciebie dla człowiecze dał Bog przekłóć sobie*), susiklosčiusi XIV a. antroje pusėje, kai kurios strofos – tik XV ar net XVI a.⁴⁶ Ši giesmės dalis yra įvairios kilmės ir tematikos giesmių nuotrupos, jos strofų skaičius skirtinguose variantuose nevienodas, kartais yra prijungiami dar 14 strofų, kuriose kreipiamasi į įvairius šventuosius⁴⁷ prašant užtarimo, kitos maldos. Šios dvi *Bogurodzicos* dalys, skirtos Kristaus nukryžiuavimo ir prisikėlimo įvykiams, atspindi vieną iš pagrindinių krikščionių tikėjimo tiesų⁴⁸ – žmonijos atpirkimo slėpinį.

Taip šioje giesmėje atsiskleidžia ikonografijoje žinomos teologinės *Trina Sanctitas* ir *Deesis* idėjos, krikščioniško gyvenimo modelis ir žmonijos atpirkimo slėpinys. Tačiau, nepaisant visų tyrinėjimų, *Bogurodzicos* kilmė lieka iki galo nepažinta.

Bogurodzica PLS. Seniausia lenkų religinė giesmė *Bogurodzica*, dėl joje išdėstytų pagrindinių krikščionybės tikėjimo tiesų, vadinta „pirmuoju lenkų įstatymu“⁴⁹. Iš čia kilo tradicija šia giesme pradėti teisės rinkinius, kuri tęsėsi daugiau kaip du šimtmečius. Pirmą kartą *Bogurodzicos* giesmė buvo įtraukta į kanclerio Jano Łaskio parengtą Statutą (1506) ir tuomet pirmą kartą išspausdinta, o paskutinis ja pradėtas teisės rinkinys buvo *Volumina legum* (1732)⁵⁰. Kaip nurodo Tadeusz Czackis⁵¹, ši giesmė Łaskio Statuto pavyzdžiu buvo įtraukta ir į PLS. Kaip jau minėta, ji išliko trijuose žinomuose oficialaus pobūdžio, su tradiciniu oficialių aktų rinkiniu, PLS nuorašuose: Zamoiskių, Lauryno ir Pulavų.

Zamoiskių nuorašas buvo surašytas XVI a. trečio ketvirto dešimtmečio sandūroje Vilniuje ir tiesiogiai susijęs su LDK kanceliarija. Jis galėjo būti

⁴⁵ Trys pirmosios šios dalies strofos yra lotyniškos giesmės *Triumphat Dei filius* parafrazė; žr. Teresa Michałowska, *op. cit.*, p. 291.

⁴⁶ Jerzy Woronczak, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁷ Janina Stręciwilk, *op. cit.*, stulp. 722; *Średniowieczna pieśń religijna polska*, opracował Mirosław Korolko, Wrocław, Warszawa i inn.: Zakład narodowy im. Ossolińskich, 1980, p. XXXI–XXXII.

⁴⁸ *Katalikų Bažnyčios katekizmas*, [Kaunas]: Tarpdiecezinė katechetikos komisijos leidykla, 1996, p. 51–52.

⁴⁹ Wiesław Wydra, *op. cit.*, p. 39 (skyrius: „„Es ist ein Text mit Sieben Siegeln...“: O *Bogurodzicy*“).

⁵⁰ Janina Stręciwilk, *op. cit.*, stulp. 724.

⁵¹ Tadeusz Czacki, *op. cit.*, p. 56.

LDK kanclerio, Vilniaus vaivados Alberto Goštauto (1480–1539), vadovausio PLS rengimui, „tarnybinių“ egzemplioriumi⁵². Nuorašo protografe iš pradžių nebuvo *Bogurodzicos*, panegirikos ir privilegijų, bet šios dalys jau buvo numatytos kaip PLS „kanoninio“ teksto visuma⁵³.

PLS lotyniškos redakcijos nuorašai – Lauryno ir Pulavų – kilę iš vieno archetipo ir galbūt net vieno protografo⁵⁴. Lauryno nuorašas, pavadintas raštininko vardu, surašytas 1531 m. Krokuvoje, o Pulavų – atsiradęs apie XVI a. ketvirto dešimtmečio pabaigą Lenkijoje. Abu jie yra siejami su Lenkijos karaliene Bona Sforza ar jos aplinka⁵⁵. Manoma, kad lotyniška Statuto redakcija greičiausiai sudaryta Lietuvos didžiojo kunigaikščio raštinėje, prižiūrint Goštautui⁵⁶.

Bogurodzicos giesmė minėtuose trijuose PLS foliantuose įrašyta pirmiau karaliaus Žygimanto pagyrimo ir privilegijų tekstų, t. y. po įžangos (Pulavų ir Lauryno nuorašai) ar, Zamoiskių nuorašo atveju, po Statuto registro⁵⁷. Taip giesmei buvo suteikta krikščionių praktikuojamos maldos prieš darbą ar svarbų įvykį prasmė, prašant Dievo malonės ir pagalbos⁵⁸, pavedant jam šį darbą – teisės nuostatų kūrimą, kartu parodant krikščionių tikėjimo svarbą.

Abiejuose lotyniškuose PLS nuorašuose *Bogurodzicos* giesmė įrašyta lenkiškai (Pulavų nuoraše, kaip ir Łaskio Statute, ji įvardinta lotyniškai – *Canticum*). Tuo tarpu Zamoiskių nuoraše, surašytame valstybinį statusą LDK įgijusia rusėnų kalba⁵⁹, giesmė (*Песнь о вельбной панне Марии*) įrašyta kirilica, aplenkinta rusėnų kalba⁶⁰ – „keista lenkų ir baltarusių kalbų

⁵² Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *op. cit.*, p. 54, 289–290.

⁵³ Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, „Lietuvos Statuto Zamoiskių rankraščio struktūra“, in: *Lietuvos TSR Aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Istorija*, Vilnius, 1980, t. 20 (1), p. 8, 12, 17–19.

⁵⁴ Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *Pirmasis Lietuvos Statutas*, p. 242.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 98, 105, 290 ir kt.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 245.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 50, 110, 95.

⁵⁸ Plg. „Dėl to Bažnyčia mus ragina kasdien kreiptis į Šventąją Dvasią, ypač pradėdant ir baigiant kiekvieną svarbų darbą“ (*Katalikų Bažnyčios katekizmas*, Nr. 2670, p. 541).

⁵⁹ Apie rusėnų kalbos vartojimą ir jos statusą daugiau žr. Sergejus Temčininas, „Bažnytinės knygos rusėnų kalba ir religiniai identitetai slaviškose Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos žemėse XIV–XVIII a.: stačiatikių tradicija“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos tradicija ir paveldo „dalybos“*, sudarė Alfredas Bumblauskas, Šarūnas Liekis, Grigorijus Potašenko, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 131–139 ir t.

⁶⁰ Edvardas Gudavičius, „Knygos kelias į Lietuvą“, in: *Knygotyra*, Vilnius, 1999, t. 35, p. 59.

maišalyne“⁶¹. Galbūt taip Lenkijoje valstybinės giesmės statusą turėjusią *Bogurodzicą* bandyta pakelti į tokį pat lygį LDK (juo labiau kad visi aptariamieji PLS nuorašai laikomi oficialaus pobūdžio)? Vis dėlto apie šio giesmės varianto tolesnį paplitimą duomenų nėra – tai vienintelis žinomas *Bogurodzicos* variantas, perfrazuotas rusėniškai⁶². Šis Dievo Motinai skirtas tekstas susišaukia su kitais, jau nuo XV a. LDK pasirodžiusiais katalikų religiniais tekstais rusėnų kalba, kurie taip pat nebuvo labai paplitę⁶³.

Nors teigiama, kad *Bogurodzica* į PLS pateko Łaskio Statuto pavyzdžiu, vis dėlto giesmės teksto variantai gerokai skiriasi⁶⁴. Lenkų tyrinėtojai, išanalizavę 50 nuorašų, nustatė, kad Pulavų nuorašo giesmės skambesys „sąlyginai artimas“ Mikołajaus Taszyckio *Statuta incliti Regni Poloniae* (Krokuva, 1532) tekstui (vadinamasis *Bd* nuorašas), kuris savo ruožtu iš dalies susijęs su Łaskio Statuto variantu (PLS tyrinėtojų tvirtinimu⁶⁵, su Pulavų nuorašo giesmės tekstu sutampa ir vėliau surastasis Lauryno nuorašo giesmės variantas⁶⁶, kuris dar turėtų sulaukti išsamios filologų analizės ir įvertinimo⁶⁷). Zamoiskių nuorašo variantui artimiausia Łaskio Statute išspausdinta *Bogurodzica*, bet tai tik „gana tolimas giminiškumas“⁶⁸. Lenkų mokslininkai pagal giesmės strofų eiliškumą nuorašus išskyrė į 12 tipų. Čia Zamoiskių nuorašo variantas išskirtas į atskirą tipą (VIII), o Pulavų nuorašas – į atskirą potipį (IXa)⁶⁹. Tad *Bogurodzicos* tekstai PLS neturi tiesioginio ryšio su kitais giesmės nuorašais, t. y. negalima tvirtinti, kad tekstas nurašytas nuo

⁶¹ „[...] *Bogurodzica* pisana jest cyrylicą z przedziwnej mieszaninie językowej polsko-białoruskiej“ (*Bogurodzica*, p. 125).

⁶² Nuorašas *Bb*; žr. grafinę nuorašų lentelę: *Bogurodzica*, p. 23.

⁶³ Sergejus Temčinas, *op. cit.*, p. 150.

⁶⁴ Giesmės tekstus (faksimiles ir transliteracijas/transkripcijas) žr. *Bogurodzica*, p. 122–124, pav. 17–18 (tekstas Łaskio Statute, vad. *Ba*), p. 126–128, pav. 19–21 (Zamoiskių nuorašas, vad. *Bb*), p. 129–131, pav. 22–24 (Pulavų nuorašas, vad. *Bc*).

⁶⁵ Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *op. cit.*, p. 242.

⁶⁶ Lauryno nuoraše esančio ir publikuojant praleisto *Bogurodzicos* teksto Lietuvos bibliotekose nepavyko rasti. Yra publikuota tik giesmės pabaiga (5 paskutinės strofos); žr. *Pirmasis Lietuvos Statutas*, [t]. 1, d. 2, p. 215.

⁶⁷ Pavyzdžiui, krenta į akis skirtinga žodžių rašyba: Pulavų nuoraše tuose pačiuose žodžiuose dažniau vartojama „i“ (*wsistkimi silami, domiesci, dzewiczce, Wsisczi swienczi*), o Lauryno nuoraše – „y“ (*wszithkymi sylami, domyesczi, dzewycze, Wszitczy swyanczi*) ir kitos ypatybės; žr. *Ibid.*

⁶⁸ *Bogurodzica*, p. 125, 129.

⁶⁹ Kaimyniniam IXb potipiui priskirtas taip pat vienintelis nuorašas – *Bi*; žr. *Ibid.*, 420–421.

kažkokio pavyzdžio⁷⁰. Taigi nors idėja įtraukti *Bogurodzicą* į PLS perimta iš vienalaikio teisės šaltinio – vieno ar kito Lenkijos Statuto, tačiau giesmės tekstas nebuvo akiai nurašytas. PLS tyrinėtojų manymu, lotyniškųjų nuorašų *Bogurodzica* buvo redaguota Lenkijoje, arba pastaroji jos versija jau buvo žinoma Lietuvoje⁷¹. Galbūt pasirinktas žodinėje tradicijoje labiau paplitęs ar artimiausioje aplinkoje funkcionavęs variantas. Nesant daugiau duomenų sunku nustatyti giesmės pakliuvimo į PLS kelią, tačiau svarbu dar kartą pabrėžti šių variantų sąlyginį savarankiškumą ir skirtingumą.

Taip pat reikia pažymėti, kad Zamoiskių, Pulavų (tikėtina, ir Lauryno) nuorašuose yra visos vadinamosios „kanoninės“ giesmės strofos (15), taip pat įrašytos ir papildomos⁷² (kaip ir keletyje kitų nuorašų). Štai Lauryno ir Pulavų nuoraše *Bogurodzicos* pabaigoje vėl pakartojama 2 strofos eilutė su prašymu išklausti malda: *O dacz raczi yegosz prosimy*. Šis refrenas pasitaiko tik dar keliuose XVI a. *Bogurodzicos* tekstuose ir greičiausiai yra tam tikra amplifikacija, pabrėžtinamas pakartojimas emocionalumui sustiprinti. Toks variantas leido kilti hipotezei apie pirminę *Bogurodzicos* sandarą ne iš 2, bet iš 3 strofų⁷³.

Zamoiskių nuorašo *Bogurodzicos* tekste yra dvi papildomos strofos⁷⁴:

(21) – „В радости в м(и)л(о)сти доместъ нас своих дети где кролюю агг(е)ли“,

(22) – „Мария д(е)в(и)цо грешным втешнице даи нам в н(е)бе видети свегго с(ы)на лице“.

Tai visiškai originali šio nuorašo giesmės vieta – tokio ar panašaus teksto nėra kituose variantuose⁷⁵. Lenkų tyrinėtojai mano, kad tai yra po jų einančių strofų vertimas⁷⁶, t. y. tarsi „sudubliuotos“ strofos. Šių strofų pradžia iš tiesų yra panaši, tačiau pabaigoje ta pati mintis išreiškiama kitais žodžiais, akcentuojamas kiek kitas prasmės niuansas. Štai pirmu atveju⁷⁷ kanoninėje

⁷⁰ *Bogurodzica*, p. 23 (lentelė ir paaiškinimai).

⁷¹ Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *op. cit.*, p. 243.

⁷² *Bogurodzica*, p. 125, 129.

⁷³ Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 177–178.

⁷⁴ Jos įterptos prieš 7 ir 12 strofas, o numeruojant kartu visų žinomų variantų papildomas strofas iš eilės, pastarosios įvardytos kaip 21 ir 22; žr. *Bogurodzica*, p. 420.

⁷⁵ Pirmasis į tai atkreipė dėmesį Bańkowski; žr. Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 177.

⁷⁶ *Bogurodzica*, p. 125.

⁷⁷ Palyginimui pateiksime Zamoiskių nuorašo *Bogurodzicos* gretimas kanonines strofas:

(7) – „Там радость там м(и)л(о)сть там виден(ь)е творца ангел(ь)ского стол(ь)ца“;

strofoje amžinybė įvardijama kaip Kūrėjo ir angelų sosto regėjimas (7 str.), o papildomoje – kaip angelų karaliavimo vieta (21 str.). Kitose sudvigubintose strofose vėl kalbama apie amžinybę: kanoniniame tekste kreipiamasi į Dievo Motiną, kad ji paprašytų Sūnaus priimti „mus“ į Dangų (12 str.), o papildomoje strofoje Marijos meldžiama leisti Danguje matyti jos Sūnaus veidą (22 str.). Šiose parafrazėse, beveik nekeičiančiose esmės, išsaugotas giesmės skambesys, žodžių rimavimasis eilutėje. Sunku pasakyti, kodėl tekste palikta po dvi tą pačią mintį išreiškiančias strofas. Beje, abi papildomos strofos kalba apie amžinybę, išreiškia malda, prašymą patekti į Dangaus karalystę. Tad Zamoiskių nuoraše *Bogurodzicę* rusėniškai parafrazuavęs žmogus ne tik turėjo poetinių sugebėjimų, bet ir išmanė krikščionybės tiesas: jis išlaikė šio eiliuoto kūrinio rimą ir skambesį, o papildomomis strofomis išsakė visų krikščionių troškimą – patekti į Dievo karalystę. Tiesa, viena teologinė (ar greičiau perrašinėjimo) klaida vis dėlto buvo padaryta, 2 strofos paskutinėje eilutėje supainiojus (sukeitus vietomis) jau tada praktiškai nebevertotus lenkiškus žodžius *przebył* (amžinybė) ir *pobył* (laikinumas)⁷⁸: taip teksto prasmė tapo priešinga (tarsi prašoma amžino gyvenimo žemėje ir laikino buvimo rojuje).

Specifinių bruožų PLS nuorašuose įrašyta giesmė turi ir daugiau. Štai vietoj vėlyvuose nuorašuose pasirodžiusios ir Łaskio Statute išspausdintos frazės *cirpiał bezmierne* (5 str.), Zamoiskių nuoraše įrašyta *терпял за неверне*: toks variantas niekur kitur nesutinkamas⁷⁹. Savitumų turi ir lotyniškieji PLS nuorašai. Pulavų nuoraše pirmą kartą pasirodo nauja sudėtingiausios eilutės versija: *zyszczy nam spust winam* (kai kurių tyrinėtojų ginama kaip pirminė)⁸⁰, kuri nuo tol paplinta ir sutinkama 20% vėlesnių žinomų nuorašų⁸¹. Tai vienas iš tų atvejų, kai nesuprantami, archaiški giesmės žodžiai buvo interpretuojami ir pakeičiami aiškesniais.

Aptariamuose PLS nuorašuose (kaip ir Łaskio Statute) trečia giesmės strofa prasideda *Narodzil sie nas dla sin boszi* (Pulavų nuoraše) ir *Народился нас для сынъ Божу* (Zamoiskių nuoraše), nors iki tol labiau paplitęs variantas buvo *Nas dla wstał z martwych Syn Boży*. Taip Velykinė (Kristaus prisi-

(12) – „Мария матко бож(и)я просиж с(ы)на свекто абы нас доместил кролевства небескерего“.

⁷⁸ Šių žodžių reikšmės aiškinimą žr. Roman Mazurkiewicz, *op. cit.*, p. 216; Teresa Michałowska, *op. cit.*, p. 285–287.

⁷⁹ Ewa Ostrowska, *op. cit.*, p. 40.

⁸⁰ Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 176.

⁸¹ Roman Mazurkiewicz, „Wokół „Spuści nam“ pieśni *Bogurodzica*“, p. 140.

kėlimo) giesmė tapo Kalėdine (Kristaus gimimo). Toks teksto pasikeitimas, pradėtas fiksuoti nuo XV a. antros pusės, liudija ir giesmės paskirties kaitą: *Bogurodzica* iš pradžių buvo giedama Velykų procesijose, o nuo XV a. vidurio ji tampa Kalėdinio laikotarpio malda ir giesmė⁸². Tai vėlyvesnis⁸³, tačiau būtent PLS laikmečiu paplitęs ir vartotas giesmės variantas.

Taigi nors idėja įtraukti *Bogurodzicą* į PLS perimta iš vienalaikio teisės šaltinio – vieno ar kito Lenkijos Statuto, tačiau giesmės tekstas nebuvo akelai, mechaniškai perrašytas. Buvo pasirinkti variantai, kurių ryšiai su kitais žinomais variantais yra sąlyginiai ar gana tolimi, tačiau šių versijų patekimo į PLS kelius (jų, matyt, buvo ne vienas) yra sunku nustatyti. Ypač vertas dėmesio Zamoiskių nuorašo surusėnintas ir papildytas giesmės variantas, išlaikant poetinį skambesį ir teologinę prasmę. Kartu šios giesmės įtraukimas į PLS parodo Lietuvos visuomenės valdančiojo elito krikščionišką savimonę.

Alberto Goštauto vaidmuo. *Bogurodzica* į PLS negalėjo patekti be tuometinio LDK kanclerio Alberto Goštauto žinios, kuris vadovavo šio teisės kodekso rengimui. Tad kokios galėjo būti jo sąsajos su šia giesme?

Pirmiausia dėmesį atkreipia išskirtinis Goštauto⁸⁴ dėmesys krikščionybei ir jo pamaldumas⁸⁵. Jau vien pažvelgus į jam priskiriamos turtingos ir vertingos bibliotekos sąrašą matyti, kad didžiąją jos dalį sudarė religinės (katalikų ir stačiatikių) knygos⁸⁶. Be to, joje buvo ir Łaskio parengtas Statutas⁸⁷ su išspausdinta *Bogurodzicos* giesme.

Goštauto pamaldumą Švč. Mergelei Marijai ir šventiesiems liudija dau-

⁸² Wiesław Wydra, *op. cit.*, p. 36–39 (skyrius: „Es ist ein Text mit sieben Siegel...“: O *Bogurodzicy*).

⁸³ Kai kurie tyrinėtojai šį variantą bandė ginti kaip pirminį; žr. Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 176–177.

⁸⁴ Apie jį plačiau žr. Marja Kuźmińska, „Olbracht Marcinowicz Gasztold: Działalność Olbrachta Gasztolda 1503–1522“, in: *Ateneum Wileńskie*, Wilno, 1927, sąs. 13, p. 349–391.

⁸⁵ Goštauto pamaldumą galėjo įtakoti jo giminaitis, Lucko, vėliau Vilniaus vyskupas (1536–1555) Paulius Alšėniškis. Apie Goštauto ir Pauliaus Alšėniškio giminystę ir asmeninius ryšius žr. Kęstutis Gudmantas, „Vilnius ir Krokva: Keletas XVI amžiaus pirmosios pusės Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės literatūrinio gyvenimo štrichų“, in: *Pirmasis Lietuvos Statutas ir epocha*: Straipsnių rinkinys, sudarė Irena Valikonytė ir Lirija Steponavičienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2005, p. 290.

⁸⁶ Kęstutis Gudmantas, „Alberto Goštauto biblioteka ir Lietuvos metraščiai“, in: *Knygotyra*, Vilnius, 2003, t. 41, p. 11.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 12, 24.

gybė faktų. Štai rankraštinės, Goštauto užsakytos maldaknygės (1528 m.)⁸⁸ didelę dalį sudaro Švč. Mergelės Marijos valandos (*Godziny*), yra atskiriems šventiesiems skirtų maldų⁸⁹, o vienoje miniatiūrų vaizduojamas pats Goštautas, klūpantis šalia savo šventojo globėjo šv. Adalberto⁹⁰. Šio šventojo kaulų relikvijos buvo ir Goštauto sukauptame šventųjų relikvijų rinkinyje (7 relikvijoriai su 9 konkrečiai įvardytų šventųjų relikvijomis)⁹¹. Goštauto pamaldumas savo patronui ir kitiems šventiesiems atsiskleidžia net ir jo užsakymu pagamintuose liturginiuose reikmenyse – pavyzdžiui, žymioji monstrancija, vadinama Didžiaja, yra puošta keletu šventųjų, tarp kurių ir šv. Adalbertas, figūrėlėmis⁹².

Taigi aukščiau pateiktuose pavyzdžiuose išryškėja ypatingas Goštauto pamaldumas savo dangiškajam globėjui – vyskupui šv. Adalbertui (Vaitiekui). Kaip jau minėta, šv. Adalbertas laikytas *Bogurodzicos* autoriumi, kas nurodyta Łaskio Statute ir Pulavų nuoraše (*Canticum a sancto Adalberto compositum*). Vadinasi, ši detalė Goštautui galėjo būti itin reikšminga, nusprendžiant įtraukti *Bogurodzicą* į PLS.

Goštautui kaip LDK kancleriui priklausiusio Zamoiskių nuorašo viršeliai taip pat išskirtiniai ir vėlgi susiję su šventaisiais. Juose (Vilniaus knygrišių darbo) yra išpaustos dviejų šventųjų figūros: šv. Kotryna Aleksandrietė su savo atributais – karūna, kalaviju, knyga ir ratu, bei šv. apaštalas Jonas⁹³. Šie šventieji greičiausiai nesietini su Goštauto protėviais, tad jie buvo pasirinkti apskritai kaip mokslų globėjai⁹⁴. Antai šv. apaštalas Jonas yra teologų,

⁸⁸ Dabar saugoma Miunchene: *Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität*, sign. Cim. 89 (=4° Cod. ms. 1097).

⁸⁹ Wiesław Wydra, Wojciech Ryszard Rzepka, *Chrestomatia staropolska: Teksty do roku 1543*, Wrocław, Warszawa, Kraków: Ossolineum, 1995, p. 42–45.

⁹⁰ Šią ir keletą kitų maldaknygės miniatiūrų žr. *Dokumentai. Knygos. Parodos kronika, XI–XX a.*, (ser. *Lietuvos sakralinė dailė*, t. 5), sudarytojai Vydas Dolinskas, Jolita Liškevičienė, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, Nacionalinis muziejus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės valdovų rūmai, 2009, p. 172.

⁹¹ Jan Kurczewski, *Kościół Zamkowy czyli Katedra Wileńska, w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, d. 2, Wilno: Nakład i druk Józefa Zawadzkiego, 1910, p. 103–107.

⁹² [Vydas Dolinskas], „XV.8. Didžioji monstrancija“, in: *Auksakalystė XIII–XX a.*, kn. 1: *Kolekcijos*, (ser. *Lietuvos sakralinė dailė*, t. 4), sudarytoja Jolita Liškevičienė, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2006, p. 246–247.

⁹³ Edmundas Laucevičius, *XV–XVIII a. knygų įrišimai Lietuvos bibliotekose*, Vilnius: Mokslas, 1976, p. 73; Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *op. cit.*, p. 50.

⁹⁴ Stasys Lazutka, Edvardas Gudavičius, *op. cit.*, p. 58.

rašytojų ir visų ruošiančių knygas, globėjas⁹⁵, o šv. Kotryna Aleksandrietė laikoma studentų, dvasininkų, filosofų ir apologetų dangiškąja globėja⁹⁶, be to, ji buvo viena iš populiariausių šventųjų moterų Lietuvoje⁹⁷. Tad abu šventieji siejami su mokslu, ypač teologija, bei knygų ruošimu. Matyt, tai yra aliuizija į PLS kaip „krikščionių teisių“ knygos ruošimą, pabrėžiant teisės kūrimo darbo, paties teisės kodekso sakralumą. Greičiausiai panašią reikšmę turėjo ir to paties šv. apaštalo Jono Evangelijos prologas, įtrauktas į LDK pareigūnų priesaikos davimo ceremoniją – ja taip pat siekta suteikti sakralumo pojūtį, pabrėžti krikščionių tikėjimo išmanymą⁹⁸. Tad PLS Zamaiskių nuorašo viršelio apdaila rodo šventųjų ir jų užtarimo svarbą nuorašo savininkui, liudija jo krikščionišką savimone.

Galima teigti, kad Goštautas ypatingai puoselėjo pamaldumą šventiesiems, įvairiais būdais išreišdamas tikėjimą jų užtarimo galia. Šventųjų kulto išraiška taip pat laikytinas ir atitinkamų šventųjų pasirinkimas viršeliams. Ypač stipriai jaučiamas Goštauto pamaldumas jo dangiškajam globėjui šv. Adalbertui galėjo būti dar viena, papildoma priežastis įtraukti *Bogurodzicą* į PLS.

***Bogurodzicos* funkcionavimas Lietuvoje.** Giedojimo tradicija ir giesmių pavyzdžiai į Lietuvą iš pradžių atėjo iš Lenkijos⁹⁹. Šiuo keliu atėjo ir XV a. didžiausią populiarumą pasiekusi *Bogurodzica*. Sunku pasakyti, kada lietuviai pirmą kartą ją išgirdo. Nors joje atsiskleidžia pagrindinės tikėjimo tiesos, vargu ar ši giesmė, giedama lietuviams nesuprantama lenkų kalba, būtų „pravertusi“ Lietuvos krikšto metu.

Bogurodzica pamažu imta vartoti vis plačiau: ji tapo tarsi valstybine ir riterių giesme, buvo giedama prieš mūšius kaip malda. Gali būti, kad būtent bendrų su lenkais mūšių metu lietuviai pirmiausia ją ir išgirdo. Jano Džu-

⁹⁵ *The Oxford Dictionary of Saints*, by David Hugh Farmer, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 275–276.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁹⁷ Vilniaus vyskupijoje tarp moterų šventųjų patrocinių – tai vienas iš keturių populiariausių bažnyčių ir altarijų titulų; žr. Mindaugas Paknys, „Šventųjų kultai LDK XV–XVII a. pradžioje“, in: *Šventieji vyrai, šventosios moterys: Šventųjų gerbimas LDK XV–XVII a.*, sudarė Mindaugas Paknys, Vilnius: Aidai, 2005, p. 57.

⁹⁸ *Lietuvos Metrika, Kn. nr. 530 (1566–1572): Viešųjų reikalų knyga 8*, parengė Darius Baronas ir Liudas Jovaiša, Vilnius: Žara, 1999, p. 21.

⁹⁹ Apie lietuvių himnodijos pradžią plačiau žr. Juozas Vaišnora, *op. cit.*, p. 171–206; Jūratė Trilupaitienė, *op. cit.*, p. 23–32 ir t.; Mikas Vaicekaskas, „Giesmės“, p. 169–182; Mikas Vaicekaskas, *Lietuviškos katalikiškos XVI–XVIII amžiaus giesmės*, p. 49–61.

goszo teigimu, *Bogurodzicą* visa Jogailos ir Vytauto vadovaujama lenkų ir lietuvių kariuomenė giedojo prieš pergalingai pasibaigusį Žalgirio mūšį¹⁰⁰. Ar giesmę tikrai giedojo lietuviai, sunku pasakyti. Tačiau bet kuriuo atveju žinojo ją ir jos pobūdį. *Bogurodzica*, Długoszo liudijimu, buvo giedama ir kituose mūšiuose. Pavyzdžiui, 1435 m. prie Pabaisko vykusio mūšio metu ją giedojo Lietuvos didžiojo kunigaikščio Žygimanto Kęstutaičio ir lenkų kariuomenė, puldama Švitrigailos ir livoniečių kariuomenę¹⁰¹. Toks karinis giedojimas Viduramžiais buvo įprastas dalykas, o liturginė invokacija *Kyrie eleison* („Viešpatie, pasigailėk“), esanti ir *Bogurodzicoje* – seniausias ir labai populiarus mūšių šūkis, žinomas nuo IX a.¹⁰² Kartu ši giesmė, išsakanti tikėjimą amžinu gyvenimu, galėjo padėti kontroliuoti staigios mirties mūšio metu baimę¹⁰³.

Tapusi iškilminga valstybine giesme ir įgijusi Tėvynės himno statusą, *Bogurodzica* buvo giedama karūnacijos ceremonijose, kitų svarbių religinių ir pasaulietinių iškilmių metu. PLS Pulavų nuorašo įvade prieš giesmę taip pat pažymėta, kad *Bogurodzica* giedama ne tik susidūrus su priešais, bet ir prieš svarbius įvykius, o į Statutą ji esanti įtraukta, kad būtų dažniau giedama žmonių. Tai rodo giesmės vartojimo erdvę ir siekį ją išplėsti.

Tolesnį *Bogurodzicos* funkcionavimą LDK pirmiausia galime pastebėti spaudiniuose. XVI a. pabaigoje ši giesmė pasklido per jėzuito, pirmojo Vilniaus akademijos rektoriaus Petro Skargos (1536–1612) Vilniuje parašytus ir 1579 m. pirmą kartą išleistus *Šventųjų gyvenimus (Żywoty świętych)*. Balandžio 23 diena skirta šv. Vaitiekaus (Adalberto) gyvenimo aprašymo pabaigoje Skarga pateikia *Bogurodzicos* giesmę, ją pavadinęs „Vaitiekaus giesme“¹⁰⁴ ir patvirtinęs tuomet populiarią legendą apie šio šventojo autorystę. Skarga pabrėžia giesmės reikšmę ją įvardydamas „katalikų tikėjimo išpažinimu“, paaiškina archaiškų žodžių prasmę ir pateikia platų komenta-

¹⁰⁰ Jan Długosz, *Roczniki czyli Kroniki Sławnego Królestwa Polskiego, księga dziesiąta i księga jedenasta 1406–1412*, przekład na język polski Julia Mrukówna, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982, p. 82–83.

¹⁰¹ Jan Długosz, *Dziejów polskich ksiąg dwanaście*, t. 4, kn. XI, XII, przekład Karola Mecherzyńskiego, W Krakowie: W drukarni „Czasu“ W. Kirchmayera, 1869, p. 522; taip pat žr. Jonas Matusas, *Švitrigaila Lietuvos didysis kunigaikštis*, Vilnius: Mintis, 1991, p. 135.

¹⁰² Andrzej Dąbrowka, *op. cit.*, p. 56.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 58.

¹⁰⁴ Piotr Skarga, *Zywoty świętych Starego i Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok, wybrane z poważnych pisarzy doktorów kościelnych [...]*, d. 1, W Wilnie: z drukarni [...] Miłkołaja Chrysztofa Radziwiła, 1579, p. 357–358.

ra, akcentuodamas kristocentrinį giesmės pobūdį¹⁰⁵. Skargos išspausdintas *Bogurodzicos* variantas buvo vienas tų, kurie padarė didžiausią įtaką vėliau nusistovėjusiam giesmės tekstui ir interpretacijai¹⁰⁶. Kartu, matyt, tai buvo ir labiausiai paplitęs variantas LDK¹⁰⁷, nes šis kūrinys kelis šimtmečius buvo skaitomiausia knyga apie šventuosius.

Kitas jėzuitas – Walenty Bartoszewski (apie 1574–1645), *Bogurodzicą* išspausdino giesmyne *Parthenomelica* (1613), ją vėlgi pavadinęs „Šv. Vaitiekaus giesmė“¹⁰⁸. Tai buvo pirmasis LDK katalikų giesmynas lenkų kalba, skirtas giedoti daugiausia Vilniaus bažnyčiose, padėjęs pagrindus ir lietuvių himnodijai¹⁰⁹. Būtent šiame giesmyne *Bogurodzica* buvo pirmą kartą išspausdinta su natomis. Ši giesmė Lietuvoje tapo tarsi grigališkojo choralo ritmizavimo pavyzdžiu¹¹⁰, ji turėjo būti naudojama ir liturgijoje¹¹¹. Kadangi Bartoszewski ir Skarga vieninteliai LDK (Vilniuje) išspausdino *Bogurodzicos* tekstus, tad lenkų tyrinėtojai spėja, kad jie galėjo naudotis kažkoku nežinomu šaltiniu, galbūt buvusiu jėzuitų Šv. Jono bažnyčios aplinkoje¹¹².

Bogurodzica patraukė ir dar vieną jėzuitą – Motiejų Kazimierą Sarbievijų (1595–1640), Vilniaus akademijos auklėtinį ir dėstytoją, garsų lotyniškosios poezijos kūrėją. Jis parafrazavo šią giesmę lotynų kalba (ketvirtosios „Lyrikos knygos“ 24 odė). Įžangėlėje prieš odę jis tradiciškai šios giesmės autoriumi įvardija šv. Adalbertą, taip pat pamini Skargą, kuris paaiškinęs šią giesmę¹¹³. Tad galima manyti, kad būtent Skargos leidinys tapo įkvėpimo šaltiniu Sarbievijui. Taip ne tik šioje, bet ir kitose Švč. Mergelei Marijai dedikuotose jo odėse ir epodėse gražiai persipina įvairių amžių Marijai skirti kūriniai, krikščioniškosios poezijos intertekstai¹¹⁴.

¹⁰⁵ Roman Mazurkiewicz, *op. cit.*, p. 173.

¹⁰⁶ Jerzy Woronczak, *op. cit.*, p. 22.

¹⁰⁷ Skargos *Šventųjų gyvenimų* dar jam esant gyvam pasirodė 8 leidimai.

¹⁰⁸ Walenty Bartoszewski, *Parthenomelica, albo pienia nabożne o Pannie Naświętszey, które poważny senat miasta wileńskiego... na roracich przystojne co rok odprawuje*, Wydanie faksimilowe druku z 1613 roku, opracował Wojciech Rębowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1988, (X giesmė).

¹⁰⁹ Mikas Vaicekauskas, *Lietuviškos katalikiškos XVI–XVIII amžiaus giesmės*, p. 56.

¹¹⁰ Jūratė Trilupaitienė, *op. cit.*, p. 55.

¹¹¹ Wojciech Rębowski, „Wstęp“, in: Walenty Bartoszewski, *Parthenomelica*, p. 14.

¹¹² *Ibid.*, p. 13–14.

¹¹³ *Mathiae Casimiri Sarbievii Lyricorum libri IV. Epodon lib. vnvs alteroq. epigrammatom*, Antverpiae: ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1634, p. 125–127.

¹¹⁴ Plačiau žr. Ona Daukšienė, „M. K. Sarbievijaus odės Švč. Mergelei Marijai: krikš-

Kiti šio laikotarpio *Bogurodzicą* liečiantys faktai susiję su bandymais ją įdiegti Bažnyčioje. Jos kaip katechetinės giesmės giedojimą Mišiose jau Vilniaus vyskupo Valerijono Protasevičiaus (1556–1579) laikais mini Janas Kurczewskis¹¹⁵, tačiau nenurodydamas šaltinio. Jėzuitai *Bogurodzicą* įtraukė į 67 giesmių lotynų ir lenkų kalbomis sąrašą (sudarytas 1604 m., patvirtintas 1620 m.), kurias Mišiose ir kolegijose turėjo giedoti jėzuitų kolegijų auklėtiniai¹¹⁶. Kad jas giedota ir plačiau, matyti iš to, jog dauguma šių giesmių pateko į lenkiškus giesmynus, skirtus plačiam liaudies vartojimui¹¹⁷. Lenkijoje šios unikalios Viduramžių giesmės populiarumui mažėjant ir vėl apsiribojant Bažnyčios aplinka, Lietuvos–Lenkijos provincijos sinodas XVII a. pradžioje nurodė įvesti paprotį, jei tokio dar nėra, kad liaudis giedotų „šv. Vaitiekaus giesmę“, t. y. *Bogurodzicą*, kuri lengviau perteiks paprastiesiems žmonėms katalikų tikėjimo santrauką ir žadins jų pamaldumą. Vis dėlto 1636 m. Žemaičių vyskupijos sinodas leido vietoj šios giesmės pradinėse mokyklose giedoti kitą katechetinę giesmę lietuvių kalba, kurios tuo metu galėjo pradėti plisti¹¹⁸. Tad galima apibendrinti, kad LDK Bažnyčios aplinkoje *Bogurodzica* buvo skatinama giedoti ir suvokiama kaip katechetinė priemonė, bet ne visur ji prigijo.

Kaip jau buvo minėta, *Bogurodzica* savo esme yra ne mariologinė, o kristocentrinė giesmė. Tačiau neretai ji buvo laikoma ir mariologine. Tokia – skirta Švč. Mergelės Marijos garbei – ją laikė ir Łaskio Statuto, ir PLS sudarytojai¹¹⁹, kuriame ji pavadinta *Песнь о велебной панне Марии* (Zamoiskių nuoraše) ir *vetus et devotum in Honorem gloriosissimae Virginis Mariae Canticum* (Pulavų nuoraše). Perimtas mariologinis giesmės traktavimas išsiliejo ir praturtino Lietuvoje paplitusį Marijos kultą, atėjusį kartu su krikščionybe, kai Europoje Marijos garbinimas tiesiog „liejosi per kraštus“¹²⁰. Populiarus

čioniškosios poezijos raidos atspindžiai (*Stella Maris*)“, in: *Senoji Lietuvos literatūra*, Vilnius, 2004, kn. 18, p. 169–186; ir kitus šios autorės darbus.

¹¹⁵ Jan Kurczewski, *Kościół Zamkowy czyli Katedra Wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, d. 1, Wilno: Nakład i druk Józefa Zawadzkiego, 1908, p. 60.

¹¹⁶ Daugiau apie jėzuitų indėlį katalikiškai muzikai ir giedojimui žr. Jūratė Trilupaitienė, *op. cit.*

¹¹⁷ Juozas Vaišnora, *op. cit.*, p. 179–181.

¹¹⁸ Juozas Vaišnora, *op. cit.*, p. 182; Mikas Vaicekauskas, *op. cit.*, p. 59.

¹¹⁹ Tai pastebėjo Bańkowski; žr. Piotr Bańkowski, *op. cit.*, p. 172.

¹²⁰ *Europos mentaliteto istorija: Pagrindinių temų apybraižos*, sudarytojas Peter Dinzelter, iš vokiečių kalbos vertė Antanas Gailius, Laurynas Katkus, Leonija Malakauskienė, Salomėja Birutė Vanglikaitė, Rima Zamuškevičienė, Vilnius: Aidai, 1998, p. 112.

Lietuvoje buvo ir šv. Jono Krikštytojo kultas, ką rodo šio krikšto vardo populiarumas, bažnyčių titulai¹²¹. Tad galima sakyti, kad šios giesmės motyvai buvo artimi lietuvių krikščioniškai savimonei.

Bogurodzica LDK funkcionavo įvairiose srityse, atspindėdama Lenkijoje turėtą reikšmę: ji giedota bendrų su lenkais mūsų ir kitų svarbių įvykių metu, spausdinta kai kuriuose leidiniuose. LDK Bažnyčios aplinkoje *Bogurodzica* buvo skatinama giedoti ir suvokiama kaip katechetinė priemonė, nors jos paplitimą ir populiarumo lygį sunku įvertinti.

Išvados. *Bogurodzica* – seniausia ir populiariausia Viduramžių Lenkijos giesmė, kuri buvo įtraukta į tris Pirmojo Lietuvos Statuto nuorašus (Lauryno, Pulavų ir Zamoiskių), atspindi LDK visuomenės krikščionybės tiesų išmanymą, kartu parodo ir tikėjimo svarbą. Giesmės tekstas nebuvo mechaniškai nurašytas nuo Lenkijos teisės kodeksų: buvo pasirinkti kiti Lenkijoje funkcionavę giesmės variantai, o Zamoiskių nuoraše esanti giesmė netgi surusėninta ir papildyta, išlaikant poetinį skambesį ir teologinę prasmę. *Bogurodzicą* įtraukti į PLS greičiausiai paskatino ir jo rengimui vadovavusio LDK kanclerio Alberto Goštauto asmeninis pamaldumas šventiesiems, ypač jo dangiškajam globėjui šv. Adalbertui, XVI a. laikytam šios giesmės autoriumi. XV–XVII a. *Bogurodzica* buvo žinoma ir funkcionavo LDK įvairiose visuomenės gyvenimo srityse, atspindėdama Lenkijoje turėtą reikšmę ir funkcijas. Šią giesmę buvo skatinama giedoti, ją suvokiant kaip katechetinę priemonę.

REFLECTIONS OF CHRISTIAN SELF-AWARENESS
IN THE FIRST STATUTE OF LITHUANIA:
THE HYMN *BOGURODZICA*

Gita Drungilienė

Summary

The subject of this article is *Bogurodzica* (Mother of God), an old hymn popular in medieval Poland and written down in three official copies of the First Statute of Lithuania (hereafter – FSL): Puławy, Zamojski and Laurentius. Even though

¹²¹ Šv. Jono Krikštytojo titulas XV–XVII a. pradžioje buvo antras pagal populiarumą tarp Vilniaus vyskupijos bažnyčių titulų, šiuo vardu pavadinta ir pirmoji parapinė Vilniaus bažnyčia; žr. Mindaugas Paknys, *op. cit.*, p. 54.

this hymn to the Mother of God has been extensively studied, there has been little research on its functioning in the Grand Duchy of Lithuania (hereafter – GDL).

The hymn is known to have been placed in the FSL following the example of the Codices of Polish law, although it, notably, was not mechanically copied: different versions of the hymn were chosen for the FSL, and in the Zamojski copy the hymn was ruthenianized and supplemented, preserving its poetic tone and theological meaning. In all likelihood, *Bogurodzica* could not have been put into the FSL without the approval of the then GDL chancellor, Albertas Goštautas, who oversaw the compilation of the statute, whose honoring of saints, in particular his own heavenly patron St. Adalbert (the presumed author of the hymn), could have been a reason for including the *Bogurodzica* into the statute.

The inclusion of this hymn into a legal codex demonstrates the Christian self-awareness of the GDL's ruling elite. There are data attesting that the usage of the *Bogurodzica* in the GDL encompassed various areas of social life, reflecting the meaning and functions the hymn had had in Poland: it was sung during the battles fought jointly with the Poles, printed in some publications, recommended for singing in church and Jesuit colleges, and perceived as a means of catechetics. However, there is not enough evidence to draw conclusions about the extent of its use and popularity in the society of the GDL.

VILNIAUS MIESTO VIENUOLYNAI IR RUSIJOS IMPERIJOS VYKDOMA POLITIKA XVIII A. PABAIGOJE – XIX A.

ALGIMANTAS KATILIUS

Vilniaus mieste ir jo priemiesčiuose XVIII a. pabaigoje, po trečiojo Lenkijos ir Lietuvos valstybės padalijimo, iš viso veikė 19 vyrų ir 8 moterų vienuolynai. XIX a. Vilniuje buvo atidaryti du nauji moterų vienuolynai. Tai gailėstingųjų seserų (šaričių) vienuolynai prie Šv. Jokūbo ligoninės (1809) ir prie Vilniaus labdarybės draugijos (1840). Be to, 1814 m. Šv. Kazimiero bažnyčia perduota misionieriams, kurie čia įkūrė savo vienuolyną. Dėl to nuo XVIII a. pabaigos iki XX a. pradžios Vilniuje ir jo priemiesčiuose veikė 30 vyrų ir moterų vienuolynų. Svarbiausias Vilniaus vienuolynų istorijos XIX a. bruožas tas, kad mažėjo jų skaičius – XX a. pradžioje Vilniuje liko veikti vienintelis moterų vienuolynas.

Istorinėje literatūroje yra darbų apie Rusijos imperijos vykdytą politiką vienuolynų atžvilgiu ir atskirų Vilniaus vienuolynų uždarymą¹. Tačiau paminėtuose darbuose nėra pilno vaizdo apie Vilniaus vienuolynų uždarymą per visą XIX amžių.

¹ Stefan Rosiak, *Bonifratrzy w Wilnie (1635–1843–1924): Szkic z dziejów opieki społecznej w Wilnie*, Wilno: Wydane staraniem konwentu wileńskiego oo. bonifratrów, 1928; Stefan Rosiak, *Provincia Litewska siostr miłosierdzia: Szkic z dziejów martyrologji Kościoła Katolickiego pod zaborem Rosyjskim*, Wilno: Skład główny księgarń Św. Wojciecha, 1933; Józef Mandziuk, „Zakony w (archi)diecezji wileńskiej”, in: *Studia teologiczne*, Białystok–Drohiczyń–Łomża, 1987–1988, t. 5–6, p. 161–200; Romualdas Firkovičius, *Kulto pastatai ir jų vietos Vilniaus mieste: Katalikų bažnyčių ir vienuolynų istorijos apybraižos*, t. 1–4, Vilnius, 1989–1992, in: *Lietuvos istorijos instituto bibliotekos rankraštynas*, (toliau – LIIR), f. 67–11; Regina Laukaitytė, *Lietuvos vienuolijos: XX a. istorijos bruožai*, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 1997; Galina Oborska, „Kasata klasztorów sióstr bernardynek w Wilnie po powstaniu styczniowym”, in: *Studia Franciszkańskie*, Poznań, 2007, t. 17, p. 353–450; šiame darbe autorė aptaria ne tik bernardinų vienuolynų uždarymą, bet ir kitų Vilniaus moterų vienuolynų uždarymą; Vytautas Jogėla, „Vilniaus vizitiečių vienuolyno uždarymas”, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2009, t. 32, p. 113–133; Vytautas Jogėla, „Uždaryti Romos-katalikų vienuolynai Vilniaus mieste po 1863 m. sukilimo ir jų turtas“, mašinėraštis.

Vilniaus vienuolynų mažėjimas prasidėjo jau XVIII a. pabaigoje. Jis buvo daugiau mažiau natūralus, išplaukiantis iš bažnytinių poreikių ar susidariusių aplinkybių. Vėlesniais metais vienuolynų mažėjimas jau susijęs Rusijos imperijos valdžios vykdyta politika katalikų vienuolynų atžvilgiu ir apskritai požiūriu į Katalikų Bažnyčios vietą Rusijos imperijoje. Rusijos imperijos valdžia įvairiais laikotarpiais skirtingai traktavo vienuolynus: nuo savarankiškumo pripažinimo iki vienuolynų savarankiškumo ribojimo, kišimosi į vidaus gyvenimą, santykių su užsienyje esančia vienuolijos vyresnybe uždraudimo, naujokų priėmimo ar nepriėmimo reguliavimo.

Šio straipsnio tikslas yra aptarti Vilniaus miesto ir jo priemiesčių vienuolynų uždarymą XIX a. Straipsnio objektas sudarytas lyg iš dviejų dalių. Pirmiausia aptarsime carinės valdžios juridinius aktus, kurie reguliavo ne tik Vilniaus vienuolynų veiklą, bet ir visų Rusijos imperijoje veikusią vienuolynų veiklą. Po to pereisime prie atskirų vienuolynų Vilniuje uždarinėjimo.

Rusijos imperijos politika vienuolynų atžvilgiu. Rusijos imperijoje Katalikų Bažnyčios statuso klausimas pasidarė aktualus jau po pirmojo Abiejų Tautų Respublikos padalijimo 1772 m., kai Rusijai atitekusioje teritorijoje gyventojų daugumą sudarė katalikai ir unitai. Imperatorės Jekaterinos II vykdytos politikos svarbiausias uždavinys buvo sukurti bažnytines struktūras, kurios kuo daugiau būtų pajungtos pasaulietinės valdžios įtakai ir atskirtos nuo dvasinio centro – Romos².

Jekaterinos II politika vienuolynų atžvilgiu daugiausia rėmėsi tuo, kad buvo ribojamas savarankiškas vienuolių veikimas, jie buvo atiduoti arkivyskupo ir vyskupų valdžiai. Jau 1772 m. gruodžio 12 d. įsake vienuolynų valdymas numatytas atiduoti būsimam Romos katalikų vyskupui pagal 1769 m. vasario 2 d. taisyklės, duotas Sankt Peterburgo liuteronų bažnyčiai³.

² Po pirmo padalijimo Rusijos imperijai atiteko Livonijos, Smolensko ir Vilniaus vyskupijų dalys. Jekaterina II iš prijungtų žemių po Abiejų Tautų Respublikos pirmo padalijimo 1773 m. įsteigė Baltarusijos vyskupiją, kurios centru tapo Mogiliavas. Vyskupu paskirtas Stanislovas Bogušas Sestšencevičius (pagal bažnytinę teisę minėtų vyskupijų ordinarai suteikė Sestšencevičiui kaip deleguotą teisę jų generalinio vikaro). Apaštalu Sostas Baltarusijos vyskupijos nepatvirtino. 1774 m. Jekaterina II perdavė Baltarusijos vyskupijai visų imperijos katalikų bažnyčių valdymą; žr. Antonina Kozyrska, „Mohylewska archidiecezja“, in: *Encyklopedia Katolicka*, t. 13, Lublin: Towarzystwo naukowe Katolickiego uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 2009, sklt. 31.

³ Apie visų Romos katalikų vienuolynų ir bažnyčių pavedimą katalikų vyskupo dvasiniam valdymui, kaip nuo Lenkijos prijungtose provincijose, taip ir visuose miestuose

Apaštalų Sostas 1775 m. patvirtino vysk. Stanislovo Sestšencevičiaus jurisdikcijai vienuolynus⁴. 1779 m. liepos 3 d. išduotame įsake Baltarusijos generalgubernatoriui grafui Zakarui Černiševui buvo uždrausta įvažiuoti ir vykdyti funkcijas vienuolijų vyresnybei (provincijolams, vizitatoriams ir panašioms), kurių būstinės buvo užsienyje. Įvažiuojančius į Rusiją vienuolius prie sienos klausti atvykimo priežasties ir tuos, kurie nurodys, kad atvyko savo reikalais, nuo sienos palydėti – katalikus iki Baltarusijos vyskupo, o unitus iki Polocko arkivyskupo. Pastarieji apie jų atvykimą, priėmimą, panaudojimą arba jų išsiuntimą generalgubernatoriui turėtų pranešti ir už jų elgesį atsakyti⁵.

Vienuolynų gyvenimo reguliavimui svarbus 1780 m. sausio 9 d. įsakas⁶. Pagal šį įsaką dar kartą patvirtinama, kad dieceziniai dvasininkai ir vienuoliai atiduoti vysk. Sestšencevičiaus valdžiai. Dar šiame įsake valdžia darė kai kurias nuolaidas vienuolynams. Su vyskupo leidimu iš užsienio provincijolai ir vizitatoriai galėjo atlikti savo pareigas. Be to, su vyskupo leidimu vienuolynai galėjo būti papildomi asmenimis iš užsienio⁷.

Vienuolynų padėtį keitė 1782 m. sausio 17 d. įsakas apie Mogiliavo arkivyskupijos įkūrimą⁸. Įsako 8 punkte nurodyta, kad teisė Rusijos imperijoje paskirti vienuolynų klebonus arba viršininkus priklauso arkivyskupui. Tokiais vyresniaisiais gali būti paskirti tik Rusijos piliečiai. 11 punkte pa-

esančių, o unitų arkivyskupui vienuolynų ir bažnyčių tik įsigyose provincijose; apie dvasinių konsistorijų prie jų buvimą; apie jų išlaikymą; apie skundų padavimą dėl jų sprendimų, ir apie popiežiaus bulių ir kitų nurodymų neskelbimą be imperatoriaus leidimo, 1772-12-14, in: *Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ), Собрание (1649–1825), т. 19 (1770–1774), р. 688–689 (Nr. 13922); Иван Никотин, Столетний период (1772–1872) русского законодательства в воссоединенных от Польши губерниях и законодательство о евреях (1649–1876), т. 1, Вильна: Типография А. Г. Сыркина, 1886, р. 193.*

⁴ Antonina Kozyriska, *op. cit.*, sklt. 31.

⁵ Apie draudimą įvažiuoti į Rusiją katalikų ir unitų vienuoliams, 1779-07-03, in: *ПСЗ, Собрание (1649–1825), т. 20 (1775–1780), р. 848 (Nr. 14891).*

⁶ Apie Romos katalikų visų vienuolynų ir bažnyčių Rusijoje pavaldumą Baltarusijos vyskupui Sestšencevičiui, 1780-01-09, in: *ПСЗ, Собрание (1649–1825), т. 20 (1775–1780), р. 908–909 (Nr. 14966).*

⁷ Stefan Rosiak, *Prowincja Litewska siostr miłosierdzia*, p. 33.

⁸ Apie Romos katalikų Mogiliavo arkivyskupijos įsteigimą ir apie įvairius nurodymus dėl Romos bažnyčios sutvarkymo Rusijoje, 1782-01-17, in: *ПСЗ, Собрание (1649–1825), т. 21 (1781–1783), р. 383–385 (Nr. 15326); Иван Никотин, op. cit.*, p. 195–196. Apie kanoninį Mogiliavo arkivyskupijos patvirtinimą 1783 m. pabagoje plačiau žr. Paulius Rabikauskas, *Krikščioniškoji Lietuva: Istorija, hagiografija, šaltiniotyra*, sudarė Liudas Jovaiša, Vilnius: Aidai, 2002, p. 101–102.

tvirtina, kad visos katalikų vienuolijos priklauso vien tik arkivyskupo, jo koadjutoriaus ir konsistorijos valdžiai, kad jos nedrįstų siekti priklausomybės nuo kokios nors dvasinės valdžios, esančios už imperijos ribų, nesiųstų jiems pajamų ar jų dalies⁹. Vertindamas šį įsaką, Maciejus Loretas rašė, kad jis „pirmiausia Sestšencevičių iškėlė į pirmą vietą Rusijos Katalikų Bažnyčios hierarchijoje, kaip nuo Romos nepriklausomą archiganytoją“¹⁰. Vienuolynų atžvilgiu svarbiausia buvo tai, kad arkivyskupui buvo suteikta teisė skirti vienuolynų vyresnius. Arkivyskupui Sestšencevičiui tai išskirtinai buvo svarbu jėzuitų atžvilgiu, jis lyg ir tapo jėzuitų generolu. Rusijoje Jekaterina II nevykdė popiežiaus Klemenso XIV 1773 m. brevės dėl jėzuitų ordino panaikinimo ir imperijos teritorijoje jiems leido veikti laisvai. Tačiau jėzuitai nepasidavė ir išlaikė savo nepriklausomybę nuo arkiv. Sestšencevičiaus¹¹. Reikia pripažinti, kad visi šie pertvarkymai lietuvių skaičių vienuolynų (po pirmojo padalijimo Rusijos teritorijoje atsidūrė apie 53 vienuolynai)¹². Daug daugiau vienuolynų Rusijos imperijai atiteko po antrojo ir trečiojo padalijimo.

XVIII a. pabaigoje – XIX a. pradžioje Lietuvoje, kaip per maži, buvo uždarinėjami stačiatikių vienuolynai¹³.

1798 m. balandžio 28 d. pasirodė įsakas dėl Katalikų Bažnyčios hierarchijos sutvarkymo¹⁴. Įsako 10 punktas kalba apie vienuolynus. Abiejų lyčių vienuolijos be išimčių pavaldžios arkivyskupui ir vyskupams, kiekviena savo vyskupijoje¹⁵. 1798 m. lapkričio 3 d. pasirodė du įsakai. Pirmame iš jų uždrausta šaukti vienuolių kapitulų suvažiavimus rinkti vienuolynų vyresnius. Vietos vyskupams suteikiama teisė skirti vienuolijų vyresnius ir vizituoti vienuolynus¹⁶. Antras įsakas skirtas katalikų bažnyčių

⁹ Apie Romos katalikų Mogiliavo arkivyskupijos įsteigimą ir apie įvairius nurodymus dėl Romos bažnyčios sutvarkymo Rusijoje, 1782-01-17, in: ПСЗ, Собрание (1649–1825), т. 21 (1781–1783), p. 384 (Nr. 15326).

¹⁰ Maciej Loreta, *Kościół Katolicki a Katarzyna II. 1772–1784*, Kraków i Warszawa: Druk W. L. Anczyca i spółki, 1910, p. 176.

¹¹ *Ibid.*, p. 176–177.

¹² *Ibid.*, p. 204.

¹³ Regina Laukaitytė, *Staćiatikių Bažnyčia Lietuvoje XX amžiuje*, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2003, p. 52.

¹⁴ Apie Katalikų Bažnyčios Rusijos imperijoje hierarchijos sutvarkymą, 1798-04-28, in: ПСЗ, Собрание (1649–1825), т. 25 (1798–1799), p. 222–224 (Nr. 18504).

¹⁵ *Ibid.*, p. 224.

¹⁶ Apie uždraudimą Romos katalikų vienuolių kapitulų suvažiavimams rinkti įvairius pareigūnus pareigoms vienuolynuose ir apie suteikimą teisės vyskupams skirti vienuoly-

ir vienuolynų reglamentavimui¹⁷. 3 punkte patvirtinama, kad visi vienuoliai ir vienuolės turi būti paklusnūs ir rodyti pagarbą savo vyskupijos vyskupui. 6 punkte draudžiama vienuolynams turimą turta parduoti, dovanoti ir įkeisti. Toliau 7 punkte sakoma, kad kiekvienai vienuolijai leidžiama turėti vieną provincijolą, konsultorių ir sekretorių, kurių išrinkimas priklauso nuo vyskupijų vyskupų. 8 ir 9 punktuose apibrėžiama atskirų vienuolynų vyresnybės rinkimas, kuris pavedamas arkivyskupui ar vyskupui. 12–20 punktuose reguliuojami vienuolynų vidaus gyvenimo organizaciniai reikalai. 20 punkte yra reikalavimai apie vienuolinius įžadus: nė viena vienuolija negali iš kandidatų, esančių išbandyme, priimti kitokius įžadus kaip tik paprastus (*vota simplicia*); iškilmingus įžadus (*vota solemnia*) gali duoti tik gavę subdiakono šventimus. Stojimui į vienuolyną nustatyta 22 metų riba. 21 punkte apibrėžiama vienuolių keliavimo teisė, kuri labai griežtai suvaržoma. 22 punkte draudžiama vienuoliams iš sakyklų kalbėti ir leisti veikalus politiniais klausimais. Kituose keturiuose punktuose apibrėžiama, kuo vienuoliai turi užsiimti. Čia net įvardytos konkrečios vienuolijos. Jėzuitai, bazilijonai ir pijorai, kaip linke į mokslus, turi užsiimti mokymu. Kamalduliai, cistersai ir kitos vienuolijos, gyvenančios atsiskyrėlišką gyvenimą, turi atiduoti dalį savo pajamų prieglaudoms, ligoninėms ir mokykloms. Ir pagaliau visi kiti vienuolynai turi tarnauti arba kaip patys savaime, arba dalį savo pinigų skirdami prieglaudų ir mokyklų išlaikymui. Taigi kiekviena vienuolija privalo visapusiškai tarnauti imperijai ir prisidėti prie jos gerovės. Moterų vienuolijos, priklausančios savo vyskupijos vyskupui ir turinčios žemės bei kapitalo, turi savo lėšomis mokyti kilmingas, bet ne turtingas mergaites, o neturinčios žemės ir kapitalo, turi prižiūrėti ligonius arba neturtinguosius, išlaikomus kitų vienuolijų lėšomis.

Visiškai į kitą pusę vienuolynų teisinė padėtis pasikeitė po 1800 m. gruodžio 11 d. caro Povilo I įsako¹⁸, parengto jėzuito Gabrieliaus Gruberio įtakoje¹⁹. Pagal šį įsaką vienuolijos nepriklausė nuo vyskupų, joms gražin-

nų pareigūnus ir suteikiama teisė vizituoti vienuolynus ir bažnyčias, 1798-11-03, in: ПСЗ, Собрание (1649–1825), t. 25 (1798–1799), p. 435–436 (Nr. 18733).

¹⁷ Taisyklės dėl Romos katalikų bažnyčių ir vienuolynų Rusijos imperijoje, 1798-11-03, in: ПСЗ, Собрание (1649–1825), t. 25 (1798–1799), p. 436–438 (Nr. 18734); Иван Никотин, *op. cit.*, p. 202–205.

¹⁸ Apie Romos katalikų Rusijoje valdymą, 1800-12-11, in: ПСЗ, Собрание (1649–1825), t. 26 (1800–1801), p. 433–436 (Nr. 19684); Иван Никотин, *op. cit.*, p. 205–208; Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 37.

¹⁹ Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 37.

ta savivalda. Kiekviena vienuolija pagal savo taisykles renka vienuolynų vyresniusius ir teikia savo vienuolijos provincijolui tvirtinti. Provincijolas kasmet turi pateikti vienuolynų vyresniųjų tikslus sąrašus su įvykusiais pasikeitimais Justicijos kolegijos Romos katalikų departamentui. Provincijolai renkami arba skiriami pagal savo vienuolijos taisykles. Provincijolus patvirtinti privalo teikti minėtam departamentui, o pastarasis Senatui. Kaip ir 1798 m. taisyklėse, taip ir šiame įsake plačiai reguliuojamas vienuolynų vidaus gyvenimas. Provincijolai ne mažiau kaip kartą per metus privalo vizituoti savo vienuolijos vienuolynus. Įžadus vienuoliai galėjo duoti pagal Tridento Susirinkimo nurodymus ir vienuolijų nutarimus. Moterų vienuolynai ir toliau pasiliko priklausomi nuo vyskupijos vyskupo, tik ūkinėje veikloje šioms vienuolynams suteiktas savarankiškumas.

Į sostą įžengęs Aleksandras I išleido naują įsaką, patvirtintą 1801 m. lapkričio 13 d., paskelbtą gruodžio 9 d.²⁰ Šiuo įsaku įsteigiama Romos katalikų dvasinė kolegija Sankt Peterburge vietoje Justicijos kolegijos Romos katalikų departamento. 5 punkte nurodoma, kad vienuolynų valdymas nepriklauso vyskupams, vyskupai negali kištis į rinkimus. Tačiau provincijolai, nors ir nepriklausomi nuo vyskupų, turi kreiptis į juos dėl vienuolių perkėlimo arba išvykimo, vienuolynų tvarkymo ir tvarkos, pranešti apie nutikimus, rinkimus ir kita. Tai pat nurodoma, kad vienuoliams draudžiama palaikyti ryšius su vienuolijų generolais ar kita vyresnybe už Rusijos imperijos ribų.

Istoriografijoje pažymima, kad Aleksandro I valdymo laikais nepasirodė nutarimų, kurie būtų pabloginę vienuolynų padėtį Rusijos imperijoje²¹. Tik skaudus smūgis buvo suduotas Rusijos imperijoje rezidavusiems jėzuitams. Aleksandro I 1815 m. įsaku jėzuitams buvo uždrausta gyventi Sankt Peterburge. Dėl to 24 jėzuitai turėjo persikelti į Polocko vienuolyną. 1817 m. įsakymu uždrausta jėzuitams mokytį kitų tikėjimų jaunimą²². Pagaliau pasirodė Aleksandro I 1820 m. vasario 13 d. įsakas apie jėzuitų ištrėmimą iš Rusijos imperijos²³. 1820 m. Rusijos imperijoje jėzuitų ordinui priklausė 357

²⁰ О возстановлении духовнаго и церковнаго Правительствъ Римско-Католическаго закона въ Россіи, 1801-11-13, in: *ПСЗ, Собрание* (1649–1825), t. 26 (1800–1801), p. 823–829 (Nr. 20053); Иван Никотин, *op. cit.*, p. 209–214; Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 38.

²¹ Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 39.

²² Bolesław Kumor, *Historia Kościoła*, t. 7: *Czasy najnowsze, 1815–1914*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2001, p. 105.

²³ Apie jėzuitų ištrėmimą iš Rusijos ir apie Polocko jėzuitų akademijos ir pavaldžių mokyklų panaikinimą, 1820-03-13, in: *ПСЗ, Собрание* (1649–1825), t. 37 (1820–1821), p. 113–119 (Nr. 28198); Иван Никотин, *op. cit.*, p. 217–222.

asmenys. Uždarymo metu jėzuitai turėjo 21 namą, Polocko akademiją su beveik 700 mokinių ir studentų, jiems priklausančias kolegijas. Po uždarymo dalis jėzuitų persikraustė dirbti už Rusijos imperijos sienų į Austrijai priklausančią Galiciją, kiti buvo nukreipti dirbti į Italiją, Prancūziją ir kitas šalis²⁴.

Nikolajaus I valdymo metais vienuolynų padėtis pablogėjo. Pirmiausia atkreiptas dėmesys į vyrų vienuolynų noviciatus. Galvota apie visišką noviciatų uždarymą²⁵. 1829 m. kovo 27 d. išleistas įsakas dėl vienuolinių įžadų. Remiantis 1798 m. lapkričio 3 d. taisyklėmis, iškilmingi įžadai leisti turint subdiakono šventimus ir sulaukus 22 metų amžiaus. Išbandymas prieš stojant į vienuolyną privalo tęstis ne trumpiau kaip trejus metus, nors kandidatui ir būtų sukakę 22 metai. Visi įžadai priimti iki 22 metų laikomi negaliojančiais. Stojantys į vienuolyną pirmiausia turėjo kreiptis į savo gubernijos vyresnybę, kad pastaroji patvirtintų jo priklausomybę laisvajam luomui ir kad jis nėra teisiamas ar vykdomas jo nusikaltimo tyrimas. Gubernijos vyresnybė surinktus duomenis turėjo pristatyti vienuolyno vyresnybei (Įstatymų sąvade (1842 m. leidimo t. 9 str. 341) sakoma, kad pateikiama vyskupijos vyresnybei), kad jie būtų pristatyti į Sankt Peterburgo Romos katalikų kolegiją kartu su stojančiojo prašymu priimti į vienuolyną ir prašytojo gimimo liudijimu. Kolegija prašymą su savo rezoliucija turi perduoti į Kitatikių dvasinių reikalų vyriausiąją valdybą (vėliau Vidaus reikalų ministerijos Kitatikių dvasinių reikalų departamentas). Tik vienintelė Kitatikių dvasinių reikalų vyriausioji valdyba galėjo duoti leidimą dėl prašytojo priėmimo į vienuolyną²⁶. 1842 m. lapkričio 17 d. šie reikalavimai buvo išplėsti ir norinčioms stoti į moterų vienuolynus²⁷. Buvo pradėti uždarinėti vienuolynai. 1831 m. Vilniaus vyskupijoje Lietuvos Brastoje uždaryti brigitičių ir bernardinų moterų vienuolynai, augustinų, bernardinų, dominikonų ir trinitorių vyrų vienuolynai²⁸.

²⁴ Piotr Paweł Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1999, p. 84–85.

²⁵ Piotr Paweł Gach, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1914*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1984, p. 153.

²⁶ Apie Romos katalikų vienuolių įžadus ir bausmes, leidžiamas šio tikėjimo vienuolynuose, 1829-03-27, in: ПСЗ, Второе собрание, т. 4 (1829), p. 200–201 (Nr. 2773); Иван Никотин, *op. cit.*, p. 223–224; *Свод законов о состояниях*, т. 9, Санктпетербург: В типографий II Отделения собственной Е.И.В. канцелярии, 1842, p. 67–69.

²⁷ Иван Никотин, *op. cit.*, p. 224.

²⁸ Vilniaus vyskupijoje nuo 1829 m. uždarytų vienuolynų sąrašas, [XIX a. pabaiga], in: *Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – LMAVB RS), f. 43–3676, l. 1, 2, 3, 6, 7.

Valdžia ėmėsi žingsnių mažindama vienuolijų veiklos sritis. 1830 m. vasario 13 d. pasirodė Vidaus reikalų ministro įsakas „Taisyklės dėl Vilniaus labdaros įstaigų valdymo“²⁹. Pagal šį įsaką Vilniuje veikusios bonifratrų, gailėstingųjų seserų ir marijavičių labdaros įstaigos perduodamos su kilnojamu ir nekilnojamu turtu Visuomeninės globos komitetui (Приказ общественного призрения). Vienuoliai, sutikę vadovauti ir vesti labdaros įstaigas, privalėjo klausyti visų komiteto nurodymų, teikti ataskaitas.

1832 m. liepos 19 d. Nikolajus I išleido įsaką „Apie kai kurių Romos katalikų vienuolynų uždarymą“³⁰. Caro įsake pabrėžiama, kad jų uždarymas pasitarnaus pačių vienuolynų sustiprinimui. Iki tol naudotos priemonės nedavė reikiamų rezultatų. Viena iš blogos vienuolynų padėties priežasčių ta, kad buvo per daug vienuolynų ir jie buvo maži (pagal valdžios pateiktus reikalavimus, remiantis popiežiaus Benedikto XIV bule, vienuolyne turėjo būti 10 ar mažiausiai 8 vienuoliai). Istoriografijoje apie vyrų vienuolynų uždarymo priežastis pagal 1832 m. įsaką vyrauja dvi nuomonės. Viena nuomonė, kad vienuolynų uždarymas sietinas su valdžios represijomis po 1830–1831 m. sukilimo numalšinimo³¹. Kita nuomonė, kad sukilimas nebuvo tiesioginė vienuolynų uždarymo priežastis³². Aldona Prašmantaitė rašo, kad „tai buvo Rusijos imperijos vykdytos vienuolynų naikinimo politikos etapas, pradėtas rengti ir vykdyti dar iki prasidedant 1830–1831 m. sukilimui“³³. Reikėtų pritarti antrajai nuomonei. Pagal 1832 m. Nikolajaus I įsaką Rusijos imperijoje uždaryti 196 vyrų vienuolynai³⁴. Labiausiai nuken-

²⁹ ПСЗ, Второе собрание, т. 5 (1831), p. 159–161 (Nr. 3487); Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 40.

³⁰ ПСЗ, Второе собрание, т. 7 (1832), p. 507–510 (Nr. 5506); Иван Никотин, *op. cit.*, p. 229–235.

³¹ Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 40; Ewa Jabłońska-Deptuła, „Zakony i zgromodzenia zakonne w Polsce w XIX i XX w.“, in: *Znak*, Kraków, 1965, Nr. 17, p. 1653–1688; Józef Mandziuk, *op. cit.*, p. 133–134; Dalia Vasiliūnienė, „Žemaičių Kalvarijos dominikonų vienuolynas ir didžiaivalstybinė Rusijos politika XIX a.: Lietuvos menas permąnų laikais“, in: *Kultūrologija*, Vilnius, 2002, t. 9, p. 149–172.

³² Jan Skarbek, „Wkład materialny duchowieństwa rzymskokatolickiego w powstaniu listopadowym 1830–1831 roku“, in: *Roczniki Humanistyczne*, Lublin, 1980, t. 28, sąs. 2, p. 105–127; Piotr Paweł Gach, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1914*; Galina Oborska, *op. cit.*, p. 365.

³³ Aldona Prašmantaitė, „Žemaičių vyskupijos vyrų vienuolynų 1832 m. likvidavimo akcija: motyvai ir tikslai“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2005, t. 26, p. 304.

³⁴ Piotr Paweł Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, p. 86.

tėjo šie vienuolynai: dominikonų (iš 92 uždaryti 58), pranciškonų konventualų (iš 41 uždarytas 31), senosios observancijos karmelitų (iš 32 uždaryti 25), bernardinų (iš 43 uždarytas 21)³⁵. Per 1832 m. vienuolynų uždarymo akciją liko nepaliesti moterų vienuolynai ir neuždarinėjami bazilijonų, benediktinų ir bonifratrų vienuolynai.

Uždarytų vienuolynų vienuoliai buvo suvežami į likusius tos pačios vienuolijos vienuolynus. Antai Rusijos imperijoje buvo uždarytas 31 pranciškonų konventualų vienuolynas, o palikta veikti 10 vienuolynų. 1832 m. iš viso buvo 243 pranciškonai. Likusiuose 10 vienuolynų lėšų pakako tik 126 vienuoliams. Jokių lėšų pragyvenimui neturėjo 117 vienuolių³⁶. Liko neuždarytas ir Vilniaus pranciškonų konventualų vienuolynas.

1836 m. buvo išleistas įsakas, skirtas bonifratrų veiklai reguliuoti³⁷. Vykdamas šį įsaką prieita prie bonifratrų vienuolynų uždarinėjimo. Paskutiniai šios vienuolijos vienuolynai uždaryti 1843 m.³⁸

1841 m. gruodžio 25 d. išleistas įsakas apie katalikų aukštajai dvasininkijai ir vyrų bei moterų vienuolynams priklausančių dvarų perdavimą valstybės valdymui, o už tai dvasininkams bus paskirtos piniginės išmokos³⁹. Įsako 1 punkte nurodyta visus vakarinių gubernijų kitatikių dvasininkams priklausančius nekilnojamus apgyvendintus dvarus perduoti Valstybės turtų ministerijos žiniai ir valdymui. 2 punkte nurodyta sudaryti etatus vyskupijų valdyboms, katedroms ir vienuolynams bei paskirti atlyginimus, tenkinančius vietų ir asmenų poreikius, atitinkančius luomą ir kiekvieno laipsnį. 1841 m. gruodžio 25 d. įsakas nelietė parapijų dvasininkų valdomų dvarų. Dėl parapijų panašus įsakas buvo išleistas 1843 m. Tą pačią dieną buvo išleistas įsakas ir apie stačiatikių aukštajai dvasininkijai ir vienuolynams priklausančių dvarų nusavinimą valstybės naudai vakarinėse gubernijose⁴⁰.

³⁵ Piotr Paweł Gach, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1914*, p. 158.

³⁶ Pranciškonų provincijolo pavaduotojo Timotiejaus Juzefovičiaus raštas Nr. 55 Vilniaus vyskupijos administratoriui vysk. Andriejui Benediktui Klungevičiui, 1832-09-22, in: *Lietuvos valstybės istorijos archyvas*, (toliau – LVIA), f. 604, ap. 1, b. 3020, l. 10.

³⁷ Apie bonifratrų ordino įstaigų valdymo pertvarkymą, 1836-02-18, in: ПСЗ, Второе собрание, t. 11, d. 1 (1832), p. 134–137 (Nr. 8882).

³⁸ Piotr Paweł Gach, *op. cit.*, p. 162.

³⁹ Apie perdavimą Valstybinių turtų ministerijos valdymui visų kitatikių dvasininkų dvarų Vakarinėse gubernijose, 1841-12-25, in: ПСЗ, Второе собрание, t. 16 (1841), d. 2, p. 139–140 (Nr. 15153).

⁴⁰ *Ibid.*, p. 138–139 (Nr. 15152).

Vienuolynų ir vyskupijų hierarchijos išlaikymo sutvarkymui buvo išleistas 1842 m. sausio 1 d. įsakas, įsigaliojęs nuo 1842 m. gegužės 1 d.⁴¹ Vienuolynai buvo suskirstyti į etatinius ir neetatinius vienuolynus. Etatiniai vienuolynai buvo padalyti į tris klases ir numatyta metinė suma, kuri skiriama vienos ar kitos klasės vienuolyno išlaikymui. Pirmos klasės vyrų vienuolynui buvo skirta 3185 rubliai sidabru, antros klasės – 2220 rublių sidabru, trečios klasės – 1540 rublių sidabru. Pirmos klasės moterų vienuolynui skirta 2765 rubliai sidabru, antros klasės – 2155 rubliai sidabru, trečios klasės – 1455 rubliai sidabru. Be to, kiekvienos vienuolijos vyresniajam numatyta 400 rublių sidabru⁴². Reikia pažymėti, kad ir stačiatikių vienuolynai 1842 m. sausio 1 d. įsaku vakarinėse gubernijose buvo padalyti į tris klases ir numatytos tokios pačios sumos vienuolynų išlaikymui kaip ir katalikų⁴³. Etatiniais vakarinėse gubernijose buvo pripažinti 36 vyrų ir 14 moterų vienuolynų⁴⁴.

Nr.	Vienuolynas	Klasė	Neetatinis	Mokama suma rubliais
	Vyrų			
1	Pranciškonų konventualų	1	–	3185
2	Antakalnio trinitorių	1	–	3185
3	Laterano kanauninkų	2	–	2220
4	Visų šventųjų senosios observacijos karmelitų vienuolynas	2	–	2220
5	Augustinų eremitų	3	–	1540
6	Bernardinų	3	–	1540
7	Pijorų	–	+	–
8	Dominikonų Šv. Dvasios vienuolynas	–	+	–
9	Dominikonų vienuolynas Lukiškėse	–	+	–
10	Dominikonų vienuolynas Verkiuose	–	+	–
11	Basųjų karmelitų vienuolynas prie Aušros Vartų	–	+	–
	Moterų			
12	Vizitiečių	2	–	2155

⁴¹ Apie Romos katalikų vyskupijų valdybų ir vienuolynų etatus Vakarinėse gubernijose, 1842-01-01, in: ПСЗ, Второе собрание, т. 17 (1842), p. 1 (Nr. 15188).

⁴² *Ibid.*, приложение: штаты и таблицы, p. 1; plg. Stefan Rosiak, *op cit.*, p. 43.

⁴³ ПСЗ, Второе собрание, т. 17 (1842), приложение: штаты и таблицы, p. 1.

⁴⁴ Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 43.

13	Basųjų karmeličių	2	–	2155
14	Bernardinių Šv. Mykolo vienuolynas	–	+	–
15	Užupio bernardinių vienuolynas	–	+	–
16	Benediktinių	–	+	–
17	Marijavičių	–	+	–
18	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Savičiaus gatvės ligoninės	–	+	–
19	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Kūdikelio Jėzaus vaikų prieglaudos	–	+	–
20	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Šv. Jokūbo ligoninės	–	+	–
21	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Vilniaus labdarybės draugijos	–	+	–

Lentelė 1. Vilniaus vienuolynų suskirstymas klasėmis 1842 m.

Šaltiniai: Duomenys apie vienuolių sudėtį Vilniaus vyskupijos vyrų ir moterų vienuolynuose nuo 1843 m. birželio 1 d. iki 1844 m. birželio 1 d., in: *LVI A*, f. 694, ap. 1, b. 1719, l. 4–142. Bendrą etatinių vienuolynų sąrašą Vilniaus generalgubernatūroje žr. *LVI A*, f. 378, ap. bs 1842, b. 20, l. 11–11v.

Neetatiniai vienuolynai buvo skirti uždarymui, o kol egzistuos neetatiniai vienuolynai, nurodyta nepriimti naujų narių į naujokynus. Neetatinių vienuolynų išlaikymui skiriama 40 sidabro rublių per metus kiekvienam asmeniui⁴⁵. Vėliau iš neetatinių vienuolynų trečiai klasei priskirtas Vilniaus benediktinių vienuolynas. Vienuolynų turto sekuliarizacija panaikino vienuolynų savarankiškumą, jie turėjo ieškoti kitų pragyvenimo šaltinių.

1842 m. gruodžio 8 d. įsaku uždrausta misionieriams priimti naujokus, visi misionieriai vienuoliai priskirti dieceziniams dvasininkams. Valdžia taip pat pripažino, kad misionieriai netinkami vadovauti kunigų seminarijoms, jie galėjo likti dėstytojais. Klierikai turi būti auklėjami vyskupijų seminarijose, vadovaujant dieceziniams kunigams. Misionierių vienuolynai buvo uždaromi, o vienuolynų vyresnieji skiriami prie vienuolynų buvusių parapijų klebonais⁴⁶.

1842 m. gruodžio 16 d. įsake nurodyta, kad visi vienuolynai perduodami betarpiškai vyskupijos vyresnybės valdžiai, vyskupas turi parinkti tinkamiausią dvasininką vienuolynų vizitatoriaus pareigoms ir per kolegiją jį pateikti tvirtinti Vidaus reikalų ministerijai. Atskiras vizitatorius tu-

⁴⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁶ Piotr Paweł Gach, *op. cit.*, p. 162–163; Józef Mandziuk, *op. cit.*, p. 184–185.

rėjo būti kiekvienoje vyskupijoje. Vizitoriai turėjo prižiūrėti vienuolynų veiklą vyskupijose⁴⁷. Taip panaikinama vienuolių provincijolo pareigybė, uždrausta susisiekti su vienuolių generolais, vienuolynai neteko turėtos savivaldos.

Vienuolynų tinkamai egzistencijai labai svarbus buvo pamainos klausimas. 1842 m. pradėta riboti novicijų priėmimą. 1842 m. įsakas dar ne-uždraudė visiško novicijų priėmimo, bet draudė priimti novicijus toms vienuolijoms, kurios turėjo neetatinius vienuolynus⁴⁸. Vienuolių mažinimą valdžia grindė ne tik ideologiniais sumetimais, bet ir finansiniais, aiškindama savo laikyseną didelėmis išlaidomis neetatinių vienuolynų išlaikymui⁴⁹. Taigi etatiniuose vienuolynuose likusias laisvas vietas užpildydavo neetatinių tos pačios vienuolijos vienuolynų vienuoliai.

1843 m. balandžio mėn. visiems vienuolynams buvo uždraustas naujokų priėmimas⁵⁰, nors dar 1842 m. vadžia aiškino, kad vyriausybė teisėtu priėmimu į vienuolius laiko tuos asmenis, kurie priimti pagal 1829 m. kovo 27 d. caro įsako nuostatus ir priėmimas galutinai patvirtintas vidaus reikalų ministro⁵¹. Tais pačiais metais uždrausta moterų vienuolynams turėti pensionus, mokyti ir auklėti mergaites⁵². Pagal 1844 m. balandžio 11 d. įsaką nustojo veikti vienuolynų vidaus filosofinės ir teologinės studijos. Uždarytos vienuolynų spaustuvės (Vilniuje 1839 m. bazilijonų, apie 1840 m. pijorų, 1842 m. misionierių)⁵³. Dalia Vasiliūnienė konstatuoja: „Panaikinus provincijolų, jų padėjėjų, patarėjų pareigas, uždraudus rinktis kapituloms, vienuolių organizacijos struktūra buvo galutinai suardyta“⁵⁴.

1845–1851 m. buvo surastas būdas kaip uždaryti neetatinius vienuolynus. Toks vienuolynas, kurio vienuolių skaičius sumažėdavo iki mažiau nei 8 asmenų, priklausė panaikinimui. 1854 m. vienuolynų uždarymas su-

⁴⁷ Galina Oborska, *op. cit.*, p. 368.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 367–368; Piotr Paweł Gach, *op. cit.*, p. 165–166.

⁴⁹ Vilniaus karinio gubernatoriaus raštas Nr. 1241 Vilniaus generalgubernatoriui, 1842-08-13, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1842, b. 20, l. 21v; Galina Oborska, *op. cit.*, p. 367–368.

⁵⁰ Piotr Paweł Gach, *op. cit.*, p. 165. Tačiau tikrovėje vienas kitas naujokas buvo priimamas į vienuolynus; žr. bylą: Apie abiejų lyčių pasaulietinių asmenų priėmimą į vienuolius nuo 1847 iki 1856 m., in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 1818, l. 35, 41, 44, 57, 66, 125, 131, 147 ir kt.

⁵¹ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 2310 Vilniaus generalgubernatoriui, 1842-09-01, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1842, b. 20, l. 27.

⁵² Galina Oborska, *op. cit.*, p. 369.

⁵³ Piotr Paweł Gach, *op. cit.*, p. 166.

⁵⁴ Dalia Vasiliūnienė, *op. cit.*, p. 162.

paprastintas. Sumažėjus vienuolių skaičiui iki 8 asmenų, vienuolynas buvo laikomas uždarytu, o Romos katalikų dvasinės kolegijos Sankt Peterburge sprendimas tapdavo formalumu⁵⁵.

Caro Aleksandro II valdymo pradžioje šiek tiek sušvelnėjo politika vienuolynų atžvilgiu. 1856 m. balandžio 7 d. įsaku nustatyta, kad į noviciatą gali būti priimami asmenys, sulaukę 19 metų amžiaus⁵⁶. 1857 m. atidaryti šių vienuolijų noviciatai: augustinų, pranciškonų, kapucinų, reformatų, benediktinų, marijonų, Laterano kanauninkų, karmeličių, vizitiečių, benediktinų ir kotryniečių⁵⁷. Buvo leistos teologinės studijos vienuolynuose ir vyskupo sutikimu kandidatai į vienuolius galėjo studijuoti vyskupijų kunigų seminarijose ir po baigimo sugrįžti į vienuolynus⁵⁸.

Naujas vienuolynų uždarymo etapas prasidėjo po 1863–1864 m. sukilimo numalšinimo. Kokio nors naujo įsako dėl vienuolynų uždarymo, kaip po 1830–1831 m. sukilimo numalšinimo, nebuvo išleista. Pirmiausia vykdyta politika vienuolynų atžvilgiu siejasi su Vilniaus generalgubernatoriaus Michailo Muravjovo veikla. Žinoma, ne tik Muravjovas buvo suinteresuotas vienuolynų uždarymu. Tokios buvo Rusijos imperijos aukščiausios valdžios nuostatos. Prie sąlygų paruošimo uždaryti vienuolynus prisidėjo ir Vilniaus valdininkai. Ypač pasižymėjo Vilniaus gubernatorius Stepanas Paniutinas.

Nuo pat buvimo Vilniuje pradžios Muravjovas atkreipė dėmesį į vienuolynus. Jau liepos pabaigoje – rugpjūčio pradžioje jis įsakė atlikti kratas Vilniaus vienuolynuose. 1863 m. rugpjūčio 2 d. nuodugniai krėtė vizitiečių vienuolyną ir ten buvusius kunigų butus, bet nieko įtartino nerado⁵⁹.

Apie Muravjovo nuostatas katalikų vienuolynų atžvilgiu galima spręsti iš jo 1864 m. gegužės 14 d. imperatoriui įteiktos pažymos „Записка о некоторых вопросах по устройству Северо Западного края“. Vilniaus generalgubernatorius tiesiog teigia: „Nedelsiant uždaryti, nedarant papildomo tyrimo, visus Romos katalikų vienuolynus, kurie daugiau ar mažiau dalyvavo sukilime, leisdami vienuoliams išeiti į maištą arba platinti liaudy-

⁵⁵ Piotr Paweł Gach, *op. cit.*, p. 166.

⁵⁶ Apie nepriėmimą į Romos katalikų vienuolynų noviciatus, nesulaukus devyniolikos metų, 1856-04-07, in: ПСЗ, Второе собрание, т. 31 (1856), p. 200 (Nr. 30361).

⁵⁷ Stefan Rosiak, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Kratų aktai, 1863-08-02, in: LVIA, f. 378, ap. ps 1863, b. 1225, l. 2, 3; Vytautas Jogėla, „Uždaryti Romos-katalikų vienuolynai Vilniaus mieste po 1863 m. sukilimo ir jų turtas“, p. 3.

je revoliucines proklamacijas, arba aprūpindami gaujas produktais ir ginklais. Leisti krašto vyriausiajam viršininkui vietoje šių vienuolynų įsteigti parapijas, kur tai pasirodys reikalinga pagal gyventojų skaičių, vienuolynų pastatus perimti vyriausybės žinion“. Dar teigiama, kad būtų galima uždaryti ir visus katalikų vienuolynus kaip tai padaryta kai kuriose katalikiškose šalyse, nes jie apskritai sudaro pastovią „lindynę“ maištininkams⁶⁰.

Muravjovas gavo caro bendrą leidimą, perteiktą vidaus reikalų ministro 1864 m. birželio 22 d. raštu, uždarinėti sukilime dalyvavusius vienuolynus⁶¹. Dėl to 1864 ir 1865 m. uždarant vienuolynus būdavo tik Muravjovo nurodymas uždaryti vieną ar kitą vienuolyną.

Valdžia prieš vienuolynus ėmėsi administracinių priemonių. 1863 m. gegužės 27 d. buvo išleistas paliepinas, kuriame nurodyta sudaryti vienuolių ir prie vienuolynų gyvenančių asmenų sąrašus. Sugriežtinta tvarka vienuoliams išvykti iš gyvenamos vietos. Buvo nepasitikima vienuolynais dėl jų uždarumo. Kaip parodė 1898 m. Vilniaus vyskupo atlikta vienuolynų apklausa, oficialaus draudimo stoti į vienuolynus naujiems nariams nebuvo. Tik buvo nustatyti reikalavimai, kurių reikėjo laikytis⁶². Tačiau iš tikrųjų naujokai į vienuolynus nebuvo priimami. Naujų narių nepriėmimas į vienuolynus vedė prie savaiminio vienuolyno sunykimu. Tiesa, devinto dešimtmečio pradžioje buvo leista priimti naujų narių į etatines vietas Kauno benediktinių ir Krakių kotryniečių vienuolynuose. Turimais duomenimis 1881 m. vidaus reikalų ministras leido trims kandidatėms stoti į Kauno benediktinių vienuolyną ir vienai kandidatėi į Krakių kotryniečių vienuolyną⁶³. Tačiau tais pačiais metais Vilniaus generalgubernatorius nedavė sutikimo dviem kandidatėms stoti į Kražių benediktinių vienuolyną, nors buvo neužimtų etatinių vietų. Motyvavo tuo, kad etatiniuose vienuolynuose laisvas vietas užima neetatinių vienuolynų vienuolės⁶⁴. Vėliau bandymai įstoti

⁶⁰ *Из бумаг графа М. Н. Муравьева*, Санктпетербург: Типография М. Стасюлевича, 1898, p. 45.

⁶¹ Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Nr. 2912 Vilniaus gubernatoriui, 1864-09-15, in: *LVIIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1411, l. 3; plg. Александр Мосолов, *Виленские очерки 1863–1865 гг. (Муравьевское время)*, Санктпетербург: Типография А. С. Суворина, 1898, p. 193.

⁶² Vilniaus benediktinių vienuolyno vyresniosios pranešimas Nr. 124 Vilniaus vyskupui, 1898-04-18, in: *LVIIA*, f. 604, ap. 1, b. 10404, l. 2; Gardino brigitiečių vienuolyno vyresniosios raštas Nr. 46 Vilniaus vyskupui, 1898-04-22, in: *Ibid.*, l. 3.

⁶³ *LVIIA*, f. 669, ap. 3, b. 1951, l. 138; b. 2001, l. 83, 107.

⁶⁴ Kauno gubernatoriaus raštas Nr. 924 Žemaičių (Telšių) vyskupijos administratoriui, 1881-02-06, in: *LVIIA*, f. 669, ap. 3, b. 2001, l. 49.

į moterų vienuolynus buvo nesėkmingi. XIX a. antroje pusėje buvo ne vienas bandymas įstoti į vyrų vienuolynus, bet valdžia neduodavo leidimų⁶⁵. XX a. pradžioje padėtis moterų vienuolynuose pagerėjo. 1905 m. pabaigoje ir 1906 m. pradžioje buvo leista priimti naujas kandidates Krakių kotryniečių ir Kauno benediktinių vienuolynuose. Per kelerius metus buvo užpildyti šiems vienuolynams nustatyti etatai⁶⁶. Naujos narės buvo priimamos ir Vilniaus vyskupijos moterų vienuolynuose⁶⁷. Vyrų vienuolynams ir toliau buvo neleidžiama priimti naujų narių.

Vienuolynų uždarymui reikėjo įrodymų, kad vienuoliai vienokia ar kitokia forma prisidėjo prie sukilimo⁶⁸. Tokių duomenų apie Vilniuje veikusius vienuolynus buvo surinkta nedaug. Dėl to uždarant vienuolynus dažniausia buvo apsieinama bendro pobūdžio kaltinimais ar nustatytos tvarkos pažeidimais. To meto carinės valdžios ideologiją apibendrino Aleksandras Milovidovas: „Visų vienuolijų vienuoliai sudarė nuolatinę opoziciją rusų vyriausybei ir rusų cerkvei. Jų veiksmai buvo labiau užslėpti ir neprieinami stebėjimui, pavyzdžiui, [diecezinių] kunigų, ypač moterų vienuolynuose. Jie pasižymėjo nepaprastu fanatizmu maišto metu, kai pas jas buvo ginklų sandėliai ir slaptos spaustuvės, o kartais ištisos minios įtartinų žmonių, gyvenančių be pasų kaip tarnai, giminaičiai“⁶⁹.

XIX a. antroje pusėje, po 1863–1864 m. sukilimo numalšinimo, ir XX a. pradžioje iki 1914 m. vienuolynų skaičius Rusijoje sumažėjo iki minimumo. 1914 m. Rusijos imperijoje veikė 13 vyrų vienuolynų, iš kurių 10 priklausė slaptosioms vienuolijoms⁷⁰.

Apibedrinant Rusijos valdžios politiką XIX a. vienuolynų atžvilgiu, galima padaryti pora pastebėjimų. Pirmiausia tą politiką galima vertinti kaip permainingą: nuo griežtų priemonių iki dalinio sušvelnėjimo, o vėliau vėl sugriežtėjimo. Tai buvo daroma pirmiausia varžant vienuolynų vidaus gyvenimą, naikinant jų savarankiškumą, mažinant ekonomines galias. Antras pastebėjimas, kad Rusijos valdžia siekė sumažinti arba visai panaikinti vie-

⁶⁵ Regina Laukaitytė, *op. cit.*, p. 31–32.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 34–35.

⁶⁷ Apie naujų narių priėmimą į Slanimo bernardinų vienuolyną žr. LVIA, f. 604, ap. 1, b. 10404, l. 55, 58, 61, 94, 95 ir kt.

⁶⁸ Александр Мосолов, *op. cit.*, p. 193.

⁶⁹ Александр Миловидов, *Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви в Северо-западном крае*, Харьков: Типография губернского правления, 1900, p. 31.

⁷⁰ Piotr Paweł Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, p. 87.

nuolynų įtaką visuomenėje. Tai buvo daroma uždarinėjant vienuolynus, neleidžiant vienuolynams priimti naujų narių ir taip paliekant vienuolynus savaiminiam sunykimui.

Vyrų vienuolynų uždarymas. Vilniaus vienuolynų mažėjimas prasidėjo XVIII a. pabaigoje. 1797 m. kovo 23 d. senosios observancijos karmelitų prie Šv. Jurgio bažnyčios vienuolynas buvo uždarytas ir kartu su bažnyčia perduotas Vilniaus vyskupijos kunigų seminarijai⁷¹. Seminarija įsikūrė 1798 m.⁷² Vienuoliai perkelti į Visų šventųjų senosios observancijos karmelitų vienuolyną. Po jėzuitų ordino panaikinimo pijorams atiteko Šnipiškių Šv. Rapolo bažnyčios vienuolynas. Į šias patalpas pijorai persikėlė iš Dominikonų gatvės⁷³. 1799 m. kovo 31 d. aktu už 12 000 auksinų Šnipiškių vienuolynas pijorų buvo perduotas valdžiai⁷⁴. Vienuolyne buvo įrengtos kareivinės. Pijorai persikėlė atgal į Dominikonų gatvę. Kaip matome, šių dviejų vienuolynų uždarymas nebuvo susijęs su valdžios prievartine politika. Trečio vienuolyno uždarymą XVIII a. pabaigoje jau galima traktuoti kaip tam tikrą valdžios prievartos veiksmą. 1799 m. birželio 16 d. Vilniaus rokitų špitolė (ligoniai, fundacija) perkelta į generalinę Vilniaus špitolę prie Šv. apaštalų Pilypo ir Jokūbo bažnyčios. Špitolės pastatai perduoti iš varžytinių. Taip nustojo gyvavęs Vilniaus rokitų vienuolynas ir špitolė⁷⁵. 1798 m. buvęs Šv. Ignoto jėzuitų vienuolynas (noviciatas) ir bažnyčia buvo perduoti rusų kariuomenės Preobražensko pulkui, kur buvo įrengtos kareivinės. 1774–1798 m. šiose patalpose veikė Vilniaus kunigų seminarija.

1808 m. augustinų vienuolyno patalpos buvo atiduotos Vilniaus vyriausiajai seminarijai, bet vienuolynui palikti du pastatai ir bažnyčia. Vienuolynas veikė toliau. 1842 m. Vilniaus dvasinę akademiją perkėlus į Sankt Peterburgą, akademijos patalpos 1843 m. perduotos augustinų vienuolynui. Iki tol vienuolyno turėtas patalpas numatyta išnuomoti, o pelną už nuomą paskirti Vilniaus kunigų seminarijos išlaikymui⁷⁶.

⁷¹ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 2, p. 67.

⁷² *Ibid.*; Bronius Kviklys, *Lietuvos bažnyčios*, t. 5: *Vilniaus vyskupija*, d. 1, Chicago: Amerikos lietuvių bibliotekos leidykla, 1985, p. 346.

⁷³ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 4, p. 9.

⁷⁴ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 3, p. 76; *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 31–32, Warszawa: Skład główny w księgarni Gebethnera i Wolfa, 1913, p. 161.

⁷⁵ Martynas Jakulis, „Rokitai: santvarka ir veikla XVIII–XIX a. pirmoje pusėje“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2010, t. 33, p. 90–91.

⁷⁶ Vilniaus vyskupijos administratoriaus vyskupo Jono Civinskio rašto Nr. 1363 juodraštis Vilniaus vyskupijos konsistorijai, 1843-04-22, in: *LVIA*, f. 604, ap. 4, b. 169, l. 1.

Vėliau Vilniaus vienuolynai iki 1832 m. nebuvo uždarinėjami. Kaip jau buvo minėta, 1832 m. buvo išleistas caro įsakas dėl vienuolynų uždarymo Rusijos imperijoje. Vilniuje pagal šį įsaką 1832 m. iš esmės buvo uždaryti trys vienuolynai.

Basųjų karmelitų vienuolynas už Neries buvo uždarytas 1832 m., bažnyčia uždaryta 1837 m.⁷⁷ Valdžia vienuolyną siekė atiduoti stačiatikiams. 1837 m. patvinusi Neris bažnyčią apgriovė⁷⁸. Vilniaus vyskupas 1844 m. sutiko atiduoti bažnyčią stačiatikiams, bet stačiatikiai atsisakė imti griuvėsius. Tais pačiais metais bažnyčia buvo nugriauta⁷⁹. Vladas Drėma nurodo, kad Šv. Marijos Teresės bažnyčią potvynis nugriovė 1847 m.⁸⁰

1832 m. uždarytas Šv. Kazimiero misionierių vienuolynas⁸¹. Du uždaryto vienuolyno vienuoliai perkelti į misionierių vienuolyną ant Išganytojo kalno. Bažnyčia su jai priklausančiais visais pastatais perėjo išdo žinion, parapijiečiai padalyti kitoms Vilniaus bažnyčioms, bažnytiniai reikmenys vyskupo Andriejaus Benedikto Klungevičiaus nurodymu pernešti į kitas bažnyčias⁸².

Tais pačiais 1832 m. uždarytas Trinapolio trinitorių vienuolynas⁸³. Vienuoliai buvo perkelti į Vilniaus Antakalnio trinitorių vienuolyną. Į uždarytą Trinapolio vienuolyną buvo numatyta perkelti protiškai nesveikus ligonius iš Vilniaus bonifratrų vienuolyno ligoninės. Buvo pasiūlyta bonifratrų vienuolyno bažnyčią paversti stačiatikių cerkve ir bonifratrus perkelti į Trinapolio vienuolyną⁸⁴.

Romualdas Firkovičius nurodo, kad pijorų vienuolynas Dominikonų gatvėje 1832 m. buvo uždarytas⁸⁵. Tačiau pijorų vienuolynas toliau veikė ir

⁷⁷ *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 19–20, Warszawa: Skład główny w księgarni Gebethnera i Wolfa, 1909, p. 348.

⁷⁸ Adam Honory Kirkor, *Przewodnik po Wilnie i jego okolicach*, Wilno: Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego, 1889, p. 181–182.

⁷⁹ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 1, p. 83.

⁸⁰ Vladas Drėma, *Dingęs Vilnius*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 380.

⁸¹ Uždarytų vienuolynų 1832–1866 m. sąrašas, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 653, l. 24.

⁸² Einančio Vilniaus civilinio gubernatoriaus pareigas raštas Nr. 210033 vidaus reikalų ministrui, 1832-10-19, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1832, b. 2723, l. 410–410v. Apie Šv. Kazimiero bažnyčios altorių, paveikslų, skulptūrų likimą plačiau žr. Vladas Drėma, *Vilniaus Šv. Jono bažnyčia*, Vilnius: R. Paknio leidykla, 1997, p. 195. Apie kitų uždarytų vienuolynų bažnyčių inventorių, patekusį į Šv. Jono bažnyčią, žr. *Ibid.*, p. 201–204.

⁸³ Žr. *LVIA*, f. 378, ap. bs 1832, l. 76.

⁸⁴ Einančio Vilniaus civilinio gubernatoriaus pareigas raštas Nr. 20784 vidaus reikalų ministrui, 1832-10-04, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1832, b. 2723, l. 346–346v.

⁸⁵ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 4, p. 18.

buvo laikomas neetatiniu vienuolynu. 1844 m. vienuolynui priskirti aštuoni vienuoliai⁸⁶. Taigi po 1832 m. buvo paimtos tik vienuolyno patalpos Dominikonų gatvėje. Buvo ieškoma patalpų pijorams perkelti ir buvo siūlomas priešais esantis Šv. Dvasios dominikonų vienuolynas. 1834 m. pijorų vienuolyno pastatas Dominikonų gatvėje buvo paverstas Bajorų pensionu ir antros gimnazijos skyriumi, 1838 m. jame įsikūrė Bajorų institutas⁸⁷. Kitur nurodoma, kad Bajorų institutas pijorų vienuolyno patalpose įsikūrė 1848 m.⁸⁸ Vilniaus vyskupas Adomas Stanislovas Krasinskis nurodo, kad pijorai gyveno iš pradžią de Štrunko name Policijos skersgatvyje, o vėliau persikėlė į Pilchovskio namus Šv. Jurgio gatvėje⁸⁹. Pijorams priklausė Šv. Rapolo bažnyčia.

Atgailos kanauninkų vienuolynas Užupyje buvo uždarytas 1835 m.

Jau buvo minėta apie bonifratrų vienuolynų uždarymą. Paskutinis iš šios vienuolijos vienuolynų buvusios Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės žemėse buvo uždarytas Vilniaus bonifratrų vienuolynas. Tai įvyko 1843 m. rugpjūčio 3 d. Vienuoliai buvo perkelti į Vilniaus misionierių vienuolyną išmirti⁹⁰.

1844 m. balandžio mėn. išleistas caro įsakas dėl Vilniaus miesto neetatinių vienuolynų vienuolių perkėlimo⁹¹. Vilniaus neetatinių vienuolynų uždarymas motyvuotas tuo, kad Vilniaus katalikų vienuolynai priėmė įvairius asmenis, nesilaikydami 1829 m. įsako, Vilniuje esąs didelis kiekis vienuolynų, kai tuo tarpu kituose vienuolynuose trūksta vienuolių. Dėl to caras paliepė visų Vilniaus neetatinių vienuolynų vienuolius perkelti į kitus atitinkamų vienuolijų vienuolynus. Vienuolynų bažnyčias paversti parapijų bažnyčiomis⁹². Taip 1844 m. Vilniuje buvo uždaryti keturi neetatiniai vienuolynai: dominikonų Šv. Dvasios, dominikonų Lukiškėse, basųjų karmelitų prie Aušros Vartų ir pijorų. Dviejuose vienuolynuose buvo dau-

⁸⁶ Duomenys apie Vilniaus pijorų neetatinio vienuolyno sudėtį, 1843-06-01–1844-06-01, in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 1719, l. 45–46.

⁸⁷ Adomas Honoris Kirkoras, *Pasivaikščiojimai po Vilnių ir jo apylinkes*, iš lenkų kalbos vertė Kazys Uscila, Antra pataisyta ir papildyta laida, Vilnius: Mintis, 2012, p. 86.

⁸⁸ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 4, p. 19; Vladas Drėma, *Dingęs Vilnius*, p. 225.

⁸⁹ Adomas Stanislovas Krasinskis, *Atsiminimai*, parengė Aldona Prašmantaitė, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2013, p. 99.

⁹⁰ Stefan Rosiak, *Bonifratrzy w Wilnie (1635–1843–1924)*, p. 88.

⁹¹ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 1513 Vilniaus vyskupijos administratoriui vysk. Jonui Civinskiui, 1844-05-24, in: *LVIA*, f. 604, ap. 1, b. 3961, l. 1.

⁹² Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 1127 Vilniaus generalgubernatoriui, 1844-04-17, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1842, b. 20, l. 33.

giau vienuolių nei reikalavo neetatinių vienuolynų įstatymai: dominikonų Šv. Dvasios vienuolyne 1844 m. buvo 50 vienuolių, basųjų karmelitų – 15 vienuolių. Tik pijorų vienuolyne buvo 8 vienuoliai, o dominikonų vienuolyne Lukiškėse – 4 vienuoliai. Vienuoliai buvo perkelti į kitus vienuolynus. Basieji karmelitai į Berdyševo ir Gluboko basųjų karmelitų vienuolynus. Abiejų vienuolynų dominikonai į Naugarduko, Slanimo, Ostrovieco, Šumsko, Trakų, Verkių ir kt. dominikonų vienuolynus. Pijorai į Ukmergės ir Liubešivo pijorų vienuolynus⁹³. Imperatoriaus paliepimu uždarytų Vilniaus neetatinių vienuolynų pastatai ir jiems priklausę namai turėjo būti atiduoti miesto žiniai, paliekant vietos klebonijoms įkurti⁹⁴. Vyskupas Jonas Civinskis pranešė, kad basiesiems karmelitams priklausę namai perduoti miesto žiniai, o kas liečia vienuolynų pastatus, tai jie turėtų likti katalikų dvasinės vyresnybės žinioje, nes, kaip aiškino vyskupas, vienuolynų pastatuose atskirti patalpas parapijų klebonijoms negalima ir nepadoru⁹⁵.

1844 m. uždarytas basųjų karmelitų vienuolynas buvo atiduotas civiliniams (miesto) poreikiams. Bažnyčia ir Aušros Vartų koplyčia palikta katalikų reikmėms. Tačiau Lietuvos stačiatikių arkivyskupas Josifas Semaška prašė, kad basųjų karmelitų vienuolynas būtų atiduotas stačiatikių Šv. Dvasios vienuolynui. Basųjų karmelitų vienuolyno patalpose arkivyskupas taip pat siūlė įkurti apskrities parapinę dvasinę mokyklą⁹⁶. 1845 m. balandžio 28 d. imperatorius patvirtino, kad karmelitų vienuolyno pastatai būtų perduoti stačiatikių dvasinei žiniai ir ten būtų įrengtos dvasinės apskrities ir parapinė mokykla⁹⁷. Vienuolyno patalpas vienuoliai paliko 1845 m. rugsėjo 5 d., o rugsėjo 7 d. patalpos galutinai iš miesto žinios perėjo dvasinėms mokykloms⁹⁸. Vienuolyno patalpose buvo palikta vietos katalikų parapijos

⁹³ Vilniaus vyskupijos administratoriaus vyskupo Jono Civinskio rašto Nr. 782 juodraštis Vilniaus miesto dekanui, 1844-05-13, in: *LVIA*, f. 604, ap. 4, b. 631, l. 8v.

⁹⁴ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 2293 Vilniaus generalgubernatoriui, 1844-08-10, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1842, b. 20, l. 37.

⁹⁵ Vilniaus karinio gubernatoriaus raštas Nr. 12671 Vilniaus generalgubernatoriui, 1844-09-03, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1842, b. 20, l. 42v–43.

⁹⁶ Lietuvos arkivyskupo Josifo Semaškos raštas Nr. 1403 Švenčiausiojo Sinodo oberprokurorui Nikolajui Protasovui, 1844-08-21, in: *Rusijos valstybinis istorijos archyvas Sankt Peterburge*, (toliau – *RVIA*), f. 797, ap. 14, b. 34784; mikrofilmas *LIIR*, f. 50–N25/6, l. 1.

⁹⁷ Švenčiausiojo Sinodo oberprokuroro Nikolajaus Protasovo teikimas carui Nr. 73 dėl uždaryto karmelitų vienuolyno pastatų perdavimo stačiatikių dvasinei žiniai, kad būtų įrengtos apskrities ir parapinė mokykla, 1845-04-28, in: *Ibid.*, l. 7–8.

⁹⁸ Dvasinės mokyimo valdybos prie Švenčiausiojo Sinodo raštas Nr. 12584 Švenčiausiojo Sinodo kanceliarijos III skyriui, 1845-10-05, in: *Ibid.*, l. 40.

klebonijai. 1861 m. vienuolyne įkurta mergaičių dvasinė mokykla, kuri veikė iki 1915 m. Joje mokėsi tik stačiatikių dvasininkų dukros⁹⁹.

Uždarius dominikonų Lukiškių vienuolyną, jo patalpos atiteko Šv. apaštalų Pilypo ir Jokūbo bažnyčios dvasininkams. Čia buvo įrengta klebonija¹⁰⁰.

1844 m. balandžio 5 d. Vilniaus misionierių vienuolynas ir bažnyčia buvo uždaryti¹⁰¹. Vienuolyno pastatas ir vienuolynui priklausę namai buvo perduoti Vilniaus miesto valdžios žinion, o 1868 m. miesto valdžia dalį jų perdavė katalikų dieceziniam dvasininkams¹⁰². Vienuolyno pastatai ar atskiros patalpos keitė savo paskirtį. 1844 m. vienuolyno pastatai atiduoti karo ligoninei, 1848 m. stačiatikių dvasinei žinybai, 1856 m. kilmingųjų panelių institutui, 1859 m. silpnapročių ligoninei, 1874 m. labdarybės draugijai „Dobrochotnaja kopejka“¹⁰³.

1847 m. lapkričio 27 d. pranešime Vilniaus generalgubernatorius Fiodoras Mirkovičius informavo, kad Vilniaus augustinų vienuolyne buvo rasta draudžiama literatūra. Sprendimą dėl šio vienuolyno imperatoriaus nurodymu privalėjo priimti vidaus reikalų ministras¹⁰⁴. Vilniaus vyskupijos administratorius Vaclovas Kazimieras Žilinskis nurodė patikrinti visų Vilniaus vyskupijos vienuolynų bibliotekas¹⁰⁵. Vidaus reikalų ministro sprendimas, kurį patvirtino imperatorius, dėl trečios klasės Vilniaus augustinų vienuolyno uždarymo buvo priimtas 1852 m. sausio 15 d.¹⁰⁶ Uždaryto vienuolyno vienuoliai turėjo būti perkelti į pirmos klasės Kauno augustinų vienuolyną, vienuolyno pastatai perduoti civiliniams (miesto) poreikiams, o bažnyčia Vilniaus vyskupo Žilinskio žiniai. Buvusią augustinų vienuolyno trečią klasę suteikti neetatiniam Slanimo bernardinų vienuolynui¹⁰⁷. Vilniaus vyskupijos konsistorija apie augustinų vienuolyno uždarymą ir

⁹⁹ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 3, p. 52–53.

¹⁰⁰ *Ibid.*, t. 1, p. 19.

¹⁰¹ *Ibid.*, t. 4, p. 60.

¹⁰² *Ibid.*, p. 61.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Karo ministro raštas Nr. 141 vidaus reikalų ministrui, 1847-12-01, in: *RVIA*, f. 821, ap. 125, b. 2533; mikrofilmas: *LIIR*, f. 50–N7/9, l. 2. Panašų raštą karo ministras pasiuntė vidaus reikalų ministrui 1848 m. sausio 31 d., in: *Ibid.*, l. 7.

¹⁰⁵ Pažyma, b. d., in: *Ibid.*, l. 5.

¹⁰⁶ Sankt Peterburgo dvasinės kolegijos raštas Nr. 346 vidaus reikalų ministrui, 1852-01-22, in: *Ibid.*, l. 18; plg. Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 106 Vilniaus generalgubernatoriui, 1852-01-15, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1852, b. 2021, l. 1.

¹⁰⁷ Sankt Peterburgo dvasinės kolegijos raštas Nr. 346 vidaus reikalų ministrui, 1852-01-22, in: *RVIA*, f. 821, ap. 125, b. 2533; mikrofilmas: *LIIR*, f. 50–N7/9, l. 18.

patalpų perdavimą civiliniams poreikiams įpareigojo pranešti Vilniaus dekaną. Bažnyčia turėjo būti perduota Vilniaus Šv. Jonų bažnyčios klebonui, kad joje kaip ir anksčiau būtų vykdomi dvasiniai patarnavimai¹⁰⁸. Buvęs augustinų vienuolyno vyresnysis paprašė, kad jam leistų vienuolyne prabūti iki balandžio 25 d., nes vienuolyne yra du sunkūs ligoniai¹⁰⁹. Vilniaus vyskupas prašė, kad uždaryto augustinų vienuolyno bažnyčios klebonas galėtų įkurti kleboniją buvusio vienuolyno patalpose. Vilniaus gubernatorius siūlė tai leisti laikinai padaryti¹¹⁰. Vilniaus generalgubernatorius leido klebonui įsikurti vienuolyno patalpose¹¹¹. Iš uždaryto vienuolyno patalpų civiliniams poreikiams buvo perduotos tos patalpos, kuriose paskutiniu metu gyveno vienuoliai. Likusių namų, kaip visiškai atskirų nuo uždaryto vienuolyno, pajamos skiriamos katalikų dvasinei seminarijai. Šių patalpų perdavimas civiliniams poreikiams nepriklauso¹¹². 1852 m. birželio 6 d. patalpos, kuriose gyveno augustinų vienuoliai, atiduotos civiliniams poreikiams¹¹³. Vilniaus gubernatoriaus nurodymu dalis patalpų atiduota uždaryto augustinų vienuolyno bažnyčios klebonui. Likusi patalpų dalis numatyta išnuomoti privatiems asmenims. Tačiau klebonas Semaška paprašė, kad likusi vienuolyno dalis dėl dvasininkų ramybės būtų išnuomota jam. Vilniaus gubernatorius su tuo sutiko¹¹⁴. Tokį sprendimą patvirtino ir Vilniaus generalgubernatorius¹¹⁵. Tačiau 1854 m. uždaryto augustinų vienuolyno pastatai su visomis pajamomis perduoti stačiatikių dvasininkų žiniai¹¹⁶. Bažnyčia buvo pertvarkyta Šv. Andriejaus cerkvė.

¹⁰⁸ Sankt Peterburgo dvasinės kolegijos raštas Nr. 937 vidaus reikalų ministrui, 1852-03-07, in: *Ibid.*, l. 22.

¹⁰⁹ Vilniaus civilinio gubernatoriaus pranešimas Nr. 4001 Vilniaus generalgubernatoriui, 1852-03-12, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1852, b. 2021, l. 8.

¹¹⁰ Vilniaus civilinio gubernatoriaus pranešimas Nr. 7330 Vilniaus generalgubernatoriui, 1852-05-04, in: *Ibid.*, l. 14.

¹¹¹ Vilniaus generalgubernatoriaus rašto Nr. 5768 juodraštis Vilniaus civiliniam gubernatoriui, 1852-05-13, in: *Ibid.*, l. 15.

¹¹² Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 1290 Vilniaus generalgubernatoriui, 1852-05-22, in: *Ibid.*, l. 18.

¹¹³ Vilniaus civilinio gubernatoriaus pranešimas Nr. 12605 Vilniaus generalgubernatoriui, 1852-07-26, in: *Ibid.*, l. 23.

¹¹⁴ Vilniaus civilinio gubernatoriaus pranešimas Nr. 13402 Vilniaus generalgubernatoriui, 1852-08-08, in: *Ibid.*, l. 24–25.

¹¹⁵ Vilniaus generalgubernatoriaus rašto Nr. 9648 juodraštis Vilniaus civiliniam gubernatoriui, 1852-08-19, in: *Ibid.*, l. 26.

¹¹⁶ Vilniaus gubernijos valdybos raštas Nr. 25750 Vilniaus generalgubernatoriui, 1854-11-10, in: *Ibid.*, l. 31.

1850 m. pasirodė caro įsakas dėl neetatinių vienuolynų uždarymo¹¹⁷. Tuo metu Vilniaus vyskupijoje numatyta uždaryti 6 vyrų ir 2 moterų vienuolynus. Prie uždaromų Vilniaus vienuolynų pateko dominikonų vienuolynas Verkiuose, kuriame buvo 7 vienuoliai¹¹⁸. Vienuolius numatyta perkelti į Trakų dominikonų vienuolyną¹¹⁹. 1850 m. rugpjūčio pradžioje dominikonų vienuolynas Verkiuose buvo uždarytas. Vilniaus vyskupijos konsistorija nurodė, kad vienuolyno patalpos reikalingos parapijos dvasininkijos ir bažnyčios tarnų apgyvendinimui bei klebonijai¹²⁰. Tačiau į patalpas pretendavo policija, ten norėdama įkurti Vilniaus apskrities pirmąją nuovadą¹²¹. Vilniaus generalgubernatorius sutiko, kad patalpos laikinai būtų suteiktos policijai, o likusios išnuomos¹²². 1853 m. Vilniaus vyskupas Žilinskis prašė, kad iš vienuolyno patalpų būtų iškelta policijos nuovada ir patalpos suteiktos katalikų dvasininkams su bažnyčios tarnais¹²³.

1851 m. planuota uždaryti Vilniaus pranciškonų (konventualų) ir benediktinių vienuolynus. Jau buvo numatyta kaip panaudoti uždarytus vienuolynus ir kuriami pertvarkymo projektai. Benediktinių vienuolyne numatyta įkurti stačiatikių moterų vienuolyną ir dvasinio luomo mergaičių mokyklą, o pranciškonų vienuolyne apskrities ir parapinę mokyklą¹²⁴. Atsakydamas į Vilniaus gubernijos statybos ir kelių komisijos raštą, Vilniaus vyskupas Žilinskis nurodė, kad dėl šių vienuolynų uždarymo negavo jokių nurodymų. Be to, vyskupas nurodė, kad pranciškonų vienuolynas seniausias krikščionių tikėjimo ženklas šiame krašte ir jis yra etatinis pirmos klasės vienuolynas. O į benediktinių vienuolyną, nors ir neetatinių, 1850 m.

¹¹⁷ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 1739 Vilniaus generalgubernatoriui, 1850-06-06, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1850, b. 2627, l. 5.

¹¹⁸ Romos katalikų neetatinių vienuolynų sąrašas, kuriuose mažiau nei aštuoni vienuoliai, in: *Ibid.*, l. 7.

¹¹⁹ Vilniaus vyskupijos dvasinės konsistorijos posėdžio nutarimas, b. d., in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 2109, l. 20v.

¹²⁰ Vilniaus vyskupijos konsistorijos raštas Nr. 5868 Vilniaus generalgubernatoriui, 1850-08-11, in: *Ibid.*, f. 378, ap. bs 1850, b. 2627, l. 35.

¹²¹ Vilniaus gubernatoriaus kanceliarijos raštas Nr. 16266 Vilniaus generalgubernatoriui, 1850-09-22, in: *Ibid.*, l. 48.

¹²² Vilniaus generalgubernatoriaus rašto Nr. 11069 juodraštis einančiam Vilniaus gubernatoriaus pareigas, 1850-10-06, in: *Ibid.*, l. 57.

¹²³ Vilniaus vyskupo Václovo Kazimiero Žilinskio raštas Nr. 1578 Vilniaus generalgubernatoriui Elijošui Bibikovui, 1853-09-11, in: *Ibid.*, l. 194.

¹²⁴ Vilniaus gubernijos statybos ir kelių komisijos raštas Nr. 2802 Vilniaus vyskupui, 1851-08-21, in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 2109, l. 60.

iš uždaryto Slanimo benediktinių vienuolyno buvo perkeltos vienuolės¹²⁵. Tais metais šie vienuolynai nebuvo uždaryti. Daugiau iki 1863–1864 m. sukilimo nebandyta Vilniuje uždaryti vienuolynų. Padėtis pasikeitė po sukilimo numalšinimo.

Vilniaus generalgubernatorius Muravjovas, netrukus po paskyrimo į šias pareigas, ėmėsi iniciatyvos tikrinti vienuolynus ir dažnai jiems skirti kitą paskirtį.

1863 m. gegužės 26 d. Vilniaus gubernatorius rašė Vilniaus vyskupijos dvasinei konsistorijai, kad dėl krašte vykstančių neramumų reikia laikyti daugiau kariuomenės, o Vilniuje trūksta patalpų jai apgyvendinti. Dėl to Vilniaus generalgubernatorius nurodė atlaisvinti Vilniaus pranciškonų ir Laterano kanauninkų vienuolynų patalpas, o vienuolius perkelti į kitus vienuolynus¹²⁶. Vilniaus vyskupijos vadovybė nedelsiant nurodė dekanui, kad minėtų vienuolynų patalpos būtų atlaisvintos. Pranciškonų vienuolyno vienuoliai būtų apgyvendinti senosios observancijos karmelitų vienuolyne, Laterano kanauninkus perkelti į trinitorių vienuolyną. Vienuolynuose palikta vietos dviems vienuoliams, kad jie aptarnautų vienuolynų bažnyčias¹²⁷. Netrukus nurodymas atlaisvinti pranciškonų ir Laterano kanauninkų vienuolynus buvo įvykdytas. Vienuolynuose buvo palikta po du vienuolius. Vilniaus Laterano kanauninkų vienuolyne buvo laikomi areštuoti sukilimo dalyviai. Pagal 1863 m. birželio 23 d. sudarytą sąrašą, šiame vienuolyne buvo laikoma 110 valdininkų, bajorų ir valstiečių, apkaltintų politiniais nusikaltimais¹²⁸. Rugspjūčio viduryje jau buvo laikomi 167 kaliniai¹²⁹.

Vilniaus vyrų vienuolynų uždarymo bumas prasidėjo 1864 m. Vilniaus generalgubernatorius Muravjovas 1864 m. birželio 28 d. nurodė Vilniaus gubernatoriui Stepanui Paniutinui pateikti duomenis apie Romos katalikų vienuolynų patikimumą¹³⁰.

¹²⁵ Vilniaus vyskupo raštas Nr. 1496 Vilniaus gubernijos statybos ir kelių komisijai, 1851-08-23, in: *Ibid.*, l. 62.

¹²⁶ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 1755 Vilniaus vyskupijos dvasinei konsistorijai, 1863-0-26, in: *LVIA*, f. 380, ap. 20, b. 166, l. 2; plg. *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 312, l. 1.

¹²⁷ Vilniaus vyskupijos dvasinės konsistorijos raštas Nr. 5793 Vilniaus gubernatoriui, 1863-05-27, in: *LVIA*, f. 380, ap. 20, b. 166, l. 6.

¹²⁸ Laterano kanauninkų vienuolyne laikomų kalinių sąrašas, 1863-06-22, in: *LVIA*, f. 438, ap. 1, b. 1437, l. 246–263; Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 14.

¹²⁹ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 14.

¹³⁰ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 9296 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-09-05, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1411, l. 1.

Vilniaus gubernatorius Paniutinas apie Vilniaus pranciškonų (bernardinų observantų ir konventualų) vienuolynus 1864 m. liepos 16 d. rašte Vilniaus generalgubernatoriui teigė, kad šie vienuolynai pagal savo kryptį ir veikimą buvo patys kenksmingiausi iš Vilniaus vyrų vienuolynų¹³¹. Šie vienuolynai Muravjovo nurodymu uždaryti 1864 m. liepos 30 d. Buvo nurodyta uždarytų bernardinų ir pranciškonų konventualų vienuolynų bibliotekas padalyti į dvi dalis: teologines knygas, kuriose nėra antivyriausybinių turinio, atiduoti vyskupijos kunigų seminarijai, o likusias Vilniaus švietimo apygardai. Bernardinų archyvą nurodyta palikti bernardinų parapijos klebono Edvardo Tupalskio žiniai, o pranciškonų archyvą atiduoti Šv. Jonų parapijos klebono prelado Antano Nemeškės žiniai¹³². 4 bernardinų vienuoliai buvo palikti bernardinų parapijos vikarais, 1 Šv. Jonų parapijos vikaru, 1 Šv. Mykolo bernardinų vienuolyno kapelionu, 3 katedros vikarais, 1 Užupio bernardinų vienuolyno dvasininku, 7 pasiūsti į Slanimo bernardinų vienuolyną, 5 apgyvendinti Minsko bernardinų vienuolyne, 2 vienuoliai ir 5 bernardinų novicijai pasiūsti į Nesvyžiaus bernardinų vienuolyną, 3 vienuoliai į Mogiliavo bernardinų vienuolyną ir pagaliau 5 novicijai pervesti į vyskupijos kunigų seminariją¹³³. Pranciškonų konventualų vienuoliai paskirstyti taip: 3 palikti Šv. Jonų parapijos vikarais, 2 palikti Aušros Vartų parapijos dvasininkais, 1 priskirtas Šv. apaštalų Pilypo ir Jokūbo bažnyčiai eiti kalėjimo kapeliono pareigas, 5 vienuolius ir 4 novicijus perkelti į Gardino bernardinų vienuolyną, 3 novicijus pervesti į vyskupijos kunigų seminariją¹³⁴. Bernardinų ir pranciškonų vienuolynų uždarymas patikėtas vienuolynų vizitatoriui Antanui Nemeškai. Abiejų uždarytų vienuolynų vienuoliams, kaip neetatiniams, numatyta skirti išlaikymui 40 rublių metams. Vienuoliai įgytą kilnojamą turtą gali pasiimti su savimi. Uždarius vienuolynus jų pastatai perduoti miesto žiniai, o žemė apskrityse atiduota Valstybės turtų rūmams. Į kitus miestus išsiunčiamiems vienuoliams buvo skiriami kelionės pinigai. Bernardinų parapijos kleboniją numatyta įkurti name, esančiame šalia Vilnelės, kuris priklausė Šv. Mykolo bernardinų vienuolynui. Šv. Jonų parapijos vikarus apgyvendinti Trakų gatvėje name

¹³¹ *Ibid.*

¹³² Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 8339 Vilniaus policmeisteriui, 1864-08-08, in: *LVIA*, f. 421, ap. 1, b. 2210, l. 1. Tačiau pranciškonų vienuolyno archyvas Šv. Jono bažnyčiai nebuvo perduotas; žr. *LVIA* f. 604, ap. 5, b. 393, l. 93.

¹³³ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 8339 Vilniaus policmeisteriui, 1864-08-08, l. 1v-2v.

¹³⁴ *Ibid.*, l. 2v.

Nr. 397, kuris priklausė pranciškonų vienuolynui¹³⁵. Bernardinų parapijos klebonija Šv. Mykolo bernardinų vienuolynui priklausančiame name įkurta nebuvo, nes Šv. Mykolo bernardinų vienuolynas 1864 m. nebuvo panaikintas. Bernardinų vienuolyne buvo įkurtos kareivinės. Vienuolyno sodai, oranžerija ir šiltnamiai prijungti prie miesto sodo¹³⁶. Bernardinų parapijos dvasininkams buvo atiduotas mūrinis dviejų aukštų fligelis pietinėje bažnyčios fasado pusėje¹³⁷. Uždarius pranciškonų (konventualų) vienuolyną, jame buvo laikomi suimtieji, o paskui įkurtas gubernijos archyvas. Kiti likę po uždarymo vienuolyno namai buvo išnuomoti¹³⁸. 1864 m. rugpjūčio 19 d. į Nesvyžiaus vienuolyną atvyko jam priskirti 2 Vilniaus bernardinų vienuolyno vienuoliai ir 5 novicijai, kuriuos atlydėjo žandarų eilinis¹³⁹. Ne visi novicijai, kurie buvo perkelti į vyskupijos seminariją, baigė studijas. Antai buvęs pranciškonų novicijus Justinas Dobkevičius savo prašymu iš seminarijos pašalintas¹⁴⁰. 1867 m. rugsėjo 14 d. iš seminarijos pašalintas kitas pranciškonų vienuolyno novicijus Markas Buiskis, tokio pat likimo susilaukė ir buvęs Laterano kanauninkų vienuolyno novicijus Feliksas Braževičius¹⁴¹.

Vilniaus gubernatoriaus Paniutino 1864 m. liepos 16 d. teikimu¹⁴² Vilniaus Laterano kanauninkų vienuolynas uždarytas Vilniaus generalgubernatoriaus Muravjovo 1864 m. rugsėjo 8 d. nurodymu¹⁴³. Vienuoliai buvo kaltinami, kad giedojo kurstomus himnus ir patys dalyvavo sukilime. Vienuolis Pranciškus Zavadzkius suimtas, o vienuoliai Boleslovas Filipovičius ir Simonas Denisevičius išėjo į sukilimą¹⁴⁴. Uždaryto Vilniaus Laterano kanau-

¹³⁵ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 8339 Vilniaus policmeisteriui, 1864-08-08, l. 3–3v.

¹³⁶ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 13.

¹³⁷ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 4, p. 105.

¹³⁸ *Ibid.*, l. 17–18.

¹³⁹ Nesvyžiaus bernardinų vienuolyno vyresniojo raštas Nr. 41 Vilniaus policmeisteriui, 1864-08-19, in: *LVIA*, f. 421, ap. 1, b. 2210, l. 16.

¹⁴⁰ Vilniaus kunigų seminarijos raštas Nr. 55 Vilniaus vyskupijos dvasinei konsistorijai, 1867-03-01, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 393, l. 63.

¹⁴¹ Vilniaus kunigų seminarijos raštas Nr. 320 Vilniaus vyskupijos dvasinei konsistorijai, 1867-09-14, in: *Ibid.*, l. 66.

¹⁴² Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 7063 Vilniaus generalgubernatoriui, 1868-10-20, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1395, l. 28. Vilniaus gubernatorius siūlė Šv. Petro ir Povilo vienuolyne įkurti moterų stačiatikių vienuolyną, o bažnyčią paversti cerkve.

¹⁴³ Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Nr. 9497 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1864-09-12, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 421, l. 11.

¹⁴⁴ Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Nr. 2621 Vilniaus gubernatoriui, 1864-08-24, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1395, l. 1; plg. Algimantas Katilius, „Lietuvos vienuolių da-

ninkų vienuolyno pastatai, Vilniuje esantys sodai, daržai ir sklypai atiteko miesto dūmai, išskyrus dalį vienuolyno pastato, kuri skirta bažnyčios dvasininkams, ir netoli vienuolyno esantį ir vienuolynui priklausantį prieglaudų pastatą¹⁴⁵. Kitame rašte nurodoma, kad Šv. Petro ir Povilo bažnyčios klebonija turi būti perkelta į Antakalnio trinitorių vienuolyno pastatą. Laterano kanauninkų vienuolyno pastate bažnyčiai turi būti paliktos patalpos, kur buvo įsikūrę zakristijonas ir vargonininkas, vienuolyno naudmenos ir žemė perduota Valstybės turtų rūmams, o uždaryto vienuolyno tarnai išsiųsti į tas bendruomenes, kurioms jie yra prirašyti¹⁴⁶. Vienuolyno turtas 1864 m. rugsėjo 13 d. perduotas miesto dūmos nariui Oleškovičiui¹⁴⁷. Vienuolynui priklausiusį mišką ir žemę, kaip besiribojančią su miesto žemėmis, Valstybės turtų rūmai atidavė miesto dūmai¹⁴⁸. Miesto dūma pranešė, kad žemę ir mišką perėmė miesto žiniai¹⁴⁹. 1865 m. uždaryto Laterano kanauninkų vienuolyno žemė ir naudmenos miesto dūmos perduotos naujai įkurtam moterų Šv. Marijos Magdalenos vardo stačiatikių vienuolynui¹⁵⁰.

1864 m. prie paliktos veikti Šv. Petro ir Povilo bažnyčios buvo palikti 3 vienuoliai. Kiti vienuoliai paskirstyti taip: kun. Petrą Paulių Barkovskį laikinai paskirti Slabados parapijos vikaru, kun. Ignatą Tarturą – Slanimo apskrities mokyklos tikybos mokytoju, Stanislovą Sakovičių – Nemunaičio parapijos administratoriumi, kun. Pranciškų Zavadskį – Konstantinovkos dvaro koplyčios kapelionu, kun. Pranciškų Vabuolevičių – Vainevičių parapijos administratoriumi. 4 klierikus ir 1 negavusį vidaus reikalų ministro leidimo pervesti į vyskupijos kunigų seminariją. Bibliotekos knygas perduoti švietimo apygardos žiniai, kad jos būtų peržiūrėtos. Teologines knygas perduoti vyskupijos kunigų seminarijai, o likusias palikti švietimo

lyvavimas 1863–1864 m. sukilime“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2009, t. 32, p. 101, 102.

¹⁴⁵ Vilniaus gubernatoriaus raštas Vilniaus Nr. 9410 policmeisteriui, 1864-09-09, in: *LVIA*, f. 421, ap. 1, b. 1812, l. 1; plg. *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 421, l. 1.

¹⁴⁶ Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Nr. 2832 Vilniaus gubernatoriui, 1864-09-03, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1395, l. 9.

¹⁴⁷ Vilniaus policmeisterio rašto Nr. 9992 juodraštis Vilniaus gubernatoriui, 1864-09-23, in: *LVIA*, f. 421, ap. 1, b. 1812, l. 3.

¹⁴⁸ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 12301 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-12-07, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1395, l. 13–14.

¹⁴⁹ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 13791 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-12-19, in: *Ibid.*, l. 17.

¹⁵⁰ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 9538 Vilniaus generalgubernatoriui, 1865-09-27, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1865, b. 1501, l. 9.

apygardos žinioje. Archyvą laikinai perduoti naujai paskirtam Šv. Petro ir Povilo parapijos klebonui¹⁵¹. Firkovičius nurodo, kad vienuolyno pastato dalyje buvo paliktos patalpos parapijos klebonijai¹⁵².

Vilniaus policijos surinktais duomenimis, Vilniaus Antakalnio trinitorių vienuolyno vienuoliai jokiose antivyriausybinėse demonstracijose ir veiksmuose nedalyvavo¹⁵³. Pagal Vilniaus gubernatoriaus Paniutino pateiktą informaciją¹⁵⁴, motyvuodamas trinitorių vienuolyno uždarymą, Vilniaus generalgubernatorius Muravjovas tvirtino, kad trinitorių vienuolyno vienuoliai politiškai nepatikimi. Jie prijautė „maištui“ ir skatino antivyriausybiskai veikti piktadarius, leido jiems priklausančioje bažnyčioje giedoti kurstomus himnus ir rengti įvairias antivyriausybinės demonstracijas, raginančias liaudį sukilti¹⁵⁵. Šiek tiek generalgubernatoriaus tvirtinimai turėjo ir realų pagrindą. Antakalnio trinitorių vienuolyno vienuoliui Liucijui Gembickiui buvo iškelta byla. Jis kaltintas, kad sakė kurstomo turinio pamokslus ir savo pasisakymuose reiškė priešiškas valdžiai mintis, laikė ir kūrė antivyriausybinius tekstus¹⁵⁶. Vilniaus generalgubernatorius Muravjovas, suderinęs su vyskupijos valdytoju, nurodė Antakalnio trinitorių vienuolyną uždaryti. Bažnyčia, kaip neturinti parapijos, taip pat buvo uždaryta. Vienuolyno patalpas ir bažnyčią, taip pat vienuolynui priklausančius namus, sklypus ir naudmenas numatyta perduoti civiliniai žiniai. Vienuolius perkelti į Visų šventųjų senosios observancijos karmelitų vienuolyną¹⁵⁷. Rašite vadaus reikalų ministrui generalgubernatorius nurodė vienuolyno pastatus su prie jų esančiomis naudmenomis perduoti miesto žiniai, o žemes,

¹⁵¹ Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Nr. 9497 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1864-09-12, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 421, l. 11v–12.

¹⁵² Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 1, p. 53–54.

¹⁵³ Vilniaus ketvirtosios dalies pristavo pranešimas Vilniaus policismeisteriui, b. d., in: *LVIA*, f. 421, ap. 1, b. 1869, l. 5.

¹⁵⁴ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 9296 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-09-05, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1411, l. 1–1v. Šiame rašte gubernatorius pasiūlė Vilniaus trinitorių vienuolyną uždaryti, bažnyčią priskirti Šv. Petro ir Povilo parapijai, vienuolyno patalpose įkurti Šv. Petro ir Povilo parapijos kleboniją, o likusius ir Šv. Petro ir Povilo parapijos pastatus perduoti karinei žinybai; žr. *Ibid.*, l. 2.

¹⁵⁵ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 9630 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1864-09-16, in: *LMAVB RS*, f. 44–681, l. 1; plg. Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 7.

¹⁵⁶ Algimantas Katilius, „Lietuvos vienuolijų dalyvavimas 1863–1864 m. sukilime“, p. 92–93.

¹⁵⁷ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 9630 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1864-09-16, l. 1–1v.

esančias už miesto, perduoti Valstybinių turtų rūmams¹⁵⁸. 1864 m. rugsėjo 16 d. 12 trinitorių vienuolių ir 5 klierikai perkelti į karmelitų vienuolyną¹⁵⁹. Klierikai atsidūrė Vilniaus kunigų seminarijoje¹⁶⁰. Antakalnio trinitorių vienuolyne buvo įkurdinti kariniai daliniai. Trinitorių vienuolyno Viešpaties Jėzaus bažnyčia paversta stačiatikių Šv. Michailo Archangelo cerkve. Kai kurie Trinitorių bažnyčios liturginiai reikmenys buvo perduoti Vilniaus bažnyčioms¹⁶¹. Jėzaus Kristaus skulptūra iš Trinitorių bažnyčios perkelta į Šv. apaštalų Petro ir Povilo bažnyčia¹⁶². Trinitorių vienuolyno bažnyčios vargonai numatyti perduoti Lavoriškių parapijos bažnyčiai¹⁶³.

Vilniaus karinės įgulos poreikiai buvo dideli. Antai Kariuomenės apgyvendinimo Vilniuje komisija 1864 m. rugpjūčio mėnesį pageidavo užimti uždarytų vienuolynų patalpas: pranciškonų, bernardinų, Šv. Mykolo ir Užupio bernardinų, taip pat Laterano kanauninkų, misionierių ir dominikonų, kuriuose buvo įsikūrusi artilerija ir laikomi suimtieji¹⁶⁴. Vilniaus gubernatoriaus atsakyme nurodoma: 1) pranciškonų vienuolyne apsistojusios dvi kuopos ir laikomi suimtieji, ateityje numatyta kita paskirtis; 2) bernardinų vienuolynas, kuriuo dabar naudojasi viena kuopa, ateityje taip pat turės kitą paskirtį; 3) apie abu moterų vienuolynus kol kas nėra jokių nurodymų; 4) Laterano kanauninkų ir dominikonų vienuolynuose laikomi suimtieji; 5) misionierių vienuolyne taip pat laikomi suimtieji, jis numatytas pertvarkyti į centrinę psichiatrinę ligoninę¹⁶⁵.

Iš visų Vilniaus vyrų vienuolynų po 1864 m. uždarymo liko veikti vienišelis vienuolynas – tai Visų šventųjų senosios observancijos karmelitų vienuolynas. Jis priglaudė kitų uždarytų vienuolynų vienuolius. 1867 m. karmelitų vienuolyne buvo 29 vienuoliai, atstovavę 4 vienuolijas. Kasmet

¹⁵⁸ Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Nr. 3065 vidaus reikalų ministrui, 1864-09-27, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1411, l. 5v.

¹⁵⁹ Dvasininkų luomo asmenų, pervestų iš trinitorių vienuolyno į karmelitų vienuolyną, sąrašas, 1864-09-16, in: *Ibid.*, l. 7.

¹⁶⁰ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 7.

¹⁶¹ *LMAVB RS*, f. 44–681, l. 29.

¹⁶² Šv. Petro ir Povilo parapijos klebono raštas Nr. 44 Vilniaus dekanato dekanui, 1865-02-12, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, 421, l. 24.

¹⁶³ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 97 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1865-01-08, in: *LMAVB RS*, f. 44–681, l. 18.

¹⁶⁴ Kariuomenės apgyvendinimo Vilniuje komisijos raštas Nr. 8 Vilniaus gubernatoriui, 1864-08-12, in: *LVIA*, f. 380, ap. 20, b. 166, l. 13.

¹⁶⁵ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 6751 Kariuomenės apgyvendinimo Vilniuje komisijai, 1864-08-13, in: *Ibid.*, l. 14.

vienuolių skaičius mažėjo ir 1885 m. vienuolyne buvo likę 4 vienuoliai: 2 kunigai karmelitai (83 metų Saturinas Budginas ir 55 metų Albertas Rubša), 2 broliai bernardinai ir 3 vienuolyne uždaryti dieceziniai kunigai¹⁶⁶. Tad vienuolyne buvo likę mažiau nei 8 vienuoliai. Dėl to jau 1885 m. pradžioje buvo pasiūlyta vienuolyną uždaryti¹⁶⁷. Praėjo dar beveik metai, kol caro įsaku 1886 m. sausio 23 d. vienuolynas buvo uždarytas¹⁶⁸. 1886 m. kovo 17 d. į Gardino pranciškonų vienuolyną iš uždaryto Vilniaus karmelitų vienuolyno atvyko 2 broliai bernardinai ir 1 silpnaprotyste sergantis diecezinis kunigas¹⁶⁹. Prie Visų šventųjų bažnyčios buvo palikti trys buvusio karmelitų vienuolyno kunigai: 2 karmelitai ir 1 diecezinis kunigas¹⁷⁰. Taip Vilniuje nebeliko nė vieno veikiančio vyrų vienuolyno.

Moterų vienuolynų uždarymas. Nė vienas Vilniaus moterų vienuolynas iki 1863–1864 m. sukilimo numalšinimo nebuvo uždarytas. Uždarymo neganda vienuoles pasiekė 1864 m. Jau 1864 m. gegužės 8 d. rašte Vilniaus gubernatorius Paniutinas rašė Vilniaus generalgubernatoriui, kad Vilniaus gubernijoje reikia uždaryti 4 moterų ir 1 vyrų neetatinius vienuolynus¹⁷¹. 1864 m. birželio 8 d. Vilniaus gubernatorius, suderinęs su prelatais Antanu Nemekša, Edvardu Tupalskiu ir Petru Žilinskiu, pasiūlė uždaryti abu Vilniaus bernardinų vienuolynus ir vienuoles perkelti: 26 Šv. Mykolo vienuolyno vienuoles į benediktinių Šv. Kotrynos vienuolyną, 7 Užupio vienuolyno vienuoles į Vilniaus basųjų karmeličių vienuolyną, o likusias į Vilniaus marijavičių vienuolyną. Uždarytų vienuolynų turtą parduoti ar atiduoti rusų kilmės valdininkams. Šv. Mykolo vienuolynui priklausančią bažnyčią palikti Romos katalikų dvasininkų žinioje ir pavesti ją šalia esan-

¹⁶⁶ Vilniaus vyskupijos dvasinės konsistorijos raštas Nr. 172 Vilniaus generalgubernatoriaus kanceliarijai, 1885-04-22, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1885, b. 1298, l. 9.

¹⁶⁷ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 983 Vilniaus generalgubernatoriui, 1885-02-20, in: *Ibid.*, l. 1. Čia nurodoma, kad vienuolyne buvo penki vienuoliai: du karmelitai ir trys dominikonai.

¹⁶⁸ Vilniaus vyskupijos valdybos pranešimas Nr. 171 Vilniaus vyskupijos vienuolynų vizitatoriui, 1886-02-11, in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 2472, l. 6; plg. *LVIA*, f. 378, ap. bs 1885, b. 1298, l. 57.

¹⁶⁹ Gardino pranciškonų vienuolyno vyresniojo pranešimas Nr. 95 Vilniaus vyskupijos valdybai, 1886-03-17, in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 2459, l. 35.

¹⁷⁰ Vilniaus vyskupijos vienuolynų vizitatoriaus pranešimas Nr. 16 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1886-05-08, in: *Ibid.*, l. 47.

¹⁷¹ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 6404 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-06-08, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1480, l. 1.

tiems bernardinams¹⁷². Liepos mėnesį Vilniaus gubernatorius jau pasiūlė kitą bernardinų perkėlimo planą: 16 Šv. Mykolo vienuolyno vienuolių į benediktinių vienuolyną, 10 į basųjų karmeličių vienuolyną, 13 Užupio vienuolyno vienuolių į vizitiečių vienuolyną¹⁷³.

1864 m. iš dviejų bernardinų vienuolynų buvo uždarytas vienas – Užupio bernardinų vienuolynas. Kitas Šv. Mykolo bernardinų vienuolynas dar paliktas veikti porą dešimtmečių.

Vilniaus gubernatorius Paniutinas savo 1864 m. rugsėjo 27 d. rašte Vilniaus generalgubernatoriui Muravjovui siūlė, kad Užupio bernardinų vienuolyną reikia uždaryti, vienuoles perkelti į Šv. Mykolo bernardinų vienuolyną ir iš valstybės išdo jų išlaikymui skirti po 40 rublių metams¹⁷⁴. 1864 m. spalio 4 d. Vilniaus generalgubernatorius atsakyme Vilniaus gubernatoriui sutiko su gubernatoriaus pasiūlymu uždaryti Užupio bernardinų vienuolyną ir nurodė vienuoles perkelti į Šv. Mykolo vienuolyną, vienuolyno pastatą perduoti bernardinų parapijai ir jame apgyvendinti dvasininkus ir bažnyčios tarnus¹⁷⁵. Generalgubernatoriaus nurodymas uždaryti Užupio bernardinų vienuolyną pasirodė 1864 m. spalio 6 d.¹⁷⁶ 1864 m. gruodžio pabaigoje 13 Užupio bernardinų vienuolių buvo perkelta į Šv. Mykolo bernardinų vienuolyną, o 1865 m. pradžioje 2 seserys perkeltos į benediktinių vienuolyną¹⁷⁷.

Antras bandymas uždaryti Šv. Mykolo bernardinų vienuolyną buvo 1869 m. Gegužės 26 d. Vilniaus gubernatorius nurodė policmeisteriui, dalyvaujant vienuolynų vizitatoriui prelatui Nemekšai, patikrinti, ar visos vienuolės yra Šv. Mykolo bernardinų ir benediktinių vienuolynuose ir sudaryti vardinį jų sąrašą¹⁷⁸. Policmeisteris savo pranešime pateikė 85 vienuolių sąrašą ir pridūrė, kad iš 1864 m. benediktinių vienuolyne patalpintų vienuolių skaičiaus dėl mirties ir kitų priežasčių vienuolių skaičius sumažėjo 33 asmenimis. Dabar vienuolyne liko 58 vienuolės. Sumažėjusių vienuolių celės pavadintos sandėliukais ir niekieno neužimtos. Dėl to Šv. Mykolo

¹⁷² *Ibid.*; plg. Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 3–4.

¹⁷³ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 7672 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-07-15, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1480, l. 5.

¹⁷⁴ Galina Oborska, *op. cit.*, p. 412.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ Uždarytų vienuolynų nuo 1832 m. sąrašas, b. d., in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 653, l. 45v.

¹⁷⁷ Galina Oborska, *op. cit.*, p. 413–415.

¹⁷⁸ Vilniaus vicegubernatoriaus raštas Nr. 7625 Vilniaus generalgubernatoriui, 1869-08-21, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1869, b. 1024, l. 2; Galina Oborska, *op. cit.*, p. 419.

vienuolyno 27 vienuoles galima perkelti į benediktinių vienuolyną¹⁷⁹. Prelatas Nemekša pritarė Šv. Mykolo bernardinių iškeldinimui. Tai pagrindė tuo, kad nugriovus vienuolyną juosiančias mūrines sienas naujos gatvės tiesimui, iš vienuolių celių atsivers vaizdas į gatvę su ten vykstančiu gyvenimu. O tai pažeistų klauzūrą, todėl reikia pritari vienuolių perkėlimui. Tačiau, vizitatoriaus nuomone, Šv. Kotrynos benediktinių vienuolynas yra per mažas patalpinti visas bernardines, nors jame vienuolių skaičiaus sumažėjo 33 vienuolėmis, bet 1869 m. benediktinių vienuolyne buvo 63 vienuolės. Tuo tarpu daugiausia šiame vienuolyne 1866 m. gyveno 76 vienuolės. Tad į benediktinių vienuolyną galima perkelti daugiausia 17 vienuolių, o kitoms 10 reikia surasti kitus vienuolynus¹⁸⁰. Vienuolynų vizitatorius Nemekša supažindino seseris bernardines, kad jos neišvengiamai turės palikti jų užimamą pastatą ir persikelti į benediktinių vienuolyną ar kitą vietą¹⁸¹. Tada vienuolyno vyresnioji parašė raštą Vilniaus generalgubernatoriui prašydama bernardines palikti jų vienuolyne¹⁸². Nepaisant visų pasiūlymų, kaip išspręsti bernardinių perkėlimo klausimą¹⁸³, Vilniaus generalgubernatorius 1869 m. rugpjūčio 30 d. rašte diskusijas nutraukė pažymėdamas, kad bernardinių perkėlimas į benediktinių vienuolyną būtų tolygus vienuolyno uždarymui, o „vienuolynų uždarymas galimas tik su aukštesnės administracinės valdžios leidimu, o tokių nurodymų nebuvo“¹⁸⁴. Galiausiai Vilniaus gubernatorius buvo įpareigotas duoti nurodymą dėl vienuolyno tvoros nuo naujos gatvės pusės, kaip to reikalavo klauzūra¹⁸⁵.

Vienuolių skaičius kasmet mažėjo ir 1884 m. Šv. Mykolo bernardinių vienuolyne buvo likusios tik 3 vienuolės. 1885 m. pradžioje buvo numatyta vienuolyną kartu su Vilniaus Visų šventųjų senosios observacijos karmelitų vienuolynu uždaryti¹⁸⁶. Caro įsakymu dėl mažo vienuolių skaičiaus

¹⁷⁹ Vilniaus vicegubernatoriaus raštas Nr. 7625 Vilniaus generalgubernatoriui, 1869-08-21, l. 2v.

¹⁸⁰ *Ibid.*, l. 3.

¹⁸¹ Galina Oborska, *op. cit.*, p. 420.

¹⁸² Vilniaus Šv. Mykolo bernardinių vienuolyno vyresniosios Caritos Daškevičiovnos raštas Vilniaus generalgubernatoriui Aleksandriui Potapovui, 1869-08-12, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1869, b. 1024, l. 7–8.

¹⁸³ Plačiau žr. Galina Oborska, *op. cit.*, p. 420–421.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 421.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 422.

¹⁸⁶ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 983 Vilniaus generalgubernatoriui, 1885-02-20, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1885, b. 1298, l. 1.

vienuolynas buvo uždarytas 1886 m. sausio 23 d., nors vienuolėms vienuolynė leista pasilikti iki gegužės 1 d.¹⁸⁷ 3 vienuolės 1886 m. gegužės 6 d. buvo perkeltos į benediktinių vienuolyną, o vienuolyno pastatas ir Šv. Mykolo bažnyčia pavesta kapeliono kunigo Antano Kondrato globai¹⁸⁸. Vienuolyno pastate buvo numatyta įkurti mergaičių gimnaziją, bet iš tikrųjų jame buvo įrengti nakvynės namai, vargšų valgykla ir gyvenami butai neturtingoms senutėms. 1888 m. Šv. Mykolo bažnyčia buvo uždaryta. Į kitas bažnyčias buvo perkelti altorių paveikslai, bažnyčios varpai ir liturginiai reikmenys. Stebuklingas Dievo Motinos paveikslas perkeltas į bernardinų Šv. Pranciškaus Asyžiečio bažnyčią¹⁸⁹.

1864 m. vasarą Vilniaus gubernatorius pateikė teigiamą charakteristiką apie Vilniaus marijavičių vienuolyną su 14 vienuolių, kad šio vienuolyno vienuolės nedalyvavo sukilime ir jų Šv. Stepono bažnyčia tarnauja dideliame skaičiui tikinčiųjų Vilniaus pakraščiuose. Tačiau su išlyga vienuolyno neuždaryti tol, kol vienuolių skaičius nesumažės iki mažiau nei 8 vienuolių ir tada jį uždaryti kaip neatitinkantį neetatinių vienuolynų reikalavimų¹⁹⁰. Tačiau po kiek laiko valdininkai surado priežastį marijavičių vienuolyną uždaryti. Patikrinimo metu buvo nustatyta, kad 1858 m. Leokadija Petrovičiuvna į vienuolyną buvo priimta prisidengus tais pačiais metais mirusios Joanos Vaškevičiuvnos pavarde. Tai buvo padaryta dėl vienuolyno leistino egzistavimo pratęsimo¹⁹¹. Vilniaus generalgubernatorius Muravjovas manė, kad klastojimų galėjo būti ir anksčiau ir tai, jog „visi Romos katalikų vienuolynai daugiau ar mažiau aktyviai dalyvavo žadindami antivyriausybinis veiksmus“. Dėl to 1864 m. lapkričio 17 d. nurodė, suderinus su vyskupijos valdytoju, uždaryti Vilniaus marijavičių vienuolyną, o vienuolyno bažnyčią palikti neuždarytą, priskiriant ją Visų šventųjų bažnyčiai. Visas vienuoles perkelti į benediktinių vienuolyną. Už klastojimus pakeisti vienuolyno vyresniąją Sofiją Rodkevičiuvną ir atiduoti griežtai benedikti-

¹⁸⁷ Algimantas Katilius, „Vilniaus vienuolijos XVIII a. pabaigoje – XX a. pradžioje“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2013, t. 37, p. 160.

¹⁸⁸ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 1131 Vilniaus generalgubernatoriui, 1886-05-17, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1885, b. 1298, l. 92.

¹⁸⁹ Władysław Zahorski, *Kościół św. Michała i klasztorzy panien Bernardynek w Wilnie*, Nakładem „Kwartalnika Litewskiego“, Petersburg: Drukarnia K. L. Piętkowskiego, 1911, p. 14; Galina Oborska, *op. cit.*, p. 432.

¹⁹⁰ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 7672 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-07-15, l. 5v; plg. Galina Oborska, *op. cit.*, p. 375–376.

¹⁹¹ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 12407 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1864-12-09, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 416, l. 1; plačiau žr. Galina Oborska, *op. cit.*, p. 376.

nių vienuolyno vyresniosios priežiūrai. Vienuolyne buvusias žydų neofites patalpinti prie policijos. Vienuolyno pastatą, išskyrus dalį, reikalingą klebonijai, taip pat vienuolynui priklausančius namus, naudmenas ir žemę atiduoti miesto žiniai. Vienuolėms leista pasiimti asmeninius daiktus. Knygas, kurios priklausė vienuolynui ir nebuvo bažnyčios ar asmeninė nuosavybė, nurodyta perduoti Vilniaus švietimo apygardos žiniai. Vienuolyno tarnus išsiųsti į tas bendruomenes, kurioms jie prirašyti¹⁹². Vienuolyno vyresnioji dar bandė padėti gelbėti. 1864 m. lapkričio 27 d. ji parašė motyvuotą prašymą Vilniaus generalgubernatoriui Muravjovui, bet tas nepadėjo¹⁹³. Marijavičių pervežimui išleisti 5 rubliai¹⁹⁴. Marijavičių turtas 1865 m. sausio 4 d. perduotas miesto dūmai¹⁹⁵. Tačiau du namai buvo dar 1864 m. išnuomoti ir jų atidavimas miestui papiktino nuomininką¹⁹⁶. Marijavičių vienuolyne buvo įrengtas moterų kalėjimas¹⁹⁷. Vienuolyno uždarymo metu viena vienuolė Juzefa Petrovičivna gydėsi Daugpilyje ir į Vilniaus benediktinių vienuolyną sugrįžo 1865 m. pradžioje¹⁹⁸.

Muravjovas, neturėdamas konkrečių įrodymų apie vienuolių dalyvavimą sukilime, vienuolynų uždarymą motyvuodavo prielaidomis. Basųjų karmeličių vienuolyno uždarymą Vilniaus generalgubernatorius motyvavo tuo, kad „čia vykusių neramumų metu [vienuolės] rodė aiškų palankumą maištui ir pagelbėjo piktadariams visomis nuo jų priklausančiomis priemonėmis“¹⁹⁹. Vilniaus policmeisterio rezoliucijoje nurodyta basųjų kar-

¹⁹² Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 12407 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1864-12-09, l. 1–2.

¹⁹³ Vilniaus marijavičių vienuolyno vyresniosios prašymas Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-11-27, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1480, l. 32–33v; Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 4–5.

¹⁹⁴ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 154 Vilniaus vyskupijos valdytojui, 1865-01-09, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 416, l. 14.

¹⁹⁵ Šv. Stepono bažnyčios kapeliono raštas Nr. 1 Vilniaus vyskupijos dvasinei konsistorijai, 1865-01-04, in: *Ibid.*, l. 12.

¹⁹⁶ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 19.

¹⁹⁷ Vilniaus gubernatoriaus pranešimas Nr. 226 Vilniaus generalgubernatoriui, 1865-01-12, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1480, l. 49. Šiame pranešime nurodoma, kad vienuolynas pritaikytas moterų pataisos įstaigai; plg. Galina Oborska, *op. cit.*, p. 378; Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 15.

¹⁹⁸ Vilniaus vyskupijos vienuolynų vizitatoriaus pranešimas Nr. 75 Vilniaus vyskupijos dvasinei konsistorijai, 1865-01-18, in: *LVIA*, f. 604, ap. 5, b. 416, l. 18.

¹⁹⁹ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 1336 Vilniaus policmeisteriui, 1865-02-24, in: *LVIA*, f. 421, ap. 1, b. 2279, l. 1.

meličių perkėlimą ir vienuolyno bei bažnyčios uždarymą pradėti 1865 m. vasario 25 d. 7 val. po pietų²⁰⁰. 17 basųjų karmeličių buvo perkelta į Vilniaus benediktinių vienuolyną. Tais pačiais metais 4 seserys su vizitietėmis išvyko į Prancūziją. Basųjų karmeličių vienuolynas ir Šv. Juozapo bažnyčia buvo nugriauti²⁰¹.

Priekabių Vilniaus vizitiečių vienuolyne pradėta ieškoti dar 1863 m., čia atliekant kratą. Tačiau kratos metu nieko įtartino nebuvo rasta²⁰². Antrą kartą pagal Vilniaus generalgubernatoriaus žodinių nurodymą vienuolynas patikrintas 1864 m. lapkričio 14 d. Vienuolyną tikrino tikrasis valstybės patarėjas Aleksejus Storoženka, prelatai Nemekša ir Žilinskis, Vilniaus gubernatoriaus kanceliarijos viršininko pavaduotojas Morencas ir policmeisterio pavaduotojas Kolesnikovas. Vienuolyne buvo 32 vienuolės vizitietės, iš kurių dvi buvo vyskupijos vyresnybės nurodymu pasiūstos į basųjų karmeličių vienuolyną įgyvendinti tvarkos, kurios reikalauja vienuolinės taisyklės ir kurios iki šiol nebuvo įgyvendintos. Vienuolyne buvo 4 novicijos. Visos vienuolės reikiamus dokumentus ir vidaus reikalų ministro leidimus stoti į vienuolyną turėjo. 8 seserys tarnaitės turėjo pasus, bet neturėjo leidimų nei iš vidaus reikalų ministro, nei iš vyskupijos vyresnybės. Vienuolyne dar gyveno 2 vienuolės iš basųjų karmeličių vienuolyno, vyskupijos vyresnybės atsiūstos pasitaisymui, ir į vienuolyną iš užuojautos priimta buvusio Šiaulių apskrities bajorų vadovo dukra Elena Daujotaitė²⁰³. Tad svaresnių įkalčių nebuvo rasta. Nežiūrint į tai, seserys tarnaitės turėjo būti išsiūstos iš vienuolyno. Vienuolyno vyresnioji dar bandė apeliuoti į Vilniaus generalgubernatorių, kad tarnaitės būtų paliktos. Vilniaus gubernatoriaus Paniutino rašte vienuolynas vertintas kaip lenkų patriotinių jausmų ir priešiško vyriausybei bei stačiatikybei ugdymo įstaiga. Nors nerasta įrodymų, kad vienuolės būtų dalyvavusios sukilime, bet gubernatorius siūlė vienuolyną uždaryti, o vienuolėms leisti išvykti į užsienį arba su vyskupijos vyresnybės leidimu išskirstyti po kitus Vilniaus vienuolynus, seseris tarnaites ir novicijas išsiūsti pas tėvus, globėjus ar gimines, vienuolyno tarnus išsiūsti į tas bendruomenes, prie kurių jie yra prirašyti, vienuolyno bažnyčią uždaryti, vienuolyno pastatus ir naudmenas perduoti miesto žiniai, vienuolių

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 2, p. 101.

²⁰² Vytautas Jogėla, „Vilniaus vizitiečių vienuolyno uždarymas“, p. 114.

²⁰³ Vizitiečių vienuolyno patikrinimo aktas, 1864-11-14, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1456, l. 11–12; Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 114–115.

indėlius sugražinti arba pervesti jų išlaikymui, biblioteką perduoti Vilniaus švietimo apygardos žiniai²⁰⁴.

Jausdama greitą vienuolyno uždarymą, Vilniaus vizitiečių vienuolyno vyresnioji kreipėsi į prancūzų vienuoles²⁰⁵. Žinia apie uždaromą vienuolyną Paryžiuje pasiekė Apaštalo Sosto nuncijų ir šis kreipėsi į Rusijos imperijos pasiuntinį Andrejų von Budbergą, prašydamas leisti Vilniaus vizitiečių vienuolyno vienuolėms atvykti į Prancūziją. Sutikimą priimti vilnietes davė Reimso vizitiečių vienuolyno vyresnioji²⁰⁶. Imperatorius neprieštaravo vienuolių išsiuntimui į Prancūziją. Vidaus reikalų ministras pritarė nuncijaus prašymui. Tad Vilniaus generalgubernatoriui Muravjovui beliko tik pasiųsti telegramą, kad Vilniaus vizitietės bus išsiųstos į Reimsą²⁰⁷. Apie vienuolių išsiuntimą į vienuolyną informuoti nuvyko pats Vilniaus gubernatorius su prelatais Nemekša ir Žilinskiu²⁰⁸. 1865 m. kovo 3 d. 41 sesuo ir 1 tarnaitė bei kunigas kapelionas Tomas Liubovickis pasirašė pasižadėjimą, kad vyriausybės leidimu savo noru negrįžtamai išvažiuoja iš Rusijos²⁰⁹. Su vienuolėmis išvažiavo ir jau minėtos 4 basosios karmelitės. Iš vizitiečių pasiliko 3: 2 turėjo persikelti gyventi pas gimines ir 1 išvežta į Šv. Jokūbo ligoninės psichinių ligų skyrių²¹⁰. 1865 m. kovo 5 d. anksti ryte vienuoles iš vienuolyno kariatomis nuvežė į geležinkelio stotį. Kortežą lydėjo būrys policininkų, keli žandarai ir raiti kazokai. Geležinkelio stotį buvo apsupę kareiviai, vadovaujami Vilniaus gubernatoriaus. Iš geležinkelio stoties vienuolės traukiniu buvo vežamos į Eitkūnus, kur persėdo į kitą traukinį. Vienuolės vyko lydimos žandarų karininko Kazanskio, kartu lydėjo prelatas Nemekša. Vienuolių kelionės išlaidoms padengti buvo skirta pinigų. Iš Eitkūnų vienuolės toliau vyko vienos²¹¹. Basųjų karmeličių vienuolė Mauricija Bobnovska buvo sumaniusi sugrįžti, bet caras to neleido²¹².

²⁰⁴ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 11762 Vilniaus generalgubernatoriui, 1864-11-20, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1456, l. 8–10; Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 115.

²⁰⁵ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 116.

²⁰⁶ Vidaus reikalų ministro raštas Nr. 366 Vilniaus generalgubernatoriui, 1865-02-24, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1456, l. 20; Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 116.

²⁰⁷ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 116.

²⁰⁸ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 1511 Vilniaus generalgubernatoriui, 1865-03-01, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1456, l. 40–43.

²⁰⁹ Vizitiečių pasižadėjimas, 1865-03-03, in: *Ibid.*, l. 46.

²¹⁰ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 117.

²¹¹ *Ibid.*, p. 117–118.

²¹² Vidaus reikalų ministro raštas Nr. 193 Vilniaus generalgubernatoriui, 1866-01-21, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1864, b. 1456, l. 115v.

Vienuolyno pastatai, miesto ribose esantys sodai ir žemė perduota policijos priežiūrai, du vizitiečių namai Vilniuje perduoti miesto žiniai. Vizitiečių turėtas palivarkas Musė, turėjęs apie 150 dešimtinių žemės, iki atskiro nurodymo perduotas prižiūrėti apskrities policijai; ispravniko buvo sudarytas smulkus turto aprašymas perduoti valstybės turtų rūmams²¹³. Uždarytame vizitiečių vienuolyne buvo įkurtas Šv. Marijos Magdalenos vardo stačiatikių vienuolynas, atidarytas 1865 m. liepos 22 d. Vienuolyno pastate buvo įrengta cerkvė, pašventinta 1865 m. gruodžio 18 d. Prie vienuolyno veikė prieglauda, kurioje buvo auklėjamos stačiatikių dvasi-ninkų našlaitės ir neturtingų rusų šeimų mergaitės²¹⁴. Stačiatikių vienuolynui buvo atiduoti vizitiečių vienuolynui priklausę sodai, 5 namai ir Musės palivarkas²¹⁵.

Savo vienuolynų neteko ir gailestingosios seserys. Jos buvo kaltinamos, kad dirbdamos labdaringose įstaigose „palaiko ir kaip gali stiprina lenkų propagandą“²¹⁶. Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Kūdikėlio Jėzaus vaikų prieglaudos uždarytas 1864 m. Dalis vienuolių 1864 m. balandžio 28 d. perkelta į Savičiaus gatvės ligoninę, 2 paliktos kelioms dienoms perduoti ligoninę stačiatikių personalui; po penkių dienų pastarosios paliko įstaigą²¹⁷. Gailestingųjų seserų vienuolės Šv. Jokūbo ligoninę paliko 1867 m. gegužės 1 d. 5 vienuolės persikėlė į Vilniaus benediktinių vienuolyną²¹⁸. Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Savičiaus gatvės ligoninės uždarytas 1867 m. pradžioje, vienuolės perkeltos į benediktinių vienuolyną²¹⁹. Savičiaus gatvės ligoninės koplyčia uždaryta 1868 m., ji turėjo būti pertvarkyta į ligonių palatas²²⁰. Savo vietą iki 1888 m. išlaikė gailestingosios seserys prie Vilniaus labdarybės draugijos, t. y. iki paskutinės vienuolės mirties²²¹.

²¹³ Vilniaus gubernatoriaus raštas Nr. 2004 Vilniaus generalgubernatoriui, 1865-03-14, in: *Ibid.*, l. 62v.

²¹⁴ Romualdas Firkovičius, *op. cit.*, t. 2, p. 113. Vizitiečių vienuolynas stačiatikių vienuolynui buvo perduotas 1865 m. birželio 11 d. įsaku. Vienuolyno pritaikymo reikalams stačiatikių vienuolynui buvo skirta 52 000 sidabro rublių suma.

²¹⁵ Vytautas Jogėla, *op. cit.*, p. 121.

²¹⁶ Galina Oborska, *op. cit.*, p. 383.

²¹⁷ Stefan Rosiak, *Prowincja Litewska sióstr miłosierdzia*, p. 243.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 270.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 224.

²²⁰ Duomenys apie Vilniaus vyskupijos uždarytus vienuolynus, bažnyčias ir koplyčias, b. m., in: *LVI A*, f. 694, ap. 1, b. 2784, l. 78v.

²²¹ Stefan Rosiak, *Prowincja Litewska sióstr miłosierdzia*, p. 281.

Reikia pažymėti, kad iš moterų vienuolynų Vilniuje iki 1914 m. išsilaikė vienintelis Šv. Kotrynos benediktinių vienuolynas. Uždarius moterų vienuolynus, į šį vienuolyną buvo suvežamos uždarytų Vilniaus vienuolynų vienuolės. 1867 m. benediktinių vienuolyne gyveno 74 vienuolės ir jos buvo keturių vienuolijų atstovės: benediktinės, marijavitės, basosios karmelitės ir gailestingosios seserys. Galima pažymėti vieną įdomų faktą, kad benediktinių vienuolyne buvo apgyvendinamos žydų tautybės mergaitės, besirengiančios priimti krikštą. Šios katechumenės Vilniaus benediktinių vienuolyne buvo apgyvendinamos pagal 1877 m. vidaus reikalų ministro leidimą. Netgi jų gyvenimo vienuolyne išlaidoms padengti buvo skiriami pinigai²²². Tačiau valdžia apsižiūrėjo, kad leidimas duotas pažeidžiant nurodymą apie draudimą pašaliniam asmenims gyventi vienuolynuose. Benediktinių vienuolynas stengėsi parengti krikščionybei daug tokių asmenų, kurie nebuvo laisvai apsisprendę ir palikdavo vienuolyną iki krikšto priėmimo. Taip buvo padaromi dideli jų išlaikymui skirtų lėšų nuostoliai. Nustatyta, kad ir kiti Šiaurės vakarų krašto vienuolynai vietos dvasinės vyresnybės sprendimu priiminėjo žydus. Tokios išimtys palengvino misionierišką propagandą, kas buvo griežtai draudžiama įstatymų. Be to, Vidaus reikalų ministerija gaudavo daug žydų tėvų skundų dėl vaikų išvežimo ir pabėgimo į katalikų vienuolynus²²³. Vidaus reikalų ministras pasiūlė uždrausti ateityje katalikų vienuolynuose apgyvendinti žydus ir totorius, siekiant juos mokyti tikėjimo tiesų, ir paskelbti negaliojančiu 1877 m. leidimą Vilniaus benediktinių vienuolynui skirti lėšas katechumenų išlaikymui²²⁴.

1909 m. benediktinių vienuolyne buvo likusios 6 vienuolės, 1911 m. – 5. Vienuolynui grėsė išnykimas, bet Rusijos valdžia šiek tiek sušvelnino politiką moterų vienuolynų atžvilgiu. 1909 m. spalio 22 d. Vilniaus benediktinių vienuolyno vyresnioji Albina Grekovič kreipėsi į Vilniaus vyskupijos valdytoją prelatą Kazimierą Mikalojų Michalkevičių, kad leistų atidaryti noviciatą²²⁵, nors Janas Kurczewskis rašo, kad noviciatas Vilniaus benedik-

²²² Vilniaus generalgubernatoriaus rašto Nr. 1684 juodaraštis Vilniaus gubernatoriui, 1882-04-12, in: *LVIA*, f. 378, ap. bs 1882, b. 258, l. 4.

²²³ *Ibid.*

²²⁴ Kitatikių dvasinių reikalų departamento raštas Nr. 207 Vilniaus generalgubernatoriui, 1882-04-08, in: *Ibid.*, l. 2v.

²²⁵ Vilniaus benediktinių vienuolyno vyresniosios prašymas Nr. 187 Vilniaus vyskupijos valdytojiui, 1909-10-22, in: *LVIA*, f. 694, ap. 1, b. 2719, l. 26.

tinių vienuolyne atidarytas 1906 m.²²⁶ Turimais duomenimis, 1911–1913 m. vidaus reikalų ministras davė leidimus 6 kandidatėms stoti į Vilniaus benediktinių vienuolyną²²⁷. 1 dėl ligos leidimu nepasinaudojo, o 1913 m. liepos 11 d. 3 naujokės davė įžadus²²⁸.

Dėl Rusijos imperijos vykdytos politikos (pirmiausia vienuolynų uždarinėjimo) Vilniuje vietoje XVIII a. pabaigoje – XIX a. veikusių 30 vyrų ir moterų vienuolynų XX a. pradžioje buvo likęs veikti 1 moterų vienuolynas. Visai neliko vyrų vienuolynų.

Išvados. 1. Iš karto po pirmojo Lietuvos ir Lenkijos valstybės padalijimo Rusijai atitekusioje Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės teritorijoje ėmė ryškėti Rusijos imperijos politika katalikų vienuolynų atžvilgiu. Imperatorės Jekatarinos II vykdytos politikos svarbiausias bruožas buvo vienuolynų savarankiškumo mažinimas – vienuolynų priskyrimas arkivyskupo ir vyskupų jurisdikcijai, užsienyje esančių provincijų ir vizitatorių teisių ribojimai, arkivyskupui suteikta teisė skirti vienuolynų vyresnius. Caro Povilo I 1800 m. gruodžio 11 d. išleistas įsakas suteikė savarankiškumą vyrų vienuolynams – vienuolynai tapo nepavaldūs vietos vyskupui, vienuolijų provinciolai renkami arba skiriami pagal vienuolijų taisykles ir teikiami civilinės valdžios patvirtinimui, vienuolynų vyresnieji skiriami provincijų. Moterų vienuolynai liko priklausomi nuo vyskupo valdžios. Caras Aleksandras II 1801 m. taip pat išleido įsaką, kuriame buvo paliktas vienuolynų savarankiškumas. Tačiau provinciolai, nors ir nepriklausomi nuo vyskupų, turėtų kreiptis į juos dėl vienuolių perkėlimo arba išvykimo, vienuolynų reikiamo tvarkymo ir tvarkos, pranešti apie nutikimus, rinkimus ir kita. Vienuoliams draudžiama palaikyti ryšius su vienuolijų generolais ir kita vyresnybe už Rusijos imperijos ribų. Aleksandro I valdymo laikais daugiau nepasirodė nutarimų, kurie būtų pabloginę vienuolynų padėtį, išskyrus jėzuitų išskeldinimą iš Rusijos imperijos.

2. Caro Nikolajaus I valdymo metais vienuolynų padėtis pamažu blogėjo. 1829 m. kovo 27 d. įsake nustatyta, kad iškilmingus įžadus galima duoti tik sulaukus 22 metų amžiaus. Pagal šį įsaką kandidato priėmimas į vienuolyną priklausė vietinės ir centrinės valdžios kompetencijai. Galuti-

²²⁶ Jan Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie od jego założenia aż do dni obecnych, zawierające dzieje i prace biskupów i duchowieństwa diecezji wileńskiej, oraz wykaz kościołów, szkół i zakładów dobroczynnych i społecznych*, Wilno: J. Zawadzki, 1912, p. 264.

²²⁷ LVIA, f. 694, ap. 1, b. 2719, l. 49, 116, 122, 124, 135.

²²⁸ Algimantas Katilius, „Vilniaus vienuolijos XVIII a. pabaigoje – XX a. pradžioje“, p. 158.

nį žodį priimti ar nepriimti į vienuolyną tardavo Kitatikių dvasinių reikalų vyriausioji valdyba (vėliau Vidaus reikalų ministerijos Kitatikių dvasinių reikalų departamentas). 1842 m. lapkričio 17 d. šie reikalavimai buvo išplėsti ir norinčioms stoti į moterų vienuolynus. 1832 m. caro įsaku Rusijos imperijoje uždaryti 196 vyrų vienuolynai. Likę vienuolynai pamažu neteko savarankiškumo, buvo pakirsta vienuolynų materialinė bazė, vienuolynai suskirstyti į etatinius ir neetatinius, etatiniai dar suskirstyti į tris klases. Nuo vienuolyno priskyrimo vienai ar kitai klasei priklausė valstybės skiriamas finansavimas. Ypač blogoje padėtyje atsidūrė neetatiniai vienuolynai, kurie kiekvienu momentu galėjo būti panaikinti. Panaikinta provincijolo ir kitos pareigybės, įvesta vyskupo skiriama vienuolyno vizitatoriaus pareigybė, uždraustas naujokų priėmimas, nutrauktos vienuolynų vidaus filosofinės ir teologinės studijos.

3. Caro Aleksandro II valdymo pradžioje šiek tiek sušvelnėjo politika vienuolynų atžvilgiu. Kai kuriems vienuolynams leista atidaryti noviciatus. Vilniaus generalgubernatorius Michailas Muravjovas prieš vienuolius ėmėsi administracinių priemonių ir ėmė masiškai uždarinėti dar likusius vienuolynus. Neleidžiant priimti naujų kandidatų, vienuolynai nyko. Kiek liberalesnė politika buvo moterų vienuolynų atžvilgiu. XIX a. devinto dešimtmečio pradžioje leista priimti kelias kandidates į Kauno benediktinių ir Krakų kotrynietų vienuolynus. Po 1905 m. leista laisviau priimti naujas kandidates į moterų vienuolynus. Apibendrinant galima teigti, kad Rusijos imperijos vykdytą politiką vienuolynų atžvilgiu galima vertinti kaip permainingą: nuo griežtų priemonių iki dalinio sušvelnėjimo, o vėliau vėl sugriežtėjimo.

4. Vyrų vienuolynai Vilniuje pradėti uždarinėti XVIII a. pabaigoje – XIX a. pradžioje. Buvo uždarytas senosios observancijos karmelitų vienuolynas, jo patalpos perduotos Vilniaus kunigų seminarijai. Savo Šnipiškių vienuolyną pijorai pardavė valdžiai. Valdžios nurodymu buvo uždaryta rokitų špitolė, vienuoliai perkelti kitur. Vilniaus vyriausiajai seminarijai perduotos augustinų vienuolyno patalpos, vienuolynui palikti du pastatai ir bažnyčia, todėl vienuolynas veikė toliau. Vėliau, iki 1832 m. didžiojo vienuolynų uždarymo Rusijos imperijoje, vienuolynai Vilniuje nebuvo uždarinėjami. Pagal 1832 m. caro įsaką Vilniaus mieste ir priemiesčiuose buvo uždaryti trys nedideli vienuolynai. Atgailos kanauninkų vienuolynas Užupyje buvo uždarytas 1835 m.

5. Vyrų vienuolynai Vilniuje buvo uždarinėjami ir XIX a. penktame dešimtmetyje. Tuo metu buvo uždaryti 7 vienuolynai. 1863–1864 m. sukilimo išvakarėse Vilniuje veikė 5 vyrų ir 10 moterų vienuolynų.

6. Po 1863–1864 m. sukilimo numalšinimo buvo uždarinėjami vyrų ir moterų vienuolynai. Įkalčių apie vienuolių prisidėjimą prie sukilimo buvo rasta nedaug. Dažniausiai uždaranant vienuolyną buvo keliami bendro pobūdžio kaltinimai. Vienuoliai iš uždarytų vienuolynų buvo perkelti į 3 likusius neuždarytus Vilniaus vienuolynus. Pranciškonai ir bernardinai buvo perkelti į kitus tų pačių ordinų vienuolynus. Dauguma buvusių novicijų perkelti į Vilniaus kunigų seminariją. Tačiau iš 3 po sukilimo neuždarytų vienuolynų ilgainiui liko veikti tik 1 benediktinių vienuolynas. Dėl to XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje Vilniuje, išskyrus slaptus vienuolynus, viešai veikė tik 1 vienuolynas.

7. Kiekvienas vienuolynas arba jų grupė buvo uždarinėjama atskiru caro įsaku. Po 1863–1864 m. sukilimo numalšinimo Vilniaus generalgubernatorius Michailas Muravjovas gavo caro leidimą uždarinėti vienuolynus. Todėl po sukilimo numalšinimo, uždaranant atskirus vienuolynus, buvo duodamas Vilniaus generalgubernatoriaus nurodymas uždaryti vieną ar kitą vienuolyną.

PRIEDAS

Vilniaus vienuolynai XVIII a. pabaigoje – XX a. pradžioje

Nr.	Vienuolynas	Uždarymo metai
	Vyrų	
1	Atgailos kanauninkų „baltųjų augustinų“	1835
2	Augustinų eremitų	1852
3	Basųjų karmelitų vienuolynas prie Aušros Vartų	1844
4	Basųjų karmelitų vienuolynas už Neries	1832
5	Bernardinų (pranciškonų observantų)	1864
6	Bonifratrų	1843
7	Dominikonų Šv. Dvasios bažnyčios vienuolynas	1844
8	Dominikonų vienuolynas Lukiškėse	1844
9	Dominikonų vienuolynas Verkiuose	1850
10	Laterano kanauninkų	1864
11	Misionierių	1844
12	Šv. Kazimiero bažnyčios misionierių vienuolynas	1832
13	Pijorų vienuolynas Dominikonų gatvėje	1844
14	Šnipiškių pijorų vienuolynas	1799 parduotas

15	Pranciškonų konventualų	1864
16	Rokitų	1799
17	Visų šventųjų senosios observacijos karmelitų vienuolynas	1886
18	Šv. Jurgio senosios observacijos karmelitų vienuolynas	1797
19	Antakalnio trinitorių vienuolynas	1864
20	Trinapolio trinitorių vienuolynas	1832
	Moterų	
21	Basųjų karmeličių	1865
22	Benediktinių	neuždarytas
23	Bernardinų Šv. Mykolo vienuolynas	1886
24	Užupio bernardinų vienuolynas	1864
25	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Savičiaus gatvės ligoninės	1867
26	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Kūdikėlio Jėzaus vaikų prieglaudos	1864
27	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Šv. Jokūbo ligoninės	1867
28	Gailestingųjų seserų vienuolynas prie Vilniaus labdarybės draugijos	1888
29	Marijavičių	1864
30	Vizitiečių	1865

Šaltiniai: Stefan Rosiak, *Provincia Litewska siostr miłosierdzia: Szkic z dziejów martyrologji Kościoła Katolickiego pod zaborem Rosyjskim*, Wilno: Skład główny księgarnia Św. Wojciecha, 1933; Romualdas Firkovičius, *Kulto pastatai ir jų vietos Vilniaus mieste: Katalikų bažnyčių ir vienuolynų istorijos apybraižos*, t. 1–4, Vilnius, 1989–1992, in: LIIR, f. 67–11; Galina Oborska, „Kasata klasztorów siostr bernardynek w Wilnie po powstaniu stycznowym“, in: *Studia Franciszkańskie*, Poznań, 2007, t. 17, p. 353–450; LVIA, f. 378, ap. bs 1842, b. 20; f. 421, ap. 1, b. 2210; f. 604, ap. 5, b. 421; f. 694, ap. 1, b. 2472; f. 604, ap. 5, b. 416; f. 421, ap. 1, b. 2279; LMAVB RS, f. 44–681; RVIA, f. 821, ap. 125, b. 2533, mikrofilmas: LIIR, f. 50–N7/9.

THE MONASTERIES IN VILNIUS AND THE POLICY
OF THE RUSSIAN EMPIRE CARRIED OUT AT THE
END OF THE 18TH – 19TH CENTURIES

Algimantas Katilius

Summary

In general evaluating the policy of the Russian government in the 19th century in regard to monasteries one can make several observations. First of all, one can consider that policy as changeable: from austere measures to partial easing and later again to austerity. This was primarily done by restrictions on the internal life of the monasteries, the destruction of their independence, lowering their economic powers. A second observation is that the Russian government sought to reduce or even totally eliminate the influence of the monasteries in the community. This was done by closing the monasteries, prohibiting the monasteries from accepting new members, and thus leaving the monasteries to self-contained disappearance.

Men's monasteries began to be closed at the end of the 18th century – the beginning of the 19th century. The monastery of the old observance Carmelites was closed and its facilities handed over to the Vilnius Diocesan Seminary. The Piorians sold their monastery in Šnipiškiai to the government. By a direction of the government the hospital of the Rokitai was closed and the monks transferred elsewhere. The premises of the Augustinian monastery were transferred to the Vilnius Seminary, but two buildings and the church were left to the monastery and therefore it continued to function. Later, until the great closing of monasteries in the Russian empire in 1832 the monasteries in Vilnius were not closed down. As a consequence of the czar's decree on the closure of the monasteries in 1832 three monasteries were abolished in Vilnius and its suburbs. These monasteries were relatively small. In the 1830s one more monastery was closed.

Men's monasteries were being closed down also in the 1840s. At that time, seven monasteries were closed. On the eve of the 1863–1864 uprising five men's and ten women's monasteries were functioning in Vilnius.

After the suppression of the 1863–1864 uprising the monasteries of men and women were closed down. Little evidence of the monks' involvement in the uprising was found. Usually the closing of the monastery was dispensed with general allegations. The monks from the closed monasteries were transferred to the three remaining not closed monasteries. The Franciscan and Bernardine monks were transferred to other monasteries of the same orders. Most of the former novices were moved to the Vilnius Seminary. However, of the three not immediately closed after the revolt monasteries in the long run only one Benedictine monastery remained operating. So at the end of the 19th century – the beginning of the 20th century only one monastery functioned openly in Vilnius, except for the secret monasteries.

Every monastery or their group was closed by a separate order of the czar. After the suppression of the 1863–1864 uprising Vilnius Governor General Mikhail Murav'ev received the czar's permission to close the monasteries. As a result, after the suppression of the uprising, while closing individual monasteries, the order of the Vilnius governor general was given to close one or another monastery.

„MATYTI MANE KUNIGU“.
KATALIKŲ DVASININKO KARJERA:
MOTYVAI PASIRINKTI IR GALIMYBĖS
REALIZUOTI XIX A. ANTROJE PUSĖJE

VILMA ŽALTAUSKAITĖ

Vilniaus švietimo apygardos (VŠA) globėjas 1876 m. spalį siuntė duomenis apie pasaulietinių dalykų egzaminų, laikytų rusų kalba, rezultatus Vilniaus ir Žemaičių (Telšių)¹ Romos katalikų dvasinėse seminarijose². Vilniaus seminarijoje egzaminus laikė 5 pirmakursiai, o Žemaičių (Telšių) – 1. Aukštesniuosiuose kursuose buvo tik kelios dešimtys besimokančiųjų³. Svarbu pastebėti, kad minėtos seminarijos jau nebe pirmi metai buvo atnaujinusios priėmimą⁴. Vyskupas Motiejus Valančius prašydamas priėmimą atnaujinti nurodė, kad norinčiųjų stoti į seminariją nestigs⁵. Be to, žinoma, kad XIX a. septintame dešimtmetyje, iki 1863–1864 m., kai dėl sukilimo katalikų dvasinių seminarijų veikla vadinamajame Šiaurės Vakarų krašte sutriko, abiejose

¹ Dvigubas – Žemaičių (Telšių) – vyskupijos (ir seminarijos) pavadinimas buvo fiksuotas 1847 m. Apaštalo Sosto ir Rusijos susitarime. Tiesa, pirmuoju rašytas *Telšių* pavadinimas. 1865 m. seminariją iš Varnių perkėlus į Kauną, jos pavadinimas nepasikeitė. Straipsnyje vartojamas istoriografijoje dažnesnis Žemaičių (Telšių) pavadinimas, o nuorodose paliekama šaltinyje vartojamas variantas.

² Pavadinimas *Romos katalikų dvasinės seminarijos* vartojamas XIX a. šaltiniuose, todėl nuorodose paliekamas šis pavadinimas. Straipsnyje vartojamas sutrumpintas pavadinimas *seminarijos*.

³ Vilniaus švietimo apygardos (VŠA) globėjo raštas į Vidaus reikalų ministerijos Kitatikių dvasinių reikalų departamentą ir egzaminų Vilniaus ir Telšių (Žemaičių) Romos katalikų dvasinėse seminarijose rezultatai, 1876-10-21, in: *Rusijos valstybinis istorijos archyvas*, (toliau – RVIA), f. 821, ap. 125, b. 452, l. 99–101.

⁴ Pasaulietinė valdžia priėmimą į Žemaičių (Telšių) seminariją leido atnaujinti 1870 m., o į Vilniaus – 1872 m.; žr. Vytautas Merkys, *Motiejus Valančius: Tarp katalikiškojo universalizmo ir tautiškumo*, Vilnius: Mintis, 1999, p. 611; Vilma Žaltauskaitė, „Žemaičių seminarija Rusijos valdžios projektuose (XIX a. 7–8 dešimtmečiai)“, in: *Istorija*, Vilnius, 2002, t. 52, p. 40.

⁵ Kauno gubernatoriaus raštas Vilniaus generalgubernatoriui, 1872-03-21, in: *Lietuvos valstybės istorijos archyvas*, (toliau – LVIA), f. 378, ap. 1872 BS (bendrasis skyrius), b. 1177, l. 7.

minėtose seminarijose mokydavosi po šimtą ir daugiau asmenų⁶. Besimokančiųjų seminarijose skaičiaus dinamika rodo, kad ikisukiliminis seminaristų skaičius XIX a. aštuntame dešimtmetyje pasiektas nebuvo. Kodėl tokia situacija seminarijose klostėsi XIX a. aštuntame dešimtmetyje: išgyventa pašaukimų stoka ar kitos – socialinės, politinės – aplinkybės lėmė besimokančiųjų seminarijose sumažėjimą?

Šio straipsnio tikslas – analizuoti galimas paskatas, dėl kurių asmenys rinkosi Romos katalikų dvasininko luomą XIX a. antros pusės Lietuvoje bei sociopolitinio konteksto įtakas sprendimams. Aptarti galimybes realizuoti dvasininko pašaukimą po 1863–1864 m. sukilimo, po jo sekusių represijų prieš Katalikų Bažnyčią. Tyrimu taip pat siekiama komentuoti to meto visuomenės religingumą ir jo raišką.

Analizuojant visų luomų asmenų paskatas, pasirinkti dvasininko karjerą, būtina įvertinti ne vieną politinę, socialinę, ekonominę aplinkybę ir su jomis susijusius procesus visuomenėje, tačiau ne mažiau reikšmingi ir svarbūs yra asmens individualūs motyvai, skatinę ar neskatinę tokį apsisprendimą. Pastarieji motyvai itin sunkiai fiksuojami, tačiau juos įvardyti, įvertinti būtina, nes dvasininko luomo pasirinkimas yra susijęs su pašaukimu. Pastarasis sandas nėra dažnai reflektuojamas akademiniam naratyve.

Dvasininkų luomo formavimosi aspektai nagrinėti (ar tik paminėti⁷) analizuojant XIX a. Lietuvos visuomenės socialinę struktūrą, jos segmentus, inteligentijos formavimąsi, profesionalizaciją⁸. Rimantas Vėbra analizuodamas lietuvių inteligentijos formavimosi problemą analizavo šį klausimą detaliau ir jį siejo su švietimo sistemos raida⁹, taigi atkreipė dėmesį į politines aplinkybes. Dvasininko karjera nurodoma kaip teikusi galimybę tarnybai Lietuvoje. Tamara Bairašauskaitė nurodė kompliktuotas luomo formavi-

⁶ Duomenys apie besimokančius vyskupijų seminarijose pateikti vyskupijų metiniuose kalendoriuose, vadinamuosiuose *Directorium*. Pavyzdžiui, *Directorium Horarum Canoniarum et Missarum pro Dioecesi Telsensi in Annum Domini MDCCCLXXV*, Vilnae: Typis Josephi Zawadzki, 1874.

⁷ Tomas Balkelis, *Moderniosios Lietuvos kūrimas*, iš anglų kalbos vertė Žilvinas Bieliauskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, p. 51.

⁸ Tamara Bairašauskaitė, „Visuomenė: uždara ir laisvėjanti“, in: Tamara Bairašauskaitė, Zita Medišauskienė, Rimantas Miknys, *Lietuvos istorija. Devynioliktas amžius: visuomenė ir valdžia*, t. 8, d. 1, Vilnius: Baltos lankos, 2011, p. 322–328.

⁹ Rimantas Vėbra, „Nacionalinės inteligentijos formavimasis Lietuvoje XIX a. antroje pusėje“, in: *Istorija*, Vilnius, 1965, t. 7, p. 95; Rimantas Vėbra, *Lietuvių visuomenė XIX a. antroje pusėje*, Vilnius: Mokslas, 1990.

mosi sąlygas, nedetalizuodama katalikų dvasininkų luomo formavimosi aplinkybių¹⁰. Tyrimuose, kurie tiesiogiai susiję su Katalikų Bažnyčios Lietuvoje istorijos aspektais, šis klausimas liko labiau kontekstinis, o dažniau (detalesiau ar probėgšmais) įvardytas įvairaus laikotarpio dvasininkų biografistikoje¹¹. Sociopolitinės sąlygos realizuoti dvasininko pašaukimą yra nagrinėtos¹², tačiau galimybė tyrime plačiau panaudoti egodokumentinius šaltinius¹³ įgalina kompleksiščiau matyti ir analizuoti minėtą problemą, kreipti dėmesį į visuomenės religingumo raišką. Pastarosios problemos vertinimui svarbūs religingumo raiškos visuomenėje tyrimai, nors jie ne visada tiesiogiai susiję su šio tyrimo erdve¹⁴.

Šiame tyrime išskiriame šaltinių grupę – publikuotus ir nepublikuotus katalikų dvasininkų egodokumentus (laiškus, dienoraščius, atsiminimus),

¹⁰ Tamara Bairašauskaitė, „Dvasininkai“, in: Tamara Bairašauskaitė, Zita Medišauskienė, Rimantas Miknys, *op. cit.*, p. 322, 325.

¹¹ Paminėsime: [Juozas] Tumas, *Lietuvių literatūros paskaitos. Draudžiamasis laikas: „Apžvalgos“ grupė. Jonas Maironis-Mačiulis*, Kaunas–Mariampolė, 1924; *Arkivyskupas Jurgis Matulevičius*, sudarė Kazimieras Čibiras, Marijonų spaustuvė Marijampolėje, 1933; Aldona Vaitiekūnienė, *Vaižgantas*, Vilnius: Vaga, 1982; Vanda Zaborskaitė, *Maironis*, Vilnius: Vaga, 1987; Aleksandras Merkelis, *Juozas Tumas (Vaižgantas)*, trečias fotografuotinis leidimas, Vilnius: Vaga, 1989; Regina Mikšytė, *Antanas Baranuskas*, Vilnius: Vaga, 1993; Vytautas Merkys, *Motiejus Valančius*; Aldona Prašmantaitė, *Žemaičių vyskupas Juozapas Arnulfas Giedraitis*, Vilnius: Diemedžio leidykla, 2000; Tadeusz Górski MIC, *Błogosławiony Jerzy Matulewicz*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 2005; Stanislovas Kiškis, *Arkivyskupas Teofilius Matulionis*, Vilnius: Savastis, 2008; Vida Pukienė, *Prelatas Konstantinas Olšauskas: Visuomenės veikėjo tragedija*, Vilnius: Edukologija, 2013.

¹² Vilma Žaltauskaitė, „Luomas ir etniškumas dvasininkų rengimo reformų projektuose: XIX a. paskutinieji dešimtmečiai“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2002, t. 20, p. 197–213.

¹³ Sąvoka plačiau komentuojama: Vytautas Berenis, „Egodokumentų tyrimai: ištakos, metodai, perspektyvos“, in: *Egodokumentai ir privati Lietuvos erdvė XVI–XX amžiuje*, sudarytojas Arvydas Pacevičius, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2013, p. 13–26; Arvydas Pacevičius, „Lietuvos egodokumentinio paveldo samprata ir tyrimų kryptys“, in: *Egodokumentai ir privati Lietuvos erdvė XVI–XX amžiuje*, p. 113–126.

¹⁴ Jolita Sarcevičienė, „Lietuvos valstiečių religingumas XVIII a.: tamsioji mėnulio pusė“, in: *LDK dvasingumas: tarp tradicijos ir dabarties*: Mokslinių straipsnių rinkinys, sudarytojos Vaida Kamuntavičienė, Aušra Vasiliauskienė, Kaunas: VDU leidykla, 2010, p. 133–150; Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN, 2008; Tomasz Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie: Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN, 2001; Daniel Olszewski, *Polska kultura religijna na przelomie XIX i XX wieku*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1996.

kurių analizė ir leido detalizuoti tyrimą. Jau pripažinta, kad minėti šaltiniai yra iškalbingi socialinių, kultūrinių procesų charakterizavimui, visuomenės religingumo įvertinimui, taip pat jie dažnai fiksuoja ir nurodo įvairias dvasininko karjeros pasirinkimo paskatas, socialinę laikyseną. Be to, laiškai, dienoraščiai – ypatingo autentiškumo šaltiniai, kuriuose saugoma informacija be reprezentacinio (arba – mažiau reprezentacinio) turinio. Tuo tarpu atsiminimuose būtent toks turinys ryškesnis¹⁵, todėl jiems turėtų būti taikoma kitokia perskaitymo ir interpretavimo strategija, nors visų minėtų šaltinių interpretavimui yra svarbi jų kontekstualizacija. Taigi naudotasi nepublikuotais dvasininkų egodokumentais: Juozapo Stakausko¹⁶, Antano Vytarto¹⁷, Adolfo Sabaliausko¹⁸ atsiminimais, Aleksandro Dambrausko (Adomo Jakšto)¹⁹, Marcijono Jurgaičio²⁰, Jurgio Januševičiaus²¹, Juozapo Žebrio²², Stanislovo Šliūpo²³ (seminarijos Kaune nebaigė), Jono Vizbaro²⁴, Juozo Tumo-Vaižganto autobiografine ir biografine medžiaga bei laiškais. Naudoti ir publikuoti egodokumentai: Juzefo/Juozapo Borodzičiaus²⁵, Povilo Dogelio²⁶, Petro Pranciškaus Būčio²⁷, Pranciškaus Karevičiaus²⁸, Kazimiero

¹⁵ Atsiminimų, autobiografijų įvertinimas: Vytautas Berenis, *op. cit.*, p. 20.

¹⁶ Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozapo Stakausko MIC atsiminimų, [Panevėžys, 1943], in: *Panevėžio Gabrielės Petkevičaitės-Bitės viešosios bibliotekos Rankraščių skyrius*, f. 122, t. 1–3.

¹⁷ Kunigo Antano-Vinco Vytarto-Syrokoblės auto-biografija, [1927], in: *Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – VUB RS), f. 1, F. 301, l. 1–295.

¹⁸ Kun. Adolfo Sabaliausko autobiografija: vieno žmogaus gyvenimas, in: *Kauno arkivyskupijos kurijos archyvas*, (toliau – KAKA), b. 623, l. 1–305.

¹⁹ Aleksandras Dambrauskas, Moje curriculum vitae, in: *VUB RS*, f. 1, E. 306, l. 1–20.

²⁰ Marcijono Jurgaičio laiškai Jonui Šliūpui, in: *Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – LLTIB RS), f. 1, b. 4105, (byla be vientisos lapų numeracijos); Marcijono Jurgaičio laiškas Jonui Šliūpui, [1880-?-?-?], in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4396; Marcijono Jurgaičio laiškas Jonui Šliūpui, [1881-02-19], in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4392; Marcijono Jurgaičio laiškas Jonui Šliūpui, [be datos], in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4393.

²¹ Jurgio Januševičiaus laiškas, 1897-09-30, in: *KAKA*, b. 470, (lapai nenumeruoti).

²² Juozapo Žebrio laiškai Jonui Šliūpui, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4109.

²³ Stanislovo Šliūpo laiškai Jonui Šliūpui, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4111, (byla be vientisos lapų numeracijos).

²⁴ Autobiografija Jana-Chryzostoma Wyzboras'a, in: *LVIA*, f. 696, ap. 2, b. 519, l. 1–4.

²⁵ Józef Borodzicz, *Pod wozem i na wozie: Pamiętniki ks. Józefa Borodzicza, czyli kilka lat pracy duszpasterskiej na Litwie, Białej Rusi i w głębi Rosyi*, Kraków: nakład ks. Józefa Borodzicza, 1911.

²⁶ Povilas Dogelis, *Mano gyvenimo prisiminimai*, Kaunas-Marijampolė: Šešupė, 1936, p. 13.

²⁷ P[etras] P[rančiškus] Būčys, *Atsiminimai*, t. 1, Chicago: Lietuviškos knygos klubas, 1966.

Paltaroko²⁹, Juozo Tumo-Vaižganto³⁰ atsiminimai bei atsiminimai apie Jurgį Matulaitį³¹. Svarbu pastebėti, kad pačių dvasininkų egodokumentuose (pavyzdžiui, atsiminimuose) dvasininkų luomo pasirinkimo eksplikavimui kartais net neskiriama daug dėmesio. Kai kuriuose atsiminimuose tai tėra tik jau įvykusio fakto konstatacija, nuo kurio ir pradedamas didysis savo sielovadinės veiklos, socialinių, kultūrinių laikysenų naratyvas. Tokiais vadinantume Borodzičiaus, o kai kuriais aspektais ir Stakausko atsiminimus³². Juose asmeninio kelio į seminariją pasirinkimui neskirta daug dėmesio. Kita vertus, šiuose atsiminimuose yra detalios atspindėtos socialinės aplinkybės, kuriose apsisprendimas rinktis dvasininko karjerą buvo padarytas.

Nurodytoje istoriografijoje, ypač biografistikoje, ne kartą minėta, kad dažno dvasininko karjera – tėvų sprendimo realizavimas. Tokių nuorodų fiksuojama ir dvasininkų egodokumentuose: „Aukščiausias tėvų troškimas buvo leisti savo vaikus berniukus į mokslą ir iš jų bent vieną į kunigus“³³, – atsiminimuose rašė Stakauskas. Jį būti kunigu ragino ir tėvas, ir motina. Beje, sūnus vis abejojo ir žadėjo apsispręsti tik baigęs mokslus Panevėžio realinėje gimnazijoje³⁴. Tačiau tėvų nenuvylė ir į seminariją įstojo. Tėvų (šeimos) raginimą stoti į dvasinę seminariją patyrė būsimoji Žemaičių (Telšių) seminarijos klierikai – Dogelis³⁵, Tumas³⁶, Sabaliauskas³⁷, Vytartas³⁸, Kazimieras

²⁸ Arkivyskupas Pranciškus Karevičius, *Mano gyvenimo ir atsiminimų bruožai*, parengė Aldona Gaigalaitė, Algimantas Katilius, Vilnius: Katalikų akademija, 2006.

²⁹ Vysk. Kazimieras Paltarokas, *Gyvenimo bruožai: Atsiminimai*, Vyskupo Kazimiero Paltaroko gimimo 130-osioms metinėms, Vilnius: Katalikų akademija, 2005.

³⁰ Vaižgantas, *Raštai*, t. 6: *Mišrieji vaizdai, alegorijų vaizdai, šiaipjau vaizdai*, Kaunas–Vilnius: „Švyturio“ bendrovės leidinys, 1923, p. 102–197.

³¹ *Wspomnienia o Błogosławionym Jerzym Matulewiczu*, zebrał Jan Bukowicz MIC, Tadeusz Górski MIC, (ser. *Fontes Historiae Marianorum*, 3), Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 1996.

³² Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozapo Stakausko MIC atsiminimų; Józef Borodzicz, *op. cit.*

³³ Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozapo Stakausko MIC atsiminimų, t. 1, l. 15.

³⁴ *Ibid.*, l. 20–21.

³⁵ Povilas Dogelis, *op. cit.*, p. 13.

³⁶ Atsiminimuose Tumas rašo, kad motina jį – jauniausiąjį vaiką – paskyrusi Dievui (Vaižgantas, *op. cit.*, p. 103). Tumas nesipriešino. Beje, kitoje atsiminimų dalyje Tumas rašė, kad seminariją pasirinko ne tiek dėl šeimos norų, o kad dėl silpnos sveikatos manė greit mirsiąs, „o mirti klieriku, už kurį meldžias tiek draugų, rodės išganingiau“ (Vaižgantas, *Raštai*, t. 14: *Publicistai*, Kaunas: Zavišos ir Steponavičiaus spaustuvė, 1929, p. 267).

³⁷ Kun. Adolfo Sabaliausko autobiografija, l. 35–37.

Kurklinskis³⁹. Tumas beletristikoje pavaizdavo tėvų troškimą matyti sūnų kunigu ir būsimąjo dvasininko viltis apie pasiturintį gyvenimą⁴⁰. Kunigas Jonas Balvočius-Gerutis literatūriniame kūrinyje vaizdavo plačios giminės lūkesčius dvasininko atžvilgiu, o vėliau – jos išnaudojamą dvasininką⁴¹. Stakauskas atsiminimuose minėjo savotišką šeimos susitarimą: sūnus leidžiamas į seminariją, o vėliau iš jo tikimasi paramos kitiems šeimos vaikams ar netgi pastarųjų vaikams⁴². Tačiau minėtuose atsiminimuose tai nėra abejonė savo pašaukimu, o toks racionalus šeimos sprendimas priimamas natūraliai (beje, Stakauskų šeima į kunigus išleido ir dar vieną sūnų).

Sabaliauskas atsiminimuose aprašė savo pokalbį su tėvu baigiant gimnaziją, kai pastarasis esą nusprendė kur toliau mokysis sūnus. Prieš pateikiant ilgoką citatą pastebėsime, kad Sabaliauskas atsiminimuose kunigyستės pasirinkimą vertina iš susiklosčiusios dvasininko karjeros perspektyvos. Tai gali kelti abejonių dėl jo atspindėtų patirčių autentiškumo. Vis dėlto svarbu, kad jo aprašomame epizode įvardijamas ir anuometinėje visuomenėje buvęs dvasininko karjeros pasirinkimo vertinimas (šeimos įtaka, ekonominės paskatos), tačiau taip pat pažymėtina, kad citatoje ne tik antropologiškai komentuojama religinė laikysena, bet ir labai aiškiai atpažįstamas transcendentinis lygmuo, aiškinantis asmens santykį su Dievu:

1890 metais baigiau 6 klases Šiaulių gimnazijos. Bene Velykų atostogoms vykstant į Kuntačius, (ar grįžtant iš jų į gimnaziją), tėvas atvykęs manęs parsivežti į stotį (ar veždamas į stotį), arkliui sunkiu keliu klampojant, dar patamsyje, kreipėsi į mane, lyg klausdamas, ką aš manyčiau daryti, baigęs mokslą. Man tylint, jis tvirtu balsu, bet ir lyg ir jaudindamies, pasakė, kad jis daugiau remti mane gimnazijoje nemanaš, ar negalįs ir kad man reikią stoti į kunigų seminariją. Man nedrąsiai lyg protestuojant, jis pridūrė, kad jis neveltui tiek metų dėl manęs šias keliones daręs ir purvynus bridęs, kad aš kitais keliais nueičiau. Rodos, priminė, kad ir brolių ateitis to paties reikalaujanti. Žinojau ir jaučiau, kad su tėvu ginčų negali būti, kad jo visa svajonė dėl manęs buvo, matyti mane kunigu, ir jis nuo to nieku būdu neatsisakys. Ir aš jaučiau, kad čia kalba žmogaus ir tėvo visa viltis susilaukti vaisių savo ilgų metų kruvino darbo ir išsi-

³⁸ Kunigo Antano-Vinco Vytarto-Syrokomlės auto-biografija, l. 4.

³⁹ Adolfo Sabaliausko laiškas Juozui Tumui-Vaižgantui, 1895-03-01, in: *VUB RS*, f. 1, F. 54, 1 laiškas, (byloje lapai nenumeruoti).

⁴⁰ Juozas Tumas-Vaižgantas, Nuo aukšto žirgo nukritus (beletristika iš klierikų gyvenimo), in: *Maironio lietuvių literatūros muziejus*, Inv. Nr. 12027, l. 1–15.

⁴¹ [Jonas Balvočius] [Jonas] Gerutis, *Kunigo giminė*, atspauda iš „Žvaigždes“, 1906.

⁴² Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozapo Stakausko MIC atsiminimų, t. 1, l. 29–30, 37.

žadėjimų, o taip pat aukų, mano labai daromų, mano brolių ir seserų. // Per daug buvau jaunas, ne pilnų 17 metų, kad būčiau turėjęs valios savarankiškai eiti savu, tiesą pasakius, visai dar negalvotu ir nespręstu, keliu, o ir per daug buvau jaunas, kad neatsilieptčiau į visos šeimos man daromas aukas. Taigi nors toj valandoj ir negalvojau būti kunigu, ir kunigystė man lyg buvo primetama, bet tėva valiai nusilenkiau ir, mokslo metams pasibaigus, iš Šiaulių gimnazijos šešių klasių atestatą pasiėmiau. Ir vėl, čia kas pasakys, sena lietuvių moksleivių tragedija. Paviršutiniškai žiūrint, taip. Bet aš apie save pasakysiu kitaip. Žinoma, iš gimnazijos suolo nuspręsti vykti į kun. seminariją, tai didelis žmogaus dvasios persilaužimas. Jis tegali būti padarytas po ilgo svarstymo, pramatant visas kunigo gyvenimo pasekas, ištyrus savo pašaukimą, turint tam neabejotinų duomenų. O čia ūmai pusberniui: būk kunigu! Taip, tai žiauru iš tėvų pusės, nes toks nesubrendelis kuo mažiausia // apie tai galvojo. Bet apie tai, apie jį, galvojo, ir turbūt ilgai, nuo pat mažens, tėvas ir turbūt motina, nes man gimnazijos mokslą pradėdant, ji dar tebuvo gyva. Gi tėvas turi nujautimą vaiko pašaukimui ir tam pašaukimui įspėti daug meldėsi. Ir kokiais keliais Dievas leidžia žmogui pažinti savo pašaukimą! Jis vienas tai moka padaryti. Daug kas tai vadina stebuklu, nes tai Jo paslaptis. [...] Neneigiu, kad gali atsirasti tėvų, kurie verčia vaiką į kunigystę, žemais sumetimais, gobšumu ar kitais kokiais ir vaiką padaro nelaimingu, o visuomenei ir Bažnyčiai skriaudą. Ir taip būna. Bet Dievas gali panaudoti ir žmonių žemas aistras, kad jų veiksmai padėtų įvykti Jo valiai. [...] Bet aš šiandien, po 50 metų, ne tik nesmerkiu savo a.a. tėvo, bet reiškiu jam savo dėkingumą, kad jis mane pakreipė kunigystės keliu, nors tuo metu jaučiausi jo nuskriaustas.⁴³

Citata vertinga ne tik turinio informatyvumu, bet ir visa dėstymo logika, kuri persmelkta dvasininko jautimais ir pastebėjimais, svarstymais ir nuolankia laikysena. Svarbu pastebėti, kad dar 1895 m. Tumui-Vaižgantui rašytame Sabaliausko laiške (taigi jau ne retrospektyviame tekste) apie mirusį bendramokslį seminaristą Kazimierą Kurklinskį, taip pat randame panašią dėstymo logiką – Dievo valios įvardijimą kaip pašaukimo priežastį:

Istojo Seminarijon (1890 m.), gal kaipo ir daugumas (vae nobis) musiszkių prispirtas naminių reikalų. Tėvo jau nebebuvo; gaspadoravo brolei; szių pastumtas ir tapo Klieriku. Bet kas apsakis, atspes Aukszcziausiojo misles (Quam investigabiles via Ejus)!? Nes tikrai cze atrado savo paszaukimą. Kas jį žinojo Szaulij ir paskui Seminarijoj paskutiniame laikę, vargei bebutų atskyreš, teip parsimainė: ten buvo sakyti, въгренный, nejausdamas savyje pasleptų didžių Divo dovenų, – cze jau (veliaus) isirode visad kaip suaugęs: nekad nekų nekalbes, nekad nebegios – visad venodas. Ant antro jau kurso tapo geru krikszczioniu. Kokiū budu pre to priejo, kaip kovojo, pats žinai, jei ne isz praktikos, tei isz

⁴³ Kun. Adolfo Sabaliausko autobiografija, l. 35–37.

knigų. Tikt paskum greitei augo dorybesę ir ramumę. Regulą lig nago jūdimui pildydavo.⁴⁴

Teigiamos įtakos dvasininko karjeros pasirinkimui galėjo turėti šeimos, kuriose jau buvo dvasininkų, aplinka ir tradicija. Dvasininko biografijoje gana dažnai minimas artimesnis ar tolimesnis giminaitis – kunigas⁴⁵. Pastebėtina, kad tradicija galėjo veikti ir kitur: neretai tarp tais pačiais metais stojančiųjų į seminariją pasitaikydavo asmenų iš vieno geografinio-administracinio regiono. Stojantysis iš vieno kaimo/valsčiaus galėjo skatinti priimti panašų sprendimą ir kitus asmenis arba galėjo veikti jau besimokančiojo seminarijoje kaimyno pavyzdys.

Neretai minima praktika šeimose – atiduoti vaiką kunigo globai⁴⁶. Jonas Šliūpas atsiminimuose rašė, kad gyvenimas pas dėdę kunigą jį atgrasė nuo dvasininko karjeros pasirinkimo⁴⁷. Tačiau viena yra vėliau rašytas atsiminimų tekstas, o Šliūpo XIX a. devinto dešimtmečio pradžios susirašinėjimas su buvusiu bendramokslu iš Mintaujios (Jelgavos) Marcijonu Jurgaičiu, t. y. tuo, kuris pasirinko dvasininkų luomą – mokslą Žemaičių (Telšių) seminarijoje Kaune, ar Juozapu Žebriu – tik iš laiškų pažįstamu kitu seminarijos studentu, rodo ir Šliūpą nebuvus dideliu socialiniu radikalu ar antiklerikalu⁴⁸. Vienu metu netgi tikėtasi, kad ir jis pasirinks mokslus seminarijoje⁴⁹. Jo brolis Stanislovas 1878 m. į Žemaičių (Telšių) seminariją Kaune įstojo. Tiesa, po 1880 m. šv. Velykų jau nebegrižo. Stanislovo Šliūpo laišakai itin vertingi individualaus sprendimo rinktis dvasininkų luomą bei jį palikti komentavimui⁵⁰. Jo atveju sprendimas palikti seminariją nereiškė pasaulėžiūrinių abejonių ar santykio su Dievu atsisakymo.

⁴⁴ Adolfo Sabaliausko laiškas Juozui Tumui-Vaižgantui, 1895-03-01.

⁴⁵ Aleksandras Dambrauskas minėjo bent du dėdes dvasininkus (Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, l. 3, 14). Juozapas Stakauskas mini dar „keturis kunigus Stakauskus“ (Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozapo Stakausko MIC atsiminimų, t. 1, l. 34–35). Taip pat: P[etras] P[rančiškus] Būčys, *Atsiminimai*, t. 1, Chicago: Lietuviškos knygos klubas, 1966, p. 24, 26; Vanda Zaborskaitė, *op. cit.*, p. 11; Arkivyskupas Pranciškus Karevičius, *op. cit.*, p. 21, 35.

⁴⁶ Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, l. 3; Regina Mikšytė, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁷ Jonas Šliūpas, *Rinktiniai raštai*, sudarė Kostas Doveika, Vilnius: Vaga, 1977, p. 263–268.

⁴⁸ Marcijono Jurgaičio laišakai Jonui Šliūpui; Juozapo Žebrio laišakai Jonui Šliūpui, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4109, (byla be vientisos lapų numeracijos).

⁴⁹ Stanislovo Šliūpo laišakai Jonui Šliūpui, 1879-03-18, 1879-05-21, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4111, 16 ir 18 laišakai, (byla be vientisos lapų numeracijos); Marcijono Jurgaičio laiškas Jonui Šliūpui, 1879-11-03, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4105, (byla be vientisos lapų numeracijos).

⁵⁰ Stanislovo Šliūpo laišakai Jonui Šliūpui, 1878-09-24, 1879-10-06, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4111, 13 ir 19 laišakai, (byla be vientisos lapų numeracijos).

Taip pat ir dvasininko autoritetas galėjo daryti įtakos sprendimui. Parapijos, kaip bendruomenę siejančios Bažnyčios struktūros, ir dvasininko/ klebono – jos autoriteto – aukštą statusą XIX a. antros pusės Lietuvos visuomenėje galima fiksuoti įvairiose socialinėse situacijose. Tiesa, dvasininkų atsiminimuose yra epizodų, rodančių ir žemą kunigų vertinimą⁵¹. Vis dėlto Pranciškaus Karevičiaus atveju tokia situacija jį skatino ne abejoti dvasininko kelio pasirinkimu, ir orientavo ne į pasaulietinę dvasininkiją, o į vienuolių, misijų pasirinkimą.

Galima nurodyti atvejų, kai šeima patyrė ryškesnį parapijos klebono spaudimą dėl sūnaus ateities. Pavyzdžiui, klebonas teiravosi, ar Antano Miluko tėvas nedaras klaidos leisdamas sūnui baigti gimnaziją⁵², t. y. nereikalaujant išsiskirti į seminariją. Vilniaus vyskupijos seminarijos klierikas Jurgis Januševičius 1897 m. rudenį jau pirmose laiško eilutėse rašė broliui kunigui Povilui, studijuojančiam Imperatoriškojoje Romos katalikų dvasinėje akademijoje Sankt Peterburge apie savo didžiulį susirūpinimą dėl pašaukimo, kad abejoja savo pasirinkimu, kad patyrė dekanų spaudimą:

skaudžiausia, kad įstojau prieš savo valią, iš tiesų manęs niekas nevertė, bet jaučiau tokią tėvų ir giminių valią, o ypač Kunigo Dekano, kuris tiek liudijo. Niekas dėl to nebūtų kaltas jei ne mano charakteris: nes negaliu, o greičiau nerįstu išsakyti savo nenorų [...].⁵³

Įtakos jaunuolio apsisprendimui rinktis dvasininko karjerą galėjo turėti šeima, tolimesni ar artimesni giminaičiai kunigai, parapijos dvasininkai. Kita vertus, Karevičius nurodo, kad giminaitis kunigas jam patarė likti namuose, o ne stoti seminariją⁵⁴. Taigi konkrečios biografijos pateikia įvairių dvasininko karjeros pasirinkimo atvejų. Tačiau derėtų pastebėti ir įvardyti ne tik šeimos, socialinės aplinkos lūkesčius, bet ir šeimos artimųjų arba vieno iš tėvų religingumą, dariusį įtaką sūnaus apsisprendimui renkantis dvasininko luomą. Pastovių religinių praktikų atlikimą, konfesinės literatūros skaitymą šeimoje prisimena ir nurodo ne vienas asmuo, pasirinkęs dvasininko karjerą⁵⁵. Tėvų religingumo įtaką mini Aleksandras Dambraus-

⁵¹ Arkivyskupas Pranciškus Karevičius, *op. cit.*, p. 22.

⁵² Vladas Mingėla, *Kun. Antanas Milukas: Jo gyvenimas ir darbai*, Detroitas: Lietuvių enciklopedijos spaustuvė, 1962, p. 48.

⁵³ Jurgio Januševičiaus laiškas Povilui Januševičiui, 1897-09-30, in: *KAKA*, b. 470, (byloje lapai nenumeruoti).

⁵⁴ Arkivyskupas Pranciškus Karevičius, *op. cit.*, p. 21.

⁵⁵ Autobiografija Jana-Chryzostoma Wyzboras'a, in: *LVIA*, f. 696, ap. 2, b. 519, l. 2–3; Kun. Adolfo Sabaliausko autobiografija, l. 11; Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozau-

kas aprašydamas savo pasaulėžiūrinės abejones pasaulietiniame Sankt Peterburgo universitete⁵⁶.

Be to, ir iki stojimo į seminariją laikas leistas ne tik šeimoje, pas dėdę kunigą ar dievobaimingą močiutę (anksti mirus motinai pas senelę daug laiko praleido Dambrauskas, Teofilus Matulionis⁵⁷), slaptose daraktorių ar keliaklasėse valdinėse liaudies mokyklose. Stojant į seminariją reikėjo pateikti mažiausiai keturių gimnazijos klasių baigimo pažymėjimą⁵⁸, todėl jaunuolis stodavo į gimnaziją ar progimnaziją arba mokydavosi privačiai, kad išlaikytų keturių žemesniųjų gimnazijos klasių lygio egzaminą ir gautų stojimui į seminariją reikalingą išsilavinimo lygio liudijimą⁵⁹. Besirengiantys egzaminams privačiai nenuitoldavo nuo namų aplinkos taip ryškiai kaip besimokantieji gimnazijose ir gyvenantys mokyklų kontroliuojamuose bendrabučiuose. Ne vienas buvęs gimnazistas pažymi, kad gimnazijų aplinka katalikiško religingumo raiškai nebuvo palanki, jos neskatino, o ir kapelionas didelio autoriteto neturėjo⁶⁰. Taigi gimnazijose buvo patiriamos didžiosios pasaulėžiūrinės abejonės, kurias kėlė bendramokslų diskusijos, skaitoma lektūra⁶¹. Galbūt dėl to nėra daug asmenų, stojusių į seminarijas su pilnu gimnazijų išsilavinimu. Pasaulietinė literatūra neabejotinai veikė jaunuolius, tačiau ji ne tik žadino pasaulėžiūrinės abejones, bet ir kreipė į religinius ieškojimus. Dambrausko epistolika įtaigiai tai parodo⁶².

po Stakausko MIC atsiminimų, t. 1, l. 13–14, 20; Arkivyskupas Pranciškus Karevičius MIC, *op. cit.*; Povilas Dogelis, *op. cit.*, p. 14.

⁵⁶ Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, l. 17.

⁵⁷ Stanislovas Kiškis, *op. cit.*

⁵⁸ Detaliau apie priėmimą į seminarijas ir reikalavimus žr. Вилма Жалтаускайте, „Имперская власть и Римско-католические духовные семинарии после 1863 г.“, in: *Ab Imperio*, Kazanė, 2012, Nr. 4, p. 157–180.

⁵⁹ Nuo XIX a. devinto dešimtmečio tokių asmenų buvo dauguma Žemaičių (Telšių), o kiek vėliau ir Vilniaus seminarijose; žr. Vilma Žaltauskaitė, *Lietuvos krikščioniškosios demokratijos genezė. XIX a. pab. – XX a. pr.: Sociopolitinis aspektas*, Daktaro disertacija, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, Vytauto Didžiojo universitetas, 2000, in: *Lietuvos istorijos instituto Rankraščių skyrius*, f. 6–74, l. 159.

⁶⁰ Kun. Adolfo Sabaliausko autobiografija, l. 23–24, 28–33; Adolfo Sabaliausko laiškas Juozui Tumui, 1895-03-01, in: *VUB RS*, f. 1, F 54; Autobiografija Jana-Chryzostoma Wyzboras'a, in: *LVIA*, f. 696, ap. 2, b. 519l. 2.

⁶¹ Juozapo Žebrio laiškas Jonui Šliūpui, 1882-01-01, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4109; Adolfo Sabaliausko laiškas Juozui Tumui, 1895-03-01; Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, l. 4–6; P. Gaselkaus laiškas Aleksandrui Dambrauskui, [1880–1882], in: *Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Rankraščių skyrius*, f. 130–1769, l. 1–12.

⁶² Aleksandro Dambrausko laiškas Jonui Spuduliui, in: *VUB RS*, f. 1, E. 370, 1–3 laiškas.

Taigi galima kalbėti ir apie savotiškus pasaulietinės akademinės karjeros posūkius: į seminarijas stojama po studijų pasaulietinėse aukštosiose mokyklose⁶³ arba tokių studijų net nebaigus. Taip Dambrauskas 1881 m. pavasarį paliko Sankt Peterburgo universitetą⁶⁴. Jonas Mačiulis-Maironis neketino po gimnazijos Kaune baigimo rinktis dvasininko karjeros: jam nepavyko išvykti mokytis į Varšuvos universitetą, todėl išvyko į Kijevą. Po vieno semestro Kijevo universitete jis atsiėmė dokumentus ir jau 1884 m. rudenį pradėjo mokslą seminarijoje Kaune⁶⁵.

Dvasininko luomas turi ypatingą ženklą – pašaukimą. Šios patirties komplikuoatumas, abejonės dėl jo fiksuojamos dvasininkų egodokumentuose. Visas gyvenimo sferas reglamentuojantis laikas seminarijose, neįprasta griežta disciplina nebuvo lengva patirtis jaunuoliui ir galėjo būti priežastis abejonėms dėl savo pasirinkimo⁶⁶. Dambrauskas nebuvo tikras dėl pašaukimo – po pirmo kurso norėjo mesti mokslus seminarijoje⁶⁷. Jau kunigu būdamas Dambrauskas rašė savo draugui, turėjusiam panašių dvejonų, į Sankt Peterburgo Imperatoriškąją Romos katalikų dvasinę akademiją⁶⁸. Matulionis po pirmojo kurso 1893 m. spalį paliko seminariją Sankt Peterburge. Tačiau po keleto metų vėl ten įstojo ir kunigo šventimus gavo 1900 m.⁶⁹ Sudėtinga (ir stinga šaltinių) rekonstruoti tokias vidines asmens dvejones dėl pašaukimo, apsisprendimų kelią. Kita vertus, kai kurių jau ne kartą čia minėtų dvasininkų – Dambrausko, Žebrio, Jurgaičio – egodokumentai rodo labai aiškiai suvoktą pašaukimą šiam luomui⁷⁰, asmenų tapatybės transformacijas, patiriamas katalikų dvasinėje seminarijoje.

1880 m. kovo 27 d. Jurgaitis rašė:

[...] reikia skaityti istoriją arba darbus vyrų mokytu, apė tūs daiktus rasziusiu, o ant to laiko nelenka; sawo gi mokslu, kuriu nū manęs Wėszpats Dėwas, pa-

⁶³ Eduardo fon der Roppo atvejis; plačiau žr. Darius Staliūnas, „Vilniaus vyskupo E. Ropo veiklos pėdsakais (1903–1907)“, 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. 146.

⁶⁴ Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, l. 18.

⁶⁵ Vanda Zaborskaitė, *op. cit.*, p. 31, 39–40.

⁶⁶ Kun. Adolfo Sabaliausko autobiografija, l. 43.

⁶⁷ Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, l. 19.

⁶⁸ Aleksandro Dambrausko laiškas [Boleslovui Kuranskiui?], 1891-02-08, in: *VUB RS*, f. 1, E. 370, 9 laiškas.

⁶⁹ Stanislovas Kiškis, *op. cit.*, p. 16–17.

⁷⁰ Marcijono Jurgaičio laišakai Jonui Šliūpui, 1880-03-27, 1880-09-26, 1881-11-21, in: *LLTIB RS*, f. 1, b. 4105, (byla be vientisos lapų numeracijos).

wadindamas in dwasiszką stoną, reikalauja, ir kuriu Bažnyzca S. nū businczo darbinjko winyczos sawo łaukia ir wilasi ir geidža, negalu apleisti, neužsiwėžiu ju nėkais laikyti, jė yra man pirmuczsausėji ir konaibrangiausėji, nū ju pažintės priguli mano ateisinti laimė kaip ant szio teip ir ant ano swėto.⁷¹

O 1881 m. spalio 18 d. Jurgaitis gavo kunigo šventimus. Šliūpui aprašė savo vidinę būseną teisindamasis kodėl ilgai delisė su atsakymu. Taigi praėjus geram mėnesiui po šventimų, jis rašė:

[...] bet didumas dalyku, isz kuriu trumpam laike su paskubą reikėjo kwotimus atlikti, parmatimas neužilga prisiartinanczo gało mokslu Seminarijos ir rupes-tis, kaip seksis isz tu mokslu laimėti, kaip jtas tai, ką girdėjome ir ko iszmokome, reiks prė darbo pridėti, kaip reiks wisa tai reikalams duszios sawo ir artymo priderinti, kad ir kitus laimingais padaryti ir sawęs neprązudyti, neįkiszti kai-lo kur nereikia – iszdyldino graitai isz szirdės mano teip puikius jausmus, wėtoje mislės apė Tawę, mėlas drauge, skubiai pasikiszo milsys apė didybę, auksztybę ir swarumą to stono, kurį neužilga ketinau priijinti, apė sunkenybę ir szwentenybę pawinaszcziu, kurias maczaus užtrauksiąs, priijindamas paszwentinimą kunigystes ir baisų atsakymą prėsz Dėwą, o po tam po prije-mimo, kaip jį iszpildyti gerai, kaip sawo teip auksztam paszaukimui datėšėti, atsakyti, kaip su baimę ir paszenawonę Dėwui prigulinczą szwentus religijos darbus atlikti – wėnu žodžu protas ir szirdis buwo wėnkart užimti: protas du-mojimu auksztu paslapczu szw. tikėjimo, szirdis arba buwo parimta baimė ku-dikiszką, kad nenusidėti Tėwui geriausiam ar Jo neužrustinti, arba wiltimi ir szirdės saldybėmis ir raskažiais dangiszkais duszios – wiskas aukszta rodės akyse mano, wiskas szwenta, wiskas nauja, szwėsia [?] ir wiskas po szirdžai. Dūk Dėwe kad tokiais jausmais ligi gałui gywenimo sawo buczo parimtas!! da-bar pilnas karszczo ir pałankumo, dūk Dėwe kad ir tolaus teip butu! kad nea-tauszczo ir nesustingczo bent nėkados! Wisa tai ką aukszczaus pasakiau, lėpė tylėti geidulams mano nors gana stiprėms pasisweikinti su Tawimi nors mi-rusiais žodelais ant bałto poperėlo pabarstytais ir apreikszti Taw sawo szirdės jausmus.⁷²

Ieškant seminaristų skaičiaus mažėjimo priežasčių, įvertintinos ekono-minės, politinės aplinkybės: galima daryti prielaidą, kad baudžiatvės panai-kinimas Rusijos imperijoje (1861) didino socialinio mobilumo galimybes ir galėjo atitraukti valstiečių luomo asmenis, kurie jau iki tol sudarė reikšmin-gą katalikų dvasinių seminarijų kontingento dalį⁷³, nuo dvasininko karjeros

⁷¹ Marcijono Jurgaičio laiškas Jonui Šliūpui, 1880-03-27.

⁷² Marcijono Jurgaičio laiškas Jonui Šliūpui, 1881-11-21.

⁷³ Ieva Šenavičienė, „Žemaičių diecezinės seminarijos klierikų kontingentas 1845–1865 m.“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 1999, t. 15, p. 39–127.

pasirinkimo. Miestai, kad ir koks neaukštas urbanizacijos lygis krašte būtų⁷⁴, traukė valstiečius. O urbanizuotų socialinių grupių religingumas buvo žemesnis dėl jų suirusių ryšių su tradicinėmis Bažnyčios struktūromis⁷⁵. Mažiausiai tarp besirenkančių dvasininko luomą buvo miestiečių luomo asmenų⁷⁶, tačiau neužmirština ir Lietuvos miestelių konfesinė situacija – krikščionys juose nebuvo dominuojanti grupė.

Sociopolitinė situacija po 1863–1864 m. sukilimo, kai pasaulietinė valdžia siekė koreguoti ir koregavo atskirų socialinių grupių raišką, vietą visuomenėje, galėjo lemti norinčiųjų mokytis seminarijose sumažėjimą. Nuo 1864–1865 m., būtent dėl pasaulietinės valdžios veiksmų, nepriimant į seminarias naujų asmenų, buvo ardoma stojimo, galimybių mokytis jose tradicija. Potencialūs visų luomų kandidatai turėjo galvoti ir ieškoti kitų pasirinkimų. Nustatyta, kad pasaulietinė valdžia, formuodama dvasininkų luomą, buvo labiau linkusi tik retorikoje proteguoti valstiečius, o praktikoje ji liko ištikimesnė aukštajam luomui⁷⁷. Kita vertus, Katalikų Bažnyčios ekonominės, visuomeninės galios ir veiklos suvaržymai, valdžios priemonės jos atžvilgiu po 1863–1864 m. sukilimo galėjo daryti ją mažiau patrauklią aukštųjų luomų asmenims. Kunigas Stakauskas atsiminimuose pateikė būtent tokį pastebėjimą dėl situacijos po 1863 m.⁷⁸

Dvasininko karjera nebuvo visiškai praradusi vertės visuomenės tradicinio elito – bajorijos – vertybių skalėje, tačiau akivaizdu, kad tradicija šeimoje turėti dvasininką⁷⁹ iš bajoriškos socialinės aplinkos slinkosi į valstietiškąją. Pagal Rusijos imperijos įstatymus aukštojo luomo asmuo, stodamas į dvasininkų luomą, neprarasdavo ir buvusių savo luomo privilegijų. Vis dėlto aukštojo luomo asmenų vis rečiau pasitaikydavo tarp stojančiųjų. Aristokrato titulas buvo netgi išskirtinai minimas seminaristų dokumentuose. Pavyzdžiui, 1876 m. Vilniaus seminarijos 1 kurso klierikų sąrašė fiksuojamas „Grafas Iljinskis Aleksandras“⁸⁰ arba Žemaičių (Telšių) semina-

⁷⁴ Zita Medišauskienė, „Agrarinė ir industrinė erdvė“, in: Tamara Bairašauskaitė, Zita Medišauskienė, Rimantas Miknys, *op. cit.*, p. 133–154.

⁷⁵ Daniel Olszewski, *op. cit.*, p. 71.

⁷⁶ Vilma Žaltauskaitė, *Lietuvos krikščioniškosios demokratijos genezė*, l. 156–159.

⁷⁷ Вилма Жалтаускайте, *op. cit.*, p. 157–180.

⁷⁸ Trys lietuvių tautos pagrindai. Iš Kan. Juozapo Stakausko MIC atsiminimų, t. 3, l. 29.

⁷⁹ Maria Krisań, *op. cit.*, p. 88.

⁸⁰ *Ordo divino officini recitandi sacrique peragendi a clero romano-catholico Dioecesis Vilnensis pro anno Domini Bissexili 1876*, Vilnae: Typis Josephi Zawadzki, 1875, p. 110.

rijoje – „Baronas Eduardas fon der Roppas“⁸¹. Tiesa, minėtų asmenų karjeros klostėsi ypatingai. Ropas pasiekė ne vienos vyskupijos vyskupo sostą⁸², o spalvingos biografijos grafas Iljinskis, baigęs mokslus seminarijoje, nebuvo išventintas, nors kunigo šventimams gauti dėjo itin daug pastangų⁸³. Taigi individualios biografijos klostėsi įvairiai, nors bendras socialinių procesų tendencijas atspindėjo.

Pašaukimo sąlyga, nors ir sudėtingai apibrėžiama, tačiau turi būti įvertinama analizuojant dvasininkų luomo formavimąsi. Ji leidžia kompleksiau matyti analizuojamą problemą. Transformacijas patiriantis žemesniųjų socialinių sluoksnių religingumas, dvasininko autoritetas turėjo įtakos teigiamam apsisprendimui renkantis dvasininko luomą. Dvasininkų luomo pasirinkimas valstiečiui reiškė aukštesnio socialinio statuso įgijimą, išėjimą iš mokestinio luomo, atleidimą nuo karo prievolės. Tačiau visų luomų asmenims visi socialiniai motyvai vertintini visuomenės religingumo kontekste.

“TO SEE ME AS A PRIEST.” THE CAREER OF A CATHOLIC
CLERGYMAN: THE MOTIVES FOR CHOOSING AND
THE POSSIBILITIES FOR REALIZING IN THE SECOND
HALF OF THE 19TH CENTURY

Vilma Žaltauskaitė

Summary

This article seeks to analyze the possible incentives for which persons choose the social class of the Roman Catholic clergy in the second half of the 19th century in Lithuania and the influences of the socio-political context on the decisions. The opportunities to realize the priest vocation after the 1863–1864 revolt, after the repressions against the Catholic Church in its aftermath are discussed. The study also seeks to comment about the religiosity of society at that time and its expression.

⁸¹ Kauno gubernatoriaus kanceliarijos raštas Vilniaus generalgubernatoriaus kanceliarijai, 1885-03-16, in: *LVIA*, f. 378, BS, 1877 m., b. 379, 1 dalis, l. 388.

⁸² Darius Staliūnas, *op. cit.*, p. 146–147.

⁸³ Aleksandro Iljinskio bandymų gauti kunigo šventimus istoriją žr. Pažyma, [1877?]; Aleksandro Iljinskio prašymas vidaus reikalų ministrui, 1879-05-28, in: *RVIA*, f. 821, ap. 125, b. 452, l. 102–103, 115–118, 133–134.

It is indicated that the analysis of the incentives for individuals of all social classes to choose the career of a clergyman needs to evaluate a number of political, social and economic circumstances and the processes in society related to them, however, no less significant and important are the individual motives of the person encouraging/not encouraging such a decision. The latter motives are especially difficult to fix, but it is essential that they be named, evaluated, because the choosing of the social class of a clergyman is concerned with a vocation. The latter component is not often reflected in the academic narrative.

The study highlights a group of sources – published and unpublished clergy ego-documents (letters, diaries, memoirs). They are revealing for the public evaluation of religiosity, they also often capture and highlight various incentives for choosing the career of a clergyman, the social posture.

The conclusions affirm that a condition for the vocation of a clergyman, although defined in a complex way, however, must be evaluated by analyzing the formation of the social class of the clergy. It allows one to see the analyzed problem in a more complex manner. The religiosity of the lower social strata experiencing transformations, the authority of a priest had an impact on the positive selection of the social class of the clergy. The selection of the social class of the clergy for the peasant meant the acquisition of a higher social status, departure from the taxable social class, exemption from military conscription. However, for persons of all castes, all social considerations are evaluated in the context of public religiosity.

PAGAL PRANCIŠKAUS SMUGLEVIČIAUS PIEŠINIUS ATSPAUSTI GRAFIKOS DARBAI (ROMOS LAIKOTARPIS)

JUOZAPAS BLAŽIŪNAS

Apie dailininko Pranciškaus Smuglevičiaus (1745–1807) kūrybą yra žinoma daug, tačiau jo mokslų Romoje metais sukurti meno kūriniai yra menkai tyrinėti, o parašytose biografijose apsiribojama tik bendro pobūdžio informacija. Tokie teiginiai galimi remiantis 2013 m. straipsnio autoriui atsitiktinai aptikus menkai žinomus, pagal Smuglevičiaus piešinius atspausčius grafikos darbus, kurie yra svarbūs nagrinėjant dailininko biografiją ir kūrybą mokslų Romoje laikotarpiu. Iki dabar tokiems tyrimams Lietuvos dailėtyroje nebuvo skirta pakankamai dėmesio. Nors yra parašyta lietuvių kalba puiki dailėtyrininko Vlado Drėmos monografija¹, straipsnių rinkinys², parodų katalogai³ ir žodynas⁴, kuriuose plačiau ar siauriau pristatyta Smuglevičiaus biografija, tačiau apie nagrinėjamą laikotarpį yra tik pavienės žinios. Kita literatūra, kurioje galima buvo tikėtis informacijos, yra skirta bendrai XVIII–XIX a. grafikos atspaudų analizei⁵. Čia nagrinėti Lietuvos muziejuose saugomi ir būtent Lietuvoje atspausiti bei išleisti grafikos lakštai⁶. Menkas

¹ Vladas Drėma, *Pranciškus Smuglevičius*, Vilnius: Vaga, 1973.

² *Pranciškus Smuglevičius ir jo epocha*, sudarytojas Vidmantas Jankauskas, (ser. *Vilniaus dailės akademijos darbai*, t. 11), Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1997.

³ *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje*, redakcja katalogu Jerzy Malinowski, Michał Woźniak, Rūta Janonienė, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, 1996; *Vilniaus Klasizmas*, sudarytojai Elžbieta Charazińska, Ryszardas Bobrowas, Ewa Mücke-Broniarek, Vilnius: Baltos lankos, 2000; *W kręgu Wileńskiego klasycyzmu*, redakcja katalogu Elžbieta Charazińska, Ryszard Bobrow, Ewa Mücke-Broniarek, Warszawa: Muzeum Narodowy w Warszawie, 2000.

⁴ *Lietuvos dailininkų žodynas, t. 2: 1795–1918*, sudarytoja Jolanta Širkaitė, Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.

⁵ Vladas Gasiūnas, *XIX amžiaus Lietuvos grafika*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2007; *Senoji Lietuvos grafika (XVI–XIX a.)*, sudarytojas Vladas Gasiūnas, Vilnius: Vaga, 1995.

⁶ Iliustruojant dailininko biografiją taip pat dažnai pateikiami ir Lenkijoje atspausinti grafikos lakštai.

dėmesys Smuglevičiui nagrinėjant grafikos darbus greičiausiai buvo dėl faktinės medžiagos stokos.

Norint išsiaiškinti bendras Antikos meno kūrinų atvaizdų grafikos lakštuose plitimo tendencijas, būtina apžvelgti tuo metu Romoje vyravusias palankias meno ir kultūros klestėjimo sąlygas. XVIII a. antroje pusėje Romos miestas tapo svarbiausiu neoklasicizmo stiliaus mokymo ir sklaidos centru, kurio įkvėpimo šaltiniais buvo Antikos menas ir architektūra. Susidomėjimas senovės paminklais ir jų paieška skatino įvairius archeologinius kasinėjimus Pompėjos (nuo 1748 m.), Herkulanumo (nuo 1738 m.), Tivolio buvusių antikinių miestų vietose, taip pat Romoje ir jos apylinkėse.

Susidomėjimas Antikos kultūra sutvirtino Romos miesto pozicijas, todėl XVIII a. antroje pusėje į šį miestą atvykdavo labai daug meno mėgėjų, tyrinėtojų, antikvarų ir kolekcionierių iš įvairių kraštų. Remiami įvairių savo valstybės institucijų ar mecenatų, daug įvairiataučių studentų čia mokėsi arba tobulino savo išsilavinimą būdami šalia naujų vyraujančių meno tendencijų. Būtent tada prasidėjo dailininkų ir įvairiais tikslais suinteresuotų asmenų pažintis su antikiniais menais ir tarpusavio bendradarbiavimas.

Romos kaip menų sostinės klestėjimas XVIII a. antroje pusėje buvo nulėmtas palankios politinės ir ekonominės situacijos. Tuo metu Roma buvo Italijos politikos centras. Didelę įtaką ne tik visuomeniniam, bet ir kultūriniam gyvenimui bei politikai darė popiežiaus institucija. Nuo XVIII a. vidurio popiežiais buvo išrenkami išsilavinę žmonės, kurie didelį dėmesį ir lėšas skirdavo architektūrai, vaizduojamiesiems menams, Antikos paminklų tyrinėjimams ir apsaugai.

Pavyzdžiui, popiežius Benediktas XIV (valdė 1740–1758 m.) vienoje pirmųjų bulių įsteigė keturias akademijas, viena iš kurių privalėjo tyrinėti Romos miesto istoriją ir Antikos meną bei architektūrą. Benedikto XIV valdymo metais Romoje praplėstas dar 1734 m. įkurtas Kapitolijaus muziejus, o 1749 m. atidaryta Pinakoteka. 1754 m. ant Kapitolijaus kalvos buvo įsteigta speciali akademija jauniems dailininkams, kurioje buvo piešiamas nuogas kūnas. 1757 m. Benediktas XIV paskelbė bulę, kurioje pranešė apie Krikščionybės muziejaus įsteigimą Vatikane, nors tokio muziejaus statybos buvo pradėtos jau anksčiau⁷. Būtent jo valdymo metais Kapitolijaus muziejaus rinkinius praturtino vertingi meno kūriniai: *Kapitolijaus Venera*,

⁷ Сергей Андросов, „Рим во второй половине XVIII века“, in: *Живопись и скульптура в Риме во второй половине XVIII века*: Каталог выставки, Санкт-Петербург: Издательство Государственного Эрмитажа, 2011, p. 7.

Mirštantis Galas, Kentaurų skulptūros ir *Plinijaus balandžių* mozaika. Taip pat Benedikto XIV lėšomis buvo restauruotas Koliziejus ir atlikta daug archeologinių kasinėjimų Romoje ir jos apylinkėse⁸.

Pradėti Krikščionybės muziejaus statybos darbai pratęsti 1759–1769 m. valdant popiežiui Klemensui XIII. 1761 m. muziejus buvo padalintas į du atskirus padalinius. Naujame muziejuje buvo saugomi etruskų meno paminklai iš Antikinės Romos kolekcijos. Šio muziejaus vyriausiuoju saugotoju buvo paskirtas vokiečių kilmės menotyrininkas Johannas Joachimas Winckelmannas (1717–1768), kuris savo rašto darbais *Pranešimai apie Herkulano radinius*⁹, *Senovės meno istorija*¹⁰ ir *Nežinomieji Antikos paminklai*¹¹ paskatino mokslinį senovės artefaktų tyrinėjimą. Winckelmannas taip pat buvo atsakingas už senovės meno vertybių išvežimo iš Romos kontrolę¹².

1771 m. prasidėjo Vatikano muziejaus statybos, kuriame turėjo būti saugomi Renesanso ir Antikos meistrų darbai¹³. Tai įvyko valdant popiežiui Klemensui XIV (1769–1774).

Klemenso XIV įpėdinis Pijus VI (valdė 1775–1799 m.) užbaigė pradėtus statybos darbus, taip pat praplėtė muziejų ir gausiai papildė rinkinius naujais artefaktais iš savo kolekcijos. Pats Pijus VI asmeniškai mėgdavo lankytis dailininkų ir skulptorių dirbtuvėse, kuriose stebėdavo atliekamus užsako-muosius darbus¹⁴.

Būtent šio popiežiaus valdymo laikotarpiu suklestėjo ir geografiškai prasiplėtė archeologiniai kasinėjimai, kurių leidimai buvo lengvai duodami net ir užsieniečiams. Remiantis šiuolaikiniais tyrinėjimais yra žinoma, kad būtent 1775–1780 m. pagal išduotus leidimus buvo kasinėjama 130 vietovių¹⁵. Kadangi buvo labai griežta išvežamų senovės paminklų kont-

⁸ *Vilniaus Klasicizmas*, p. 51.

⁹ Johann Joachim Winckelmann, *Sendschreiben von den Herculanischen Entdeckungen*, Dresden: Walther, 1762.

¹⁰ Johann Joachim Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Alterthums*, Dresden: Walther, 1764.

¹¹ Johann Joachim Winckelmann, *Monumenti antichi inediti*, Roma: A spese dell'autore, 1767.

¹² Сергей Андросов, *op. cit.*, p. 7.

¹³ *Ibid.*, p. 8.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Hanns Gross, *Roma in the Age of Enlightenment: The Post-Tridentine Syndrome and the Ancien Regime*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 314.

rolė, daugelis rastų artefaktų arba iš karto, arba vėliau patekdavo į Romos muziejus. Pavyzdžiui, yra žinoma, kad 1736 m. archeologiniuose kasinėjimuose Tivolio mieste buvo rastos dvi balto marmuro *Kentaurų* figūros, kurias sukūrė graikų meistrai Aristemas ir Papijimas, taip pat raudono marmuro *Fauno* skulptūra, o dar praėjus dvejiems metams atrasta mozaika *Plinijaus balandžiai*, buvo perduotos Kapitolijaus muziejui. 1773 m. archeologinių kasinėjimų metu netoli Romos atrasti du kambariai, kuriuose buvo puikiai išlikę balto marmuro Antikos *Filosofų* biustai, *Apolono* ir devynių *Mūzų* skulptūros. Visus šiuos meno kūrinius iš karto įsigijo Klemenso XIV muziejus¹⁶.

Aišku, kad ne tik popiežiai ar to meto Romos aukštuomenė domėjosi Antikos menais ir architektūra. Nors trumpai atkeliaujantieji į Romą norėjo įsigyti įvairius suvenyrus, o labiausiai buvo geidžiami ir ieškomi antikiniai artefaktai. Kadangi puikiai veikė labai griežta išvežamų senovės vertybių kontrolė, susiformavo atskira rinka, kai buvo perkami tuo metu Romoje gyvenančių ir kuriančių meistrų darbai. Esant dideliam poreikiui, atsirado ir pasiūla, kai čia atvykę mokyti studentai, norėdami užsidirbti papildomų lėšų, taip pat surasti naujų klientų, tapė atpažįstamus Romos vaizdus, portretus ir įvairių garsių meistrų kopijas. Taip buvo skatinamas ir klasicistinių kūrinių kūrimas.

Vienas iš garsiausių lietuvių dailininkų, kuris gavęs Abiejų Tautų Respublikos karaliaus Stanislovo Augusto Poniatovskio (1732–1798) protekciją ir remiamas LDK išdo¹⁷, nuo 1765 m. mokėsi Šv. Luko akademijoje Romoje, buvo Pranciškus Smuglevičius. Reikia prisiminti, kad Šv. Luko akademija Romoje buvo įsteigta dar 1577 m. spalio 13 d. specialia popiežiaus Grigaliaus XIII bule¹⁸. XVIII a. tai buvo dailininkų iš užsienio mokymo įstaiga, kurioje be tapybos, skulptūros ir architektūros mokslų studentai taip pat gaudavo įvairialypį palaikymą, užsakymus ir materialinę pagalbą¹⁹.

Jau pirmoje klasėje Smuglevičius buvo pastebėtas kaip labai gabus studentas ir, popiežiaus Klemenso XIV muziejaus surengtame konkurse²⁰, už

¹⁶ Сергей Андросов, *op. cit.*, p. 9.

¹⁷ *Lietuvos dailininkų žodynas (1795–1918)*, p. 375.

¹⁸ Isabella Salvagni, *Annuario della Accademia Nazionale di San Luca*, Roma: Tip. Ist. Salesiano Pio XI, 2010, p. 7.

¹⁹ Maciej Lorent, *Życie polskie w Rzymie w XVIII wieku*, Roma: Scuola Tipografia Pio X, 1930, p. 276.

²⁰ *Vilniaus Klasicizmas*, p. 336.

savo namų darbą *Abraomo ir Melchizediako auka Dievui*²¹ ir konkursinį piešinį *Juozapas Egiptietis kalėjime pranašauja savo ateitį* 1766 m. buvo apdovanotas I premija²². Apdovanojimą įteikė tuo metu garsus meno ir kultūros mecenatas bei antikinių artefaktų kolekcionierius kardinolas Alessandro Albani (1692–1779)²³.

Šv. Luko akademijos Romoje studentas Smuglevičius buvo linkęs kurti tuo metu nauju ir vyraujančiu neoklasicizmo stiliumi. Tai buvo kartu ir mados reikalas, taip pat ir finansinis suinteresuotumas, nes Romą lankydavo labai daug ir piligrimų, ir senovės Antikos istorija besidominčių keliautojų bei mokslininkų, kurie labai norėdavo atminimui išsivežti kokį nors meno kūrinį. Kaip jau minėta, tuo metu buvo griežtai draudžiamas ir kontroliuojamas bet koks senovės artefaktų išvežimas, todėl apsilankiusieji Romoje stengdavosi įsigyti bent jau kokį nors neseniai sukurtą meno kūrinį, ar tai būtų tapyba, eskizas, piešinys, ar grafikos darbas. Kitaip negu Neapolyje, kur vietos valdžia draudė laisvai susipažinti su archeologinių kasinėjimų medžiaga ir būdavo sunku gauti leidimą apžiūrėti radinius, o gavus leidimą, buvo neleidžiama ką nors užsirašinėti arba piešti²⁴, archeologinių kasinėjimų vietos Romoje ir jos apylinkėse, archeologiniai radiniai ir muziejų eksponatai buvo laisvai prieinami plačiajai visuomenei, todėl daug dailininkų kūrė iš natūros. Tai įtakojo tolimesnę Smuglevičiaus kūrybą. Yra žinoma, kad 1773 m. atvykęs į Romą iš Lenkijos studijuoti teologijos ir teisės, filosofijos mokslų daktaras Hugo Kołłątajus (1750–1812) remdavo Smuglevičių finansiškai, už tai savo senienų rinkiniui gaudamas iš jo piešinius ir eskizus, kuriuose būdavo pavaizduoti Vatikano muziejaus eksponatai ir tuo metu vadinamųjų Tito termų griuvėsiai²⁵. Kołłątajus visą savo gyvenimą artimai bendravo su Smuglevičiumi ir dažnai naudojosi jo patarimais dailės ir architektūros klausimais²⁶.

Romoje Smuglevičius išgarsėjo ir buvo labai vertinamas kaip piešėjas

²¹ Ant šio piešinio buvo toks užrašas: 1766. *Prima Classe. Primo Premio. Francesco Smuglewicz Polacco.*

²² *Lietuvos dailininkų žodynas (1795–1918)*, p. 375.

²³ Filipas Neriušas Golianskis, „Tomo Husaževskio, visuotinės istorijos ir kritikos profesoriaus, ir Pranciškaus Smuglevičiaus, pirmojo piešimo ir tapybos profesoriaus Imperatoriškajame Vilniaus universitete, atminimui“, in: *Pranciškus Smuglevičius ir jo epocha*, p. 71.

²⁴ *Vilniaus Klasicizmas*, p. 51.

²⁵ Maciej Loreť, *op. cit.*, p. 295–296.

²⁶ Vladas Drėma, *op. cit.*, p. 4.

bei tapytojas. Yra žinoma, kad Smuglevičius turėjo kontaktų ir su Winckelmannu, ir su tarptautine archeologų bei kolekcionierių bendrija²⁷. Todėl greitai jo gabumai patraukė finansiškai suinteresuotų iliustruotų knygų ir grafikos atspaudų leidėjų dėmesį.

Išaugęs dėmesys Antikos menams taip pat paskatino susidomėjimą ir etruskų kultūra. Didelį postūmį tokiems tyrinėjimams suteikė 1760 m. anglų kilmės antikvaro ir dailininko Thomaso Jenkinso (apie 1722–1798) archeologiniuose kasinėjimuose atrasta sienine tapyba išpuošti etruskų kapai netoli Korneto miesto²⁸. Garsus meno kūrinių kolekcionierius, antikvaras, bankininkas ir Šv. Luko akademijos Romoje architektūros studentas Jamesas Byresas (1733–1817), su kuriuo Smuglevičius vėliau dar kartą susitiko iliustruodamas *Il Vignola Illustrato* leidinį, matydamas kokį gerą pelną gali



Pranciškus Smuglevičius. Jamesas Byresas ir jo šeima Romoje. Drobė, aliejus. 61 x 74 cm. Škotijos nacionalinė galerija

duoti pagal piešinius atspausinti grafikos lakštai, pradėjo ruošti spaudai albumą *Senienos iš Korneto (Antiquites of Corneto)*. 1765–1766 m. šiam leidiniui sukurti iliustracijas, greičiausiai pasiūlius Šv. Luko akademijos Romoje nariui austrų kilmės dailininkui Antonui von Maronui (1733–1808)²⁹, buvo pakviestas Smuglevičius, kuris ir nupaišė piešinius. Deja, nors piešiniai buvo išraižyti graveerio Christophero Nortono vario plokštėse, tačiau sumanymas

buvo neįgyvendintas. Ir tik 1842 m. pasirodė albumas *Hypogaei arba laidojimo rūšiai Tarkvinijoje*³⁰, kurį išleido Frankas Howardas (1805–1866). Šiuo metu originalūs Smuglevičiaus piešiniai yra saugomi Martino von Vagnerio muziejuje Viurcburge Vokietijoje³¹.

²⁷ *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje*, p. 243.

²⁸ *W kręgu Wileńskiego klasycyzmu*, p. 112.

²⁹ *Ibid.*, p. 112.

³⁰ Frank Howard, *Hypogaei, or Sepulchral caverns of Tarquinia, the capital of ancient Etruria*, London: Published for the proprietor by F. Howard, 1842.

³¹ *Vilniaus Klasizmas*, p. 53.

1770 m. buvo atspausdinta Romos Šv. Luko akademijos architektūros studentų Giambattista Spampiani (1745–?) ir Carlo Antonini (1740–1784) parašyta studija *Il Vignola Illustrato*³² apie žymaus XVI a. architekto Giacomo Barozzi da Vignola (1507–1573) gyvenimą ir kūrybą. Knyga buvo dedikuota kultūros ir menų mecenatui popiežiui Klemensui XIV. Šiame leidinyje yra pirmi trys žinomi iš mokslų Romoje laikotarpio pagal Smuglevičiaus piešinius atspaussti grafikos darbai *Meno ir mokslo deivė Minerva deda vainiką ant menininko biusto*³³, *Popiežiaus Klemenso XIV portretas*³⁴ (pagal nežinomo dailininko 1769 m. nutapytą paveikslą) ir *Alegorinė scena*³⁵ (kurioje greičiausiai vaizduojama deivė Minerva). Originalių Smuglevičiaus piešinių likimas iki šiol nėra žinomas. Kitas iliustracijas greičiausiai paruošė Byresas, kurio leidiniui *Senienos iš Korneto* 1765 m. Smuglevičius paėmė piešinius. Visas *Il Vignola Illustrato* iliustracijas vario plokštėse išraižė Carlo Antonini.

1772 m. Orazio Orlandi išleistoje knygoje *Ragionamento di Orazio Orlandi romano sopra una ara antica posseduta dal monsignore Antonio Casali governatore di Roma*³⁶, taip pat dedikuotoje Klemensui XIV, iliustracijai yra panaudota pagal Smuglevičiaus piešinį išraižyta *Alegorinė scena* iš jau minėto leidinio *Il Vignola Illustrato*³⁷.

XVIII a. antroje pusėje archeologija dar nebuvo atskira mokslo šaka ir buvo suprantama kaip senienų paieškos, kolekcionavimo ir prekybos būdas. XVIII a. anglų, škotų, prancūzų ir italų antikvarai ėmė konkuruoti tarpusavyje prekiaudami meno kūriniams, norėdami pirmieji surasti Antikos paminklus, juos atkasti, radinius perpiešti ir tuos piešinius atspaussti grafikos lakštuose³⁸. Nors iki pat XVIII a. vidurio visa prekyba antikvaru buvo italų rankose, tačiau jau XVIII a. antroje pusėje, pasiūlę daug profesionalesnį, platesnį ir greitesnį aptarnavimą, taip pat ir lanksčias kainas, prade-

³² Giambattista Spampiani, Carlo Antonini, *Il Vignola illustrato*, Roma: Stamp. di Marco Pagliarini, 1770.

³³ *Virtutem fovet coronat ipsa Minerva*, Fran. Smuglewicz Polonus inv. et del., Carolus Antonini sculp.

³⁴ *Clemens XIV Pont. Max. Bonarum artium protectoret et cultor*, Fran. Smuglewicz Pol. Inv. et del., Santi la Rizza pinx., Carolus Antonini sculpsis.

³⁵ Fran. Smuglewicz Polonus inv. et delin., Carolus Antonini sculp.

³⁶ Orazio Orlandi, *Ragionamento di Orazio Orlandi romano sopra una ara antica posseduta dal monsignore Antonio Casali governatore di Roma*, Roma: per Arcangelo Casaletti, 1772.

³⁷ Fran. Smuglewicz Polonus inv. et delin., Carolus Antonini sculp.

³⁸ Rasa Butvilaitė-Petrauskienė, „Architektūriniai vaizdai Pranciškaus Smuglevičiaus kūryboje“, in: *Pranciškus Smuglevičius ir jo epocha*, p. 22.

da dominuoti škotų ir anglų antikvarai, kurie aptarnaudavo net ir tolimos Amerikos klientus³⁹.

Geras pavyzdys yra jau minėtas škotų kilmės antikvaras Byresas, kuris atvykęs į Romą 1756 arba 1758 m. be mokslų Šv. Luko akademijoje ir įvairių kitų darbų, taip pat organizuodavo vadinamąsias Didžiąsias ekskursijas (angl. *Grand Tour*, it. *Cicerone-Introdotto-re-Antiquario*) turistams po Antikinės Romos paminklus, aplankydamas ir savo „pažįstamus antikvarus“, kur padėdavo norintiems įsigyti „tikrai gerus“ antikinius meno kūrinius. Klientus atvesdavo ir pas „draugus tapytojus“, kur taip pat tarpininkaudavo perkant „tikrai gerą meną“. Norintieji galėjo užsisakyti ir savo portretus, kuriuos vėliau siūsdavo per kurjerius užsakovams į namus. Už visus nupirktus ir užsakytus meno kūrinius Byresas gaudavo komisinius⁴⁰.

Smuglevičius bendradarbiavo su įvairiais antikvarais ir gaudavo iš jų ne tik užsakymus perpiešti Antikos paminklus ar iliustruoti leidinius, bet ir tapydavo įvairius portretus. Kadangi buvo gerai pažįstamas su Byresu ir jo labai vertinamas, apie 1779 m. (pateikiama ir 1775–1778 m. data) nutapė jo šeimos portretą⁴¹. Kieno ir kiek portretų iš viso pagal užsakymus būdamas Romoje yra nutapęs Smuglevičius, nėra žinoma. Galima spėti, kad tokių užsakymų turėjo būti tikrai daug. Bet tai jau yra atskiro tyrimo tema.

1774 m. garsus to meto Romos antikvaras Ludovico Mirri savo lėšomis pradėjo vadinamųjų Tito termų atkasimo darbus. Tuo metu archeologiniai kasinėjimai neturėjo didelių mokslinių aspektų, o daugiau buvo kaip būdas radinius parduoti arba papildyti savo kolekcijas. Tačiau Mirri atvejis išskirtinis, kadangi be įvairių Antikos artefaktų paieškos jis taip pat norėjo atidengti antikines Romos freskas, kurios puošė sienas ir lubas, ir pagal jų piešinius tikslingai atspausti grafikos darbus, kurių poreikis dėl didelio susidomėjimo Antikos kultūra buvo didelis⁴².

Dabar jau yra aišku, kad tai nebuvo Tito termos, o Nerono Aukso rūmai (*Domus Aurea*). Dar prieš Mirri šią vietovę kasinėjo škotų kilmės architektas

³⁹ David Ridgway, „James Byres and the Definition of the Etruscans“, in: *Etruscan by Definition: The Cultural, Regional and Personal Identity of the Etruscans*, edited by Judith Swaddling and Philip Perkins, (ser. *British Museum Research Publication*, t. 173), Oxford: The British Museum Press, 2009, p. 2.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Pranciškus Smuglevičius. Jamesas Byresas ir jo šeima Romoje. Drobė, aliejus. 61 x 74 cm. 1984 m. paveikslą už 17 500 svarų Christie's aukcione nusipirko Škotijos nacionalinė galerija.

⁴² Maciej Lorent, *op. cit.*, p. 297.

Charlesas Cameronas (1745–1812). Mirri per 14 mėnesių sugebėjo atkasti 16 patalpų, iš kurių dalis jau buvo žinoma iš prieš tai buvusių kasinėjimų. Visų atkastų patalpų sienos ir lubos buvo gausiai dekoruotos vadinamuoju Pompejos stiliumi. Nors dėl lėšų stokos Mirri pilnai neišvalė patalpų, tačiau jam pavyko atidengti sienas ir lubas. Labai daug menais besidominčių žmonių skubėjo apžiūrėti atidengtas sales ir jose esančias freskas⁴³. Mirri pakvietė Smuglevičių perpiešti sieninę tapybą, o architektą Vincenzo Brenna (1745–1830) išmatuoti ir paruošti patalpų planus. Iš viso buvo nupiešti 59 sieninės tapybos piešiniai, iš kurių 34 nupaišė Smuglevičius, 20 Smuglevičius kartu su Brenna ir 5 Brenna. Šiuos piešinius Romos graveris Marco Gregorio Carloni (1742–1786) išraižė vario plokštėse, jie buvo atspausinti, o vėliau visi raižiniai įrišti į albumą *Vestigia delle Terme di Tito e loro interne pitture*⁴⁴ ir iš karto pardavinėjami italų ir kitų šalių kolekcionieriams⁴⁵.

Apie tokį leidinį ir atliktus Smuglevičiaus darbus taip pat užsiminė ir jo mokinys Pranciškus Kondratavičius, kuris rašydamas mokytojo biografiją ir vardydamas jo Romoje sukurtus kūrinius paminėjo albumą, kuriame yra „antikinių arabeskų ir senovinių figūrų kopijos, sudėtos į vieną tomą *in folio*, išgraviruotos Romoje“⁴⁶.

Šis leidinys, taip pat ir dėl savo meninės kokybės, nenusileido populiariausiems tuo metu Giovanni Battista Piranesi (1720–1778) iliustruotiems graviūrų ciklų rinkiniams – *Kalėjimai (Carceri, 1743–1745 ir 1760)*, *Romos vaizdai (Vedute di Roma, 1747–1778)*, *Romos senienos (Le Antichità Romane, 1756)*, *Įvairūs architektūros darbai (Opere varie di architettura, 1761)* ir *Romėnų prabanga ir architektūra (Magnificienza e architettura de Romani, 1761)*. Tito termų vaizdai nurungė antikinės produkcijos rinką ir bematant Europoje tapo bibliografinė retenybe⁴⁷. Susidomėjimas leidiniu buvo didžiulis ir pirmasis leidimas buvo išpirktas labai greitai. Apie patį albumą ir jo kūrėjus buvo labai daug šnekama visuomenėje ir rašoma to meto spaudoje. 1776 m. Mirri Vatikane suorganizavo parodą, norėdamas pagerbti pagrindinį to meto mokslo ir menų rėmėją popiežių Pijų VI, kurio garbei taip pat buvo paskir-

⁴³ *Ibid.*, p. 298.

⁴⁴ *Vestigia delle Terme di Tito e loro interne pitture*, Roma: Presso Ludovico Mirri, 1776.

⁴⁵ Maciej Loreť, *op. cit.*, p. 297–298.

⁴⁶ Pranciškus Kondratavičius, „Smuglevičius“, in: *Pranciškus Smuglevičius ir jo epocha*, p. 99.

⁴⁷ *Diario Ordinario*, Nr. 128, Roma: Nella Stamperia Gracas presso S. Marco al Corso, 23 marzo 1776, p. 3.

tas ir visas leidinys⁴⁸. Parodą gausiai lankė kardinolai, popiežiaus aplinkos žmonės, menininkai, antikvarai, kolekcionieriai ir visi atvykę į Amžinąjį miestą⁴⁹. Šiam albumui mokslinį komentarą parašė archeologas Giuseppe Carletti ir 1776 m. išleido atskiru leidiniu *Antikinės Tito pirčių patalpos ir jų paveikslai (Le antiche camere delle terme di Tito e le loro pitture)*⁵⁰.

Koks buvo tiražas ir kiek iš karto po leidybos kainavo albumas, informacijos nėra, bet galima spėti, kad kaina buvo didelė. Yra žinoma, kad 1785 m. rugsėjo 1 d. laiške grafas Augustas Fryderykas Moszyński (1731–1786), pirmasis Lenkijos karaliaus Stanislovo Augusto patarėjas meno klausimais, supažindino monarchą su savo pastangomis nupirkti Tito termų albumą ir pervežti į Lenkiją, tačiau dėl lėšų stygiaus karalius šio pirkinio atsisakė⁵¹.

Greičiausiai tais pačiais 1776 m. perdarytas albumas dar kartą buvo atspausdintas. Tokios prielaidos galimos, nes pirmajame leidime pagal Smuglevičiaus ir Brenna piešinius atspausti grafikos darbai pasižymėjo šešėliniais štrichais ir detalesnėmis rekonstrukcijomis. Patiems piešiniams buvo būdingos rekonstrukcinės fantazijos, nes originalios freskos buvo sunykusios ir sunkiai įžiūrimi kontūrai. Nežinomą kiekį pirmojo leidimo grafikos atspaudų akvarele ir guašu spalvino Carloni⁵². Antrą kartą išleistame albume yra tik kontūriniai piešiniai, kuriuose atliktos tik spėjamos rekonstrukcijos. Nepaisant to, Smuglevičiaus atlikti sieninės ir lubų tapybos piešiniai ir spalvotos akvarelės buvo subtilios.

Mirri ketino išleisti ir trečią leidimą, kuriame graviūros būtų spalvotos, kaip jos atrodė originaliose Smuglevičiaus akvarelėse. Bet sumanymas liko neįgyvendintas⁵³.

Originalių, spalvintų akvarele ir nespalvintų Smuglevičiaus atliktų Tito termų piešinių likimas labai skirtingas. Yra žinoma, kad dalį piešinių nupirko anglų antikvarai. Vėliau, 1928 m. jie iš Holfordų šeimos rinkinių varžytinių pateko į Vindzoro galerijos kolekciją. Kitą dalį 1800 m. Smuglevičius padovanojo Rusijos imperatoriui Povilui I. Keturiasdešimt trys akvarele spalvinti piešiniai iki šiol yra Pavlovsko muziejaus rinkiniuose⁵⁴.

⁴⁸ Maciej Loreť, *op. cit.*, p. 298.

⁴⁹ *Diario Ordinario*, Nr. 128, p. 4.

⁵⁰ Giuseppe Carletti, *Le antiche camere delle terme di Tito e le loro pitture*, Roma: Per Genorolo Salomoni, 1776.

⁵¹ *Vilniaus Klasizizmas*, p. 76.

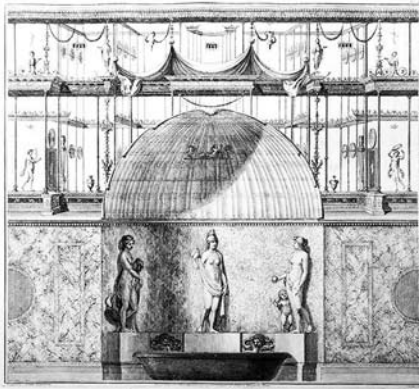
⁵² *Ibid.*, p. 75.

⁵³ Maciej Loreť, *op. cit.*, p. 299.

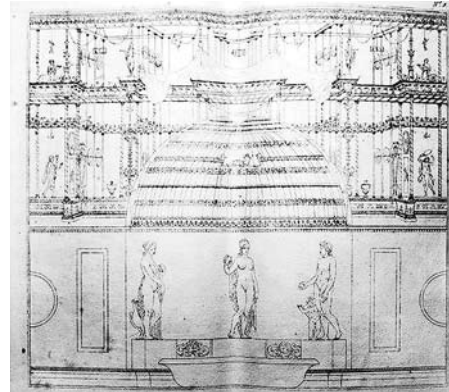
⁵⁴ Vladas Drėma, *op. cit.*, p. 59.

Prasidėjęs Smuglevičiaus ir Mirri bendradarbiavimas nesibaigė tik vienu leidiniu. Tuo metu į Vatikano muziejų buvo perkeliama *Aldobrandinio vestuvių* sieninė tapyba. Gali būti, kad Mirri lėšomis graveris Carloni pagal Smuglevičiaus piešinį ant vario plokštės išraižė *Aldobrandinio vestuves*, o pats atspausťas grafikos lakštas vėliau pateko į *Tito termų* albumą, kaip papildomas 61 numeruotas lapas. Be to, *Aldobrandinio vestuvių* graviūra dar kartą buvo išleista 1776 m. kaip atskiras atspaudas, tačiau jau perkeltas į graviūrą kito graverio Giovanni Ottaviani (1735–1808)⁵⁵.

Be abejonės, pagal Smuglevičiaus ir Brenna *Tito termų* piešinius atspausťti grafikos lakštai, du kartus išleisti antikvaro Mirri *Vestigia delle Terme di Tito* albumu 1776 m., atliko tikrai didelį vaidmenį propaguojant Antikos motyvus ir kompozicijas visoje Europoje nuo Anglijos iki Peterburgo. Su-



Raudonojo kambario sienos su niša (Parete di prospetto con Nicchione della [Camera rossa]). Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinį išraižė Vincenzo Brenna (iš: *Vestigia delle Terme di Tito*, Roma: Presso Lodovico Mirri, 1776, I leidimas, iliustr. Nr. III). Rolando Valiūno rinkinys



Raudonojo kambario sienos su niša (Parete di prospett con Nicchione della [Camera rossa]). Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinį išraižė Vincenzo Brenna (iš: *Vestigia delle Terme di Tito*, Roma: Presso Lodovico Mirri, 1776, II leidimas, iliustr. Nr. III). Rolando Valiūno rinkinys

sidomėjimas Antikos paminklais buvo didelis, todėl grafikos atspaudų paklausa tarp kolekcionierių, antikvarų ir visų kitų, kurie domėjosi menais, nepaprastai išaugo. Tokį susidomėjimą galima lengvai suprasti, nes nedaug Antikos kūrinių buvo žinoma tuo metu ir Romoje, o kiekvienas naujas atradimas būdavo sutinkamas labai entuziastingai⁵⁶. Pasirodžius minėtiems leidiniams, tuoj pat atsirado ir padirbiniai. Daugelyje vėliau nuspaltvintų grafikos lakštų tyčia būdavo ištrinama raižytojo pavardė, kad atspaudą

⁵⁵ *Ibid.*, p. 64–65.

⁵⁶ *Vilniaus Klasicismas*, p. 51–52.

būtų galima pateikti kaip originalų piešinį⁵⁷. *Vestigia delle Terme di Tito* albumas taip pat buvo naudojamas kaip naujosios klasicistinės ornamentikos trafaretų rinkinys⁵⁸.

Mirri archeologiniai kasinėjimai ir leidybos darbai išgarsino jį patį, taip pat ir dailininką Smuglevičių. Susidomėjimas ne tik antikvarų ir kolekcionierių tarpe, bet ir aukščiausioje bažnytinėje administracijoje paskatino bendrus darbus su Vatikano muziejais. Kad toks bendradarbiavimas leidžiant iliustruotus albumus buvo, yra užsiminęs ir dailėtyrininkas Drėma, kuris teigė, jog prieš išvykdamas iš Romos Smuglevičius, Mirriui užsakius, nupaisė keletą Vatikano muziejaus skulptūrų. Deja, bet nurodyti Drėmos 1784 metai⁵⁹, kaip aiškėja iš tolimesnių tyrimų, yra klaidingi.

Smuglevičiaus atlikti darbai, kuriuose įamžinti popiežiaus Klemenso XIV muziejuje Vatikane saugomi eksponatai, Lietuvos dailėtyroje nebuvo tyrinėti. Dabar yra žinoma, kad kartu su kitais garsiais italų dailininkais, pavyzdžiui, Vincenzo Pacetti (1746–1820), Michelangelo Maria Ricciolini (1718–1784), Teodoro Matteini (1754–1831), Stefano Tofanelli (1752–1812), Giuseppe Camporese (1763–1822)⁶⁰, Lorenzo Roccheggiani (1788–1817), Camoncini (neidentifikuotas), Mirrio užsakymu Smuglevičius piešė Vatikano muziejaus skulptūras ir bareljefus. Pagal tuos piešinius buvo atspausti grafikos darbai, kuriuos vario plokštėse išraižė Carloni, Girolamo Carattoni (1782–1820?), Gizcopo Baffi, Alessandro Muchetti (1760–1812) ir Domenico Pronti (1750–1815)⁶¹.

Iš viso buvo išleisti septyni *Popiežiaus Klemenso muziejaus (Il Museo Pio-Clementino)* tomai, kuriuose įamžinti saugomi artefaktai. Mirri, kaip leidėjas, įrašytas šešis kartus. Pirmasis, dedikuotas popiežiui Pijui VI, 168 p. tomas *Popiežiaus Klemenso muziejaus skulptūros (Statue del Museo Pio-Clementino)* buvo atspausdintas 1782 m. Šiam tomui įžanginį tekstą parašė to meto vyriausiasis Romos Antikos paminklų prižiūrėtojas Giambattista Visconti⁶².

⁵⁷ *Ibid.*, p. 76.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 57.

⁵⁹ Vladas Drėma, *op. cit.*, p. 66.

⁶⁰ Grafikos lakštuose dėl graverio klaidos neteisingai buvo nurodyta *Camporeti*.

⁶¹ *Giornale delle belle arti e della incisione antiquaria, musica e poesia*, Roma: Casaletti, 1784, Nr. 2, p. 12.

⁶² *Statue del Museo Pio-Clementino*, descritto da Giambattista Visconti prefetto delle Antichità di Roma, Tomo primo dedicato alla Santità di Nostro Signore Pio Sesto Pontefice Massimo, da Ludovico Mirri, mercante di quadri incontro il palazzo Bernini, in Roma MDCCLXXXII, con privilegio Pontificio.

Antrasis 178 p. *Popiežiaus Klemenso muziejaus skulptūrų (Statue del Museo Pio-Clementino)* tomas pasirodė 1784 m. Kaip ir pirmasis, šis tomas buvo dedikuotas Pijui VI, o įžanginį tekstą parašė Ennio Quirino Visconti, nuo 1777 m. buvęs vyriausiuoju Vatikano bibliotekininku⁶³. Trečiasis *Popiežiaus Klemenso muziejaus skulptūrų (Statue del Museo Pio-Clementino)* tomas atspausdintas 1790 m., dedikuotas Pijui VI, įžanginę pratarbę parašė tas pats Visconti, nuo 1787 m. jau buvęs Kapitolijaus muziejaus vyriausiuoju prižiūrėtoju⁶⁴. Ketvirtasis 172 p. *Popiežiaus Klemenso muziejaus bareljefų (Bassirilievi del Museo Pio-Clementino)* tomas pasirodė 1788 m., dedikuotas Pijui VI, įžanginę pratarbę parašė Kapitolijaus muziejaus direktorius Visconti⁶⁵. Penktasis 148 p. *Popiežiaus Klemenso muziejaus bareljefų (Bassirilievi del Museo Pio-Clementino)* tomas atspausdintas 1796 m., dedikuotas Pijui VI, įžanginę pratarbę parašė Visconti⁶⁶. Šeštasis 173 p. *Popiežiaus Klemenso muziejaus biustai (Busti del Museo Pio-Clementino)* tomas pasirodė 1792 m., dedikuotas Pijui VI, įžanginę pratarbę parašė Visconti⁶⁷. Paskutinis septintasis 168 p. *Popiežiaus Klemenso muziejaus įvairenybių (Miscellanea del Museo Pio-Clementino)* tomas, kurio leidėju nurodytas Gaspare Capparone, atspausdintas 1807 m., dedikuotas 1800 m. išrinktam popiežiui Pijui VII, įžanginę pratarbę parašė tuo metu jau Prancūzijos nacionalinio instituto narys ir Napoleono vardo muziejaus Paryžiuje vyriausiasis prižiūrėtojas Visconti⁶⁸.

⁶³ *Statue del Museo Pio-Clementino*, descritto da Ennio Quirino Visconti, Tomo secondo dedicato alla Santità di Nostro Signore Pio Sesto Pontefice Massimo, da Ludovico Mirri, mercante di quadri incontro il palazzo Bernini, in Roma MDCCLXXXIV, con privilegio Pontificio.

⁶⁴ *Statue del Museo Pio-Clementino*, descritto da Ennio Quirino Visconti direttore del museo Capitolino, Tomo terzo, dedicato alla Santità di Nostro Signore Pio Sesto Pontefice Massimo, da Luigi Mirri, mercante di quadri incontro il palazzo Bernini, in Roma MDCCXC, con privilegio Pontificio.

⁶⁵ *Bassirilievi del Museo Pio-Clementino*, descritto da Ennio Quirino Visconti presidente del museo Capitolino, Tomo quarto, dedicato alla Santità di Nostro Signore Pio Sesto Pontefice Massimo, da Luigi e Giuseppe Mirri, in Roma MDCCLXXXVIII, con privilegio Pontificio.

⁶⁶ *Bassirilievi del Museo Pio-Clementino*, descritto da Ennio Quirino Visconti direttore del museo Capitolino, Tomo quinto, dedicato alla Santità di Nostro Signore Pio Sesto Pontefice Massimo, da Luigi Mirri, mercante di quadri incontro il palazzo Bernini, in Roma MDCCXCVI, con privilegio Pontificio.

⁶⁷ *Busti del Museo Pio-Clementino*, descritto da Ennio Quirino Visconti direttore del museo Capitolino, Tomo sesto, dedicato alla Santità di Nostro Signore Pio Sesto Pontefice Massimo, da Luigi Mirri, in Roma MDCCXCII, con privilegio Pontificio.

⁶⁸ *Miscellanea del Museo Pio-Clementino*, descritto da Ennio Quirino Visconti tembro

Kodėl trečiasis tomas pasirodė vėliau nei ketvirtasis, o penktasis vėliau nei šeštasis, nėra žinoma. Gali būti, kad buvo kokių nors techninių nesklaidumų arba norėta, kad visa skulptūroms ir biustams skirta tomų numeracija eitų iš eilės.

Pagal Smuglevičiaus piešinius išraižyti ir atspausti septyni grafikos lakštai yra pirmajame tome:

- 1) I tomo Nr. III pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama Jupiterio žmona, dievų motina ir karalienė *Junona*, kurios skulptūra buvo rasta Guido rūmų griuvėsiuose netoli Romos⁶⁹. Kaip ir visus I tomo grafikos darbus pagal piešinius vario plokštėse išraižė tuo metu su popiežiaus privilegija dirbęs Carloni⁷⁰;
- 2) Nr. XI pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama meilės, aistros ir sodų deivė *Venera*. Vadinamosios *Knido Afroditės* originali skulptūra nėra išlikusi, tačiau jos marmurinę kopiją 1783 m. Pijui VI padovanavo Filippo Giuseppe Colonna (1760–1818). Nuo tada skulptūra buvo laikoma viename iš Vatikano kiemų⁷¹;
- 3) Nr. XVIII pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama Dzeuso ir Mnemosinės dukra, muzikos mūza *Euterpe*. Norint surinkti į vieną vietą Klemenso XIV muziejuje visas antikinės Graikijos mūzas, balto marmuro *Euterpės* skulptūra 1774 m. buvo perkelta iš Lancellotti rūmų⁷². Apie tai taip pat trumpai pažymima ir pačiame grafikos atspaude⁷³;
- 4) Nr. XXIII pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama Dzeuso ir Mnemosinės dukra, elegijos mūza *Erata*, kurios skulptūra buvo surasta

dell'istituto Nazionale di Francia, e della Legion D'onore conseru(re) delle Antichita nel Museo Napoleone a Parigi, Tomo settimo, dedicato alla Santita di Nostro Signore Pio Settimo Pontefice Massimo, da Gaspare Capparone, scultore in Gemme nella estrada di S. Silvestro in Capite, in Roma MDCCCVII, con privilegio Pontificio.

⁶⁹ Giambattista ed Ennio Quirino Visconti, *Il Museo Pio Clementino*, Milan: Per Nicoló Bettoni, 1818, p. 23.

⁷⁰ *Giunone*, Trovata negli scavi di Castel Guido, F. Smugliewicz disegnó, C. P. P. Carloni incise.

⁷¹ *Venere*, Gia nel Cortile delle Statue del Vaticano, F. Smugliewicz disegnó, C. P. P. Carloni incise.

⁷² Etienne Achille Réveil, Jean Duchesne, *Museum of painting and sculpture, or, Collection of the principal pictures, statues and bas-reliefs in the public and private galleries of Europe*, London: Tilt, 1828, p. 60.

⁷³ *Euterpe*, Che esisteva nel Palazzo Lancellotti, F. Smugliewicz disegnó, Incise M. Varloni C. P. P.



EUTERPE
Cherubina nel Palazzo Lancellotti

Euterpė. Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinį išraižė Marco Carloni (iš: Statue del Museo Pio-Clementino, Roma: Presso Lodovico Mirri, 1782, iliustr. Nr. XVIII). Rimvydo Baranausko rinkinys



ERATO
Era nel Giardino del Quirinale

Erata. Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinį išraižė Marco Carloni (iš: Statue del Museo Pio-Clementino, Roma: Presso Lodovico Mirri, 1782, iliustr. Nr. XXIII). Rimvydo Baranausko rinkinys

1774 m. kasinėjant Kasijaus vilą netoli Tivolio⁷⁴. Į Klemenso XIV muziejų skulptūra perkelta iš Kvirinalo rūmų sodo⁷⁵;

- 5) Nr. XXIV pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama Dzeuso ir Mne-mosinės dukra, lyrinės poezijos, šventų himnų ir iškalbos mūza *Polihimnija*, kurios skulptūra buvo surasta 1774 m. archeologiniuose kasinėjimuose netoli Tivolio⁷⁶;
- 6) Nr. XXVIII pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama titanidė, Gajos ir Urano dukra, viena iš trijų pagrindinių mūzų *Mnemosinė*, kurios skulptūra buvo surasta 1774 m. archeologiniuose kasinėjimuose netoli Tivolio⁷⁷;

⁷⁴ Giambattista ed Ennio Quirino Visconti, *op. cit.*, p. 143.

⁷⁵ *Erato*, Già nel Giardino del Quirinale, F. Smuglewicz disegno, C. P. P. M. Carloni incise.

⁷⁶ *Polinnia*, Trovata negli oliveti di Tivoli, F. Smuglewicz disegno, C. P. P. M. Carloni incise.

⁷⁷ *Mnemosine*, Trovata negli oliveti di Tivoli, F. Smuglewicz disegno, C. P. P. Carloni incise.



POLINNIA
Tronata negli abissi di Tivoli.

Polihimnija. Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinį išraižė Marco Carloni (iš: Statue del Museo Pio-Clementino, Roma: Presso Lodovico Mirri, 1782, iliustr. Nr. XXIV). Rimvydo Baranausko rinkinys



MNEMOSINE
Tronata negli abissi di Tivoli.

Mnemosinė. Pagal Pranciškaus Smuglevičiaus piešinį išraižė Marco Carloni (iš: Statue del Museo Pio-Clementino, Roma: Presso Lodovico Mirri, 1782, iliustr. Nr. XXVIII). Rimvydo Baranausko rinkinys

7) Nr. XLI pažymėtame grafikos lakšte vaizduojama Saturno ir Opės (Rėjos) dukra, Jupiterio žmona, derlingumo deivė *Cerera*. Skulptūra Vatikane yra nuo 1662 m.⁷⁸

Popiežiaus Klemenso XIV muziejus nuo XVIII a. pabaigos iki dabar yra mažai pasikeitęs, o jame saugomos antikinės graikų ir romėnų skulptūros. Muziejus buvo ir yra suskirstytas į atskiras galerijas:

- Graikų kryžiaus salė (*Sala a Croce Greca*), kurioje saugomi pirmojo krikščioniškojo Romos imperatoriaus Konstantino Didžiojo motinos Konstancos ir dukters šv. Elenos sarkofagai;
- Apvalioji salė (*Sala Rotonda*) yra tarsi miniatiūrinis Panteonas, kurio grindis puošia iš įvairių vietovių perkeltos išpūdingos antikinės mozaikos, taip pat palei sienas antikinės skulptūros ir paausuota bronzinė *Heraklio* statula;

⁷⁸ *Cerere*, Gia de Mattei, F. Smugliewicz disegnó, C. P. P. M. Carloni incise.

- Statulų galerija (*Galleria delle Statue*), kurioje yra *Miegančios Ariadnės* ir vieno žymiausių antikinės komedijos autoriaus *Menandro* biustas;
- Biustų galerija (*Galleria dei Busti*), kurioje eksponuojami antikiniai graikų ir romėnų biustai;
- Kaukių kabinetas (*Gabinetto delle Maschere*), kuriai pavadinimas prigijo dėl galerijoje eksponuojamos mozaikos, rastos kasinėjant Adriano Vilą (*Villa Adriana*), vaizduojančios senovės teatro kaukes. Prie sienų yra keletas žinomų skulptūrinių kompozicijų, iš kurių garsiausia yra *Trys gracijos*;
- Mūzų salė (*Sala delle Muse*), kurioje galima pamatyti jau minėtas 1774 m. šalia Tivolio rastas *Apolono* ir devynių mūzų skulptūras. Taip pat eksponuojami ir kiti antikiniai graikų ar romėnų skulptorių darbai, iš kurių pats garsiausias vadinamasis *Belvederio torsas*⁷⁹;
- Gyvūnų salė (*Sala degli Animali*), kurioje eksponuojamos iš įvairių Italijos miestų kasinėjimų surinktos gyvūnų skulptūros.

1782–1807 m. visi šiose salėse saugomi eksponatai buvo nupiešti ir atspausti grafikos lakštuose *Popiežiaus Klemenso muziejaus* septynių tomų leidinyje. Kiek iš viso piešinių nupaišė Smuglevičius, nėra žinoma, o tolimesnis jų likimas iki šiol neišaiškintas. Gali būti, kad piešinių buvo daug daugiau, tačiau ne visi pateko į leidinį.

Įdomu tai, kad pagal piešinius išraižytos vario plokštės buvo naudojamos ir kituose leidiniuose. Pavyzdžiui, 1784 m. Giuseppe Nave išleido popiežiui Pijui VI dedikuotą leidinį *Naujas popiežiaus Klemenso muziejaus Vatikane skulptūrų, biustų, bareljefų ir antikinių urnų rinkinys* (*Nuova raccolta di statue, busti, bassirilievi, e urne antiche esistenti nel nuovo Museo Pio-Clementino nel Vaticano*)⁸⁰, kuriame iliustracijoms panaudoti 44 identiški Mirrio išleisto *Papiežiaus Klemenso muziejaus* grafikos atspaudai. Šiame leidinyje Nr. X pažymėtame grafikos lakšte pagal Smuglevičiaus piešinį vaizduojama *Mnemosinės* skulptūra.

Apie kitus Pranciškaus Smuglevičiaus atliktus darbus mokslų Romoje metu nėra daug žinoma ir tai reikalauja papildomų tyrimų, norint praplėsti dailininko biografiją naujais faktais. Taip pat tolimesni tyrimai reikalingi

⁷⁹ Popiežius Klemensas VII įsigijo skulptūrą savo kolekcijai apie 1530 m. Ant skulptūros yra įrašas, kuris nurodo, kad autorius yra atėnietis Apolonijus, Nestoro sūnus (apie kurį nežinoma nieko). Skulptūra datuojama I a. pr. Kr.

⁸⁰ *Nuova raccolta di statue, busti, bassirilievi, e urne antiche esistenti nel nuovo Museo Pio-Clementino nel Vaticano*, Roma: Si vendono da Giuseppe Nave, Negoziante di stampe per il Corso incontro il Palazzo Fiani, 1784.

norint išsiaiškinti, kodėl dėl iki dabar nežinomų priežasčių, pačioje populiarumo viršūnėje, ir ar tikrai susigundęs Abiejų Tautų Respublikos karaliaus Stanislovo Augusto Poniatovskio siūlytomis privilegijomis ir darbo vieta, 1784 m. Smuglevičius iš Romos išvyko į Varšuvą, o 1795 m. persikėlė gyventi ir dirbti į Vilnių.

Remiantis pateiktais faktais ir jų analize, galima teigti, kad paminėti leidiniai, kuriuose yra panaudoti menkai žinomi arba visiškai nežinomi pagal Smuglevičiaus piešinius mokslų Romoje laikotarpiu išraižyti ir atspausti grafikos lakštai, yra neišsamiai tyrinėti Lietuvos dailėtyroje. Galima prielaida, kad tokių nežinomų iki dabar iliustracijų gali būti daugiau, nes tyrimo metu paaiškėjo, kad ne visada ir ne visuose grafikos darbuose būdavo nurodomas autorius (piešėjas). Nors straipsnyje ir buvo aprašyti pagal Smuglevičiaus piešinius atspausti grafikos lakštai, kuriuose įamžintos popiežiaus Klemenso XIV muziejuje Vatikane saugomos skulptūros, tačiau nėra žinoma, kiek iš viso piešinių buvo nupaišyta ir koks jų tolimesnis likimas.

Smuglevičius mokslų Romoje metu iliustruotų knygų ir grafikos lakštų leidėjų buvo vertinamas ne tik kaip geras piešėjas, bet ir kaip užsakomųjų tapybos darbų atlikėjas. Jo pažintis su Winckelmannu, Byresu, Moszyńskiu ir kt. leidžia teigti, kad užsakomieji tapybos darbai gali būti pasiekę ne tik Lenkijos ar Anglijos, bet ir Amerikos užsakovus.

GRAPHIC WORKS (ROMAN PERIOD) IMPRINTED ACCORDING TO THE DRAWINGS OF PRANCIŠKUS SMUGLEVIČIUS

Juozapas Blažiūnas

Summary

Much is known about the works of the painter Pranciškus Smuglevičius (1745–1807), but the works of art created during his year of studies in Rome have been researched very little, and in the written biographies there is only information of a general nature.

In order to ascertain the overall tendencies of the spread of the images of art works of Antiquity in graphic vouchers the article analyzes the prevailing favorable conditions in Rome for the flourishing of art and culture, the sources of whose inspiration were the ancient art and architecture of Antiquity.

In Rome Smuglevičius became famous and was highly regarded as a painter and illustrator, and therefore his talents soon attracted the attention of financially

interested publishers of illustrated books and graphic prints. Namely, Smuglevičius in 1765–1766 illustrated the album of James Byres *Antiquites of Corneto*, in 1770 the study *Il Vignola Illustrato* written by Giambattista Spampani and Carlo Antonini students of Rome's St. Luke's Academy of Architecture, in 1772 the *Ragionamento di Orazio Orlandi romano sopra una ara antica posseduta dal monsignore Antonio Casali governatore di Roma* released by Orazio Orlandi, in 1776 the album *Vestigia delle Terme di Tito e loro interne pitture* of Ludovico Mirri together with Brenna, in 1782 the first volume of *Statue del Museo Pio-Clementino* of Mirri along with other artists, and in 1784 the publication *Nuova raccolta di statue, busti, bassirilievi, e urne antiche esistenti nel nuovo Museo Pio-Clementino nel Vatikano* of Giuseppe Nave with other artists.

For up to now unknown reasons, at the very peak of his popularity, perhaps tempted by the offered privileges and workplace of Poland's King Stanislaw August Poniatowski in 1784 Smuglevičius went from Rome to Warsaw and later in 1795 moved to Vilnius. This article explores some of the up to now unknown facts about the creative works of Smuglevičius according to which the author of the article states that there must be more unknown until now, books or albums, with illustrations by Smuglevičius.

KOVA DĖL VAIZDUOTĖS: VIZUALINĖ RUSIJOS IMPERIJOS PROPAGANDA ŠIAURĖS VAKARŲ KRAŠTE

JOLITA MULEVIČIŪTĖ

1864 m. gruodžio 7 d. Vilniaus generalgubernatorius Michailas Muravjovas įsakė išimti iš apyvartos verstinį Hermanno Danielio geografijos vadovėlį¹, nes šis mokomasis leidinys Rusiją vaizduoja ne esamame vientisame jos būvyje, o suskaidytą dalimis, kaip XVII–XVIII a., todėl yra tėvynei priešiškas ir kenksmingas². Tai buvo viena iš daugelio sankcijų, kurių caro valdžia griebėsi, kai atsakydama į 1863–1864 m. sukilimo iššūkius pasuko radiklios rusinimo politikos link ir pradėjo Šiaurės Vakarų krašto gyventojams nuosekliai skiepyti Rusijos valstybės vientisumo vaizdinį bei ištikimų imperijos valdinių savivoką. XIX a. antroje pusėje vykdyto Lietuvos tautų rusinimo istoriografija itin gausi. Daugiausia tirtos įvairios valdžios represijos – spaudos lotyniškais rašmenimis draudimas, diskriminacinės švietimo sistemos reformos, Katalikų Bažnyčios suvaržymai – ir gerokai menčiau analizuotos „kūrybinės“ praktikos, turėjusios pakeisti gyventojų mentalitetą ne griovimu, slopinimu ir draudimais, o skatinimu. Be to, istorikai tradiciškai koncentravosi ties kalbos ir spaudos, kaip pagrindinių ideologinės kovos įrankių, klausimais ir mažai domėjosi kitokiais kolektyvinės vaizduotės poveikio būdais. Antai neaišku, kiek ir kaip imperinės galios struktūros savo idėjoms vakarinėse gubernijose skleisti naudojo vaizdines priemones, – be kelių detaliau apžvelgtų sričių bei atvejų³, nėra išsamių carinės ideologijos

¹ Veikiausiai turėta omenyje vokiečių teologo ir geografo Hermanno Alberto Danielio (1812–1871) mokyimo priemonė, išversta į rusų kalbą ir papildyta skyriumi apie Rusijos valdas (Герман Адалберт Даниель, *Учебная книга географии*, перевод Александра Корсака, Москва: А. И. Глазунов, 1863).

² Vilniaus generalgubernatoriaus Michailo Muravjovo raštas Kauno gubernatoriui, 1864-12-07, in: *Kauno apskrities archyvas*, (toliau – KAA), f. I-50, ap. 1, b. 16699, l. 1.

³ Plačiau rašyta apie Muravjovo ir Kotrynos II paminklą Vilniuje statymą, Vilniaus senienų muziejaus ekspozicijos pertvarkymą, cerkvių statybą ir neorusiško architektūros stiliaus diegimą.

vizualizavimo tyrimų. Todėl šiame straipsnyje keliamas uždavinys aptarti kai kuriuos Rusijos imperijos vaizdinės propagandos metodus siekiant praplėsti Lietuvos istoriografijoje įtvirtintą požiūrį į Šiaurės Vakarų krašte taikytas rusinimo strategijas. Tyrime daugiausia bus remiamasi į Lietuvos istorijos mokslo apyvartą dar nepatekusių archyvinių šaltinių ir publikacijų analize.

Nagrinėjant vaizdinius ideologijos sklaidos būdus, pirmiausia gręžiamasi į daile. Būtent profesionalioji grafika, skulptūra ir tapyba laikomos svarbiausiomis vizualinėmis politinių idėjų medijomis. Tačiau šiuo atžvilgiu skurdūs Lietuvos muziejų fondai nuvilia. Nenuostabu, kad juose nerasime darbų, atvirai nukreiptų prieš imperinę politiką: griežta cenzūra neleido Šiaurės Vakarų krašte plėtotis istoriniam žanrui (išskyrus ikiuinišines Lietuvos tematiką) ir kūrybai, paremtai aštriais socialiniais siužetais. Tiesa, istorinę ikonografiją drausta tik viešinti ir platinti. Draudimai nepalietė privačios aplinkos. XIX a. antroje pusėje Šiaurės Vakarų krašto dvaruose ir toliau funkcionavo daugybė paveikslų, vaizduojančių svarbius Abiejų Tautų Respublikos įvykius ir istorines asmenybes. Labiau stebina tai, kad šalies muziejuose beveik neaptiksime kūrinių, perteikiančių oficialiąją poziciją⁴. Tarytum caro valdžia, kitaip negu vėlesnė sovietinė, nė nesistengė vaizdais įamžinti savo siekių ir pergalių. Tad galbūt Rusijos imperatoriaus vietininkai dar nesuvokė vaizdo galios, jo, kaip politinių tikslų realizavimo priemonės, efektyvumo? Be abejo, taip samprotauti būtų klaidinga.

Viena priežasčių, trukdžiusių valdžiai plačiau pasitelkti profesionaliąją daile, buvo tapybos ir skulptūros brangumas. Carinėje imperijoje vyravo decentralizuotas kultūros finansavimo modelis: valstybė nenoriai atverdavo savo išdą regionų reikmėms ir pagrindinę išlaidų naštą stengdavosi perkelti vietos savivaldos institucijoms, visuomeninėms organizacijoms ir privatiems mecenatams, kurie meno kūrinių nepajėgdavo įpirkti. Tačiau dar svarbiau tai, kad daile, ypač tapyba, priklausė elitinei kultūrai. Ją daugiausia vartojo kilmingųjų luomas, o naujosios imperinės politikos taikinyis Šiaurės Vakarų krašte buvo kitas. Po baudžiavos panaikinimo ir 1863–1864 m. sukilimo caro administracija dėmesį sutelkė į valstietiją ir miestiečius. XIX a. antroje pusėje neprivilegijuotieji luomai tapo svarbiau-

⁴ Negausioje oficiozinių kūrinių grupėje vyrauja aliejumi tapyti rusų valdininkų ir Stačiatikių Bažnyčios hierarchų portretai. Tuo tarpu teminių paveikslų yra vos keli. Iš jų minėtina M. Muravjovo muziejuje buvusi nežinomo autoriaus drobė *Išpirkos dokumentų surašymas Žemaitijoje* ir nežinomo tapytojo kompozicija *Caras Aleksandras II skelbia baudžiavos panaikinimą* (abi Lietuvos dailės muziejuje).

siu valdžios adresatu. Kreiptis į „liaudį“, t. y. į nepakankamai išprususius ar netgi beraščius valdinius, neužteko įprastų spaudos priemonių. Greta spausdinto žodžio imta kelti „gyvo vaizdo“, kaip tiesioginio, konkretaus, juslinio patyrimo šaltinio, svarbą. Muravjovas šiuo *Biblia pauperum* principu netruko pasinaudoti. Stačiatikybei stiprinti ir „teisingoms“ žinioms apie Rusijos praeitį platinti į Šiaurės Vakarų kraštą jis atsiųsdino, anot Aleksandro Milovidovo, ne vieną šimtą tūkstančių luboko knygų⁵ ir ikonų, kurios dalintos dykai arba pardavinėtos už menką kainą⁶. Tačiau ir tokie ideologinio poveikio būdai pasirodė perdėm riboti. Ilgainiui pradėta taikyti viešas, kolektyvines praktikas, kurių svarbi sudedamoji dalis buvo pigių, tiražinių vaizdų rodymas.

1885 m. Vilniaus švietimo apygardos globėjas Nikolajus Sergijevskis įsteigė Komisiją liaudies skaitymams su rūko paveikslais⁷ organizuoti ir jos vadovu paskyrė apygardos inspektorių, vėliau apygardos vicekuratorių Aleksejų Beleckį, pirmininko pareigas ėjusį per visą institucijos gyvavimo laikotarpį⁸. Komisijos, kurią sudarė Vilniaus gimnazijų, Vilniaus gubernijos liaudies mokyklų ir Vilniaus mokytojų instituto direktoriai, uždavinys buvo Vilniaus mieste rengti skaidrėmis iliustruotas populiarias paskaitas istorijos, geografijos, religijos, literatūros, gamtos pažinimo ir kitomis temomis. Iki tol Lietuvoje panašia veikla teužsiėmė smulkūs keliaujantys verslininkai, o jų siūlomi reginiai (panoptikumai, technikos išradimų „muziejai“, įvairios „panoramos“, stereoskopinių nuotraukų kolekcijos) turėjo vien komercinį, pramoginį pobūdį. Taigi Sergijevskio veiksmai Vilniaus švietimo

⁵ Lubokas (rus. *лубок*) – rusų liaudies grafikos rūšis, dažniausiai spausdintine technika sukurtas paveikslėlis, pasižymintis paprasta, primityvia, lengvai suprantama forma. Kartais siužetišką luboko vaizdą papildo trumpi, nesudėtingi tekstai. Tokių paveikslėlių knygos, panašios į šiandienius komiksų rinkinius, buvo platinamos tarp prastuomenės.

⁶ Александр Миловидов, *Устройство общественного быта крестьян Северо-Западного края при графе М. Н. Муравьеве*, (Отгиски из „Виленского календаря“ за 1903 год), Вильна: Типография Вилен. Св.-Дух. Братства, 1903, p. 29.

⁷ Rūko (kitaip – šviesos arba šešėlių) paveikslais vadintos ankstyvosios skaidrės – stiklo plokštelės su ranka pieštu arba dekalkomanijos technika atspausytu piešiniu. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje pieštus paveikslėlius pakeitė fototechnikos priemonėmis atspausdinti vaizdai (plačiau žr. Анна Котомина, „Световые и теневые картины и ‘искусство проекции’ в России конца XIX – начала XX в. “, in: *Киноведческие записки*, Москва, 2012, Nr. 99, p. 135–170).

⁸ Žr. Vilniaus švietimo apygardos globėjo Nikolajaus Sergijevskio rašto Vilniaus civiliniam gubernatoriui juodraštis, 1885-01-09, in: *Lietuvos valstybės istorijos archyvas*, (toliau – LVIA), f. 567, ap. 1, b. 585, l. 1; Vilniaus švietimo apygardos globėjo Nikolajaus Sergijevskio raštas inspektoriui Aleksejui Beleckiui, 1885-01-14, in: *Ibid.*, l. 3.



Stebuklingasis žibintas. XX a. pradžia. LLTI.

Už šią ir kitas iliustracijas autorė dėkoja Lietuvių literatūros ir tautosakos institutui, taip pat LLTI vyresniesiems mokslo darbuotojams dr. Austei Nakienei ir dr. Mikui Vaicekauskui

apygardoje tapo pirmuoju bandymu viešam vaizdų demonstravimui suteikti organizuotą formą ir didaktinį, propagandinį turinį. Tiesa, palyginti su kitų kraštų patirtimi Vilniaus iniciatyva buvo gana vėlyva.

XIX a. mokslo žinių populiarinimo sąjūdžiai kilo visose Europos valstybėse. Uždarų, luominių visuomenių irimas, gyventojų kėlimasis į miestus, naujų gamybos technologijų plitimas vertė rūpintis liaudies švietimu. Antai Prancūzijoje jau antrame dešimtmetyje įvairios institucijos pradėjo organizuoti plačiosios publikos mokymus. Aštuntame dešimtmetyje paskaitose imta stebuklinguoju žibintu⁹ demonstruoti vaizdų projekcijas. Kaip entuziastingas lektorius ypač išgarsėjo abatas Moigno, 1872 m. Paryžiuje inicijavęs vadinamąsias pažangos auditorijas, kuriose buvo rengiami skaidrėmis iliustruoti „rytmečiai“ ir „vakarai“ įvairių luomų ir amžiaus publikai¹⁰. Vei-

⁹ Stebuklingasis žibintas (lot. *laterna magica*) – ankstyvasis primityvus projekcinis aparatas. Jį sudarė dėžės arba cilindro pavidalo korpusas, šviesos šaltinis, reflektorius ir lęšių sistema. Manoma, kad stebuklingąjį žibintą sukonstravo olandų matematikas, fizikas ir astronomas Christiaan Huygensas (1629–1695). Iš pradžių prietaisas daugiausia naudotas aristokratų pramogai. Didžiosios prancūzų revoliucijos metu jis pasitelktas politinei agitacijai. XIX a. antroje pusėje šis aparatas tapo nepamainomu instrumentu mokslo žinioms populiarinti. Tuomet buvo patobulinta jo konstrukcija: pritaikytas Petzvalio objektyvas, vietoj aliejinės ar žibalinės lempos vis dažniau imta naudoti dujas (vad. Drummondo šviesa), vėliau – elektros energiją. Šimtmečio pabaigoje stebuklinguoju žibintu jau buvo galima išgauti išpūdingo dydžio projekcijas.

¹⁰ François Napoléon Marie Moigno (1804–1884) – iš Bretanės kilęs katalikų švietėjas, matematikas, fizikas; iki 1843 m. jėzuitas. Įsteigė garsius mokslo populiarinimo žurnalus *Cosmos* (1852) ir *Les Mondes* (1863). Paskaitoms iliustruoti buvo sukaukęs asmeninę 5000

kiai skaidrių rodymas, anksčiau daugiausia taikytas akademinuose mokslo renginiuose, Prancūzijos švietimo ministerijos pastangomis buvo įdiegtas pradinėse mokyklose ir suaugusiųjų kursuose.

Rusijos imperijoje poreikis šviesti mases tapo aktualus tik po baudžiamos panaikinimo. 1869 m. Vyriausiosios karo mokyklų valdybos rūpesčiu buvo surengti pirmieji vieši populiarūs skaitymai kareiviams¹¹. 1871 m. šio pavyzdžio įkvėptas Sankt Peterburgo policijos viršininkas, generolas adjutantas Fiodoras Trepovas pasiūlė liaudžiai rengti švietėjiškas paskaitas, kurios, jo manymu, padėtų kovoti su prastuomenėje plintančia girtuoklyste ir lėbavimu¹². Sankt Peterburge Trepovo idėja buvo nedelsiant išbandyta. Pirmųjų mėginimų sėkmė paskatino 1872 m. įsteigti Nuolatinę liaudies skaitymų organizavimo komisiją, turėjusią suformuluoti paskaitinės veiklos nuostatas. Paruošiamasis procesas užtruko, kol galop 1876 m. gruodžio 24 d. caras patvirtino taisyklės, suteikusias teisinį pagrindą paskaitinį darbą plėtoti visoje valstybės teritorijoje.

Liaudies skaitymų taisyklės buvo griežtos. Paskaitas leista organizuoti tik abejose sostinėse ir gubernijų centruose, pritarus gubernatoriui ir gavus švietimo apygardos globėjo leidimą. Visas išlaidas turėjo padengti patys paskaitų rengėjai, o tiesioginę priežiūrą vykdyti liaudies mokyklų direktoriai. Griežtai uždrausta skaitymus rengti fabrikuose. Skaityti galėjo mokytojai, stačiatikių dvasininkai bei kiti „patikimi“ asmenys, be to, tik iš Liaudies švietimo ministerijos mokslo komiteto arba Švenčiausiojo Sinodo patvirtintų leidinių¹³. Drausta nukrypti nuo brošiūros teksto, jį perpasakoti, papildyti, individualiai interpretuoti. Taip pat buvo galima rodyti tik ministerijos aprobuotas skaidres. Tekstinę ir vaizdinę medžiagą atrinkti patikėta Nuolatinei liaudies skaitymų organizavimo komisijai. Netrukus Sankt Peterburge ir Maskvoje atsirado daug diapozityvų dirbtuvių, savo gaminius tiekusių įvairiuose Rusijos imperijos regionuose besidarbuojantiems paskaitininkams. Vaizdinės produkcijos kokybė labai skyrėsi. Jai kontro-

stiklo diapozityvų kolekciją (žr. Bruno Béguet, „La science mise en scène: Les pratiques collectives de la vulgarisation au XIXe siècle“, in: *La science pour tous: Sur la vulgarisation scientifique en France de 1850 à 1914*, dirigé par Bruno Béguet, Paris: Bibliothèque du Conservatoire National des Arts et Métiers, 1990, p. 135–136).

¹¹ „Народные чтения“, in: *Энциклопедический словарь*, т. XX^A, С.-Петербург: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, 1897, p. 595.

¹² *Ibid.*

¹³ Николай Чехов, *Народное образование в России с 60-х годов XIX века. С рисунками и таблицами*, Москва: Книгоиздательство „Польза“, 1912, p. 128.

liuoti ir unifikuotiems skaidrių rinkiniams sudaryti 1896 m. prie Maskvos Politechnikos muziejaus buvo įkurta speciali rūko paveikslų komplektavimo komisija. Tačiau paaiškėjo, kad vaizdą gerokai sunkiau suvaldyti nei tekstą. Diapozityvai vis neatitiko reikalavimų. Priekaištauta, kad paveikslėlius kuriantys dailininkai painioja stačiatikišką ir katalikišką ikonografiją, kad seka Vakarų dailės pavyzdžiais ir kopijuoja Rafaelio madonas, kad pasiduoda savo fantazijai ir nepaiso religinių pasakojimų logikos ar net imasi vaizduoti nepadorias scenas, į kurias prastuomenei nedera žiūrėti¹⁴. Be to, XIX a. paskutiniame dešimtmetyje, kai buvo įsteigtas minėtas rūko paveikslų komplektavimo ir cenzūravimo organas, primityvius skaidres namų sąlygomis jau galėjo pasigaminti daugelis savamokslių – šio „meno“ paslapčių mokė oficialiai leidžiami fotografijos vadovėliai. Tad greta apribotų kolekcijų funkcionavo ir nelegali vizualinė produkcija, kurios skaičių ir vartojimo mastą dėl šaltinių stygiaus šiandien sunku įvertinti¹⁵.

Tuo metu, kai Vilniuje pradėjo veikti Beleckio vadovaujama institucija, liaudies skaitymų organizavimas imperijoje jau buvo įsibėgėjęs. Be Sankt Peterburgo ir Maskvos, paskaitos vyko Taškente, Astrachanėje, Odesoje, Baku, Tuloje, Kijeve, Charkive, Kostromoje, Saratove¹⁶. Jas rengė ne tik tam tikslui įsteigtos specialios komisijos ir komitetai, bet ir raštingumo, sanitarijos, blaivybės, labdaros bei kitokios draugijos. Liaudies skaitymais siekta šviesti žemesniuosius socialinius sluoksnius, ugdyti jų moralę, skiepyti kultūringus laisvalaikio leidimo įpročius. Tačiau, pasak Vilniaus švietimo apygardos globėjo, Šiaurės Vakarų krašte tokie renginiai turėjo dar ir kitą, gerokai svarbesnį, tikslą – vietos gyventojus „supažindinti su reikšmingiausiais Rusijos istorijos momentais, lankytojų sąmonėje diegti, gaivinti

¹⁴ Александр Миловидов, „Народные чтения и световые картины. Письмо из Вильны“, in: *Русский вестник*, Москва, 1898, Nr. 9, p. 344–347.

¹⁵ Žinoma, kad nelegalius rūko paveikslus švietimo ir katekizacijos tikslais naudojo katalikų dvasininkai. Antai XIX a. pabaigoje kunigaudamas Kuliuose juos pasitelkdavo Kazimieras Šleivys. 1902 m. už lietuviškos spaudos platinimą dvejiems metams išstremtas į Charkivą, šis kunigas įsigijo fotoaparata ir pats pradėjo gaminti įvairaus, daugiausia religinio, turinio atvirukus bei „stikliukus magiškai lampai“, kuriuos siūsdavo į Kulius ir Veivirženus, taip pat į Sankt Peterburgą tuometiniam Dvasinės akademijos profesoriui Aleksandrui Dambrauskui (Kazimiero Šleivio laišškai Aleksandrui Dambrauskui, 1902–1903, in: *Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius*, f. 1, b. E 55, l. 7–20).

¹⁶ Василий Вахтеров, „Народные чтения“, in: *Высочайше разрешенный 2-ой съезд русских деятелей по техническому и профессиональному образованию в России 1895–1896. Секция IX общих вопросов. Часть II*, издано под редакцией товарища председателя секции Василия Вахтерова, Москва: Городская Типография, 1898, p. 305–309.



Kinų siena. Iki 1914. Stiklo skaidrė. Gamintojas: Ed. Liesengang oHG, Diuseldorfas.
85 x 85 mm. LLTI fototeka

ir stiprinti suvokimą, kad jie priklauso didžiajai rusų tėvynei¹⁷. Tikėtasi, kad paskaitos bus paveikios. Ypač didelės viltys sietos su skaidrių rodymu. Vaizdų projekcijos laikytos modernia ir efektyvia informacijos sklaidos priemone, tinkama ugdyti neraštingą minią. Panašūs lūkesčiai buvo puoselėjami visose šalyse, kuriose plito pozityvizmo idėjos, formavusios įsitikinimą, kad pažinimo pagrindas yra juslinis patyrimas, ypač – regimoji percepcija, ir skatinusios besąlygiškai kliautis atvaizdu, kaip žiūrovo sąmonę tiesiogiai veikiančiu objektyviu tiesos įrodymu.

Vilniuje nuolatine skaitymų vieta pasirinkta 2-osios gimnazijos gimnastikos salė. Pirmoji, pavyzdinė, paskaita Vilniaus generalgubernatoriui ir kviestinei publikai surengta 1885 m. sausio 13 d., o atvira – sausio 20 d.

¹⁷ Vilniaus švietimo apygardos globėjo Nikolajaus Sergijevskio raporto liaudies švietimo ministrui juodraštis, 1885-02-13, in: *LVIA*, f. 567, ap. 1, b. 585, l. 5.



Vakarinių Rusijos imperijos teritorijų, Vokietijos ir Austrijos-Vengrijos miestus jungiančio geležinkelių tinklo žemėlapis. Iki 1915. Stiklo skaidrė. 85 x 85 mm. LLTI fototeka

Renginys pradėtas valstybinio himno giedojimu ir imperatoriaus bei jo šeimos narių portretų demonstravimu, po to rodyti ir komentuoti stačiatikių šventovių ir Rusijos miestų vaizdai, kurie, pasak Vilniaus švietimo apygardos globėjo, sukėlė atvirą susirinkusių susižavėjimą¹⁸.

Skaitymų pradžia buvo nepaprastai sėkminga – Vilniaus 2-osios gimnazijos salėje, turėjusioje 170 vietų, negalėdavo sutilpti visi norintys. Ši sėkmė ir tai, kad Komisijos darbui nebuvo skirta jokių specialių lėšų, organizatorius paskatino kitais metais įvesti 5 kapeikų mokestį. Nemokamai lankytis leista tik daliai mokinių ir kareiviams. Dėl to lankytojų skaičius kiek sumažėjo, bet ilgai išliko stabilus. Paskaitos, kurias skaitydavo vidurinių mokyklų mokytojai ir vyresnieji Mokytojų instituto auklėtiniai, vykdavo sekmadieniais, nuo spalio iki gegužės pradžios su žiemos švenčių pertrauka. Nemažai skaitymų skirta geografijai ir rusų literatūrai. Klausytojai supažindinti su imperijos pakraščiu (Vidurinės Azijos, Krymo, Kaukazo, Užkaukazės) ir užsienio šalių (Prancūzijos, Indijos, Kinijos) klimatu, gamta, gyventojų papročiais. Skaitytos Aleksandro Puškino, Nikolajaus Gogolio, Ivano Krylovo, Levo Tolstojaus kūrinių ištraukos. Tačiau tarp visų siužetų vyravo istorijos temos. Klausytojams nušviestas krikščionybės plitimas Rusijoje, totorių antplūdis, valstybės ir monarcho valdžios stiprėjimas, „sumaištis laikas“, kai XVI a. pabaigoje – XVII a. pradžioje rusų žemėms grėsusi švedų ir lenkų agresija, atskirų carų valdymo laikotarpiai. Komisijos ataskaitose pažymima, kad didžiausio susidomėjimo sulaukia pasakojimai apie carus ir karinius Rusijos žygdarbius¹⁹. Tokios paskaitos paprastai užsi- baigdavo didaktine išvada apie lemiamą išmintingo valdovo, jam ištikimos liaudies ir stačiatikybės vaidmenį.

Visi renginiai būdavo iliustruojami skaidrių projekcijomis. Pradėjusi veiklą su menkais, be to, daugiausia iš vidurinių mokyklų skolintais ištekliais, 1891 m. Komisija jau disponavo 500 rūko paveikslų, sudariusių 28 teminius ciklus²⁰. Skaitymų metu jungtinis mokinių choras giedodavo valstybinį himną ir dainuodavo patriotines dainas, tokias kaip „Мы дружно на врагов“, „Гром победы“, „Было дело под Полтавой“, „Грянул внезапно гром над Москвою“; kartais grodavo karinis orkestras. Muzikiniai intarpai turėjo palaikyti žvalią, pakilią auditorijos nuotaiką, padėti dalyviams su-

¹⁸ *Ibid.*, l. 5, 6.

¹⁹ Vilniaus liaudies skaitymų organizavimo komisijos pirmininko Aleksejaus Beleckio ataskaita už 1893/1894 mokslo metus, 1894-05-04, in: *LVIA*, f. 567, ap. 1, b. 895, l. 2v.

²⁰ Vilniaus liaudies skaitymų organizavimo komisijos pirmininko Aleksejaus Beleckio ataskaita už 1888–1891 m., in: *LVIA*, f. 567, ap. 1, b. 585, l. 33.

telkti dėmesį. Siekiant sustiprinti emocinį skaitymų poveikumą, 1890/1891 mokslo metais dainavimo programą nutarta išplėsti²¹.

Per metus Vilniuje įvykdavo apie 30 skaitymų, pritraukdavusių apie 3000 abiejų lyčių ir įvairaus amžiaus klausytojų. Tarp publikos daugiausia buvo mokinių, kareivių ir tarnų (tuo Vilnius skyrėsi nuo kai kurių kitų imperijos miestų, kur į liaudies skaitymus susirinkdavo daug smulkių amatininkų ir prekybininkų). Vyravo stačiatikiai. Dažnai apsilankydavo privačių žydų pensionų auklėtinės. Tačiau beveik neužklysdavo į Vilnių šventadieniais atvykstantys valstiečiai. Todėl 1892 ir 1894 m. įsteigti nauji punktai Antakalnio ir Naujamiesčio parapišose cerkvių mokyklose. Juos steigiant atsižvelgta į valstiečių migracijos kelius²². Tai padėjo šiek tiek pagerinti valstiečių lankomumą, bet problemos neišsprendė. Iš esmės auditorija nei skaičiumi, nei sudėtimi nesiplėtė. Po dešimties metų nenuilstamo darbo Komisijos pirmininkas pripažino, kad taip ir nepasisėkė pritraukti žydų, kurie nenori mokėti už bilietą, ir katalikų, kurie tebėra priešiška nusiteikę viskam, kas rusiška²³.

1903 m. Komisija pasiprašė paleidžiama. Motyvuota tuo, kad supaprastinus sąlygas skaitymams su paveikslais rengti, toks darinys neberekalingas²⁴. Kita vertus, norą susilikviduoti galėjo nulemti ir suvokimas, kad ši struktūra išsėmė savo galimybes. Tačiau sulig Komisijos darbo pabaiga Šiaurės Vakarų krašte iliustruotos paskaitos nenutrūko. Tuo metu jos jau vyko daugelyje miestų: Dvinske (Daugpilyje), Gardine, Gomelyje, Mazyriuje. 1891 m. už privačių rėmėjų lėšas nupirkus stebuklingą žibintą, iliustruotus skaitymus pradėta organizuoti Kaune²⁵. Vien 1896 m. čia buvo surengta dešimt paskaitų, kuriose pabuvojo beveik 6000 klausytojų²⁶. Galima spėti, kad Vilniaus mastą dukart pranokstantis skaičius buvo nulemtas itin gausios specifinės Kauno gyventojų grupės – tokius renginius nemokamai lankiusių mieste dislokuotų dalinių kareivių.

²¹ *Ibid.*

²² Vilniaus liaudies skaitymų organizavimo komisijos primininko Aleksejaus Beleckio ataskaita už 1894/1895 mokslo metus ir komisijos 10 metų veiklos apžvalga, 1895-08-02, in: LVIA, f. 567, ap. 1, b. 895, l. 19v.

²³ *Ibid.*, l. 17v.

²⁴ Aleksejaus Beleckio prašymas Vilniaus švietimo apygardos globėjui, 1903-02-07, in: LVIA, f. 567, ap. 1, b. 585, l. 49–50.

²⁵ „В Ковне на частные пожертвования...“, in: *Виленский вестник*, 1891-04-04, Nr. 76, p. 2.

²⁶ „Народные чтения в г. Ковне“, in: *Виленский вестник*, 1897-02-14, Nr. 37, p. 1–2.



1914 m. rugsėjo 19 d. vokiečių artilerijos apšaudytos Reimso katedros gaisras. Gustave'o Fraipont'o piešinio savaitraščiui *L'Illustration* reprodukcija. Apie 1915. Stiklo skaidrė. 85 x 85 mm. LLTI fototeka

Vilniuje Beleckio institucijos iniciatyvą perėmė 1895 m. įsteigta Vilniaus Šv. Dvasios brolijos komisija religiniams-moraliniams liaudies skaitymams organizuoti, pirmininkaujama Lietuvos dvasinės seminarijos dėstytojo, Vilniaus viešosios bibliotekos darbuotojo, vėliau M. Muravjovo muziejaus di-

rektorius Aleksandro Milovidovo. Ją įkūrusi ir globojusi Šv. Dvasios brolija buvo tikras Muravjovo politikos Šiaurės Vakarų krašte kūdikis. 1865 m. suburta kovoti su katalikybe ir lenkiškumu, ši organizacija iki pat Pirmojo pasaulinio karo uoliai vykdė savo uždavinių²⁷. Paskaitinės veiklos ji ėmėsi po to, kai buvo liberalizuotos liaudies skaitymų taisyklės. Teisinio liberalizavimo procese esminiu posūkiu tapo 1894 m. spalio 11 d. caro įsakas, leidęs skaitymus rengti ne tik gubernijų centruose, bet ir apskričių miestuose, kaimuose, gyvenvietėse. Tiesa, tokiai veiklai gauti leidimą nebuvo paprasčia: reikėjo, kad sutiktų liaudies švietimo ministras ir pritarėtų vidaus reikalų ministras bei Švenčiausiojo Sinodo oberprokuroras. Vis dėlto net ir palikęs galioti gremėzdiškus biurokratinis reikalavimus, naujasis juridinis aktas atvėrė kelią liaudies skaitymams plisti gubernijų periferijoje. Be to, populiarų paskaitų rengimą provincijoje gerokai palengvino Stačiatikių Bažnyčios bendradarbiavimas, kurį įteisino 1888 m. gegužės 28 d. patvirtintos stačiatikių vyskupijų mokyklų tarybų veiklos taisyklės. Vienas iš taisyklių punktų viešus skaitymus leido rengti papaprinėse cerkvių mokyklose vadovaujant ir prižiūrint vietiniam dvasininkui. Šiomis galimybėmis kaip tik ir pasinaudojo Milovidovas bei jo bendraminčiai.

Kaip ir Vilniaus švietimo apygardos institucija, Brolijos komisija, į kurią įėjo Lietuvos dvasinės seminarijos dėstytojai, stačiatikių šventikai, jų žmonos, papapinių mokyklų mokytojai ir kiti asmenys, siekė tarp krašto gyventojų propaguoti stačiatikybę ir stiprinti rusiškumo dvasią. Ji vadovavosi panašiais į pirmtakės darbo principais, tačiau taikė ir naujus metodus. Brolijos komisijos repertuare vyravo ne pasaulietinės istorijos siužetai, o religinės temos ir didaktiniai buitiniai pasakojimai. Be to, organizacija stengėsi plėsti socialinę ir geografinę veiklos apimtį. Ji rengė nemokamus skaitymus Šnipiškių ir Naujamiesčio papaprinėse mokyklose, Vilniaus Šv. Mikalojaus cerkvėje, miesto kareivinėse, įkalinimo įstaigose, vaikų prieglaudose, o XX a. pradžioje – ir Naujosios Vilnios psichiatrinėje ligoninėje²⁸. Skaitydavo patys komisijos nariai arba Lietuvos dvasinės seminarijos auklėtiniai pagal Lietuvos ir Vilniaus stačiatikių arkivyskupo patvirtintas programas. Ypač uoliai stengtasi patraukti valstiečius. Tam tikslui kaimuose ir miesteliuose buvo steigiami vietinių stačiatikių dvasininkų vadovaujami punktai – čia

²⁷ Žr. Александр Миловидов, *К 50-летию возрождения Западно-русских братств при гр. М. Н. Муравьеве*, Вильна: Типография „Русский Почин“, 1913.

²⁸ Žr. Александр Миловидов, *К 15-летию деятельности Виленской Братской Комиссии по устройству религиозно-нравственных народных чтений (1895–1909 г. г.)*, Вильна: Типография „Русский Почин“, 1910.

paskaitos vykdavo mokyklose, cerkvėse, valsčių valdybose, geležinkelio stotyse, netgi didesnėse kaimiečių trobose. XX a. pradžioje, panaikinus draudimą tekstą atpasakoti, Brolijos komisijos renginiuose dažnai būdavo praktikuojamas ne formalus brošiūros skaitymas, o laisvas pokalbis ir periodišką kolektyvinis visų dalyvių dainavimas bei giedojimas. Baigiantis XX a. pirmam dešimtmečiui, komisija turėjo 150 skirtingų brošiūrų, 16 stebuklingųjų žibintų ir 800 skaidrių²⁹. Savo išteklius ji skolindavo periferijoje dirbantiems paskaitininkams. Pasak pranešimų, paskaitos provincijoje sulaukdavo didelio dėmesio: improvizuotos auditorijos prisigrūsdavo sausakimšos, dėl deguonies trūkumo nuolat gesdavo žibalinės ir aliejinės projektorių lempos, todėl protarpiais prireikdavo pasakojimą nutraukti ir patalpas vėdinti. Niekada rūko paveikslų nematę valstiečiai, ypač moterys, į jų demonstravimą audringai reaguodavo. Kitaip nei knygų iliustracijos, ekrane pasirodančios didelio formato³⁰ projekcijos žiūrovams sukeldavo „dalyvavimo efektą“, t. y. priversdavo patirti buvimo vaizde iliuziją. Neišsilavinusiai publikai šis „stebuklingas“ optinės ir psichologinės transformacijos potyris buvo svarbiausias įvykis (neparūpinus vaizdinės medžiagos, renginių lankomumas gerokai sumažėdavo). Antai Vilniaus karinė vadovybė išduodama leidimą skaityti paskaitas kareivinėse, išreiškė pageidavimą rodyti kuo daugiau skaidrių, nes jos kareiviams ypač patinkančios. Todėl Brolijos komisijos pirmininkas ne be pagrindo manė, kad „tokie net beraščiui suprantami skaitymai, lydimi paspalvintų paveikslų ir suvokiama regimosios atminties pagalba, giliau įsiskverbia į prastuolio sielą ir ten ilgiau išlieka“³¹. Nenuilstamai kovojęs už „rusų reikalą“, Milovidovas buvo karštas iliustruotų paskaitų entuziastas. Jis nuolat aiškino, kaip svarbu ne tradiciniais pamokslais, o gyvu žodžiu ir vaizdu skleisti stačiatikių religiją, ir buvo įsitikinęs, kad kitų tautybų žmones į Brolijos renginius labiausiai traukia būtent ekrane rodomos skaidrės³².

²⁹ *Ibid.*, p. 9, 13.

³⁰ XIX a. pabaigoje Vilniaus Šv. Dvasios brolijos komisijos renginiuose jau būdavo išgaunami 4 aršinių (beveik 3 m) diametro vaizdai, o Kauno miesto teatre organizuojamuose skaitymuose projekcijų skersmuo viršijo 6 aršinus, t. y. siekė 4,5 m (žr. Александр Миловидов, „Народные чтения и световые картины“, p. 343; „Народные чтения в г. Ковне“, p. 2).

³¹ Žr. Александр Миловидов, *К 15-летию деятельности Виленской Братской Комиссии*, p. 24.

³² Александр Миловидов, *О современных задачах внешкольной просветительской деятельности западно-русских братств*, Вильна: Типография „Русский Почин“, 1910, p. 9.

Pamažu Brolijos renginių tematika plėtėsi. Be kartojamų programinių, rengta vis daugiau vienkartinų proginių paskaitų. Pažymėtas imperatoriaus Mikalojaus II karūnavimas, Muravjovo ir Kotrynos II paminklų atidengimas Vilniuje, „stebuklingo“ caro šeimos išsigelbėjimo sukaktuvės³³, Puškino, Gogolio, Vasilijaus Žukovskio, Aleksejaus Kolcovo, kitų rusų rašytojų jubiliejai. Įgainiui padaugėjo praktinių temų. Surengta skaitymų apie Valstybės Tarybą, Dūmą, mokesčius. Tačiau Brolijos komisijos darbotvarkėje teisinis bei ekonominis švietimas taip ir liko paraštinis. Per visą savo veiklos laikotarpį ši organizacija pirmenybę teikė religiniams siužetams. Tiesa, religinę problematiką mėginta suaktualinti. Pavyzdžiui, 1898 m. vasario mėnesį įvykusioje iliustruotoje paskaitoje „Pasaulio pabaiga pagal Biblijos mokymą ir šiuolaikines gamtos mokslų hipotezes“ publika Lietuvos dvasinės akademijos salėje vos tilpo³⁴.

Pasak Milovidovo, per 17 metų Brolijos komisija surengė 3258 skaitymus, kuriuose apsilankė daugiau nei 615 700 žmonių³⁵. XX a. antro dešimtmečio pradžioje paskaitos vyko 70-yje Stačiatikių Bažnyčios Lietuvos vyskupijos punktu. Propagandinės veiklos Brolija nenutraukė ir per 1905 m. revoliuciją. Po revoliucijos jos pastangos netgi suintensyvėjo, nes 1905 m. balandžio 17 d. paskelbus religijos laisvę įteisinusį caro įsaką „Dėl tolerancijos pradų stiprinimo“, Šiaurės Vakarų krašto gyventojai pradėjo masiškai pereiti į katalikybę.

Pasak Brolijos komisijos ataskaitų, tarp klausytojų Vilniuje ir provincijoje vyravo stačiatikiai, bet būta ir katalikų, sentikių, liuteronų, o kaimo vietovėse – ir judėjų. Vis dėlto akivaizdu, kad komisijos darbo sėkmė tiesiogiai priklausė nuo vietos gyventojų konfesinės sudėties. Skaitymų punktai steigėsi ten, kur buvo bent kiek skaitlingesnės stačiatikių bendruomenės. Todėl jie labiau plito ir buvo aktyviau lankomi baltarusiškose žemėse. Tuo tarpu

³³ 1887 m. spalio 17 (29) d. Kursko–Charkivo–Azovo linijoje netoli Charkivo miesto Aleksandrą III ir jo šeimą vežęs traukinys nuriedėjo nuo bėgių. Tai, kad imperatoriaus šeima nenukentėjo, nors tarp palydos buvo daug sužeistų ir žuvusių, aiškinta kaip stebuklingos apvaizdos ženklas. Transporto katastrofoje mėginta išvelgti pasikėsinimą į valdovą, tačiau vėliau pripažinta, kad dėl nelaimės kalta prasta techninė geležinkelio būklė. Nepaisant to, šia avarija pasinaudota caro valdžiai išaukštinti. Netrukus po incidento visoje imperijoje surengtos iškilmės, ta proga užsakyta paveikslų ir įvairių memorialinių artefaktų, o tragedijos vietoje pastatyta cerkvė. Iškilmingomis pamaldomis ir paskaitomis tragiškas įvykis minėtas kiekvienais metais.

³⁴ „В воскресенье, 8 февраля...“, in: *Виленский вестник*, 1898-02-13, Nr. 35, p. 1.

³⁵ Александр Миловидов, *Западно-русские православные братства, их современное значение и задачи*, Вильна: Типография „Русский Почин“, 1912, p. 22.

etnografinės Lietuvos teritorijoje paskaitinis darbas vyko vangiai: Kėdainių, Tytuvėnų, Anykščių, Dūkšto, Vievio punktai sutraukdavo mažiausiai susidomėjusiųjų³⁶. Regis, po 1905 m. revoliucijos Šv. Dvasios brolija prarado viltį greitai paveikti visų Šiaurės Vakarų krašto tautų katalikų pažiūras, tad savo uždavinius gerokai susiaurino. Didžiausias pastangas ji nukreipė į mažiausio pasipriešinimo objektą – baltarusišką kaimą. Būtent Baltarusijos žemėse Brolija užsibrėžė pirmiausia steigti liaudies bibliotekas, platinti propagandinio turinio brošiūras, organizuoti iliustruotus skaitymus ir „nuoširdžius“ pokalbius su vietos gyventojais, kurių tikslas – baltarusių valstiečiui išaiškinti jo rusišką kilmę³⁷. Iš esmės toks veiklos pokytis reiškė Brolijos veiklos nesėkmę, dalinį šios organizacijos perėjimą nuo puolamosios prie gynybinės strategijos.

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad nei Vilniaus švietimo apygardos komisija liaudies skaitymams su „rūko paveikslais“ organizuoti, nei analogiška institucija, įsteigta prie Šv. Dvasios brolijos, nepasiekė savo tikslo. Jų veiklos įtaka katalikiškai Lietuvos visuomenei buvo ribota ir vakarinių gubernijų gyventojų mentaliteto esmingiau nepakeitė. Kai kurios priežastys, menkinusios iliustruotų paskaitų poveikumą, buvo bendros visai Rusijos imperijai. Viena iš jų – griežtas skaitymų reglamentavimas, ypač būdingas ankstyvajam laikotarpiui. Kaip minėta, 1876 m. taisyklės leido aprobuotą tekstą tik perskaityti, o tai neišvengiamai lėmė oficialų, formalizuotą, šablonišką susirinkimų pobūdį. Be to, stigo tinkamai parengtų brošiūrų. Lektoriai iš įvairių regionų nuolatos skųsdavosi, kad daugelio knygelių neįmanoma naudoti, nes jos parašytos perdėm sudėtinga, beraščiams nesuprantama kalba ir prikimštos gausybės nuobodžių faktų.

Kita vertus, Šiaurės Vakarų krašte skaitymų praktika pasižymėjo ir lokaliais ypatumais. Kaip minėta, Lietuvos ir Baltarusijos visuomenė, pasak ataskaitų, labiausiai domėjosi rusų istorijos, ypač karinių žygių, ir stačiatikybės siužetais. Tuo tarpu rusiškose gubernijose religijai skirti renginiai lankyti negausiai, be to, juose vyraudavo senyvo amžiaus žmonės. Rusijoje mėgstamiausia buvo beletristika, po jos pagal populiarumą sekė istorijos ir gamtos mokslų temos³⁸. Veikiausiai šiuos skirtumus lėmė ne tiek skirtingas

³⁶ Pavyzdžiui, 1909 m. Viazynės punkto (Vileikos aps.) surengtuose skaitymuose apsilankė 2400 klausytojų, Drujos (Dysnos aps.) – 1200, Tytuvėnų – 800, Anykščių – 150 (žr. Александр Миловидов, *К 15-летию деятельности Виленской Братской Комиссии*, p. 45–47, 50–51, 53).

³⁷ Александр Миловидов, *Западно-русские православные братства*, p. 21.

³⁸ Василий Вахтеров, *op. cit.*, p. 345–346.

socialinis regionų mentalitetas, kiek paskaitų vakarinėse imperijos žemėse organizavimo principai ir specifinis čionykščių lankytojų kontingentas. Šiaurės Vakarų krašte liaudies skaitymai buvo gerokai labiau ideologizuoti. Čia menčiau plėtotas liaudies švietimas praktiniais žemdirbystės, ūkininkavimo, higienos, medicinos, gamtos pažinimo klausimais. Kitaip negu Rusijos miestuose, kur greta nacionalinių populiarinti ir užsienio autoriai – Miguelis de Cervantesas, Williamas Shakespeare'as, Johannas Wolfgangas von Goethe, Friedrichas Schilleris, Charlesas Dickensas³⁹, Vilniuje ir Kaune skaityta tik rusų rašytojų kūryba. Rusijoje iliustruotų paskaitų iniciatoriai pirmiausia siekė kelti masių raštingumą ir į skaitymus žvelgė kaip į pirmąją primityvią mažaraščių prusinimo pakopą. O Baltarusijoje ir Lietuvoje labiau nei švietimu rūpintis propagandiniu renginiu turiniu ir jų įtaka istorinei bei kultūrinei gyventojų vaizduotei. Dėl to tokie skaitymai daugiausia patraukdavo siaurą, politiškai angažuatą auditoriją, kurios didelę dalį sudarė tie patys nuolatiniai rusakalbiai lankytojai, pagrindiniai didžiarusiško naratyvo vartotojai.

Taigi būtent forsuota, tiesmuka propaganda mažino iliustruotų paskaitų efektyvumą. XX a. pradžioje liaudies skaitymams imta ieškoti alternatyvos. Tokiu atradimu tapo kinematografas. Tiesa, ši nauja medija laikyta netinkama skleisti stačiatikybę⁴⁰. Tačiau ji sėkmingai pritaikyta pasaulietinės valdžios autoritetui stiprinti. Lietuvoje kinas, kaip imperinės ideologijos įrankis, pirmąkart plačiau pasitelktas 1912 m., minint Rusijos karo su Napoleono I armija šimtmetį. Ta proga su filmuota Maskvos iškilmių kronika supažindinti ne tik atskiri vilniečiai, bet ir ištisos Vilniaus švietimo apygardos mokyklų ekskursijos⁴¹.

Vis dėlto teigiant, kad liaudies skaitymų įtaka Šiaurės Vakarų krašto vi-

³⁹ Николай Тулунов, „Публичные чтения для взрослых рабочих“, in: *Высочайше разрешенный 2-ой съезд русских деятелей по техническому и профессиональному образованию в России 1895–1896. Секция IX общих вопросов. Часть II*, издано под редакцией товарища председателя секции Василия Вахтерова, Москва: Городская Типография, 1898, p. 379.

⁴⁰ Rusijos imperijoje oficialiai drausta demonstruoti filmus, sukurtus pagal Senojo ir Naujojo Testamento siužetus, kaip nesuderinamus su Stačiatikių Bažnyčios principais (žr. Vidaus reikalų ministerijos Užsienio konfesijų religinių reikalų departamento direktoriaus laiško Kauno gubernatoriui Piotriui Veriovinui kopija, 1909-06-09, in: KAA, f. I-50, ap. 1, b. 23983, l. 62).

⁴¹ Pavyzdžiui, žr. Gardino gubernijos Pružanų apskrities Kartūzų Berezos miestelio dviklasės mokyklos direktoriaus ataskaita apie 1912-06-02/04 mokinių ekskursiją į Vilnių, in: LVIA, f. 567, ap. 1, b. 2010, l. 186.

suomenei buvo nedidelė, nevertėtų jų reikšmės perdėm sumenkinti. Būtina įvertinti tai, kad iliustruotos paskaitos buvo naujoviška žinių ir idėjų sklaidos priemonė. Socialinio, teisinio, politinio gyvenimo pokyčiai XIX a. antroje pusėje paskatino radikalizuoti imperinės propagandos turinį ir atnaujinti jo pateikimo formas. Imta taikyti naujus ideologinio poveikio būdus, paremtus ne tik žodiniais įrodinėjimais, bet ir vizualinėmis manipuliacijomis, apeliavusiomis į juslinį minios patyrimą ir kolektyvines emocijas. Taip pat svarbu, kad tuo metu Rusijos imperijoje pradėta planingai diegti masiniam vartotojui skirtus unifikuotus ir standartizuotus vaizdus⁴². Vaizdų masifikacija ir standartizacija bylojo Rusijos imperijoje prasidėjus galios strategijų modernizavimo ir masinių medijų taikymo epochą. Viena šio proceso apraiškų kaip tik ir buvo liaudies skaitymai. Reikia turėti omenyje, kad svarbiausiais tokių renginių taikiniais tapo intelektualiu požiūriu labiausiai nesavarankiškos visuomenės grupės – didžiąją auditorijos dalį sudarę žemesniųjų klasių mokiniai ir kareiviai. Tad veiksmingumas tebuvo iliustruotų paskaitų technikos ir metodų tobulinimo klausimas, reikalavęs laiko. Šią problemą gerai suprato Vilniaus Šv. Dvasios brolijos komisijos pirmininkas, laikęsis nuomonės, kad kitų tikybų vaikams skaitymai padeda palengva išsiugdyti reikiamus „moralinius pagrindus“ ir jauną, tvirtą įsitikinimų dar neturintį žmogų „parengia [...] pamažu įsilieti į visą rusų šeimą“⁴³.

Nors Milovidovo ir jo bendraminčių veiklą nutraukė Pirmasis pasaulinis karas, ši patirtis nepražuvo. Carinės imperijos praktiką pratęsė Sovietų Sąjunga. Propagandos „mašiniai“ ji nedelsiant pajungė dailei ir kinematografai, o 1947 m. įsteigė „Žinijos“ draugiją, privalėjusią ne tik skleisti mokslo žinias, bet ir formuoti politines sovietinio žmogaus pažiūras.

⁴² Milovidovo tvirtinimu, XX a. antrame dešimtmetyje viešojoje Vilniaus erdvėje funkcionavo apie 3000 skaidrių, priklausiusių Šv. Dvasios brolijos komisijai, Liaudies blaivybės komitetui ir Vilniaus švietimo apygardos įstaigoms (žr. Александр Миловидов, *О современных задачах внешкольной просветительской деятельности*, p. 13).

⁴³ Александр Миловидов, „Народные чтения и световые картины“, p. 341.

THE STRUGGLE FOR IMAGINATION:
THE VISUAL PROPAGANDA IN THE NORTHWEST
REGION OF THE RUSSIAN EMPIRE

Jolita Mulevičiūtė

Summary

The subject of this article is the popular lectures illustrated with slide projections from a magic lantern, which were held in the Northwest Region of the Russian Empire. The special Commission of the Vilnius Educational District (1885–1903) and the Commission of the Vilnius Fraternity of the Holy Spirit (established in 1895) organized these lectures, targeted at the uneducated public. The first institution dedicated the most attention to the spread of the knowledge of Russian history, and the second – to the spread of the Eastern Orthodox faith. They both had the same purpose of Russification and sought to inculcate the image of the integrity of the Russian state and the self-perception of the empire's loyal subjects into the minds of the residents of the Northwest Region. By their agenda-driven propaganda contents these illustrated lectures differed from similar events held in the regions of the Russian Empire, where the priority was mass education.

In the early 20th century, with the assistance of the Eastern Orthodox Church, the geography of the lectures extended over the large territory of Lithuania and Belarus. However, the influence of the lectures on Catholic society was limited and did not have a greater impact on the mentality of the inhabitants of the western provinces. Some of the reasons undermining the effect of these measures were common to the entire Russian Empire. One of them was the strict regulation of the lectures, which determined the formalized official nature of the meetings. Moreover, the effectiveness of the illustrated lectures in the Northwest Region was diminished by the predominantly forced, straightforward propaganda. Because of these reasons the lectures mainly attracted a narrow politically biased audience, the large part of which consisted of the same regular Russian-speaking visitors.

However, the significance of these popular readings should not be underestimated. It must be taken into account that the illustrated lectures were an innovative means for the spread of knowledge and ideas. In the second half of the 19th century the changes in social and political life prompted the radicalization of the contents of the imperial propaganda and the renewal of the forms of presentation. New means of ideological influence, based not only on verbal argument, but also on visual manipulations that appealed to the sensual experience of the crowd and collective emotions, began to be applied. No less important, at that time the planned inculcation of unified standardized images aimed at the mass consumer began in the Russian Empire. The massive use and

standardization of images announced the beginning of an era of the modernization of power strategies and the application of the mass media. Popular readings were one of the manifestations of this process. The main targets of these events were the intellectually least independent social groups – primary school children and soldiers, who constituted the larger part of the audience. Thus, the effectiveness of the lectures was merely an issue of improving the teaching technique and methods, which was time-consuming.

Although World War I stopped the illustrated readings, this experience was not lost. The Soviet Union continued the practice of the czarist empire. It immediately began to use the visual media for its propaganda machine, and in 1947 established the Znanie Society, the purpose of which was not only spreading scientific knowledge, but also shaping the views of the Soviet citizen.

ONTOLOGINIAI LAISVĖS PAGRINDAI BRANDŽIOJOJE ANTANO MACEINOS RELIGIJOS FILOSOFIJOJE

LAURYNAS PELURITIS

Religijos filosofija visuomet primena plaukimą tarp Scilės ir Charibdės¹. Scilė galėtų simbolizuoti pavojų nuklysti į spekuliatyvią metafiziką, kuri esti atsieta nuo konkrečios egzistencijos, religinės patirties, o Charibdė – pernelyg gilų panirimą į religijos konkretiką ar net periferinius jai reiškinius (religijos sociologiją, psichologiją). Religijos filosofija turi suimti į save abu šiuos poliuis, nenuklysdama į kurį vieną jų. Pasak Davido Tracy, religija ieško asmeninio santykio su galutine tikrove². Brandžiojoje Antano Maceinos filosofijoje³ ši problematika yra ypač svarbi. Ją filosofas sprendžia trijose knygose: *Religijos filosofija* (1976), kurioje apskritai apibrėžiamas religijos filosofijos objektas, *Filosofijos kilmėje ir prasmėje* (1978), pašvęstoje ne tiek filosofijai, kiek savotiškam Dievo įrodymui ir žmogaus egzistencijos analizei, bei *Dieve ir laisvėje* (1987), kurioje jau tyrinėjamas žmogaus kaip konkrečios egzistencijos santykis su savuoju kūrėju, būties grindėju – Dievu. Straipsnyje laikomasi pozicijos, kad šie veikalai interpretuoti kaip vienas kito tąsa ar priklauso bendrai Maceinos filosofinei „sistemai“.

Kodėl išskirtinis dėmesys skiriamas brandžiajam Maceinos kūrybos periodui? Visų pirma, kaip pripažino pats filosofas, tik tuo laikotarpiu jis pagaliau tapo iš tiesų savarankišku mąstytoju, pradėjo pats filosofuoti nuo pačių filosofinio mąstymo pagrindų ir svarbiausių filosofijos klausimų (būties, Dievo), o ne remtis kitų filosofų prielaidomis ir pažiūromis. Dar galima pastebėti, kad tai labai ryškus posūkis nuo kiek salsvai romantiško Karlo

¹ Straipsnis parengtas vadovaujant Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto doc. dr. Vytautui Ališauskui.

² David Tracy, *Plurality and Ambiguity*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, p. 87.

³ Šiame straipsnyje laikomasi tokios Maceinos filosofijos periodizacijos: ankstyvasis – apimantis tarpukarinę autoriaus kūrybą, vidurinis – apimantis nuo Antrojo pasaulinio karo iki *Religijos filosofijos* (1976), brandusis – nuo *Religijos filosofijos* ir *Filosofijos kilmės ir prasmės* iki pat autoriaus mirties 1987 m.

Jasperso egzistencializmo, link Martino Heideggerio būties ir egzistencijos analizės. Maceina pagaliau sutelkia dėmesį ties pačiais filosofijos šaltiniais ir pagrindais, ypač kalba, kaip filosofijos ir apskritai žmogiškojo pažinimo terpe bei pamatu. Be to, ankstyvesnės Maceinos filosofijos būta kiek fragmentiškesnės – skirtingi veikalai greičiau pradėdavo „nuo pradžių“, neretai gerokai skirdavosi terminija, žmogaus, religijos, Dievo, filosofijos sampratos, jo mąstysena buvo smarkiai priklausoma nuo tų autorių, kuriuos jis interpretuodavo ar kuriais remdavosi. Ankstesnės kūrybos fone žvilgsnis į brandžiojo Maceinos apmąstymus atskleidžia jo pasiektą autentišką, originalų filosofavimą ir intelektualinį *akme*. Būtent todėl yra vertinga skirti ypatingą dėmesį jo religijos filosofijai, kuri iki šiol yra menkai tirta ir permąstyta.

Kadangi metafizikos (plačiausia šio žodžio prasme, kaip filosofijos, tyrinėjančios pačius bendriausius filosofijos ir pasaulio sandaros klausimus (Aristotelio tradicijoje – pirmąsias priešastis ir tolimiausius tikslus), tarp jų ir Dievą) ir konkrečios apreikštos religijos santykis yra, turbūt, centrinė religijos filosofijos problema, šiame straipsnyje bus ginama tezė, kad Maceina sugeba suderinti šiuos du polius ir pateikti savo filosofinę viziją, apjungiančią filosofijos tiriamą antlaikišką sritį ir istorijoje besiskleidžiančią religiją: *Religijos filosofijoje* apibrėžiamas, o *Dieve ir laisvėje* jau detaliau analizuojamas Dievo ir žmogaus santykis yra pagrįstas platesnio pobūdžio Dievo ir žmogaus ontologinio santykio analize *Filosofijos kilmėje ir prasmėje*. Šis Maceinos suderinimas ypač ryškus ten, kur jis nagrinėja Dievo buvimo ir žmogaus laisvės idėjas. Tai savo ruožtu leidžia paaiškinti, kaip gali būti daug religijų ir filosofiskai grįsti aiškiai krikščionišką bei katalikiškai angažuotą savo poziciją.

Straipsnyje daugiausia bus remiamasi įvade minėtais Maceinos veikalais, referuojama į kitus religijos (ir ne tik) filosofus. Deja, dėl menko dėmesio šiai Maceinos filosofijos sričiai, yra itin ne daug kritinės literatūros, kuria būtų galima pasiremti, tad daugiausia bus kliaujamasi savarankiška tekstų analize.

Religijos filosofija kaip žmogaus ir Dievo santykio problemos akiratis. Gintaras Beresnevičius savo *Religijotyros įvade* pabrėžia, kad Maceinos siūlomame religijos apibrėžime, kaip „Dievo ir žmogaus santykio“, pirma esti statomas Dievas⁴. Tai, anot jo, komplikuoja religijos kaip tokios, ypač

⁴ Gintaras Beresnevičius, *Religijotyros įvadas*, Vilnius: Aidai, 1997, p. 40.

religijų daugio, egzistavimą. Jo manymu tai reiškia, kad Dievas inicijuoja religiją, tad tokiu atveju „tai yra idealus bei tobulas santykis, – tuomet nebelieka nei religinės įvairovės, nei religijų istorijos“⁵. Metafizika praryja šiapusybę. Tačiau toks Beresnevičiaus kaltinimas Maceinai yra mažų mažiausiai nepamatuotas, mat Maceina ne tik kad neneigia, bet ir, priešingai, teigia žmogaus laisvę Dievo atžvilgiu (galiausiai ir Dievas pasaulyje reiškiasi laike, t. y. pats apreiškimas yra pasirodantis istorijoje, su visomis iš to išplaukiančiomis implikacijomis). Kaip matysime tolimesnėje darbo eigoje, ši laisvė, nors ir yra tik psichologinio (ne ontologinio) pobūdžio pasirinkimas tarp tiesos – tikėjimo Dievu – ir klaidos – netikėjimo. Bet, kita vertus, būtina pažymėti, kad būtent Dievas, anot Maceinos, ir laiduoja šią apsisprendimo laisvę, nes būtent jis sukuria pasaulį ir žmogų taip, kad pastarasis turėtų laisvą valią. Todėl Beresnevičiaus siūloma metafizinė Maceinos interpretacija yra gan abejotina⁶. Bet jei Beresnevičius klysta, tai tada kaip Maceinos filosofijoje yra suprantamas Dievo ir žmogaus santykis?

Kaip jau sakyta, vienas religijos poliūs, kalbantis apie galutinę tikrovę, traukia link metafizikos, nors pats Maceina nepritartų, jei jo svarstymai apie „Dievą kaip Būtį“ būtų vadinami metafizika. Argumentaciją šiuo klausimu filosofas pristato savo knygoje *Religijos filosofija*. Maceina, būdamas religijos filosofas (religiją suprantant iš esmės pagal Laktancijaus ir šv. Augustino sąvokos *religija* etimologijas, t. y. kaip santykį), seka Blaise'o Pascalio *Memorialu* ir siekia kalbėti ne apie filosofų, o apie Abraomo, Jokūbo, Izaoko Dievą, kuris yra religijos Dievas, esantis santykiyje su žmogumi⁷. Maceina nenori sukurti metafizikos apie Dievą, kuri „apmąsto Dievą savyje arba atsietai – net ir tuo atveju, kai jis suvokiamas kaip pasaulio kūrėjas“⁸. Jeigu iš akių paleidžiamas šis religijoje glūdintis santykis, tada Dievas lieka anapus bet kokio tikro pažinimo, nes jis yra absoliučiai transcendentiškas pasaulio atžvilgiu, taigi prieinamas tik abstrakčiam, su religine patirtimi ir žmogumi nežinia kaip susijusiam apmąstymui. Bet religijoje Dievas jau yra pasirodęs apreiškimu, todėl apmąstomas santykiyje su žmogumi. Taigi religijos filosofija turi mąstyti apie Dievą atsižvelgdama į žmogiškąjį horizontą arba net

⁵ *Ibid.*

⁶ Tiesa, pasirinkimas Dievo atžvilgiu yra sudėtinga problema, nes neaišku, ar tikėjimas yra malonė, ar valingas apsisprendimas. Nepanašu, kad Maceina kur nors vienareikšmiškai būtų išaiškinęs šį klausimą.

⁷ Antanas Maceina, „Religijos filosofija“, [1976] in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 7: *Religijos filosofija*, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: Mintis, 1994, p. 36–37.

⁸ *Ibid.*

pradėdama nuo jo. Kaip parodys *Filosofijos kilmės ir prasmės* analizė, apmąstymų iš žmogaus akiračių perspektyvos yra gana toli siekiančios.

Būtina pastebėti, kad Maceina nors ir atmeta metafizikai būdingą mąstymą apie Dievą kaip neproduktyvų, bet neatsisako metafizikos keliamų klausimų. Vienas tokių klausimų yra būties arba ontologijos klausimas. Kalbėti apie ontologiją, o ne metafiziką, Maceina apsisprendžia ne atsitiktinai. Metafizika per spekuliaciją tiria anapus fizinės tikrovės esančius jos pagrindus, o ontologijos tyrimo sritis yra būtybė kaip būtybė arba esantis kaip esantis, kuri tirinama pradėdant nuo konkretaus esinio ir vėliau pereinama prie jį grindžiančios būties⁹. Kaip teigia Maceina, metafizikoje nuo Aristotelio buvo svarstomos bendrosios sąvokos ir kategorijos, tačiau tai buvo klaidinga kryptis, nes Dievo jokios sąvokos neapima, jis negali būti į jas išpraustas (kaip sakytų Anzelmas Kenterberietis, Dievas yra kai kas daugiau negu gali būti pamąstyta; Paulis Tillichas sakytų, kad žodis Dievas yra simbolis, o ne turinį išsemiantis ženklas). Taigi mėginimas pažinti Dievą bendrąja sąvoka yra pasmerktas nesėkmei¹⁰. Sąvoka visada apibrėžiama *per genus proximum et differentiam specificam*, bet Dievo, kadangi jis yra vienintelis, taip apibrėžti neįmanoma – žodis „Dievas“ yra tikrinis vardas, jis nepriklauso jokiai bendresnei už jį giminei, per kurią ir kurioje, skiriant specifinį požymį, gali būti apibūdintas.

Skirtumus tarp metafizikos ir ontologijos Maceina skolinasi iš Heideggerio fundamentinės ontologijos (*vok. Fundamentalontologie*)¹¹. Būtis (kaip ir Dievas) turi būti nagrinėjama ne kaip bendroji sąvoka (tai darė ankstesnė metafiziškai orientuota filosofija), o kaip pagrindas apskritai¹². Remdamasis šia išvalga Maceina gali pradėti svarstyti apie Dievą kaip būtį arba pagrindą. Jo priekaištas ligtolinei metafizikai yra tas, kad ji atsiejo Dievą ir būtį, taip iškeldama pastarąją virš Dievo, pirma jo, kaip jį į save įtraukiantį pagrindą¹³. Bet tai yra klaida, kadangi, viena vertus, Dievas negali būti apimtas jokiais sąvokomis ar kategorijomis, kita vertus, jeigu yra Dievas, tai jis ir turėtų būti būties šaltinis, pati būtis, o ne jos dalis. Dievas nėra tik dar vienas esinys.

Būtent todėl Maceinos religijos filosofija siekia atskleisti būtį, kartu at-

⁹ *Ibid.*, p. 44–55.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 45–46.

¹² *Ibid.*, p. 46–47.

¹³ *Ibid.*, p. 48.

skleisdama ir Dievą¹⁴. Tačiau tai dar nėra santykį su žmogumi turintis religijos Dievas. Tad kur jie susitinka religijos filosofijos rėmuose? „Tikrasis religijos filosofijos uždavinys yra atsakyti į klausimą, ką reiškia grįsti būtybę jos buvime ir ką reiškia suprasti šį grindimą tarp Dievo ir žmogaus.“¹⁵ Taigi Maceina Dievo ir žmogaus santykį nori tirti visų pirma ontologiniu aspektu, kaip santykį tarp pagrįstos būtybės ir ją grindžiančio jos kūrėjo. Pastebėtina tai, kad tokia prieiga pašalina iš religijos filosofijos daugelį psichologinių ir subjektyvių aspektų, ypač pabrėžtų religijos fenomenologijoje. Tiesa, čia gali kilti klausimas: ar taip nenuvertinama asmeninė religinė patirtis? Klausimas įdomus dar ir dėl to, kad pats Maceina viduriniojo periodo veikaluose buvo linkęs subjektyvizuoti ir psychologizuoti žmogaus apsisprendimą Dievo atžvilgiu, kalbėdamas apie galimą žmogaus nusigręžimą nuo Dievo (pavyzdžiui, *Didysis Inkvizitorius* ar *Jobo drama*). Vis dėlto *Religijos filosofijoje* pabrėžiama, kad šis santykis yra objektyvus, nes ontologinis, ir nepriklausomas nuo subjektyvių žmogaus nusistatymų¹⁶.

Tačiau tokiu atveju iškyla laisvės klausimas. Kaip ji suderinama su Dievo visagalybe? Juk tai yra ir religijos kaip žmogaus atsako, o ne primesto santykio, sąlyga. Atsakydamas į šį klausimą Maceina pasitelkia kenotinio Dievo idėją. Kenotinis Dievas yra apribojęs savo visagalybę pasaulio ir žmogaus atžvilgiu (apie tai bus kalbama aptariant *Dievą ir laisvę*). Pasak Maceinos, kenotinis Dievas leidžia žmogui rinktis tarp būties ir niekio arba nebūties, buvoti neapibrėžtai¹⁷. Maceina netgi teigia, kad dėl to laisvė yra viena pamatinių religijos filosofijos problemų, sudarančių jos branduolį¹⁸. Būtina pridurti, kad čia jau pradedama kalbėti ne apie psichologinį apsisprendimą Dievo atžvilgiu, o jo ontologines sąlygas, pačias apsisprendimo galimybes.

Šioje vietoje verta sugrįžti prie temos, kuri tebuvo paliesta prabėgomis: kaip iš žmogiškojo akiračio, jo horizontų galima pasiekti Dievą? Juk norint filosofiskai sklaidyti Dievo ir žmogaus santykį, reikia žiūrėti ne vien tikėjimo, religinių ritualų, dogmų, žmogaus jausenų ar net metafizika dvelkiančių spekuliacijų, o dera pažvelgti į tai, kaip prie Dievo prieinama. Priešingu atveju religijos filosofija tebūtų neaiškios paskirties poezija. Kaip klausia

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 49.

¹⁶ *Ibid.*, p. 93.

¹⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸ *Ibid.*

Maceina *Filosofijos kilmės ir prasmės* pradžioje: „Argi galėtų religijos filosofas būti savo sąžinėje ramus, apmąstydamas žmogaus santykį su Dievu, o neatskleisdamas kelio į patį Dievą kaip Būtį?“¹⁹ Taigi reikalingas ir savas Dievo įrodymas, kuris pagrįstų santykį tarp būvinio ir būties šaltinio, tarp kūrinio ir jo kūrėjo. Juo labiau kad Dievo kaip būties paieškas Maceina skelbė ir *Religijos filosofijoje*, tačiau taip iki galo ir neįgyvendino.

Hermeneutinis kelias Dievop *Filosofijos kilmėje ir prasmėje*. Savo kelią į Dievą, o kartu ir būtį (tai svarbiausias ir pamatiškiausias filosofijos klausimas) Maceina teigia nuėjęs galbūt originaliausiame savo veikale – *Filosofijos kilmėje ir prasmėje*. Pradžioje jis rašo, kad religijos filosofija sąlygojama metafizikos teikiamų Dievo buvimo įrodymų (jeigu nebūtų niekaip pagrindžiamas Dievo buvimas, tada ir filosofavimas apie tokią tik hipotetinę būtybę būtų beprasmiškas). Vis dėlto šie įrodymai jo nepatenkina, nes jie galioja tik tam tikrų metafizinių sistemų ribose ir yra paremti arbitraliai priimtomis prielaidomis²⁰. Todėl jam reikalingas kitoks, nuo konkrečios metafizikos nepriklausomas įrodymo būdas²¹. Maža to, jo religijos filosofija jau skelbė Dievo kaip būties paieškas. Tačiau kodėl šis Dievo įrodymas pateikiamas filosofijos apmąstymui skirtoje knygoje? Vertėtų bent trumpai apžvelgti *Filosofijos kilmėje ir prasmėje* Maceinos nužymimą minties kelią.

Pirmiausia Maceina imasi nagrinėti filosofijos kilmės klausimą. Pažymėtina, kad jį domina ne istoriška apibrėžta filosofijos genezė, o nuo istorinių ar empirinių sąlygų nepriklausantys jos šaltiniai, kurie konkrečiomis istorinėmis ir asmeninėmis sąlygomis žmoguje paskatina filosofinį susimąstymą. Nuostaba, kančia ir abejonė Maceinos yra išskiriami kaip trys svarbiausi filosofavimo šaltiniai, žmogų išmušantys iš kasdieninės, nesusimąstančios, neužklausančios apie gyvenimą, pasaulį, būtį būklės. Tačiau šiame veikale autoriui rūpi ne tiek patys šaltiniai kaip tokie, o tai, ką jie sako apie filosofiškai susimąstančią būtybę, t. y. žmogų. Šie šaltiniai nurodo į skirtingas žmogaus būkles (nuostabos, kančios ir abejonės), o kartu ir į esmišką jo nevienmatiškumą, kurį Maceina apibūdina *gelmės* metafora²². Maceinos apmąstomas žmogus pasirodo esantis ne viename, o sudėtin-

¹⁹ Antanas Maceina, „Filosofijos kilmė ir prasmė“, [1978], in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 6: *Bendrieji filosofijos klausimai*, antras leidimas, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: UAB „Leidybos centras“, 2000, p. 8.

²⁰ *Ibid.*, p. 7–9.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 127–128.

ga būtybė, taip kartu tampa matomos ir filosofijos ištakos: „Jeigu tad būtybė gelmės neturėtų, mes niekuo nesistebėtume, niekuo neabejotume ir dėl nieko nekeštume, todėl neklaustume ir nefilosofuotume“²³. Bet vien filosofavimo kilmės šaltinių nepakanka paaiškinti nei pačiai filosofijai, nei save apmąstančiam ir savo būtimi susirūpinusiam žmogui, mat patys savaime jie nėra nuoroda į Dievo buvimą. Svarbu pastebėti, kad nors šie šaltiniai skirtingai atsiskleidžia istorijoje, įgauna skirtingų filosofijų pavidalus, tačiau patys iš esmės yra antlaikiški, t. y. jie yra niekuomet neatsiejami nuo žmogiškosios egzistencijos.

Po filosofijos esmės analizės Maceina pereina prie filosofijos pažinimo būdo išsklaidos ir jos esmės tyrimo. Bandydamas išsiaiškinti, kas yra filosofija, Maceina ją priešpriešina mokslui, kitam dominuojančiam pažinimo būdui. Anot Maceinos, ilgą laiką filosofiniam mąstymui buvo mėginama kelti tokius pat tikslumo reikalavimus kaip ir gamtamoksliui, nes šios pažinimo srities išvados yra kontroliuojamos verifikacijos ir falsifikacijos, o tyrimui būdingas metodiškumas ir tikslumas²⁴. Tačiau filosofija, vien dėl savo ištakų, kartu ir keliamų klausimų, negali būti visiškai tikslus, konkretų tyrimų lauką užimantis mokslas, nes filosofuojantysis siekia visuminio, prasingo pasaulio vaizdo, o ne vien atskiros srities reiškinių pažinimo. Todėl jis klausia ne „kaip veikia gamta?“ ar „kaip vyksta šis reiškinys?“, „kas yra gamta?“²⁵ Jis ieško pamatinio žinojimo, todėl gamtamoksliniai tyrimai negali patenkinti to smalsumo ir troškulio, kurį pažadina filosofijos šaltiniai.

Šis esmingiausių mokslo ir filosofijos klausimų nurodymas užbrėžia ir skirtingus šių sričių pažinimo objektus, ir jų pažinimo būdus. Maceinos apmąstymas čia yra paremtas Heideggerio filosofine technologinio mąstymo kritika. Mokslas remiasi į metodą ir metodišką tyrimą pagal nustatytas taisykles; mokslininkas tiria daiktus ir reiškinius iš savitų, tačiau ribotų perspektyvų²⁶. Todėl, anot Maceinos, mokslinio pažinimo objektas yra daiktas, o šį daiktą, naudodamasis savo priemonėmis, mokslas mėgina atskleisti ir siekia formuluoti būtinai veikiančius gamtos dėsnius²⁷. Realus mokslininkas, tiek kiek jis yra asmuo, moksle yra nereikšmingas, nes esminis yra paties daikto pažinimas. Vadinasi, mokslas turi palikti nuošalyje konkrečias

²³ *Ibid.*, p. 133.

²⁴ *Ibid.*, p. 134.

²⁵ *Ibid.*, p. 138–142.

²⁶ *Ibid.*, p. 145–146.

²⁷ *Ibid.*, p. 156.

asmenybės su jų įsitikinimais ir požiūriais²⁸. Maceina pažymi, kad taip žvelgiant mokslinis pažinimas neša savyje prievartinį pobūdį, nes jo išvados turi būti priimamos būtinai, jų akivaizdoje nėra laisvės priimti ar atmesti, nesvarbu, kokie būtų įsitikinimai, pažiūros ar skoniai²⁹. O filosofijoje tokios būtinybės nesama. Maceina nori užbrėžti demarkacines linijas, kurios turėtų būti naudingos abiem sritims: į mokslą slapčia nebus įvedamos filosofinės idėjos, o filosofijai nebus taikomi jai svetimi, mokslinio pažinimo ir empirinės verifikacijos kriterijai.

Filosofiją ir mokslą skiria asmeninis filosofavimo pobūdis. Filosofiją praktikuoja konkretus asmuo, todėl ji betarpiškiausiai būdu susieta su žmogumi, jo būkle, buvimas klausiančioje būklėje jau yra buvimas filosofijos erdvėje, todėl filosofijoje yra svarbesnis asmuo, o ne daiktas³⁰. Buvimas filosofu nėra profesinė veikla, amato turėjimas ar darbo dirbimas – tai yra nuolatinė būklė³¹. Toks asmens akcentavimas nuosekliai siejasi su fundamentinės ontologijos projektu, siekiančiu iš naujo permąstyti būtį ne kaip metafizinę abstrakciją, bet pradedant nuo asmeninio horizonto ir einant per interpretaciją pažinti esantį kaip esantį. Naujoji ontologija yra interpretacija. Mokslas, anot Maceinos, tiria, o filosofija interpretuoja³². Jis išskiria du galimus interpretacijos objektus: žodžius ir mintis bei patį nagrinėjamą dalyką³³.

Žodžio interpretacija, kaip teigia Maceina, yra parengiamasis judesys prieš dalyko interpretaciją. Interpretacija nuskaidrina užrašiusio autoriaus mintis, bet toks pažinimas nenurodo nieko, kas būtų anapus teksto³⁴. Filosofijoje svarbiau interpretuoti patį dalyką. Kas galėtų būti šis *dalykas*?

Anot Maceinos – tai kūrinys. Mokslai tiria gamtos, būtinumo apibrėžtą daiktą, o interpretacijai rūpi atvirybė, tai, kas kyla iš laisvės: „[...] interpretacija yra galima tik atviro dalyko atveju. Atviras gi dalykas yra tasai, kuris yra kilęs iš laisvės ir kuriam laisvė yra apsprendžiamasis jo sąrangos pradai: *laisvė regimai įsikūnija tik atvirybėje*“³⁵. Kaip teigia Maceina, galima in-

²⁸ *Ibid.*, p. 159.

²⁹ *Ibid.*, p. 156.

³⁰ *Ibid.*, p. 160.

³¹ *Ibid.*, p. 164.

³² *Ibid.*, p. 176.

³³ *Ibid.*, p. 177.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 183.

terpretuoti paveiksluose nupieštus arklius ir vaisius, bet ne pievoje esančio tikro arklio ar pietums patiektų vaisių – juos galima tik tirti³⁶. Kūrinys leidžiasi interpretuojamas tik dėl savo sąrangos³⁷.

Kadangi kūrinys kyla iš laisvės, jis yra daugialypis, todėl ir jo interpretacija nėra suvaržyta griežtais rėmais, nes kūrinį galima interpretuoti skirtingais aspektais, regėti jį iš skirtingų perspektyvų, kurios visos pagauna dalį jo tiesos, jo esmės³⁸.

Tiesa, interpretacijų laisvė nėra begalinė ir neveda į reliatyvizmą, nes nors kūrinys yra atvirybė, bet ji nėra absoliuti, o apribota interpretacinių galimybių horizontais. Kaip pavyzdį Maceina pateikia Rafaelio Madoną. Ją galima interpretuoti kaip motiną, seserį, mergelę, karalienę, tačiau ne kaip amazonę. Tai būtų ne interpretavimas, o nepataikymas į nagrinėjamą dalyką. Nes pati interpretacija yra „vidurkio dėjimas interpretuojamo dalyko atvirybėn ir šios atvirybės telkimas aplinkui aną vidurkį, kuriant tuo būdu uždarą atvirybės apmatą“³⁹.

Kas tada yra filosofinės interpretacijos objektas, jeigu jos pažinimo būdas yra interpretacija? Mat jei filosofija interpretuotų tik žmogaus kūrinius, ji greičiausiai būtų kažkas panašaus į menotyra ar kultūros studijas. Tačiau, kaip teigia Maceina, filosofija turi savo objektą, kuris ją išskiria iš kitų interpretacija pagrįstų disciplinų – tai būtybė kaip būtybė arba žmogus⁴⁰.

Tačiau jeigu žmogus yra atviras interpretacijai (o šį atvirumą liudija jau prieš tai atlikta filosofijos šaltinių analizė), tada jo sąranga leidžia jį interpretuoti⁴¹. Vadinasi, jis yra interpretavimui prieinamas ir atviras kūrinys. Tai gerai siejasi su tuo, ką Maceina teigė apie žmogaus *gelmę*: „Suvokę nūn, kad būtybė yra kūrinys ir kad ji kaip kūrinys buvoja santykio būdu, galime į aną klausimą [apie būtybę kaip gelmę, – L. P.] jau gana aiškiai: *gelminis būtybės matmuo yra jos kaip kūrinio atvirybė*“⁴². Pats filosofijos susimąstymas ties savimi, savaisiais šaltiniais kartu pagrindžia žmogaus kaip gėlmės, kūrinio ir galų gale kaip būtybės tyrimą.

³⁶ *Ibid.*, p. 182–183.

³⁷ *Ibid.*, p. 184.

³⁸ *Ibid.*, p. 191–196.

³⁹ *Ibid.*, p. 438.

⁴⁰ Antanas Maceina, „Filosofijos keliu“, [1978–1979], in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 6, p. 197–199.

⁴¹ *Ibid.*, p. 202.

⁴² *Ibid.*, p. 207.

Kadangi kiekvienas kūrinys numano jį laisvai sukūrusį kūrėją, tai reiškia, kad žmogus kaip kūrinys nurodo į savo kūrėją – Dievą. Būtybės kaip būtybės, kaip esančios, tyrimas veda ir prie jos būties pagrindėjo ir taip įrodo, kad esama ją laisvai sukūrusio kūrėjo⁴³. Čia galiausiai atsiveria filosofijos prasmė – ji atskleidžia Dievo (būties) ir žmogaus ryšį⁴⁴. Filosofiškas susimąstymas apie filosofiją ir filosofuojantįjį, jų interpretacija veda Dievo link. Tai galima pavadinti hermeneutiniu Maceinos Dievo įrodymu.

Tiesa, šis interpretacinis kelias yra įmanomas tik dėl savotiškos Maceinos kalbos filosofijos, kuri pagrindžia savotišką kalbos sampratą. Tik apibrėžus pažintines kalbos galimybes, yra įmanoma pagrįsti maceinišką interpretacijos sampratą. Tik nurodžius, kaip interpretuojamą dalyką gali atverti kalba, galima teigti, kad interpretacija atskleidžia nagrinėjamų objektų esmę, o ne tik lieka užsidariusi kalboje. Maceinos kalbos filosofijai nušviesti paranku pasitelkti tris jo tekstus šiuo klausimu: *Filosofija ir lietuvių kalba*, pateiktą kaip priedą prie *Filosofijos kilmės ir prasmės*, bei *Žmogus ir kalba* ir *Kalba ir daiktas* (paskelbtus tik po filosofo mirties).

Pasak Maceinos, be kalbos žmogui yra neįmanomas joks mąstymas, todėl ir joks pažinimas⁴⁵. Tik vardais nužymėtoje tikrovėje gali būti pažinimas, nes likusi bevardė ji būtų anapus mąstymo. Pasaulis būtų nepažinus be kalbos, bet nebūtų ir kalbos be pasaulio (nes nebūtų apie ką prabilti). Tiesa, skirtingos kalbos iškelia tam tikrą paradoksą, mat jose skiriasi ir pažinimas, tikrovėje jos pabrėžia skirtingus aspektus: pavyzdžiui, lietuviškas žodis „siuvėjas“ akcentuoja siuvimo veiksmą, o vokiečių kalboje siuvėjo darbe pažymimas kirpimas (vok. *Schneider*), – kiekviena kalba matomame dalyke pabrėžia kitus aspektus⁴⁶. Skirtingos kalbos turi savo skirtingus „regėjimo kampus“, kurie yra priešais esančio pasaulio interpretacijos, skirtingi supratimo būdai. Tačiau tai nereiškia, kad egzistuoja neperžengiama praraja tarp daiktų ir žodžių, pasaulio ir kalbos. Kalbos interpretacijai kaip tik atsiveria tie patys dalykai, tik skirtingais kampais. Kalba ne įtarpina, o atveria pasaulį, todėl Maceina išvengia kartu su subjekto/objekto perskyra

⁴³ *Ibid.*, p. 261–267.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Antanas Maceina, „Kalba ir žmogus“, [1990], in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 9: *Filosofija ir kultūra. Kalbos filosofija. Literatūrinės interpretacijos*, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: Margi raštai, 2004, p. 195–196; Juozas Žilionis, „Mąstymas ir kalba: Jacques Derrida ir Antanas Maceina“, in: *Logos*, Vilnius, 2006, Nr. 47, p. 153.

⁴⁶ Antanas Maceina, *op. cit.*, p. 201.

ateinančių problemų⁴⁷. Būtent dėl to filosofijoje labai svarbi gimtoji kalba: „gimtoji kalba yra mastymo „a priori“, kuriuo yra apsprendžiamas mąstomasis objektas, būtent gimtoji kalba suteikia žmogui „matymo kampa““⁴⁸.

Vienareikšmė, griežta kalba būdinga mokslams ar logikai, bet ne filosofijai. Pastarosios kalba yra visuomet atvira, galinti įgauti kitokias reikšmes, kitokius regėjimo kampus⁴⁹. Moksle žodžiai naudojami instrumentiškai (kaip universalūs terminai), tačiau filosofijai toks griežtumas būtų pražūtingas, ji nebegalėtų interpretuoti ir negalėtų atskleisti jokio kūrinio kaip atvirybės ir gelmės.

Būtent tokia kalbos filosofija remiasi Maceinos hermeneutinis kelias Dievop. Jį aptarus galima sugrįžti prie laisvės Dievo akivaizdoje klausimo.

Dievas ir laisvė. Laisvės klausimą, kalbant apie žmogaus santykį su Dievu, Maceina nagrinėja viename paskutinių savo veikalų, turėjusių tapti antrąja *Religijos filosofijos* dalimi – *Dievas ir laisvė*. Kaip jau buvo minėta anksčiau, laisvės klausimas yra religijos filosofijos branduolyje. Kartu su laisva valia atsiranda ir teodicėjos arba blogio buvimo pateisinimo problemos. XX a. jas naujam gyvenimui prikėlė tokie filosofai kaip André Gide'as ar Jeanas Paulis Sartre'as. Pastarasis teigė, kad neįmanoma suderinti Dievo egzistavimo ir žmogaus laisvės. Kadangi žmogų atrandame kaip laisvą, tai reiškia, kad Dievo nėra⁵⁰. Taigi tai yra Dievo ir visos religijos filosofijos reabilitavimas po Sartre'o.

Savo veikalą Maceina pradeda laisvės apibrėžimu ir įrodymu. Visų pirma reikia įrodyti laisvės, laisvos valios buvimą. Tačiau kaip? Anot Maceinos, laisvės įrodyti yra neįmanoma, nes įrodymas būtų paremtas laisvės prielaida, todėl patektų į ydingą ratą⁵¹. Maža to, jei žmogus būtų visiškai apspręstas, gyventų vedamas vien būtinybės, jam nekiltų ir klausimas apie laisvę: „Apmąstyti laisvę visados reiškia buvoti jau jos ertmėje“⁵².

⁴⁷ Jelena Simonova, „Kalba kaip požiūris į pasaulį A. Maceinos filosofijoje“, in: *Soter*, Kaunas, 2009, Nr. 30 (58), p. 45.

⁴⁸ Antanas Maceina, „Kalba ir daiktas“, [1990], in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 9, p. 314; Arūnas Sverdiolas, *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje*, Vilnius: Apostrofa, 2012, p. 436.

⁴⁹ Antanas Maceina, *op. cit.*, p. 306.

⁵⁰ Juozas Girnius, „Žmogus be Dievo“, in: Juozas Girnius, *Raštai*, t. 2: *Žmogus be Dievo*, parengė ir redagavo Giedrė Bautrienienė, Vilnius: Mintis, 1994, p. 37.

⁵¹ Antanas Maceina, „Dievas ir laisvė“, [1987], in: Antanas Maceina, *Raštai*, t. 7: *Religijos filosofija*, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: Mintis, 1994, p. 254–256.

⁵² *Ibid.*, p. 255.

Vadinasi, laisvė negali būti įrodoma, o tik nagrinėjama. Taigi laisvę reikia ne įrodyti, o klausti apie jos galimybės sąlygas, ypač santykyje su Dievu. Tai ypač svarbu religijos filosofijai, nes be laisvės nebūtų galimybės apsispręsti Dievo atžvilgiu, negalėtų būti jokio asmeniško atsako Dievo meilei.

Kaip teigia Maceina, laisvė yra neatskiriama susijusi su asmeniu (jeigu nebūtų laisvės, tai žmogus tebūtų gamtos padaras, paklūstantis jos dėsniams – tai, ką Maceina vadina individu). Bet dėl šios priežasties laisvė yra ir sunkiai apčiuopiama bei apibrėžiama: „[...] kadangi ir pats asmuo nesiduoda apibrėžiamas logine prasme, jungiant bendrinę giminę su rūšiniu skirtumu: asmuo giminės neturi, kitaip jis nebūtų vienintelis. Nuosekliai tad ir laisvės „apibrėžtys“ paprastai esti arba grynai neigiamos, arba vien aprašomosios, nusakydamos tik sąlygas laisvei vykdyti (prievertos nebuvimas, galimybė rinktis...), bet ne pačią jos esmę“⁵³. Laisvė yra gebėjimas pačiam apspręsti save. Laisvė faktiškai sudaro pačią asmens esmę: „žmogiškai būti reiškia laisvai būti“⁵⁴. Kiekvienas veiksmas asmeniui yra laisvas tiek, kiek kyla iš jo, o ne primestas iš išorės⁵⁵. Už laisvo poelgio stovi tik asmuo, daugiau niekas, o jei už poelgių yra motyvai, tai jie arba liudija veiksmą buvus nelaisvą, arba jie tėra racionalizacijos – pasiteisinimai „proto akivaizdoje“⁵⁶. Verta prisiminti, kad Maceinai ne tik asmuo yra neapibrėžiamas sąvokomis, bet ir Dievas. Šiame neapibrėžtume ir glūdi jų santykio ypatingumas.

Tačiau kaip racionaliai paaiškinti laisvės buvimą, kuris yra tarsi akivaizdus, ir *Filosofijos kilmėje ir prasmėje* įrodytą Dievą? Kokia yra ontologinė sąranga, leidžianti žmogui būti laisvu?

Svarstydamas pastarąjį klausimą Maceina ginčija dar Platono sugalvotą Demiurgą, kuris žiūrėdamas į idėjas viską sukūrė iš pirminės medžiagos, ir tokių filosofų kaip Benedicto de Spinoza'os ar Teilhardo de Chardeno plėtotas idėjas apie pasaulį kaip dieviškosios substancijos tąsą, emanaciją ar atributo modifikaciją, dėl to, kad šios idėjos reiškia tai, jog žmogus turėtų paklusti pirmiau už jį esančių substancijų savybėms ir dėsningumams⁵⁷. Maceinos siūlomas problemos sprendimas – Dievas pasaulį kuria *ex nihilo*

⁵³ *Ibid.*, p. 256.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 258.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 257.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 258.

⁵⁷ *Ibid.*

ir nuolatos, o žmogus todėl kyla iš nebūties ir turi absoliučią pradžią⁵⁸. Tai reiškia ypatingą žmogaus ontologinį statusą: „Nėra taip, kad žmogus būtų buvęs syki sukurtas ir tuo būdu iš nebūties tarsi ištrauktas, kad ją peržengtų. Anaip tol! Nebūtis yra ertmė, kurioje vyksta žmogaus būvis. Todėl nėra nebūties užu žmogaus, anapus žmogaus, šalia žmogaus. Kaip kūrimas ir nebūtis yra neperskiriami Dievo atžvilgiu, taip jie yra neperskiriami nė žmogaus atžvilgiu. Dievas nepalieka nebūties todėl, kad nesiliauja mus kūręs, žmogus gi nepalieka nebūties todėl, kad nesiliauja būti kuriamas. Būvoti nebūties ertmėje yra žmogaus kaip kūrinio būtinybė“⁵⁹.

Anot Maceinos, būtent ši būtinybė yra laisvės sąlyga, nes ji laiduoja tai, kad žmogus gali pats save apspręsti⁶⁰. Tik taip žmogus galėtų būti pilnaverčiu subjektu, savarankišku veikėju, galinčiu būti asmeniniame santykiyje su Dievu. Taigi Dievas turi atlikti kenozę, save apriboti ir šalia savęs įgalinti nebūtį, idant galėtų kurti iš nieko⁶¹. Tik taip galima suderinti Dievą ir laisvę.

Tačiau tiek daug dėmesio skyrus Dievui ir nusakius jį taip, kaip tik įmanoma nusakyti, verta atsigręžti į žmogų. Žmogaus ontologinį statusą Maceina nusako kaip buvimą nebūties ertmėje⁶². Čia bent trumpai reikia paminėti tai, kaip Maceina supranta žmogų, t. y. kokia antropologija vadovaujasi. Maceina, pasinaudodamas dar iš Stasio Šalkausio perimta individo–asmens skirties idėja, teigia, kad individas yra gamtos dalis, paklūsta jos dėsniams, o asmuo kaip tik nepriklauso gamtos tvarkai, jame skleidžiasi jo laisvė, Dievo įžiebta⁶³. Nuoseklu būtų toliau klausiti apie asmens laisvės nukreiptumą.

Kaip teigia Maceina, laisvės subjektas ir objektas sutampa, mat laisvės objektas ir yra pats asmuo⁶⁴. Kadangi laisvė yra galia save apspręsti, tai ji apsiriboja ir pačiu save apsprendžiančiu subjektu. Tai turi ir reikšmingas etines pasekmes: „Kito asmens ar šalia manęs esančio pasaulio atžvilgiu laisvė kaip absoliučiai mana galia atsidaužia tarsi į sieną, būtent į kito asmens laisvę ir į gamtos būtinybę. Mėgindamas peržengti šią sieną, aš arba žlungdau kitą asmenį, paneigdamas jo laisvę, arba žlungu pats, sutraišky-

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, p. 259.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Antanas Maceina, „Religijos filosofija“, p. 200–204.

⁶² Antanas Maceina, „Dievas ir laisvė“, p. 260.

⁶³ *Ibid.*, p. 262–267.

⁶⁴ *Ibid.* p. 268.

tas pasaulio dėsniumo“⁶⁵. Tai yra etinės laisvės ribos. Kadangi žmogaus laisvę steigia Dievas, tad ji yra sąlygota ir negali būti absoliuti ir žmogaus santykiyje su savo gamtiška prigimtimi, ji yra rėmai, kuriuose žmogus skleidžiasi⁶⁶. Bet tai nepaneigia laisvės.

Tiek, kiek žmogus yra asmuo, jis yra sukurtas pagal Dievo atvaizdą. Tiesa, čia galima užklausti, kuo yra pagrįstas šis teiginys, juoba kad dieviškumas tiesiogiai neatsiskleidžia nei žmonių veikloje, nei mąstyme. Būtent neapibrėžtė, laisvė parodo žmogaus dieviškumą⁶⁷. Taip Maceina ne tik suderina Dievą ir žmogaus laisvę, bet ir derina savo filosofinę mintį su krikščionybės tradicija. Ir nors pačiame asmenyje nėra jokių laisvės ribų, tačiau tai nereiškia žmogaus begalinumo: „Laisvė yra tik atvirybė. Begalybė ji nėra todėl, kad žmogus teikia sau „veidą“, kuris visados yra aprėžtas, vadinasi baigtinis. Baigtybė ji nėra todėl, kad sau „veido“ teikimas niekad nėra apspręstas iš aukšto ir iš anksto ir niekad nebaigtas laiko tėkmėje“⁶⁸. Žmogus visada yra ribotas ir laike bei erdvėje, tačiau kartu šis ribotumas yra esminė sąlyga jo tapatybei apibrėžti. Tokią išvadą patvirtina ir kitas jo brandžiojo periodo veikalas *Asmuo ir istorija*, kuriame istorija interpretuojama kaip dabarčiai formą suteikiantis horizontas.

Maceina remiasi Karlu Jaspersu ir teigia, kad žinoti kas esi, tegali žinodamas savo praeitį, t. y. istoriją⁶⁹. Istorija atskleidžia ne tik praeitį, bet ir dabartį, nes parodo šios kilmę. Istorija egzistuoja žmogaus dabartyje kaip praeities artefaktai ar naratyvai. Maža to, ji lemia tai, kokia bus kuriama dabartis⁷⁰. Kita vertus, tai nėra absoliučiai determinuojanti jėga. Istorija, „veido sau suteikimas“, t. y. tapatybės prisiėmimas, nepanaikina pačioje žmogaus vidujybėje, jo asmenyje glūdinčios laisvės.

Tiesa, sakyti, kad žmogaus laisvė apsiriboja tik vien juo pačiu, būtų taip pat netikslu, nes jis ją objektyvuoja kultūros kūriniais. Pasaulį žmogus pertvarko pagal savo norus ir tikslus⁷¹. Įdomu tai, kad Maceina visai kultūrinei kūrybai predikuoja religinį pobūdį: „Kultūros kūrimas savo esme yra religinis. Kultūros kūriniai žmogus vykdo savo būvį kaip laisvę ir tuo atsako į

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*, p. 269.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 273–274.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 278.

⁶⁹ Antanas Maceina, „Filosofijos kilmė ir prasmė“, p. 361.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 361–362.

⁷¹ Antanas Maceina, „Dievas ir laisvė“, p. 284.

Dievo meilę, įkūnytą jo būtybėje⁷². Pasak jo, nėra svarbu ar kūrėjas suvokia savąjį kūrimo aktą kaip religinį, ar laiko jį pasaulietišku.

Čia verta sugrįžti prie Beresnevičiaus minties, esą Maceinos religijos supratimas neigia žmogaus apsisprendimo laisvę, religinę įvairovę. Iš tiesų, nors žmogus, anot Maceinos, neturi ontologinės laisvės Dievo atžvilgiu (Dievas jam suteikia būtį), tačiau pati Dievo sukurta ontologinė sąranga įgalina laisvę, kuri reiškiasi per kultūrinę įvairovę. Be to, laisvė paaiškina religijų istoriškumą, jų skirtingumą, nors kartu Maceina savo konkrečiais teiginiais apie religiją neprieštarauja Katalikų Bažnyčios dogmatikai.

Nors Maceiną galima būtų kaltinti teologinių prielaidų įtraukimu į savo religijos filosofiją (kenotinio Dievo idėja, kūrimo *ex nihilo* doktrina, pasisakymas už laisvą valią), tačiau jis šias idėjas labai sklandžiai įpina į savo filosofinę doktriną ir netgi padaro jų pagrindu. Maža to, kenotinis Dievas ar laisva valia ir aiškiai katalikiška prieiga prie religijos Maceinos yra pateikiami kaip ontologiškai labiausiai tikėtini ir pagrįsti. Iš tiesų, jeigu Maceinos hermeneutinis Dievo įrodymas yra teisingas, o jo nuovoka apie laisvę yra pagrįsta, tai jo siūlomas iš nieko nuolatos kuriančio Dievo, kuris taip grindžia ne tik žmogaus būtį, bet ir laisvę, vaizdinys yra teisingas.

Maceina sėkmingai perplaukia tarp Scilės ir Charibdės – jis visiškai neatmeta metafizikos keliamų klausimų apie galutinę tikrovę, tačiau juos sprendžia ne metafizinės spekuliacijos būdu, o kildamas link šios tikrovės nuo žmogaus būties ir buvimo būdų analizės, t. y. pradėdamas nuo *šiapus*. Tačiau net kai pakylama link anapusybės, ji „nepraryja“ ir neužgožia žmogaus, jo paties apsisprendimo Dievo atžvilgiu, kuris įgauna skirtingas religines ar kultūrinės kūrybos formas. Maceina savo religijos filosofijoje sėkmingai apjungia du religijos polius (Dievišką/anapusinį ir žmogišką/šiapusinį).

⁷² *Ibid.*

THE ONTOLOGICAL FOUNDATION OF FREEDOM IN THE
MIDDLE-LATE PERIOD OF THE PHILOSOPHY OF RELIGION
OF ANTANAS MACEINA

Laurynas Peluritis

Summary

The paper considers the ontological presuppositions of freedom in the late philosophy of Antanas Maceina. In that period he moved from being dependent on the achievements and investigations of other thinkers, such as Karl Jaspers, and became an independent philosopher in his own right. In his late philosophy of religion Maceina raises the question of the possibility of freedom in the presence of God. Yet, he refuses to pursue this statement by means of theology or classical metaphysics, but rather begins with a Heideggerian ontological analysis of human existence. It must be stressed that even though Maceina rejects metaphysical speculation, he does not all together deny the legitimacy of metaphysical questions. In his analysis he finds God as the ontological source of being for human existence and freedom as well as the essential quality of the human personality. By doing so Maceina avoids the two great dangers facing the philosophy of religion: on the one hand, the drifting away into abstract metaphysical speculation, which has little to do with concrete existence or religious experience and, on the other hand, venturing too deep into the periphery of the religious phenomenon (for example, the sociology or psychology of religion).

LIETUVA RUSŲ EURAZININKŲ APMĄSTYMUOSE

ANDRIUS MARTINKUS

Rusų eurazininkų sąjūdis – XX a. antrame ir trečiame dešimtmetyje porevoliucinėje rusų emigracijoje Europoje egzistavęs įvairių sričių intelektualų judėjimas, kurio kai kurie nariai turėjo sąlytį ir su Lietuva. Tai pirmiausia Vosylius Sezemanas (1884–1963) ir Levas Karsavinas (1882–1952). Pagrindiniai eurazininkų tikslai¹ buvo du: 1) apmąstyti 1917 m. Rusijos revoliucijos fenomeną ir atskleisti gilumines revoliucijos priežastis; 2) sukurti ateities Rusijos ideologiją, kuri turėtų pakeisti, eurazininkų įsitikinimu, neišvengiamai Rusijoje žlugusią marksizmą jo bolševikinėje interpretacijoje. Eurazininkai priklausė vadinamiesiems „porevoliuciniams judėjimams“, kuriems buvo būdingas įsitikinimas, kad Rusijos revoliucija yra negrįžtamas ir neatšaukiamas faktas ir jokia intervencija iš užsienio nebegali atstatyti senojo režimo bet kokia jo forma. Taip ir eurazininkai manė, kad bolševizmas gali būti įveiktas tik iš vidaus. Kaip parodė istorija, čia jie buvo teisūs. Suklydo jie dėl terminų – kada tai įvyks. Greito bolševizmo žlugimo, kokio tikėjosi eurazininkai, neįvyko. Sovietų režimas žlugo XX a. devinto ir dešimto dešimtmečio sandūroje. Ir to žlugimo pasekmės buvo visai kitokios, negu tikėjosi eurazininkai. Politinė Eurazijos erdvės vienybė buvo gerokai apardyta – SSRS suskilo į keliolika valstybių. (Tai buvo vienas iš eurazininkų numanomų – tiesa, labai jų nepageidaujamų – scenarijų.) Tiesa, reikia pasakyti, kad ne visi eurazininkai laukė visiško bolševizmo žlugimo. Judėjime egzistavo „kairysis“ sparnas, kurio atstovai manė, kad esminė komunistinio režimo transformacija jau vyksta ir kad Josifo Stalino vadovaujama (ir Levo Trockio „liniją“ įveikusi) SSRS juda iš esmės teigiama linkme. Vienu ryškiausių „kairiųjų“ eurazininkų buvo Karsavinas. Savo gyvenimo Lietuvoje

¹ Išsamiau su eurazininkų sąjūdžiu galima susipažinti šio straipsnio autoriaus disertacijoje: Andrius Martinkus, *„Rusijos idėjos“ evoliucija „klasikinio“ eurazizmo filosofijoje (1920–1929)*, Kaunas: VDU leidykla, 2010; taip pat: Андрюс Мартинкус, *Соблазн могущества (Трансформация „Русской идеи“ в философии „классического“ евразийства (1920–1929))*, Москва: Директ-Медия, 2013.

pradžioje (1928–1929) Karsavinas buvo vienas produktyviausių Paryžiuje leisto „kairiųjų“ eurazininkų laikraščio *Eurazija* autorių². Ne tik didžiojoje rusų emigracijos dalyje, bet ir daugumos eurazininkų šis laikraštis buvo laikomas atvirai prosovietiniu. Nesutarimai tarp „dešiniųjų“ ir „kairiųjų“ eurazininkų galų gale tapo 1929 m. įvykusio judėjimo skilimo priežastimi.

Šiuolaikinėje Rusijoje eurazininkų vardą daugiausia eksploatuoja Aleksandras Duginas ir jo sekėjai. Būtent Dugino plunksnai priklauso įvadiniai tekstai eurazizmo „klasikų“ – Nikolajaus Trubeckojaus (1890–1938), Piotro Savickio (1895–1968), Nikolajaus Aleksejevo (1879–1964) – raštų rinkiniuose³. Turint omenyje, švelniai tariant, ne itin draugišką šio intelektualo nusistatymą Baltijos šalių atžvilgiu⁴ ir jo aktyvų reiškiamąsi vadinamosios „Ukrainos krizės“ metu, verta prisiminti eurazizmo „klasikų“ požiūrį į Lietuvos valstybingumą Rusijos valstybės istorijos kontekste. Reikia pasakyti, kad daugiau apžvalginis šio teksto pobūdis yra nulemtas to, jog eurazininkų darbuose Lietuva nėra itin dažnai minima. Juos pirmiausia domino fundamentali Rusijos – „Rytų“ – ir „Vakarų“ santykio problema. Vis dėlto verta pažvelgti ir į tai, kaip eurazininkų samprotavimuose pasirodo, pasak Stasio Šalkauskio⁵, Rytų ir Vakarų pasaulių takoskyroje esanti Lietuva.

Eurazininkų judėjimo savitumą ir netgi tam tikrą skandalinę intelektualiniame rusų emigracijos diskurse lėmė radikalus Rusijos istorijos

² Andrius Martinkus, „Lietuviškasis Levo Karsavino veiklos „eurazininkų“ sąjūdyje periodas“, in: *Žmogus ir žodis*, Vilnius, 2011, t. 13 (IV), p. 19–25; Andrius Martinkus, „Levas Karsavinas, eurazizmas ir bolševizmas (Karsavino vaidmuo eurazininkų sąjūdžio idėjinėje istorijoje)“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2012, t. 36, p. 67–89.

³ Александр Дугин, „О евразийстве“, in: Петр Савицкий, *Континент Евразия*, Москва: Аграф, 1997, p. 6–12; Александр Дугин, „Теория евразийского государства“, in: Николай Алексеев, *Русский народ и государство*, Москва: Аграф, 1998, p. 5–20; Александр Дугин, „Преодоление Запада (есе о Н. С. Трубецком)“, in: Николай Трубецкой, *Наследие Чингисхана*, Москва: Аграф, 1999, p. 5–25.

⁴ „O Rusija jau laukia globalaus perdalijimo. Pavyzdžiui, jei JAV kas nors atsitiktų, mes dar kartą okupuosime šias šalis. Vienaip arba kitaip, švelniai arba kietai. Bet kol kas tokios perspektyvos nėra...“, – 2010 m. lapkričio 15 d. interviu portalui *delfi.lt* sakė Duginas, vis dėlto išskirdamas Lietuvą iš kitų Baltijos šalių: „Lietuva – reali valstybė. Nors ji labai maža, bet tai – reali valstybė. Lietuviai – tai tauta. Latviai ir estai man daug mažiau simpatiški, tai etnosai, kurie gyvena būdami vokiečių valdomi. Galbūt būtent todėl lietuviai rusų atžvilgiu elgiasi oriai. Jie buvo didžia tauta, kai didžiarusiai buvo daug silpnesni. Ir jie yra vertas priešininkas ir varžovas. Tokia pati mano nuostata ir lenkų atžvilgiu“ (<http://rus.delfi.ee/daily/estonia/dugin-esli-s-ssha-cto-to-sluchitsya-rossiya-esche-raz-okkupiruet-pribaltiku.d?id=35050427>).

⁵ Stasys Šalkauskis, „Dviejų pasaulių takoskyroje“, [1995], in: Stasys Šalkauskis, *Raštai*, parengė Arūnas Sverdiolas, t. 4, Vilnius: Mintis, 1995, p. 19.

perrašymas, kuris daug ką tiesiog piktino. Daugiausia dėmesio eurazinin-
kai skyrė trims fenomenams Rusijos istorijoje:

- 1) vadinamąjį „totorių-mongolų jungą“ (tradiciškai vertinamą labai nei-
giamai) jie vertino teigiamai. Pasak eurazininkų, dabartinio Rusijos
valstybingumo ištakos yra ne Kijevo Rusioje, o mongolų pavaldume
atsidūrusiose buvusios Kijevo Rusios teritorijose. Kijevo Rusia buvusi
provincionali Rytų Europos valstybė. Tuo tarpu būtent gyvendami mon-
golų valdžioje, būdami įjungti į pasaulinio masto mongolų imperiją,
rusai išmoko mongolišką *didvalstybingumo* pamoką. Rusijos valstybė
esanti ne tiek Kijevo Rusios, kiek Čingischano sukurtos mongolų im-
perijos paveldėtoja. „Organiškiausias“, mažiausiai svetimų ir kenks-
mingų įtakų sudarytas Rusijos istorijos periodas esąs XV–XVII a.
(„Svetimos“ ir „kenksmingos“ įtakos – tai pirmiausia Vakarų įtaka)⁶;
- 2) visi be išimties eurazinininkai itin kritiškai vertino Petro I veiklą. Petras
I pradėjo, anot jų, drastišką Rusijos „europeizaciją“, kuri sugriovė
„natūralią“ Rusijos istorinio proceso eigą ir kūrė vis didesnę susveti-
mėjimą tarp Rusijos visuomenės „elito“ ir „apačių“. Elitas europei-
zavosi, o plačiosios masės gyveno sudarytomis senųjų gyvenimo
formų liekanomis. Tokia nesveika Rusijos visuomeninio gyvenimo
raidą po Petro I reformų ir atvedusi į 1917 m. katastrofą;
- 3) visi be išimties eurazinininkai revoliuciją laikė neišvengiama ir dėsni-
ga Petro I pradėto darbo išdava. Bet jų požiūriai išsiskyrė dėl to, kaip
reikia vertinti pačią revoliuciją „gėrio“ ir „blogio“ kategorijų šviesoje.
Kitaip tariant, eurazinininkai nesutarė dėl to, kiek revoliucijoje esama
pozityvaus („gėrio“) ir kiek negatyvaus („blogio“). Rusijos revoliuci-
jos vertinimas ir buvo tai, kur išsiskyrė „dešiniųjų“ ir „kairiųjų“ eu-
razininkų keliai, kas galiausiai visiškai suskaldė judėjimą.

Jeigu ieškosime paralelių su Lietuvos istorija, nesunkiai pamatysime,
kad pirmasis fenomenas (mongoliškasis periodas ir XV–XVII a. Maskvos
valstybės laikotarpis) chronologiškai sutampa su Lietuvos Didžiosios Kuni-
gaikštystės periodu. Rusijos imperinis periodas (kuris prasideda su Petru I),

⁶ Būtina pasakyti, kad eurazininkų sąjūdis nebuvo vienalytis. Kai sakoma, kad eura-
zininkai pozityviai vertino totorių-mongolų jungą, o organiškiausias Rusijos istorijos
periodas, jų požiūriu, yra XV–XVII a., turimi omenyje pirmiausia tokie autoriai kaip Tru-
beckojus, Savickis ir Georgijus Vernadskis (1887–1973). Tačiau du labai svarbūs eurazi-
ninkų autoriai, beje, didžiausi *religinės-krikščioniškos* eurazizmo dimensijos atstovai (kas,
aišku, nėra atsitiktinė aplinkybė), nepritarė tokiam požiūriui. Tai – Georgijus Florovskis
(1893–1979) ir jau minėtas Karsavinas.

aišku, asocijuojasi pirmiausia su Lietuva kaip Rusijos imperijos dalimi. Pagaliau, Rusijos revoliuciją ir 1918 m. vasario 16 d. skiria vos keli mėnesiai. Eurazininkų judėjimo egzistavimo laikotarpis faktiškai yra ir tarpukario nepriklausomos Lietuvos laikotarpis. Kaip šie trys Lietuvos istorijos periodai pasirodo eurazininkų apmąstymuose?

Sąvoką „Eurazija“ eurazininkai vartojo neįprasta prasme. Eurazija jiems – ne iš Europos ir Azijos susidedantis žemynas, kuriame riba tarp šių dviejų dalių eina Uralo kalnais. Tame, kas tradiciškai vadinama „Eurazija“, eurazininkai skyrė ne du, o tris žemynus – Europą, Aziją ir tarp jų plytinčią Euraziją. (Tam įrodyti jie pateikė daug geografinių, klimatologinių, etnografinių ir kitų argumentų, kurių čia nenagrinėsime.) Šitas trečiasis žemynas – Eurazija – apytikriai sutampa su buvusia Rusijos imperija ir jos teritoriją paveldėjusia SSRS. Mums aktualiame kontekste svarbiausia yra tai, kad eurazininkai įrodinėjo, jog pati Eurazijos gamta, *pati jos geografinė prigimtis* reikalauja vienos eurazinės valstybės sukūrimo. Didžiausiu bolševikų nuopelnu eurazininkai laikė buvusios Rusijos imperijos teritorinio vientisumo atkūrimą. Bet kartu tai, kad bolševikams pavyko atkurti buvusią imperiją, eurazininkams buvo dar vienas įrodymas, jog Eurazijos žemynas pačia savo prigimtimi reikalauja būti *politiškai suvienytas*. Visą Eurazijos istoriją eurazininkai interpretavo kaip vieningos eurazinės valstybės sukūrimo bandymų eilę. Eurazininkų istorikas Vernadskis teigė, kad valstybingumo procesas Eurazijos erdvėje vystosi cikliškai, kai „vieningo valstybingumo“ periodus keičia ilgi „valstybių sistemų“ periodai. Vernadskis išskyrė keturis geopolitinės Eurazijos istorijos ciklus: 1) vieningą valstybingumą (skitų valstybę) keičia valstybių (sarmatai, gotai) sistema; 2) vieningą valstybingumą (hunų imperiją) keičia valstybių (avarai, chazarai, Volgos-Kamos bulgarai, Rusia, pečenegai, polovcai) sistema; 3) vieningą valstybingumą (mongolų imperiją) keičia valstybių (Aukso Orda, Čagatajaus chanatas, Persija, Kinija) sistema, kuri savo ruožtu skyla į dar smulkesnių valstybių (Lietuva, Maskva, Kazanė, kirgizai, uzbekai, mongolai) sistemą; 4) vieningas valstybingumas (Rusijos imperija – SSRS)⁷. Vernadskis taip rašė 1927 m. Jis teigė, kad dabartinis laikotarpis yra pats palankiausias euraziniam valstybingumui. Vis dėlto XX a. paskutiniame dešimtmetyje buvome jei ir ne visiškai to valstybingumo žlugimo, tai bent jau jo dalinio suirimo liudytojai. Žvelgiant į šią Vernadskio schemą, dabartinė padėtis Eurazijoje atrodo gana dviprasmiška, neapibrėžta ir atvira įvairioms galimybėms. Viena vertus, didžioji

⁷ Георгий Вернадский, *Начертание русской истории*, Прага: Евразийское книжное издательство, 1927, p. 16.

Eurazijos dalis vis dar suvienyta Rusijos Federacijoje. Kita vertus, SSRS žlugimo rezultatas buvo tas, kad nemažai teritorijų išskrito iš politinės eurazinės vienybės. Iš principo yra dvi galimybės – dar didesnė eurazinės erdvės fragmentacija, arba, priešingai, jos integracija (kuo ypač suinteresuota yra, aišku, Rusija). Bet šio straipsnio tema – ne šiuolaikinė geopolitika.

Vernadskio schemoje LDK priklauso „valstybių sistemų“ periodui, kuris yra tarp dviejų vieningo eurazinio valstybingumo periodų – tarp mongolų imperijos ir Rusijos imperijos (SSRS). Lietuvos valstybė yra mąstoma kaip Maskvos valstybės konkurentas kovoje už dominavimą Eurazijoje. Ypatinga reikšmė yra teikiama dviem mūšiams su mongolais, iš kurių vieną Lietuva laimėjo, kitą – pralaimėjo. Pirmasis mūšis yra Algirdo pergalė prie Mėlynujų vandenių 1362 m., po kurios Kijevas ir dideli buvusios Kijevo Rusios plotai ilgam patenka į LDK sudėtį (po Liublino unijos pereina Lenkijai). Tai buvusi labai rimta Lietuvos „paraiška“ dalyvauti varžybose dėl Eurazijos suvienijimo – varžybose, kurios prasidėjo silpstant ir skaldantis politinei ir karinei mongolų galiai.

Kas, mąstant „Vakarų“ ir „Rytų“ kategorijomis, čia yra mongolai, Maskva ir Lietuva? Akivaizdu, kad mongolai ir Maskva yra „Rytai“. Lietuva 1362 m. dar nėra tikrąja to žodžio prasme „Vakarai“, bet netrukus tokiais taps – po „lotyniško“ Vytauto ir Jogailos krikšto. Todėl 1399 m. prie Vorsklos upės susitiks Vytauto vedami „Vakarai“ su „Rytams“ atstovaujančiais Edigėjo mongolais. Kokia buvo šio mūšio svarba, eurazininkų požiūriu, geriausiai liudija paties Vernadskio žodžiai: „1380 m. Kulikovo lauke Maskva pirmą kartą atvirai stojo prieš Sarajų [Aukso Ordos sostinę, – A. M.] – ir atsilaikė. Ar atsilaikytų ji tais metais be mongolų pagalbos prieš Lietuvą – anaipatol nėra aišku. Stiprus Lietuvos kunigaikštis Vytautas vis toliau į Rytus plėtė savo valdas. Didelis klausimas, kuo baigtusi reikalas be Sarajaus įsikišimo: ar rusiško valstybingumo centras įsitvirtintų pravoslaviškoje Maskvoje, ar pusiau lenkiškame Vilniuje? Sarajus išsprendė reikalą. 1399 m. prie Vorsklos upės Vytauto kariuomenė patyrė baisų pralaimėjimą prieš Edigėjų. Po šio pralaimėjimo Lietuva ilgai negalėjo atsigaivinti; lotyniškumo spaudimas Rytams buvo palaužtas. Istorinė mūšio prie Vorsklos reikšmė ne mažesnė, kaip ten pat po trijų amžių įvykusio Poltavos mūšio. 1399 m. mūšis prie Vorsklos – vienas didžiausių įvykių Rusijos istorijoje, nors rytų rusų pulkai jame išvis nedalyvavo, o vakarų rusų – dalyvavo Vytauto pusėje. Sarajaus sėkme istoriškai pasinaudojo Maskva“⁸.

⁸ Георгий Вернадский, „Монгольское иго в русской истории“, in: *Наш современник*, Москва, 1992, Nr. 3, p. 162.

Kitas eurazininkų autorius, vienas iš judėjimo įsteigėjų, Savickis, taip pat akcentavo išskirtinę Vorsklos mūšio reikšmę. Savickis (kurį Duginas, beje, pavadino „rusų geopolitikos pradininku“⁹) rašė, kad Vorsklos mūšis „pašalino Lietuvos kandidatūrą į Eurazijos suvienytojos vaidmenį“. Tas „Eurazijos suvienytojos vaidmuo“ atitenka Maskvai, ką ir liudija Eurazijos istorija pradedant XV a. antra puse, kai Maskvos valstybė pradeda viena po kitos rinkti „Čingischano paveldo“ dalis. „Kitaip tariant, – rašo Savickis, – Maskva pasirodė esanti tinkama būti suvienijimo centru eurazinėje valstybinėje sistemoje. Lietuva–Lenkija tokiu centru netapo. Čia ryškėja dviejų istorinių pasaulių riba. Vienas yra apsprendžiamas sudėtingu *bizantiškų* ir *mongoliškų* tradicijų deriniu, kuris vis labiau yra perdirbamas rusiškojo prado; kitas yra apsprendžiamas *lotyniškojo* prado. Tai yra pirmas ir apytikslis Europos ir Eurazijos, kaip ypatingų *istorinių pasaulių*, apibrėžimas.“¹⁰ Eurazininkai ypač akcentavo katalikybės („lotyniškumo“) ir stačiatikybės priešpriešą. (Kas buvo nepriimtina daugumai iškilų rusų religinės-filosofinės minties atstovų, tokių kaip Nikolajus Berdiajevas, Sergejus Bulgakovas, Semionas Frankas ir kiti. Pačių eurazininkų gretose Florovskio ir Karsavino pozicija šiuo klausimu nebuvo tokia kategoriška.) Pasak tokių eurazininkų kaip Trubeckojus, Savickis ir Vernadskis, katalikybė tiesiog organiškai nederama su rusišku. Eurazininkų manymu, tai liudija rusų kultūros istorija jungtinėje Lietuvos–Lenkijos valstybėje. Antai Savickis rašo, kad (priešingai negu mongolų jungo atveju), Lietuvoje ir Lenkijoje „rusų genties kultūra galų gale beveik išnyko nuo istorinio gyvenimo paviršiaus“. Savickis mini 1791 m. konstituciją kaip panaikinusią LDK valstybingumo likučius ir įtvirtinusią vien tik lenkišką valstybingumą. (Lietuvoje ši konstitucija, beje, irgi vertinama gana prieštaringai.) Savickio išvada skamba taip: „Rusiškumas pasirodė nesuderinamas su lotyniškumu, o lotyniškumas savo ruožtu pasirodė nesuderinamas su eurazinio pasaulio suvienytojo vaidmens įgyvendinimu“¹¹.

Vis dėlto užbaigti Eurazijos suvienijimą buvo lemta ne Maskvos valstybei, o Petro I sukurtai Rusijos imperijai. (Imperinį laikotarpį eurazininkai kartais vadindavo „Peterburgo Rusija“, kad pabrėžtų šio Rusijos valstybingumo istorijos tarpsnio skirtingumą nuo „Maskvos Rusijos“ periodo.) Šios imperijos dalimi tampa ir teritorijos, kurias eurazininkai laikė vakariniais

⁹ Александр Дугин, „О евразийстве“, p. 10.

¹⁰ Перп Савицкий, *Континент Евразия*, p. 307.

¹¹ *Ibid.*, p. 309.

Eurazijos žemyno pakraščiais, t. y. rytinė Baltijos jūros pakrantė, visa buvusios LDK teritorija ir rytinė Lenkijos dalis (arba Ukraina). Viena vertus, Petro I sukurtoje imperijoje *politiškai* yra įforminama *geografinė* Eurazijos vienybė. Bet, kita vertus, į tą politinę Eurazijos vienybę yra įjungiamos kelios sritys, kurios istoriškai buvo, pasak pačių eurazininkų, apsprendžiamos *lotyniškojo* prado. Praradusi savo politinį subjektiškumą ir „Šiaurės-Vakarų kraštu“ tapusi Lietuva eurazininkų nedomino. Vis dėlto skaudžios lietuvių tautai spaudos lotyniškais rašmenimis draudimo patirties kontekste reikia pastebėti, kad eurazininkai imperinę „pakraščių rusifikavimo“ politiką vertino griežtai neigiamai, beje, laikydami šią politiką ne rusiškosios politinės tradicijos dalimi, o būtent iš Vakarų į Rusiją importuota „mada“: „Vergiškai sekdami vakarietiškomis praktikomis, kai kurie rusų „nacionalistai“ reikalavo „rusifikacijos“, reiškusios perėjimo į stačiatikybę skatinimą, prievartinį rusų kalbos įvedimą ir vietinių geografinių pavadinimų pakeitimą daugiau arba mažiau nevykusiais rusiškais: visa tai buvo daroma tik todėl, kad taip, matote, elgiasi vokiečiai, „o vokiečiai – kultūringa tauta“¹². Eurazininkai Euraziją mąstė kaip tam tikrą antivakarietiškai orientuotą vienybių sistemą. Eurazija yra pasaulis, kuriame turi būti įgyvendinta geografinės, politinės, kultūrinės ir ekonominės erdvių harmonija. Kad tokios harmonijos neįgyvendino Petro I sukurta imperija, akivaizdžiai paliudijo Rusijos revoliucija. Būtent po revoliucijos Lietuva vėl tampa politinės istorijos subjektu. Ir šis subjektas eurazininkų nelieka nepastebėtas.

Pačiose anksčiausiose raštu užfiksuotose eurazininkų reakcijose, tiesą sakant, matome gana neoriginalų imperializmą, kuris neišskiria eurazininkų iš daugumos kitų rusų emigrantų. Antai vienas iš eurazininkų judėjimo pradininkų, Trubeckojus, laiške Romanui Jakobsonui¹³ 1921 m. kovo mėnesį rašo: „Nacionalinis apsisprendimas – kaip jį supranta buvęs prezidentas Wilsonas ir visokie nepriklausomybininkai (*самостийники*): gruzinai, estai, latviai ir kiti – yra tipiškas netikro nacionalizmo pavyzdys“¹⁴. Čia nesigilinsime, kas, pagal Trubeckojų, yra „tikras“ ir „netikras“ nacionalizmas. Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad estai ir latviai minimi kartu su gruziniais, nedarant tarp jų didelio skirtumo. Savickis kalba dar aiškiau. 1921 m. lapk-

¹² Николай Трубецкой, *Наследие Чингисхана*, Москва: Аграф, 1999, p. 116.

¹³ Romanas Jakobsonas (1896–1982) – kalbininkas, semiotikas, kultūrologas, vienas pagrindinių struktūralizmo atstovų.

¹⁴ „Из писем Н. С. Трубецкого к Р. О. Якобсону о проблемах евразийства“, in: *Вестник Московского университета. Серия 9, Филология*, 1992, № 1, p. 61.

ričio mėnesį laiške Piotru Struvei¹⁵ jis rašo: „Iki 1921 m. vidurio bolševikai iš tikrųjų „surinko“ Rusiją. Nesuvienytomis liko ne daugiau 1/10 buvusios imperijos teritorijos. [...] Jeigu dabartinė padėtis išliktų patvari, pašalinti reikėtų tik kelias detales, tokias kaip, pavyzdžiui, „Pabaltijo sagų“ (*прибалтийские пуговицы*) egzistavimas“¹⁶. Iš tikrųjų geopolitinė situacija regione tuo metu dar buvo labai neaiški. Ką tik buvo pasibaigęs Sovietų Rusijos ir Lenkijos karas. Iš Lietuvos svarbių aktualijų būtų galima paminėti Vilniaus klausimą ir 1923 m. pradžioje įvykusį Klaipėdos prijungimą prie Lietuvos. Tačiau bėgo metai, o tokia „detalė“ kaip „Pabaltijo sagos“ sėkmingai egzistavo ir susilaukė tarptautinio pripažinimo, skirtingai nuo, tarkime, Užkaukazės valstybių (pavyzdžiui, Gruzijos), kur 1921 m. pradžioje nugalėjo bolševikai. Ir štai 1925 m. Trubeckojus savo brošiūroje „Čingischano paveldas“ paaiškina šį faktą: „Pakanka vieno žvilgsnio į istorinį žemėlapi, kad įsitikintum, jog beveik visa šiuolaikinės SSRS teritorija kadaise sudarė didžiojo Čingischano įkurtos mongolų imperijos dalį. Kai kurios buvusios Rusijos imperijos dalys, prijungtos po Petro I – Suomija, Lenkija, Baltijos provincijos – į Čingischano monarchiją neįėjo; bet jos nuo Rusijos ir atkrito, nes natūralaus istorinio valstybinio ryšio su Rusija neturėjo“¹⁷.

1927 m. Savickis rašė: „Vadinasi, Lenkija ir Lietuva, kurių istorinis gyvenimas apspręstas lotyniškojo prado, priklauso ne euraziniam, o europiniam istoriniam pasauliui“¹⁸. Kitaip tariant, Lietuva – kaip ir visa Baltijos jūros rytinė pakrantė – buvo ta vieta, kurioje geografinis ir kultūrinis Eurazijos tapatybę apibrėžiantys principai kūrė konfliktą, ir to konflikto sprendimas reikalavo, jeigu taip galima pasakyti, vienokios arba kitokios „aukos“. Viena vertus, Rytų Pabaltijo įjungimas į politinę Eurazijos vienybę geografinės Eurazijos ribas darė kartu ir politinėmis jos ribomis (Rusijos imperija). Kita vertus, Rytų Pabaltijo iškritimas iš politinės Eurazijos vienybės (po revoliucijos) atitiko lotyniško ir bizantiško-mongoliško istorinių arealų takoskyrą. Ši dviprasmybė atsispindėjo ir atskirų eurazininkų autorių darbuose. Bet kokių atveju požiūris į prarastą „lotynišką“ Pabaltijį ir, pavyzdžiui, į politinėje eurazinėje sistemoje išlikusius Kaukazą ir Užkaukazę, buvo skirtingas. Rytinė Baltijos jūros pakrantė buvo dviejų, eurazininkų įsitikinimu, seniai

¹⁵ Piotras Struvė (1870–1944) – filosofas, ekonomistas, istorikas, visuomenės veikėjas. Užsienio reikalų ministras generolo Piotro Vrangelio vyriausybėje.

¹⁶ Петр Савицкий, *op. cit.*, p. 274.

¹⁷ Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 225.

¹⁸ Петр Савицкий, *op. cit.*, p. 327.

susiformavusių kultūrinių-istorinių pasaulių sąlyčio sfera, geografiškai priklausanti Eurazijos kontinentui, kultūriškai – Europai, o politiškai – savotiška „pilkoji zona“, kurioje „Pabaltijo valstybiniai dariniai patiria dvigubą spaudimą: iš europinės sistemos ir iš eurazinės sistemos (Rusijos) pusės“¹⁹. Kitaip negu Pabaltijo regionas, Kaukazas – Gruzija, Armėnija, Azerbaidžanas, jau nekalbant apie Šiaurės Kaukazą, – visų eurazininkų buvo laikomas *neinvestuojama* Eurazijos geopolitinio pasaulio dalimi²⁰.

Karsavinas prie eurazininkų prisijungė 1925 m., o jų gretas paliko 1929 m. po judėjimo skilimo, prie kurio, beje, labai prisidėjo straipsnio pradžioje minėtas savaitraštis *Eurazija*. Šio teksto autoriui nėra žinomas eurazininkų plėtoto diskurso kontekste išsakytas Karsavino požiūris į Lietuvą, kurį jis būtų išdėstęs eurazininkų literatūroje tarp 1925 ir 1929 m. Po pasitraukimo iš eurazininkų judėjimo parašytoje *Europos kultūros istorijoje* lotyniškas Lietuvos krikštas Karsavinui nedviprasmiškai reiškia, kad Lietuva „tapo Vakarų katalikiškos kultūros valstybe“²¹. Vis dėlto atrodo, kad galima priartinti ir lietuvių mokslininko išsakytam požiūriui, jog „Karsavinas Lietuvą traktavo kaip nepakankamai savo Eurazijos tapatybę supratusią, mažai ją išreiškusią tautą“²². Antai prisijungimo prie eurazininkų judėjimo išvakarėse viename savo tekste filosofas kėlė klausimą, kuris judėjimo pradininkui Trubeckojui (pastarajam sąvokos „Rusija“ ir „katalikybė“ buvo tiek nesu-

¹⁹ Константин Чхеидзе, „Лига наций и государства-материки“, in: *Евразийская хроника*, Париж, 1927, Nr. 8, p. 34.

²⁰ 2008 m. vykusio Rusijos ir Gruzijos karo istoriniame ir geopolitiniame kontekste įdomu skaityti 1925 m. parašytą Trubeckojaus straipsnį „Apie Kaukazo tautas“. Apie Gruziją eurazininkų judėjimo pradininkas, be viso kito, rašo: „Nuo Vasario revoliucijos laikų gruzinai išsikovojo mažiausiai teisės į autonomiją pripažinimą, ir šios jų teisės užginčyti neįmanoma. Tačiau kadangi tokia padėtis duoda dingstį gruziniškojo separatizmo atsiradimui, bet kokia Rusijos vyriausybė privalo su juo kovoti. [...] Gruzijos problemos sudėtingumas slypi būtent tame, kad nepripažinti Gruzijos tam tikro savarankiškumo dabar jau praktiškai neįmanoma, o pripažinti visišką jos politinę nepriklausomybę – neleistina“ (Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 472–473.) Eurazininkų autorius samprotauja, kad „Abchazijoje oficialia reikia pripažinti abchazų kalbą, skatinti abchazų inteligentijos vystymąsi ir diegti jai būtinybės kovoti su gruzinizacija suvokimą“ (*Ibid.*, p. 479). Žavedamasis šiomis įžvalgomis, šiuolaikinis eurazizmo šalininkas pareiškia, kad Trubeckojaus straipsnis „parašytas tarytum šiandien“ (Сергей Лавров, „Л. Н. Гумилев и евразийство“, in: Лев Гумилев, *Ритмы Евразии: Эпохи и цивилизации*, Москва: АСТ, 2005, p. 6).

²¹ Levas Karsavinas, *Europos kultūros istorija*, t. 5, d. 1: *Vidurinių ir Naujųjų amžių sąvartoj*, Fotografuotinis leidinys, Vilnius: Vaga, 1998, p. 84.

²² Gintautas Mažeikis, „L. Karsavino istoriosofinis mesianizmas ir Eurazijos idėja“, in: *Problemos*, Vilnius, 2008, Nr. 73, p. 37.

derinamos, tiek viena kitą neigiančios, kad jis visai neapgalestavo dėl didžiosios dalies Rusijos teritorinių netekčių po Pirmojo pasaulinio karo ir revoliucijos – juk didžioji dalis atsiskyrusių teritorijų istoriškai nepriklausė krikščioniškiesiems Rytams, *ergo* nebuvo Rusija, nors geografiškai ir sudarė šiaurės-vakarinę Eurazijos kontinento pakraštį), ko gero, pasirodytų mažų mažiausiai nekorektiškas.

Aiškindamasis, kas yra „rusų tauta“, Karsavinas klausia: „Ar į jos sąvoką įeina lenkai, latviai, lietuviai ir kiti „kitataučiai“?“ Juk tai ne stačiatikybės istorinis arealas! Ir vis dėlto Karsavinas randa galimybę pasakyti, kad ir šios tautybės (*народности*) – net lenkai (!) – „kiekviena savaip turi išskleisti rusišką idėją“²³. Štai čia, žvelgiant iš Lietuvos valstybingumo perspektyvos, sunku išvengti nevienareikšmiško Karsavino pozicijos vertinimo. Neabejotinai kultūriniam dialogui atviresnė Karsavino visavienybės filosofija, kuriai svetima – bent jau palyginti su Trubeckojumi – europofobija ir lotynofobija (antikatalikiškumas), pasirodo turinti didesnių „imperinių potencijų“ – bent jau Pabaltijo kryptimi – už Trubeckojaus koncepciją, kuri kultūriškai „lotynišką“ Pabaltijį buvo palikusi anapus Rusijos-Eurazijos politinės vienybės.

Ne vieną kartą filosofą Kaune aplankęs Aaronas Šteinbergas²⁴ perteikia tokį jūdviejų pokalbio fragmentą: „Supraskite gi, – man atsakė Levas Platonovičius, – tai, aišku, ne valstybė. Mano giliu įsitikinimu, tai – vienas iš mažų istorinių nesusipratimų. Iš esmės Lietuva turi būti glaudžiai susieta su Rusija, nepriklausomai nuo pastarosios dabartinio režimo. Lietuvių kalba turi praturtinti rusų kalbą sanskrito elementu. Ir nors lietuviai yra katalikai, jie skiriasi nuo lenkų katalikų, tai kitokie katalikai. Būtų neblogai, jeigu nuosaiki, gerai platesnes užduotis suvokianti katalikybė Rusijoje rastų savo vietą.“ – „Ar jūs tą patį sakote ir savo geriems bičiuliams lietuviams?“ – „Gink Dieve, ne. Jie palaikytų mane kone koku nors užsienio agentu.“ Lietuvių skaitytojas šioje vietoje, aišku, visai teisėtai gali įžvelgti „imperinio mąstymo“ apraišką. Vis dėlto tai, kad, atmetęs pasiūlymą dėstyti Oksforde, Karsavinas sutiko profesoriauti provincialiaame Kaune, tai, su koku uolumu jis puolė mokyti lietuvių kalbos, tai, kad pasirinkdamas šią kalbą savo *opus magnus* – *Europos kultūros istorijos* – kalba, jis pasmerkė save daug siauresniam skaitytojų ratui, liudija Karsavino santykį su Lietuva buvus daug

²³ Лев Карсавин, „О сущности православия“, in: *Проблемы русского религиозного сознания*, Берлин: YMCA PRESS, 1924, p. 163.

²⁴ Aaronas Šteinbergas (1891–1975) – filosofas ir visuomenės veikėjas.

subtilesnį ir intymesnį už tą, kuris aprašomas trivialiomis „metropolijos“ ir „kolonijos“ kategorijomis. Šteinbergo liudijimu, Karsavinas lietuvių kalbos mokėsi pas jauną mokslininką, lietuvių valstietės sūnų. Kai pastarojo paklausdavo, kaip išversti į lietuvių kalbą kokį nors sudėtingą rusišką pasakymą, šis atsakydavo, kad paklaus savo mamos, – kaip mama pasakys, taip, esą, ir teisinga. „Tik pagalvokite, – perteikia Šteinbergas Karsavino susižavėjimą, – kokioje laimingoje padėtyje yra tauta, kai valstietė mama yra mokslų akademija. Net pavydas ima.“²⁵ Galbūt šie Šteinbergo užfiksuoti Karsavino pasakymai apie lietuvius (lietuviai katalikai „skiriasi nuo lenkų katalikų“) ir lietuviškumą („valstietė mama yra mokslų akademija“) gali nurodyti į giluminį mąstytojo simpatijos Lietuvai ir lietuviams šaltinį, paaiškinantį, kad Karsavino apsisprendimą susieti savo likimą su Kaunu ir Lietuva lėmė ne vien geografinis sovietinės Rusijos artumas, Rusijos, iš kurios filosofas 1922 m. ne savo noru pasitraukė ir į kurią, atsisakydamas 1944 m. trauktis į Vakarų, savo noru sugrįžo. Juk, kalbant eurazininkų terminais, lietuvių tauta XX a. pradžioje tam tikra prasme atsisakė savo „senojo valdančiojo sluoksnio“ – polonizuotos aristokratijos – ir, apsispręsdama už iš esmės naują nacionalinės valstybės ir nacionalinės kultūros projektą, įvykdė kultūrinę revoliuciją, kurios metu vietoj nutautėjusio elito iškėlė naują, „organiškai“ iš valstietijos masių – šios tikrosios „mokslų akademijos“ – kylantį „valdantįjį sluoksnį“²⁶. Tas, kuris iš didžiųjų rusų emigracijos

²⁵ Аарон Штейнберг, „Лев Платонович Карсавин“, in: Лев Карсавин, *Малые сочинения*, С.-Петербург: Алетея, 1994, p. 493–494.

²⁶ 1929 m. žurnale *Vairas* (Nr. 1, p. 27–38) išspausdintas Karsavino straipsnis „Prie Rusų revoliucijos pažinimo“ iš esmės yra sutrumpintas variantas jo *Euraziniame metraštyje* publikuoto teksto „Revoliucijos fenomenologija“ („Феноменология революции“, in: *Евразийский временник*, Париж, 1927, kn. 5, p. 28–74). Lietuvių kalbą jau įvaldęs Karsavinas rašo: „Normaliomis sąlygomis valdantysis sluoksnis esti organiškai susijęs su gyventojų mase. Jis iš jos išauga ir pasipildo, su ja įvairiai santykiauja ir kaip tik dėl to esti jos valios ir sąmonės centras. Tokis sąryšis esti kiekvienoje tebesveikoje valstybėje: tiek pat despotijoje, kiek demokratiškoje respublikoje. [...] Tačiau kad ir kokia būna valstybės valdymo lytis, galų gale gyventojų masės ir valdančiojo sluoksnio jungiamas ryšis trūksta, tiktai vienos santvarkos valstybėje tatai įvyksta greičiau, kitos – lėčiau. Valdantysis luomas užsidaro savyje ir atsiskiria. Kurį laiką iš inercijos jis dar tebe laikomas „tautiniu“, tautinės savijautos ir valios reiškėju. Bet juo toliau, juo ryškiau jis ima gyventi tiktai savo reikalais ir idealais, denacionalizuojasi (nutausta) ir galų gale nustoja vykdyti savo uždavinį ir ima veikti tautos idealams priešinga kryptimi. [...] Panašūs nenormalūs valdančiojo luomo ir gyventojų masės (tautos) santykiai kartais gali trukti labai ilgai. Bet savaime suprantama, kad išsigimstąs valdantysis luomas tautos būčiai pavojingu metu neatsakys savo padėties aukštumui. Visiems kris į akis jojo tautos uždavinių nesupratimas, jojo bevališkumas. Jo atitrūkimas nuo tautos buvo jo suirimo pradžia. Dabar šis irimas darosi matomas. Valdant-

mąstytojų į sovietinį eksperimentą ir į gimstančią porevoliucinės Rusijos kultūrą dėjo didžiausias viltis, negailėdamas jėgų įsitraukė į naujosios Lietuvos kultūrinį procesą.

Taigi matome, kad eurazininkai nesugebėjo pasiekti vieningos nuomonės dėl to, kur turėtų eiti politinė Rusijos-Eurazijos siena vakaruose. Sprendžiant Rusijos-Eurazijos vakarinės politinės ribos problemą (kaip, beje, ir daugelį kitų), išryškėja eurazininkų judėjimo sudėtingumas ir prieštarin-gumas. Čia turime reikalą su vienu iš daugelio atvejų, kai yra keblu kalbėti apie „eurazininkus“ kaip apie darnią visumą. Eurazininkai siekė mąstyti Euraziją kaip organišką skirtingų plotmių – geografinės, politinės, ekonominės, kultūrinės – vienybių sistemą, kaip šių vienybių visumą, Karsavino terminais kalbant – kaip visavienybę. Tačiau erdvė tarp Baltijos ir Juodosios jūrų, o ypač Baltijos jūros rytinė pakrantė buvo ta vieta, kurioje geografinis ir kultūrinis (pirmiausia religinis) Eurazijos tapatybę apibrėžiantys principai kūrė konfliktą, kurio pasekmė buvo skirtingų eurazininkų autorių skirtingai brėžiama siektina Rusijos-Eurazijos valstybės politinė riba vakaruose.

Kaip jau buvo minėta, šio straipsnio tema – ne dabartinė geopolitika. Vis dėlto, stebint XXI a. pradžios posovietinės erdvės europinės dalies realybę, susidaro išpūdis, kad prieš devyniasdešimt metų Rusijos valstybingumo transformaciją apmąščiusių eurazininkų mintys aidi ir kai kuriuose procesuose, vykusiuose ir tebevykstančiuose po 1989–1991 m. Rusijos imperijos teritorijos paveldėtojos – SSRS – valstybingumo transformacijos. Istorikai „lotyniškų“ Baltijos šalių geopolitinis pasirinkimas įkūnytas narystėje ES ir NATO. Tuo tarpu „vakarietiškos“ orientacijos bandymai Gruzijoje ir Ukrainoje susiduria su daug atkaklesniu SSRS paveldėtoja save skelbiančios valstybės pasipriešinimu.

tysis sluoksnis randasi ne tik tai jau nebepopuliarus tautoje ir nesutinka, net kovoja su ja: jis ir iš vidaus yra, skyla į kovojančias jau vyriausybę ir „visuomenę“, o vyriausybė ir juo labiau visuomenė skyla į tarpusavy nesuteikiančias sroves, partijas, grupes. Taip atsiranda būtinoji dirva revoliucijai. Lyties atžvilgiu revoliuciškasis vyksmas kaip tik ir yra tai, kad *senasis denacionalizavęsis (nutautęs) ir atitrūkęs nuo tautos valdantysis sluoksnis žūva savaiame suirdamas, o į jo vietą iš tautos organiškai gema naujas valdančiųjų sluoksnis*“.

LITHUANIA IN THE THOUGHT
OF THE RUSSIAN EURASIANS

Andrius Martinkus

Summary

The consideration of Lithuania appears in the discourse of the Eurasians in relation to two periods of Russia's history. The first period is the epoch of geopolitical competition between the state of Moscow and the Grand Duchy of Lithuania (15th – 17th centuries). The second period is Soviet Russia (later Soviet Union) after the revolution of 1917 when the independent republic of Lithuania (together with Finland, Estonia and Latvia) "dropped out" of the political unity of the Russian Eurasia. In both cases the Eurasians reflected the relationship between Lithuania and Russia first of all by the lines of disjunction of the "Latin" (Catholic) and "Byzantium" (Orthodox) civilizations. In the first case Latinization was fateful for the final failure of Lithuania and Poland (and the success of Moscow) in the task of unifying the Orthodox lands. In the second case, the "Latinization" that marked Lithuania's belonging to the Western civilization (although, according to the Eurasian intellectuals, Lithuania and the other Baltic States that geographically crumbled off from Russia, did belong to Eurasia) "legitimized" Lithuania's secession from the political unity of the Russian Eurasia. However, the Eurasian intellectuals failed to reach a unifying opinion regarding the Western political border of the Russian Eurasia. They wanted to consider Eurasia as an organic system of unities consisting of different (geographic, political, economic and cultural) planes. Talking in the terms of Lev Karsavin, it would be "all-unity". However, the area between the Baltic Sea and the Black Sea, especially the Eastern coast of the Baltic, was the place, where the geographic and cultural (first of all religious) principles of the Eurasian identity were creating a conflict, the consequence of which led to a different treatment of the desirable Western political boundary of the Russian Eurasia.

XX A. PRANCŪZŲ IR LIETUVIŲ DRAMA: ISTORINIAI PROBLEMATIKOS HORIZONTAI, ŠVENTIEJI KANKINIAI IR JŲ STEBUKLAI APEIGINIO VEIKSMO ERDVĖJE

DALIA JAKAITĖ, BERNADETA RAMANAUSKIENĖ

Įvadas. Kaip rašė Sergejus Averincevas, pagal Katalikų Bažnyčioje labiausiai gerbiamų asmenų skaičių XIX a. Prancūzija gali lygintis su Teresės Avilietės laikų Ispanija. Ne mažiau įdomus kitas krikščioniškos kultūros tyrinėtojo sprendimas apie šio konteksto nepažinumą: perskaičius Honore de Balzacą, Gustave'ą Flaubert'ą ar Guy de Maupasant'ą, galima likti nieko nesužinojus apie kitos – *mistinės Prancūzijos* egzistavimą¹. Nors mintis išsakyta ne šiandien, platesnis pažinimas išlieka aktualus – pavyzdžiui, kaip tam tikras akiratis lietuvių literatūrai. Apmąstydamas XX a. pradžioje vykusius krikščionybės nuostolius bei laimėjimus ir sąvokos „katalikų rašytojas“ turinio pokyčius, Averincevas neapeina Bažnyčios Tėvais „juokais pramintų“ Paulio Claudelio ir Charles'io Péguy². Ryškų pėdsaką šių autorių kūrybinėje biografijoje užima drama. XIX a. pabaigos – XX a. pradžios prancūzų dramose vykusį religinės sąmonės atsinaujinimą galima pavadinti šios mistinės Prancūzijos dalimi. Autoriai gręžėsi į krikščionybės ištakas siekiančias misterijas, kitas religinės dramos formas. Toliau plėtojamo komparatyvistinio tyrimo požiūriu mums svarbus dar Lietuvos Nepriklausomybės pradžioje išryškėjęs dėmesys moderniajai prancūzų kultūrai, pavyzdžiui, Juozo Keiliuočio, Antano Vaičiulaičio straipsniai prancūzų meno bei literatūros temomis, neapeinant ir *Renouveau Catholique* idėjų. Remiantis Jeano Calvet studija, su *Renouveau Catholique* judėjimu prisikėlusį krikščioniškoji mintis reiškė ne tik nostalgikišką atmintį, bet ir filosofinius pokyčius, siekį šios tradicijos prasmę atrasti naujoje šviesoje³. Greta Claudelio bei Péguy su šiuo

¹ Sergej Averincev, „Fiunt, non nascuntur christiani...“: Krikščionybė XX amžiuje“, in: *Naujasis Židinyš-Aidai*, 1996, Nr. 7–8, p. 463.

² *Ibid.*, p. 469.

³ Jean Calvet, *Le Renouveau catholique dans la littérature contemporaine*, Paris: F. Lanore, 1927, p. 331.

judėjimu buvo siejami ir tokie „Bažnyčios Tėvai“ kaip Francis'as Jammes'as, Georges'as Bernanosas; idėjiškai artimi buvo mąstytojai Jacques'as Maritainas, Gabrielis Marcelis. Lietuviškoji prancūzų kultūros recepcija šiame lauke matė François Mauriacą ar netgi Charles'į Baudelaire'ą⁴.

Šio straipsnio objektas – lyginamuoju požiūriu suvokiama XX a. prancūzų ir lietuvių drama, kurią įmanu apibendrinti religinės dramos sąvoka. Prancūzų – šiuo atveju mums reiškia šia kalba rašyta drama. Pagrindinis dėmesys skiriamas misterijos tipo atgimimui ir jo transformacijų sklaidai. Kartu su prancūzų kalba rašytomis dramomis (Péguy, Claudelis, Oskaras Milašius, Maurice'as Maeterlinckas, Michelis de Ghelderode'as) analizuojami ir Juozapo Albino Herbačiausko, Antano Škėmos, Algirdo Landsbergio, Juozo Glinckio tekstai, kurie suvokiami bendresniame istoriniame dar XX a. pradžioje atsinaujinusios religinės dramos kontekste. Nors ir kiek sąlygiškai, religinės dramos, misterijos ar kitas formas ženklinančios sąvokos vartojamos ir tuo atveju, kai kūriniai turi tik tam tikrą šios tipologijos bruožų. Minėtų lietuvių autorių pasirinkimą detalesnei lyginamajai analizei lėmė kelios priežastys: krikščioniškosios kultūros bei religinės sąmonės reprezentacija; kiek didesnis XX a. pradžios dramų ištirtumas mus dominančios problematikos požiūriu; tai, kad tradiciją radikalai peržiūrinčioje modernistinėje dramoje religinės sąmonės pasireiškimas paradoksaliu būdu atrodo esąs dar intensyvesnis ir įvairiapusiškesnis nei kitiems (tautiniams) idealams ar istoriniam sąmoningumui labiau angažuotoje dramoje; siekis apimti idėjinį ir poetikos požiūriu kuo įvairesnę literatūrinę šventojo vaizduotę, modernio sąmonei adekvačią savo prieštaringumu; svarbu ir tai, kad ryškesnį modernizmo pagreitį įgavusi lietuvių drama su prancūzų modernu suartėja ne tik krikščioniškos tradicijos reprezentacijos, bet ir estetiniu požiūriu (simbolizmo, Žiaurumo teatro ir kitas kontekstas). Tiesa, dėl netikėto nekanoninio šventojo pasireiškimo į mūsų akiratį patenka ir XX a. pradžia priklausantis radikalaus modernio pavyzdys (Herbačiauskas). Galima pripažinti, kad į straipsnio šaltinių sąrašą galėjo patekti ir kitos šventųjų reprezentacijos, pavyzdžiui, Kosto Ostrausko pjesės, ar, grįžtant prie prancūzų dramos, ypatingą šventumo problematikos, biblinio akiračio sklaidą

⁴ Remiantis skirtingais šaltiniais, *Renouveau Catholique* veiksmu buvo laikoma *įtampa tarp prieštaringų kultūros faktų*; tiesa, tuo pat metu į savo būrį ne visada įsileidžiant tų, kurie atrodė per daug prieštaringi. Vienoje René Vallery-Radot studijoje kaip svetimas šiam judėjimui, Jeanas Cocteau išskiriamas greta Sigmundo Freud, Marcelio Prousto (žr. Dalia Jakaitė, *Šatrijos draugija lietuvių literatūros istorijoje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, p. 122–127).

turintis Samuelis Beckettas. XX a. vidury (ar kiek vėlesnis laikas) nėra visai atsitiktinis, tiksliau – simboliškas ir istoriniu požiūriu: savo kūrybinį ir gyvenimišką kelią šeštame ir septintame dešimtmetyje baigia du iš minėtų autorių – Claudelis ir Ghelderode’as – itin skirtingi, tačiau su ankstyvąja religinės dramos (misterijos) tradicija susiję autoriai.

Straipsnio tikslas – dvejopas. Pirmiausia, susisteminti ir atskleisti tolesnei lyginamajai analizei aktualų istorinį religinės (ir / ar jai artimos) dramos vaizdą, pradedant Viduramžiais (ar Baroko epocha – Lietuvoje), o pagrindinį dėmesį skiriant jos atgimimui bei sklaidai XX a. pradžioje. Istorinis-religinis dramos vaizdas konstruojamas remiantis prancūziška ir lietuviška objekto recepcija. (Rašomas kaip teorinis įvadas, šis sisteminis žvilgsnis, manytume, reikšmingas ir savaime.) Kitas straipsnio tikslas – pasirinktas pjeses detaliau išanalizuoti ir palyginti vienu religinei dramai specifiniu – šventojo vaidavimo – požiūriu. Pagrindinis dėmesys skiriamas literatūrinio (istoriškai kanonizuoto arba ne) šventojo ir kitų šalia esančių personažų kančios sklaidai, su šventuoju susijusiai stebuklo topikai ir visa tai „įrėminančiai“ apeiginei veiksmo erdvei. Šiuos aspektus, kaip ir pačią temą rinktis paskatino pati religinės dramos tradicija ir hipotezė ieškoti jos aktualumo net ir XX a. vidurio dramoje. Beje, mąstyti apie religinės prancūzų dramos atgimimo svarbą lietuvių literatūrai paskatų teikia Claudelio ir kitų autorių refleksija tiriant XX a. pradžioje vykusį Viduramžių dramos atgimimą Lenkijoje⁵.

Istoriniu probleminiu bei dramos tipologijos pagrindu atliekamas komparatyvistinis tyrimas straipsnyje derinamas su literatūros ir teologijos dialogo nuostatomis. Šiandien jau egzistuojant skirtingoms literatūros ir teologijos santykiu, ar literatūros teologijos, kaip metodo sampratomis ir kryptims, aktualiomis išlieka Karlo Josefo Kuschelio (vieno iš šio dialogiško požiūrio pirmtakų) idėjos, pavyzdžiui, autoriaus monografijoje *Vielleicht hält Gott sich einige Dichter: Literarisch-theologische Porträts (Galbūt Dievas turi sau poetų: Literatūriniai-teologiniai portretai, 1991)* formuluojamas struktūrinių analogijų metodinis principas, teopoetikos samprata. Literatūros ir teologijos dialogą suvokdamas kaip pačios literatūros duotybę ir kartu kaip teologinės jos analizės būdą, konkrečioje jo situacijoje Kuschelis akcentuoja

⁵ Jaceko Popielio straipsnyje šis atgimimas analizuojamas ne tik Paulio Claudelio, Maurice’o Maeterlincko, bet ir Hugo von Hoffmannsthalio, Augusto Strindbergo kūrybos akiratyje (Jacek Popiel, „Średniowieczne formy w polskim dramacie międzywojennym“, in: *Miesięcznik Dialog – poświęcony dramaturgii współczesnej – teatralnej, filmowej, radiowej i telewizyjnej*, Warszawa, 1984, Nr. 9 (336), p. 137, 139, 141).

svetimo (kito) patirtį ir jos būtinumą siekiant suprasti bei paaiškinti individualią struktūrą (plačiaja prasme) turinčių dėmenų sąveiką, kitaip tariant, meninėje kūryboje atsiveriančius tam tikrus religijos ir religingumo atitikmenis (analogijas)⁶. Galbūt ne visada literatūra su teologija *kovoja* ar *ginčijasi* dėl tiesos (kaip šį dėsningumą ir ginčą radikalizuoja Kuschelis), tačiau iš esmės tikslingai monografijoje pabrėžiamas tarp šių dialogo dėmenų esantis įtampos laukas, o literatūrinių kriterijų neapeinančiai teologinei analizei priskiriami ne tik šių dėmenų ryšiai, bet ir prieštaravimai, ne tik bendrybės, bet ir skirtumai⁷. Kuscheliui pirmiausia rūpi teologija ir jos atsigrėžimas prie literatūros. Tačiau siekdamas nepamiršti modernizmo kitoniškumo, jis iš esmės dialogiškai bei adekvačiai ir literatūros atžvilgiu kalba apie joje besireiškiančios teologijos neideologiškumą, netgi anapus tikėjimo ir netikėjimo esančią teologiją, akcentuoja moderniajai literatūrai būdingą krikščioniškos tikrovės aiškinimo prieštarumą; o apskritai literatūros patirtį liudija teologiniam pokalbiui su ja numatomi klausimai, pavyzdžiui – *kaip priešintis mirčiai slegiančių absurdiškų patirčių akivaizdoje*⁸. Moderniosios literatūros recepcijai aktuali ir Kuschelio formuluojama provokacijos kategorija, tiksliau – su literatūrine Evangelijos provokacija pripažįstamas radikalus teologinės dimensijos problematizavimas⁹. Mūsų tyrimo objektu galėtų būti pavadinta Kuschelio aptariama teopoetika: šia sąvoka nusakomas *šiandien „priimtinas“*, galima sakyti, įmanomas, modernybę atliepiantis, kalbėjimas apie Dievą¹⁰, kuriame ypač svarbus kristocentrinis matmuo, kuris (šis kalbėjimas) yra ir žmogaus tapsmo atspindys ir kuriam paaiškinti pasitelkiamas klausimas *kaip*, nežinojimo (kaip šio kalbėjimo priežasties), siekio peržengti kalbos ribas ir kitos kategorijos¹¹. Jau po dešimtmečio išleistoje knygoje Kuschelis vis labiau pasižymi ne tik teologo, bet ir literatūros tyrėjo tapatybe,

⁶ Karl Josef Kuschel, „Kelyje į teopoetiką“, [ištrauka iš monografijos *Galbūt Dievas turi sau poetų*], iš vokiečių kalbos vertė Violeta Jociuvienė, in: Dalia Jakaitė, Juldita Nagliuvienė, *Literatūra ir teologija: XX a. I pusės lietuvių, prancūzų, vokiečių modernizmo autoriai: Mokymo priemonė*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, 2008, p. 26, [interaktyvus], in: http://su.lt/bylos/fakultetai/humanitarinis/litk/jakaite_nagliuviene_literatura_ir_teologija_2008.pdf.

⁷ *Ibid.*, p. 26.

⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁹ Karl Josef Kuschel, „Religiöse Dimensionen in der modernen Literatur“, in: Paulus Gordan (Hrsg.), *Säkulare Welt und Reich Gottes*, Graz–Wien–Köln: Verlag Styria, 1988, p. 104, 118–120.

¹⁰ Karl Josef Kuschel, „Kelyje į teopoetiką“, p. 26.

¹¹ *Ibid.*, p. 28–29.

meno kūrinį, be kita ko, apibūdina kaip *žmogaus misterijos* ir *tiesos paslapties nušvietimą*¹². Metodologiškai mums svarbu dar istorinėse literatūros ir teologijos dialogo ištakose matomas jo autorių atvirumas tiek plačiam misterijos reikšmių laukui, tiek ir dramos recepcijai. Hanso Urso von Balthasaro teatro teologijoje žmogus suvokiamas kaip Dievo partneris, o drama (Claudelio misterijos) – geriausiai išreiškianti dialogišką žmogaus ir Dievo santykį¹³. Be paslėptos simbolinės meilės kalbos neįmanomas pašvęstas žinojimas, ankstyvajai krikščionybei pažįstama mistinė pokalbio dvasia atsinaujina jau vėlesnių autorių meno metafizikoje, literatūros ir teologijos sąveikos refleksijoje. Georgo Steinerio frazė, kad didis meno kūrinys yra teologinės tikrovės analogija, anot Kuschelio, reiškia siekį, kad pirminiai religiniai didžiojo meno klausimai išsiskaidytų žmogiškos egzistencijos „misterijoje“ – skausmo ir mirties egzistencijoje¹⁴. Į teologijos ir literatūros (mokslo) paieškas Dorothee Sölle įtraukia ne tik mistikos tradiciją, bet ir *mitinį naratyvą*¹⁵ – taip primindama apie literatūroje, ypač dramose dėl jų formavimo si istorijos, ryškia ne tik religijos, bet ir mito sklaidą. Šįkart ir nesileidžiant į gilesnes mitopoetikos paieškas, galima pastebėti, kad šių diskursų sąveika neretai pasižymi ir toliau analizuojamos religinės dramos (misterijos) transformacijos. Evangelinių ar hagiografinių siužetų, tikėjimo paslapties ir kitų teologinių tiesų atitikmenys įgauna dabartišką, neretai provokatyvią transformuotos religinės tradicijos ir moderniosios dramos formą, kurios sampratai svarbus tiek literatūrinis, tiek ir religinis misterijos ir apskritai religinės sąmonės reikšmių laukas.

Religinė drama – nuo miraklio, misterijos iki *diablerie*, nuo Viduramžių iki XX amžiaus. Teologinė misterijos samprata religinės dramos recepcijoje neretai papildo literatūrinę, todėl istoriškai svarbi šios sąvokos sąsaja su eucharistijos, krikšto ir apskritai kulto paslaptimi, pagrindine misterija

¹² Karl Josef Kuschel, *Im Spiegel der Dichter: Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf: Patmos-Verlag, 2000, p. 22, 28.

¹³ Žr. Thomas Krenski, *Hans Urs von Balthasars Literaturtheologie*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 2007, p. 386–387.

¹⁴ Karl Josef Kuschel, *op. cit.*, p. 16, 27.

¹⁵ Dorothee Sölle, *Das Eis der Seele spalten: Theologie und Literatur in sprachloser Zeit*, Mainz: Matthias-Grünwald, 1996, p. 245, 262. Apie mito ir mistikos sąveiką literatūros ir teologijos dialogo problematikoje, apie krikščioniškos mistikos tradiciją šio dialogo požiūriu plačiau žr. Dalia Jakaitė, „Literatūros mokslas ir teologija: dialogiško santykio realijos ir krikščioniškos mistinės tradicijos laukas“, in: *Literatūra*, Vilnius, 2011, t. 53 (1), p. 7–30.

teologijoje vadinant dieviškąją *Logosą*¹⁶. Pagrindinį dėmesį mums skiriant religinės dramos bei misterijos atgimimui XIX–XX a. sandūroje, neišvenigiamas yra ir žvilgsnis į šios draminės tipologijos pradžia. Vienas iš religinės dramos aspektų ankstyvaisiais Viduramžiais yra liturgijos ir dramos sąveika. Dar XIX a. apie ją rašantis Saint-Marcas Girardinas atskirai aptaria moralitė pabaigoje choro giedamas „Ave Maria“ ir misterijų dialogus liturginėse apeigose¹⁷. Kaip nurodo liturginę Viduramžių muziką tiriantys Jeanas-Christophe'as Maillard'as ir Éricas Légeras, liturginė drama vystėsi iš tekstų, skirtų mišioms per svarbiausias religines šventes – Velykas ir Kalėdas. Vienas iš tokių tekstų – Velykų ryto vigilijoje skaitomas angelų ir *šventųjų moterų* dialogas, sukurtas remiantis Evangelijos siužetu, kai Marija Magdaliėtė atskuba prie Kristaus kapo ir randa ant akmens sėdintį angelą, pranešusį apie Kristaus Prisikėlimą¹⁸. Tam tikru pavidalu ši sąveika, kaip matysime, atgimsta ir modernizmo epochoje, apeiginio veiksmo įspūdį kuriant ir sakralaus muzikalumo dėka. Misterijos sąvoką kartais vartojant visai Viduramžių dramai aptarti, ji apibūdinama kaip žanras, kai į sceną įtraukiami ne tik tokie religiniai siužetai kaip Kristaus gimimas, Pasija ir Prisikėlimas, bet ir Senojo Testamento istorijos ar šventųjų gyvenimai; mirklį ar *diablerie* suvokiant kaip misterijos formas¹⁹. Remiantis Olivier Biaggini ir Bénédicte Milland-Bove, iš tam tikro šventojo gyvenimo epizodų susidedantis mirklis-pasakojimas (pranc. *miracle-récit*) reiškesi kaip praktinis mirklis (pranc. *miracle pratique*), kur patariama, kaip išvengti pavojų, pasveikti nuo tam tikrų ligų ir pan., ir kaip pažeistų patirčių mirklis (pranc. *transgression d'expérience*), kur svarbiausi buvo šventųjų apsiareiškimai ir vizijos²⁰. Edina'os Bozoky pastebėjimu, Bažnyčios ir

¹⁶ Joseph Schumacher, *Die Mystik in Christentum und in der Religionen*, Vorlesung im WS 2003/2004, p. 68–70, [interaktyvus], in: <http://www.theologie-heute.de/MystikvorlesungI.pdf>.

¹⁷ Saint-Marc Girardin, „Du Drame religieux en France“, in: *Revue des Deux Mondes*, 1858, t. 13, p. 209, [interaktyvus], in: http://fr.wikisource.org/wiki/Du_Drame_religieux_en_France.

¹⁸ Jean-Christophe Maillard, Éric Légero, „Sponsus“ et la musique“, [interaktyvus], in: http://www.canalu.tv/video/universite_toulouse_ii_le_mirail/sponsus_et_musique_jean_christophe_maillard_eric_leger.11718.

¹⁹ Pvz., žr. „Mystère“, in: *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, [interaktyvus], in: <http://www.cnrtl.fr/definition/mystere>.

²⁰ Olivier Biaggini, Bénédicte Milland-Bove, „Introduction: Le miracle et les genres littéraires au Moyen âge“, in: *Miracles d'un autre genre: Réécritures en dehors de l'hagiographie*, Madrid, 2012, Nr. 132, p. 4, 8–9.

vienuolynų skelbiamo šventųjų kulto įtvirtinimo siekiančiuose mirakliuose svarbiausi buvo stebuklo įvykiai; o XII a. scenoje itin dažni bausmės mirakliai (pranc. *les miracles de châtement*): vaizduodami tokias bausmes kaip mirtis ar ligos, jie turėjo tikslą įbauginti, priversti paklusti Bažnyčiai, kartu ir įtikinti stebuklais²¹. Vėlyvaisiais Viduramžiais vykstant žanrų ir formų diferenciacijai, šalia liturginės dramos bei miraklio stiprėjo moralitė ir kitos formos, ryškėjo ne tik grynai sakralinis, bet ir profaniškas šventųjų (hagiografijų ir Šv. Rašto) istorijų pobūdis²². Anot Girardino, misterija priklauso Bažnyčiai, o moralitė tampa labiau pasaulietiškos kultūros formomis²³. Nykstant išgrynintam, nugludintam šventumui, pradedami daugiau vaizduoti šventųjų nuklydimai, vidiniai prieštaravimai ir kita, kas sukelia dingstį atsirasti tokioms komedijoms kaip *sottie* (sottie)²⁴. Stiprėjant skirčiai tarp Bažnyčios ir pasaulietinio gyvenimo (XV–XVI a.), formavosi ir jau minėtas žanrinis tipas – *diablerie*. Evangelinis turinys, scenoje pasirodydavęs velnias ar velniai įgaudavo paprasto, primityvaus komizmo išpūdį, išdaigas krečiančio personažo įvaizdį; šis velnio pasirodymas buvo skirtas, kad visi geriau suprastų didaktinių intencijų turintį religinį siužetą²⁵. Vykstant misterijų desakralizavimui, XVII a. šis žanras imamas laikyti net šventvagyste²⁶. Tačiau šventomis pjesėmis (pranc. *pièces saintes*) Girardino vadinama religinė drama XVII–XVIII a. laikotarpiu išsaugoma jėzuitų dėka. Apie misterijos ir kitų žanrų tęstinumą kalba ir kiti autoriai. Rašydamas apie naujųjų, arba modernųjų, laikų misteriją, Robert'as Abirached'as akcentuoja, kad pradedant Antika ir baigiant moderniąja epocha, scenos centre visuomet būdavo personažai, inicijuojantys su dieviškumo patvirtinimu susijusį konfliktą. Šios dramos tikslas – sukurti bendrą atmintį ir identitetą turinčios visuomenės vaizdą, o tai, remiantis autoriumi, įmanoma religijos, legendos, istorijos ir kultūros sąveikos pagrin-

²¹ Edina Bozoky, „Le miracle au Moyen Age“, in: *Microscop*, Poitiers, 2011, Nr. 62, p. 23, [interaktyvus], in: http://hal.inria.fr/docs/00/85/55/09/PDF/Miracle_au_Moyen_Age_MS62.pdf.

²² Saint-Marc Girardin, *op. cit.*, p. 207.

²³ *Ibid.*, p. 210.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ „Diablerie“, in: *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, [interaktyvus], in: <http://www.cnrtl.fr/definition/diablerie>.

²⁶ Saint-Marcas Girardinas nurodo į faktą, kad dvasininkas Hyppolyte-Jules Pilet de la Mesnardière'as apskritai uždraudžia į sceną perkelti šventųjų gyvenimus (Saint-Marc Girardin, *op. cit.*, p. 218).

du²⁷. Remiantis autoriaus svarstymais, tokie istoriniai įvykiai kaip Joanos Arkietės karūnavimas visuomenę skatina vis iš naujo atkurti šių herojų biografiją, identifikuoti juos pagal kolektyvinėje atmintyje (sąmonėje) turimus psichologinius ir fiziologinius bruožus ir taip dabartyje išgyventi (galima sakyti – sudabartinti) tautos istorijai išskirtinai reikšmingą herojiškumą²⁸. Taigi Bažnyčios ir teatro, kultūros skirtis iš esmės nereiškė absoliutaus Bažnyčios vaidmens sunykimo literatūroje. Išskirtinės savo svarbos ir religinio unikalumo nustojusios šventųjų hagiografijos iš esmės nepasitraukė iš dramų.

Kalbėdamas jau apie savąją epochą, Girardinas pastebi, kad religinės dramos svarba blanksta, o tikrojo šventumo apraiškų aptinkama tik poezijoje. Tačiau kaip tik XIX a. pabaiga ir yra tas laikas, kai religinės sąmonės atsinaujinimo ženklai ryškėja tiek prancūzų kultūroje apskritai, tiek ir dramoje. Apie šį renesansą rašantis Charles'is Mazoueras pagrindiniais autoriais laiko Péguy, Claudelį, Ghelderode'ą, šiame kontekste nagrinėdamas ir Milašiaus misterijas²⁹. Autoriaus straipsnyje kalbama ir apie vėlesnę Kristaus ir šventųjų apsiareiškimo siužetų sklaidą prancūzų teatre, kurią paskatino katalikiškojo teatro režisieriaus Henri Brochet 1940 m. pastatyta Viduramžių dramaturgo Arnoulio Grébano *Kančios misterija*³⁰. Kalbėdamas apie Claudelio³¹ misteriją *Apreiškimas Marijai (Annonce faite à Marie, 1913)*, Marcelis pabrėžia Kristaus meilės svarbą ne tik joje, bet ir apskritai krikščioniškoje dramoje: „Jei krikščioniška drama egzistuoja, tai pati krikščioniškosios religijos esmė slypi dramoje, ir ši drama – tai Kristaus Meilė, Įsikūnijusio Dievo Meilė“³². Taigi drama įgyja ne tik literatūros rūšies ar žanro, bet ir

²⁷ Robert Abirached, *La crise du personnage dans le théâtre moderne*, Paris: Gallimard, 1994, p. 43.

²⁸ *Ibid.*, p. 43.

²⁹ Charles Mazouer, „Le regain des mystères au XXe siècle“, in: *Eidôlon*, Bordeaux, 2010, Nr. 86: *Le Moyen Age en jeu*, p. 2.

³⁰ *Ibid.*, p. 1.

³¹ Nors Antanui Vaičiulaičiui ir kitiems lietuvių autoriams Claudelis buvo pažįstamas dar prieškaryje, į lietuvių kalbą jo kūryba versta nedaug: rankraštinis Genovaitės Dručkutės *Apreiškimo Marijai* vertimas (vertėjai sutikus, juo ir remsimės tolesnėje analizėje), misterijos bruožų turinti religinė drama *Kristupo Kolumbo knyga (Le livre de Christoph Colomb, 1927)*. Giedrius Gabrėnas, kalbėdamas apie Sauliaus Varno režisuotą Claudelio dramą *Kristupo Kolumbo knyga*, atranda jos sąsajas su *universalialia katalikiška drama*. Dramos recenzijoje pabrėžiami dramaturginiai Claudelio gebėjimai katalikiškose, universalumo siekiančiose dramose „sugerti, derinti, atnaujinti įvairias teatro ir literatūros kryptis“ (Giedrius Gabrėnas, „Perprasti šventumo esmę“, in: *Krantai*, 1992, Nr. 43–45, p. 102).

³² Gabriel Marcel, *Théâtre et Religion*, Lyon: E. Vitte, 1959, p. 21.

teologinę įsikūnijusio Dievo būties ir gyvenimo prasmę. Calvet, kalbėdamas apie kitą žymiausią misterijos žanrinio tipo autorių Péguy, jo religinio ir patriotinio misticizmo ištakas sieja su laicizmu, skurdu ir artėjančio karo grėsme. Išskirtinis Péguy pasaulėžiūros bruožas esąs ne tik istorinis, bet ir politinis religinių idėjų kontekstas³³; o tai mums teikia paskatų tolesniam lyginimui ir su lietuvių autorių kūryba. Prieškaryje išvertus vieną kitą Péguy eilėraštį, jo dramų vertimai nėra publikuoti iki šiol. Verčiamas buvo Maeterlinckas³⁴, kritikoje siejamas ir su misterijos žanru³⁵. Religinės dramos renesansas XX a. pirmoje pusėje nesuvoktinas ir be dar vieno belgų autoriaus. Jacqueline'a Blancart-Cassou, aptardama Ghelderode'o dramą *Šventojo Pranciškaus Asyžiečio gyvenimo vaizdai* (*Images de la vie de saint François d'Assise*, 1926) ir *Barabas* (*Barabbas*, 1928), Kristaus apsireiškimą aptaria neatsiejamai nuo žmogiškojo dvejojimo Jo buvimu³⁶. Dėl Šv. Rašto parodijos, sarkazmo, burlesko ir kitų ypatybių Ghelderode'o misterijos *Panelė Jajiro* (*Mademoiselle Jaïre*, 1935), *Vargšė Marija* (*Marie la Misérable*, 1952), anot Mazouero, jau nebetenka ryšio su Viduramžių drama³⁷. Vis dėlto pats autorius kai kurias savo pjeses vadina misterijomis, o apie ypatingą, ir šiuolaikinei dramai artimą religinės dramos sklaidą leidžia kalbėti tiek Kristaus kančios variacijos, tiek ir pjesėms būdingas rituališkumas. Viduramžių misterijoms artimą Ghelderode'o religinį apeigiškumą bei procesijas Jeanas Decockas siūlo suvokti per Žiaurumo teatro prizmę³⁸. Gaėtanas Brulotte'as pabrėžia kai kurių pjesių artumą *diablerie* žanrui, kasdienių istorijų farso ir didaktiškumo sąveiką³⁹. Apie tai, kad Ghelderode'as buvo ne vienintelis tokio pobūdžio autorius, liudija ir Czesławo Miłoszo mintis apie XX a. sakralinį

³³ Jean Calvet, *op. cit.*, p. 146–149.

³⁴ *Nekviestąją viešnią* į lietuvių kalbą Jurgis Kutra išvertė 1924 m., *Mariją Magdeloną* – Jurgis Talmantas 1928 m.

³⁵ Žr. Andrei Carmen, „Originalité et modernité du théâtre de Maurice Maeterlinck“, [interaktyvus], in: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2555093>.

³⁶ Jacqueline Blancart-Cassou, „Michel de Ghelderode et le tragique“, in: Muriel Lazarini-Dossin (dir.), *Théâtre, tragique et modernité en Europe: XIXe et XXe siècles*, Bruxelles: P.I. E./Peter Lang, 2006, p. 187. Į lietuvių kalbą išversta Michelio de Ghelderode'o pjesė *Eskorialas* (Michel de Ghelderode, „Eskorialas“, iš prancūzų kalbos vertė Giedrius Gabrėnas, in: *Krantai*, 1990, Nr. 10, p. 62–67).

³⁷ Charles Mazouer, *op. cit.*, p. 12.

³⁸ Jean Decock, *Le Tématre de Michel de Gheldrode*, Paris: Editions A.-G. Nizet, 1969, p. 197.

³⁹ Gaėtan Brulotte, „L'Esthétique de la cruauté chez Ghelderode“, in: *LittéRéalité*, Toronto, 1998, t. 10, Nr. 2, p. 13–23, [interaktyvus], in: <http://pi.library.yorku.ca/ojs/index.php/litte/article/view/28133/0>.

komišką teatrą, atsiradusį *diablerie* pagrindu⁴⁰. Krikščioniškos tradicijos, biblinio akiračio interpretacijoms būdingas komizmo spektras ypač ryškus šiuolaikinėse religinės dramos bei misterijos transformacijose. Taigi netikėti religinės dramos posūčiai dar vėlyvaisiais Viduramžiais, o paskui ir XX a. į moderniąją religinę dramą skatina žvelgti plačiau, šiame akiratyje matant ir (post)moderniosios dramos absurda ar karnavališkumą, pavyzdžiui, Alfredo Jarry ar Becketto dramaturgiją. Šįkart nesileidžiant į jiems būdingą religinio gyvenimo, religinės patirties ar Biblijos pėdsakų sklaidą ir jos galimas sąsajas su apeiginiu bei muzikiniu ankstyvųjų misterijų pobūdžiu, verta tik pastebėti, kad Becketto dramoms būdingas negatyvus Dievo pasaulėvaizdis ar kita religinės patirties raiška – neapeinamas objektas autoriaus kritikoje; o apie tam tikrą karnavalizuotos misterijos sklaidą leidžia kalbėti ir XX a. pradžios lenkų dramos recepcija⁴¹.

Nors ir ne tokiu turiningu pavidalu, egzistuoja ir lietuviškoji misterijos, apskritai religinės dramos recepcija ar jos pačios meninė tikrovė. Ne vienas religinės dramos ir misterijos istoriją aptariantis autorius didelę dėmesį paprastai skiria Baroko epochai ir jos įtakai. Baroko estetikos sklaida ir misterijai artimu pasaulėvaizdžiu pasižymėjo Lietuvos jėzuitų teatras XVI–XVIII a., ne kartą siejamas su religinės ir misterinės dramos ištakomis. Apie jėzuitų teatro misterijas bei moralitę, jų muzikalumą ir abipusę liturgijos bei teatro sąveiką rašė dar Miłoszas⁴². LDK jėzuitų teatrą nagrinėjanti

⁴⁰ Vitalija Truskauskaitė aktualizuoja Czesławo Miłoszo polemiką su šį komišką teatrą lydėjusiu skepticizmu (žr. Vitalija Truskauskaitė, „Česlovas Miłosas apie Mickevičiaus teatro viziją“, in: *Česlovo Miłoszo skaitymai*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2007, p. 177–180).

⁴¹ Apie Emilio Zegadłowicziaus dramas rašanti Maria Jolanta Olszewska mato moderniojo mito ir liaudies apeigų vietą draminiuose regėjimuose bei transcendentinėje pajautoje (Maria Jolanta Olszewska, „Nieskończona, niewyobrażalne i niewyraźalne w poetyckim widzeniu Emila Zegadłowicza“, p. 7, [interaktyvus], in: http://portal.uw.edu.pl/documents/9763960/10288234/olszewska_powsinogi.pdf). Lėlių teatras, marionetės ir romantinės baladės vadinamos liaudiško primityvumo formomis, kurios pagrindžia ir savitą „baladinės misterijos“ tipą (*Ibid.*, p. 12). Su misterijomis suartėjantis begalybės, neišreiškiamumo idėjomis, autoriaus teatras vadinamas ir kvazireliginiu teatru, kvazireliginiams ritualams įgaunant ekspresionistinę formą, pasižymintį ir kalbos primityvumu (*Ibid.*, p. 14). Autorės manymu, naują modernio formą įgaunanti Viduramžių religija Zegadłowicziaus teatre kuria ne teologinį, o žemišką meilės pasireiškimą (*Ibid.*, p. 27).

⁴² Kalbėdamas apie vieną anoniminių XVII a. veikalą, joje atsiveriančius Jėzaus kentėjimų paveikslus, Marijos ir angelų scenas, Mirties bei Laiko alegorines figūras bei Nusidėjėlio šėlsmą Czesławas Miłoszas nagrinėja akcentuodamas misterijos ir moralitę sąveiką. Iš šio autoriaus tyrimų mums aktualios ir paslapties prado, stebuklingumo, visuomenės išganymo

Jūratė Trilupaitienė akcentuoja bažnytinės ir pasaulietinės kalbos sąveiką, kalba apie procesijoms artimas scenas, kuriose improvizacinis, laisvas muzikos menas naikindavo ribą tarp dalyvių ir žiūrovų, apie muzikos elementus, kurie „puikiai perteikė emocinę renginių įtampą, tiesiogiai apeliavo į dalyvių jausmus“⁴³. Jėzuitų misterijų ryšį su Europos teatro raida, remiantis Eugenijos Ulčinaitytės tyrimu, rodo tokie vyraujantys siužetai kaip šventųjų kentėjimai, jų atsivertimai. Literatūros istorikės pastebėjimu, nenutolstama ir nuo visuomeninio gyvenimo, kurio traktuotėje svarbūs didaktiniai dorovės principai⁴⁴. XX a. religinę lietuvių dramą aptariantis Eligijus Daugnora išskiria biblinę dramą („daugiau ar mažiau artima viduramžių ir jėzuitų religinei dramai ir besiremianti Šventojo Rašto siužetais“) ir hagiografinę (martirologinę) dramą („siužetus ėmė iš gausios ir ypač XIX a. Lietuvoje paplitusios hagiografinės literatūros“)⁴⁵. Nuostata tik su pirmuoju tipu sieti misteriją atrodo kiek abejotina (bent jau remiantis anksčiau aptarta ankstyvosios religinės dramos ir jos atgimimo samprata). Bet kokiu atveju moderniajai religinės dramos transformacijai svarbūs tiek Betliejaus, tiek kito biblinio siužeto ar hagiografinio diskurso variantai, aptariami autoriaus⁴⁶. Juozo Šnapščio-Margalio *Betliejaus stainelė* (1910) su misterija suartina pranašystės išsipildymo laukimas, savotiška ateities vizija numatant Kristaus stebuklus, perkeistas piemenų gyvenimas ir galų gale – ypatinga veiksmo vieta, kur išryškėja istorinė ir religinė pagrindinių jėgų priešprieša⁴⁷. Apie lietuviškų misterijų ištakas XIX a. pabaigoje rašanti Aušra Martišiūtė iškelia tokią priešpriešą: „Viduramžių misterijose dominavo religinė tematika, o lietuviškose misterijose vaizduojama tautinio sąmoningumo patirtis“⁴⁸. Ši

ir kitų motyvų rekonstrukcijos Adomo Mickevičiaus teatre (Czeslaw Milosz, *Lenkų literatūros istorija*, iš anglų kalbos vertė Kornelijus Platelis, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 163–166).

⁴³ Jūratė Trilupaitienė, *Jėzuitų muzikinė veikla Lietuvoje*, Vilnius: Muzika, 1995, p. 113.

⁴⁴ Eugenija Ulčinaitytė, „Mokyklinė Baroko drama: antikinės dramos tradicijos ir aktualijų atspindžiai“, in: *Lietuvos jėzuitų teatras: XVI–XVIII amžiaus dramų rinktinė*, parengė, iš lotynų ir lenkų kalbų vertė Eugenija Ulčinaitytė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, p. 11–35.

⁴⁵ Eligijus Daugnora, *XX amžiaus lietuvių religinė drama*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009, p. 43.

⁴⁶ Religinės lietuvių dramos formavimesi Daugnora mato ne tik Juozo Šnapščio-Margalio, Juozo Židanavičiaus pjeses, bet ir Motiejaus Valančiaus *Živatus šventųjų* bei *Gyvenimus šventųjų Dievo* (*Ibid.*, p. 44).

⁴⁷ Juozas Snapštis, *Betliejaus stainelė*, Kaunas: Saliamono Banaičio spaustuvė, 1910.

⁴⁸ Aušra Martišiūtė, *Pirmasis lietuvių dramaturgijos šimtmetis*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006, p. 136.

priešprieša nebebūtų tokia svarbi, jei galvotume apie platesnį lietuvių dramos kontekstą. Tačiau kalbant apie amžių sandūrą, misterijos paskata visai motyvuotai laikoma „tautinės tapatybės suvokimo problema“, su šiuo tipu siejant Herbačiausko, Vydūno, Vinco Mykolaičio-Putino kūrybą⁴⁹. Rašydamas apie vieną žymiausių Vydūno misterijų *Prabočių šešėliai* (1900–1908), jau Putinas iš esmės taikliai apibūdino šios dramos tikslus, leisdamas suvokti ir misterijos specifiką konkrečiu atveju: „simboliniais vaizdais parodyti lietuvių tautos kelią iš herojiškų senovės laikų per jos sumenkėjimą ir vergovę į išsivadavimą ir atgimimą, kartu iškeliant neigiamus menkėjimo ir teigiamus kilimo veiksmus“⁵⁰. Į ritualinę Vydūno dramų prigimtį atkreipė dėmesį ir Audronė Barūnaitė-Willeke, rašytojo teatrą pavadinusi „šventuoju teatru“⁵¹. Vydūno misterijas vadindama ritualinėmis, svarbiausiu ritualu Martišiūtė laiko virsmą, kurį išgyvendami personažai atskleidžia tautos vertybių, praeities svarbą⁵². Mitinis pasaulėvaizdis nesvetimas ir Putino misterijoms. Nors Martišiūtės atliekamoje Putino *Valdovo sūnaus* (1920) analizėje daugiausia dėmesio skiriama tautinei savimonei, tačiau nurodomi ir tokie bendresnio pobūdžio misterijos aspektai kaip tikrovės ir metafizinio pasaulio sąsaja, herojiškas pasiaukojimas⁵³. Verta prisiminti, kad su Putinu ir kitais tarpukario autoriais buvo susijęs ir misterijos kaip tam tikro kultūros reiškinių populiarumas, ypatingą dėmesį skiriant kone rituališkai suvokiamai vaidinimo erdvei⁵⁴. Panašiu metu buvo rašomos ne tik istorinės, bet ir religinės tematikos pjesės, o tokios misterijos pavyzdžiu (kuris įdomus dėl toliau aptariamos Pėguy misterijos) galėtų būti Juozo Židanavičiaus *Orleano mergelė* (1932). Joanos Arkietės istorija šioje tragedija vadina moje pjesėje atkuriama pagal ryškiausius istorinius ir legendinius įvykius,

⁴⁹ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁰ Vincas Mykolaitis-Putinas, *Raštai*, t. 11, kn. 2: *Naujoji lietuvių literatūra: Po spaudos gražinimo*, parengė Daiva Krištopaitienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009, p. 760.

⁵¹ Audronė Barūnaitė-Willeke, „Vydūno dramos: tautos gelbėjimo ritualas“, in: *Metmenys*, Chicago, 1991, Nr. 60, p. 69–72.

⁵² Aušra Martišiūtė, *Vydūno dramaturgija*, Vilnius: Litimo, 2000, p. 90, 92, 75.

⁵³ Aušra Martišiūtė, *Pirmasis lietuvių dramaturgijos šimtmetis*, p. 189, 190–192.

⁵⁴ „Ateitininkų menas – misterijos“ – taip pavadintas 1930-ųjų Juozo Grušo straipsnis. Nors ir palikdamas daugiau klausimų nei atsakymų tokios sampratos atžvilgiu, šis tekstas vis dėlto išreiškia tuometinio Katalikų Bažnyčios gyvenimo sąsają su šio žanro populiarumu. Plačiau apie ateitininkų dalyvavimą atvirose erdvėse statant istorijos mitologizacijos persmelktas misterijas žr. Dalia Jakaitė, *Šatrijos draugija lietuvių literatūros istorijoje*, p. 152–168.

o lietuvių skaitytojams (ir žiūrovams) veiksmas priartinamas liaudiško pamaldumo, tautosakinės stilistikos ar net konkrečių lietuviškų realiųjų variacijomis⁵⁵. Visai kitos estetikos bei stilistikos misterija, tiksliau – *misterija dell'arte*, yra Herbačiausko *Tyrų vienuolis* (1930). Itališkasis *comedia dell'arte* tipas su priešingo žanrinio tipo tradicija siejamas pagal karnavališkumo, kitus avangardinės dramos principus. Nors išlikęs tik antras pjesės veiksmas, galima susidaryti pakankamai įdomų eksperimentinės dramos vaizdą. Kaip matysime, religinei dramai ir misterijoms artimos problematikos verta ieškoti ir XX a. antros pusės autorių kūryboje. Nors iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad lietuviškoji recepcija misteriją skatina suvokti labiau istorinės nei religinės dramos kontekste, tolesnis tyrimas leidžia teigti, kad panašiai kaip ir prancūzų dramoje, istorinė ir religinė problematika yra labiau susijusi nei atskira. Kad ir koks nevienalytis ir radikalus būtų moderniosios dramos pasireiškimas, religinė drama ir misterija išlieka aktualios ne tik kaip sąvokos, bet ir su visa savo religine bei literatūrine tradicija, kuri transformuojama per egzistenciškai ribinės ir maištaujančios modernaus žmogaus sąmonės prizmę, Žiaurumo teatro, teatro teatre ar kitais principais.

Šventieji kankiniai ir jų stebuklai apeiginio veiksmo erdvėje: Maeterlinckas, Claudelis, Péguy, Milašius, Ghelderode'as, Herbačiauskas, Škėma, Landsbergis ir Glinskis. Anksčiau išryškintos religinės dramos, bendrų jos tendencijų ir konkrečių autorių akiratyje sustosim tik ties viena, bet tiriamam objektui itin svarbia, keliais aspektais suvokiama tema. Tai – šventasis / šventoji ir su juo susijusi kančios bei stebuklo topika, išryškėjanti moderniai konstruojamoje apeiginėje veiksmo erdvėje. Su stebukline drama dažniausiai siejamo Maurice'o Maeterlincko recepcijoje ieškoma ir misterijos apraiškų. Kalbant apie *Nekviestąją viešnią* (*L'Intruse*, 1890), šios paieškos argumentais tik iš pirmo žvilgsnio kiek netikėtai tampa fizinis ir psichinis veikėjų neįgalumas bei menkumas ar simboliškai struktūruotos erdvės struktūra⁵⁶. Šis menkumas gali būti suvoktas kaip krikščioniškojo nuolankumo ženklas, primenantis hagiografijų istorijas, kuriose fizinė negalia įgyja simbolinę sąsają su Kristaus kančia. (Tam tikras mažumas tampa ir kitų toliau aptariamų šventųjų tapatybės dalimi.) Remdamasis Jeano-Michelio Gliksohno (*Literatūrinis ekspresionizmas / L'Expressionnisme littéraire*, 1990) tyrimais, Tomaszas Kaczmarekas akcentuoja Maeterlinckui būdingą ir eks-

⁵⁵ [Juozas Židanavičius] Seirijų Juozas, *Orleano mergelė*, Kaunas: „Scenos megėjo“ leidinys, 1932.

⁵⁶ Andrei Carmen, *op. cit.*

presionistams artimą kančios bei žmogiškojo pasišventimo idėją⁵⁷. Mums svarbu ir tai, kad pristatydamas pjesę *Marija Magdaliētė* (*Marie Magdeleine*, 1913), Jurgis Talmantas kalba apie „aukštesnio, mistiško gyvenimo įtaką“, kuri „reiškiasi pusiau sąmoningais neaiškiais jausmais ir nujautimais“⁵⁸. Kristaus sakomi kalno pamokslo palaiminimai pjesėje yra pirmas Magdaliētę atsivertimo ženklas: ji yra „traukte traukiama dieviško balso“⁵⁹. Pro minios triukšmą ir simboliškai – dažnai išryškinant tam tikras ribas – konstruojamą gamtos erdvę šis balsas („Kuris iš jūsų be nuodėmės...“) Magdaliētę pasiekia ir tuomet, kai jai gresia užmėtymas akmenimis⁶⁰. Taigi kaip ir ankstesnėje egzgegzės tradicijoje, su Magdaliēte pjesėje siejamas garsusis evangelinis nusidėjėlės siužetas. Siekiant „atkurti“ visą Magdaliētės istoriją, tolesniame jos kaip šventosios atsivertimo kelyje – susitikimas su Nikodemu, Juozapu Arimatiečiu ir Morta, bendrystė su tokiomis figūromis kaip Verus, kurio vardas (lot. *tikras, teisingas*) turi ir simbolinę prasmę. Kartu pjesėje visada justi ir nepasitikinčios, bailios minios aplinka. Misterijos žanrinį tipą pjesė reprezentuoja ne tik šios šventosios ir ją supančios evangelinės bendruomenės interpretacija, bet ir struktūrinę pjesės raidą lemianti prasmė viso kūrinio ašis – Jėzaus Kristaus gyvenimas nuo jo apaštalavimo iki Kančios istorijos. Ryškų apeiginį įspūdį kuria Kryžiaus kelio stotis primenantį dramatos veiksmo raida, metaforiškai simbolinė veiksmo terpė, įtampą kuriančios masinės scenos.

Akcentuodamas pagrindinės Claudelio dramatos *Apreiškimas Marijai* veikėjos artumą Kristaus kančiai, Marcelis šią pjesę vadina *šventąja tragedija*⁶¹. Su evangeline tragedija, tiksliau – Kristaus kančios istorija, kritikoje siejama ir pasiaukojimo sklaida⁶². Pjesę vadindamas Viduramžių misterija, Kaczmarekas joje akcentuoja kančios ir žmogaus pasišventimo idėją, artimą ir ekspresionistams⁶³. Ir išties pagrindinė dramatos veikėja Violena, kęsdama sudėtingoje vienatvės ir pasiaukojimo dvasioje, savo kančia simboliškai pri-

⁵⁷ Tomasz Kaczmarek, „A la recherche de l'expressionisme théâtral en France“, [interaktyvus], in: http://www.eer.cz/files/eer_II-1-07-kaczmarek.pdf.

⁵⁸ [Jurgis Talmantas], „Šis tas apie Maeterlincką“, in: Maurice Maeterlinck, *Marija Magdarena*, iš prancūzų kalbos vertė Jurgis Talmantas, Kaunas: Universitetas, 1928, p. 4.

⁵⁹ Maurice Maeterlinck, *Marija Magdarena*, p. 29.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 30–32.

⁶¹ Gabriel Marcel, *Regards sur le théâtre de Claudel*, Paris: Beauchesne, 1964, p. 50.

⁶² Pierre Brunel, „Claudel“, in: Jean-Pierre de Beaumarchais, Daniel Couty, Alain Rey, *Dictionnaire des littératures de langue française*, Paris: Bordas, 1987, p. 500.

⁶³ Tomasz Kaczmarek, *op. cit.*, p. 80.

lygsta šventajai ar net pačiam Kristui. Seseriškai bučiuodama bažnyčių statytoją Pjerą de Kreoną, ji užsikrečia raupais. Atstumtai sužadėtinio, sesers ir kitų bendruomenės narių, kaip atsiskyrelei jai tenka gyventi miške, grotuje, ir tenkintis sužiedėjusiomis duonos žiauberėmis. Apdovanota krikščioniška meile ir pasiaukojimu, Violena patenka į evangelinei istorijai simboliškai artimą Kristaus išdavystės situaciją. Šį įspūdį sustiprina ir tarsi pačiai sau skirta ištara, į piligriminę kelionę išvykus Violenos tėvui: „Tėvas mane apleido“⁶⁴. Primindama Kristaus kreipimąsi į Tėvą, Violena pasižymi šventajai būdingu nuolankumu, kuris, kaip ir nuolat jos kalbama malda, įgyja ir stebuklo galios. Po aštuonerių metų vienvėsvės, tarsi šv. Pranciškus, Violena suranda bendrą kalbą su žvėrimis ir visa gamta, o gyventojai liudija ją laikant mišias kiškiams. Tai galėtų priminti šv. Pranciškaus pokalbį su vilku ar šv. Antano pamokslą žuvims⁶⁵. Savo kentėjimo prasmę Violena aiškina pabrėždama jos kaip moters vaidmenį: „Kunigais tampa vyrai, bet moteriai neuždrausta būti auka“⁶⁶. Aukos prasmę atskleidžiantis monologas vyksta ypatingu istorinio ir liturginio laiko metu. Šv. Kalėdų naktį netoli Violenos grotos komunos gyventojai tiesia kelią Prancūzijos karaliui ir Joanai Arkietei – nešančiai vėliavą su Jėzaus vardu. Šis garsiausios prancūzų šventosios diskursas ne tik sustiprina misterijos tapatybę, bet ir teikia daugiau argumentų pagrindinę veikėją suvokti kaip nekanonišką, kartu ir tradicinę, žemišką šventąją. Violenos kalbėjimas belaukiant procesijos – tarsi pranašės balsas: „šio amžiaus nelaimė yra didžiulė. Žmonės nebeturi tėvo. Jie žiūri ir nebežino, nei kur karalius, nei kur popiežius“⁶⁷. Kaip ir Kristus, raupsuotoji Violena pasiaukoja visos žmonijos išganymui: „Todėl štai mano kūnas irsta, paaukotas nykstančiai krikščionijai. Didžiulė yra kančia, kaip ir nuodėmė, kai ji prisiimta savo noru“⁶⁸. Evangelinį Kristaus apaštalavimo kelią Violena primena ir tą pačią naktį (belaukiant Joanos Arkietės) iš mirusiųjų prikeldama savo sesers Maros dukrytę, o šio stebuklo galią ji įgyja per Šv. Dvasios apreiškimą, kuris įmanomas tik gilios maldos situacijoje.

⁶⁴ Paul Claudel, *Apreiškimas Marijai*, iš prancūzų kalbos vertė Genovaitė Dručkutė, [rankraštis], p. 29: I veiksmas, III scena; versta iš: Paul Claudel, *Annonce faite à Marie*, Paris: Gallimard, 1973.

⁶⁵ *Šventojo Pranciškaus žiedeliai*, iš anglų kalbos vertė Rūta Alminienė, Nida Norkūnienė, Vilnius: Taura, 1993, p. 72–75, 109–111.

⁶⁶ Paul Claudel, *op. cit.*, p. 27: III veiksmas, I scena.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

Iš Péguy priklausančios ir ilgą rašymo istoriją turinčios misterijos Joanos Arkietės tema detalesnei analizei renkamės 1910 m. variantą – *Joanos Arkietės gailėstingumo misterija (Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc)*. Iškel-dama rašytojo siekį atkurti misterijos žanrą, Odile Vetö akcentuoja ir auto-riui būdingą viduramžišką religinės meditacijos stilių⁶⁹. Kaip teigia kritikė, Joanos Arkietės maldos žodžiais misterijoje ieškoma atsakymų į kylančius klausimus apie žmonijos kančias, kurių prasmė glūdi pačioje Kristaus kančioje⁷⁰. Jau pačioje misterijos pradžioje ryškėja ne tik hagiografinės tradici-jos, bet ir išskirtinai individualios traktuotės persmelktas Joanos Arkietės kaip šventosios vaizdinys: jos intensyvaus kreipimosi į Dievą monolo-ge nuskamba priekaištas, kodėl jis nepasirodantis šiuo ypatingu – baisiu karo metu; o meilės stoka priverčia kartoti nuogaštavimą (kone radika-lią abejonę) – *nejau Kristus mirė veltui*. Apleistumo patirtis išskyla kaip bene svarbiausia kančios priežastis, išryškėjanti ir tolesniuose Joanos Arkietės monologuose-maldose. Juose atsiveriančios Kristaus aukos vizijos, kaip ir visas sudėtingas vidinis Joanos pasaulis šią pjesę leidžia sieti ir su anksčiau minėta patirčių miraklio tradicija. Visa tai „įrėminančio“ apeiginio veiksmo įspūdį lemia ne tik simbolinės Kristaus aukos aliuzijos, bet ir ypatinga me-ditacinė kalba, biblinę poeziją primenantis Dievo ir jo kūrinijos šlovinimas. Autoriui būdingą meditacinį stilių galima pajausti ir toliau pateiktoje vizi-joje, kurioje Dievo šlovinimas neatsiejamas nuo kančios patirties, skundo ar tiesiog metafizinės dejonės intonacijų.

O šventi, šventi yra javai, javai, iš kurių daroma duona, kviečiai, varpos, kviečių grūdai. Javų pjūtis laukuose. O duona, kuri pateikta ant mūsų Viešpaties stalo. Javai, duona, kurią valgė pats mūsų Viešpats Dievas, kuri buvo suvalgyta vie-ną iš daugelio nesuskaičiuojamų dienų.

Javai, šventi javai, kurie virto Jėzaus Kristaus kūnu vieną iš daugelio nesuskai-čiuojamų dienų ir kurie buvo valgomi per visas dienas nebūdami pačiais savi-mi, bet būdami Jėzaus Kristaus kūnu.

[...]

Duona, tapusi kūnu, vynas, virtęs krauju.

Duona, nustojusi būti ankstesne duona, vynas, nustojęs būti ankstesniu vynu.

⁶⁹ Kaip teigia Odile Vetö: „[...] jis vartojo, ypač pavadinimuose, žodį „misterijos“, o mes žinome, kad misterijos – tai viduramžių vaidinimai, rodyti prie katedros durų, ir šitaip at-sirado „Kristaus kančių misterijos“. [...] Savo religines meditacijas jis perteikė viduramžių stiliumi, tai neabejotina, bet jis apie tai niekur nekalba, nerašo. Jis yra pareiškęs, jog grįžta prie XVII amžiaus“ (Genovaitė Dručkutė, „Charles Péguy, kovotojas, religinis poetas“, pokalbis su Odile Vetö, in: *Šiaurės Atėnai*, 1999, Nr. 42 (483), p. 11).

⁷⁰ *Ibid.*, p. 5.

Tyla

Viešpatie, ne jau tavo Sūnaus kraujas ištekėjo veltui, ne jau jis veltui būtų pralietas kartą ir daugelį kitų kartų.

Vieną kartą, šitą kartą; ir daugelį kartų nuo to laiko.

Mano Dieve, ar galėjo būti, kad jūsų Sūnaus kūnas paaukotas veltui, kad veltui būtų atiduotas kartą ir daugelį kartų nuo to laiko.

Vieną kartą, šitą kartą; ir daugelį kartų nuo to laiko.

Ar gali būti, kad tu apleistum, kad tu paliktum krikščionišką tavo vaikų pasaulį.

Visur – karas ir prapultis. Karas lemia prapultį. Nejaugi paliksi mus karo lemčiai.

Tyla

Mums reikia tavęs. Tu, kažkada ištiesęs ranką virš visos žemės.

Tu įvykdei tai dėl kitų tautų. Nejaugi to nepadarysi prancūzų tautai.

Tautoms tu atsiuntei šventuosius. Tu jiems atsiuntei net karius.⁷¹

Joanos Arkietės kaip šventosios tapatybė ir apskritai semantinis šventumo laukas ryškėja per jos pokalbius su dviem kitomis pjesės veikėjomis – vaikystės drauge Ovjete ir vienuole Žerveza. Šių veikėjų tarpusavio skirtumas ar net vidinis konfliktas – vienas įdomiausių rakursų misterijoje. Žerveza labiau reprezentuoja metafizinį šventumo ir kančios matmenį, Ovjetė kviečia pajusti žemišką šventumą, kai net ir gyvenimo pabaigoje galima užsiimti žaidimais: „Nes kūrinių žaidimai yra malonūs Dievui; mažų mergaičių linksmybės, mažų mergaičių nekaltybė yra malonios Dievui...“⁷² Tačiau Ovjetė Joanai primena ir apie jos kaip reginčiosios išskirtinumą, pripažįsta jo vertę. Abiejų vaikystės bičiulių pokalbis – tarsi Psalmyno skundas, apraudent taikos ir „meilės duonos“ stoką, o savo laiką vadinant prakeiksmu. Kitai savo mokytojai – Žervezai Joana pripažįsta, kad jos dvasia pilna mirtinos kančios: ji išgyvenama netgi po pirmojo apsireiškimo, kada stiprėja apleistumo ir vienatvės pojūtis⁷³. Tačiau kančią Joana Arkietė priima kaip Dievo jai siųstą išbandymą, tikėdama, kad savo auka ji gali atpirkti visų nuodėmes. Savotiška alternatyva apleistumui yra šventųjų bendruomenė, į kurią nuolat kreipiasi Joana, taip tarsi paliudydama ir atnaujindama šį tikėjimo dėmenį. Šventųjų prašoma pagalbos savo šaliai, arba šventieji, ypač Evangelijos, yra šlovinami detalai išvardijant visų nuopelnus. Žemiškos ir atgamtinės šventųjų bendruomenės įspūdžiui veiksmingas cituotoje vizijoje ir kitose misterijos vietose pasireiškiantis įvietinto

⁷¹ Charles Péguy, „Le Mystère de la charité de Jeanne d’Arc“, in: Charles Péguy, *Ūvres poetiques complètes*, Paris: Gallimard, 1984, p. 385–386; iš prancūzų kalbos vertė straipsnio autorės.

⁷² *Ibid.*, p. 395.

⁷³ *Ibid.*, p. 424.

šventumo akiratis: palaimos Prancūzijai meldžiama jos miestus simboliškai gretinant su Judėjos miestais ir Joanai vis kartojant, kad Prancūzijoje Dievas niekada nebūtų išduotas⁷⁴. Žervezai ištariant, kad ji žinanti, jog Joana kenčia dėl blogio pažinimo, toliau nuskamba ilguoju monologu išraudama Kristaus Pasija⁷⁵ – Joanos Arkietės kančiai suteikianti naują matmenį. Lėtu meditaciniu ritmu, prisimenant jo kaip dailidės artumą medžiui, pašlovinant jo nuolankumą prieš savo Motiną ir Dievą – artėjama prie Kristaus kančios ant kryžiaus⁷⁶. Tame pačiame monologe Joanos Arkietės pasišventimas prilyginamas dieviškajai misijai, į kurią ji įsitraukia kartu su moterimis prie Kristaus kapo⁷⁷.

Dar vienas šventųjų diskurso autorius – lietuvių skaitytojui geriau pažįstamas poetas bei dramaturgas Oskaras Milašius. Remiantis Elinos Naujokaitienės mintimi, barokišką misteriją reprezentuoja išskirtiniai autoriaus personažų tipai, gundymų ir išbandymų tradicijos sklaida. Dramai *Migelis Manjara* (1913) būdingą hagiografijos diskursą liudija pagrindinio herojaus istorijai būdingas šventojo kanonizacijos procesas, suteikiantis naujų akcentų literatūriniam Don Žuano mitui⁷⁸. Kalbėti apie religinį-teologinį Milašiaus misterijos aspektą įgalina vien tai, kad dramos provaizdis Miguelis Mañara (1627–1679) – XVII a. ispanų istorinė asmenybė, kuriam popiežius Jonas Paulius II 1985 m. suteikė garbingojo titulą. Apie šiai misterijai būdingą hagiografijos diskursą ir giliausią krikščionišką esmę atspindėti „herojišką nuolankumą“ dar 1945 m. rašė Armandas Godoy’us. Anot jo, Migelis Manjara seka daugeliu šventųjų, tokiais kaip šv. Paulius („geresnio pasaulio kūrėjas“), šv. Pranciškus Asyžietis⁷⁹. Žvelgdama iš Baroko epochos perspektyvos, Genovaitė Dručkutė akcentuoja ir tai, kas Milašiaus dramą skiria nuo šios įtakos: herojus ne sulaukia Dievo bausmės už perdėtą pasitikėjimą savimi, o yra išgelbėjamas. Migelį Manjarą lygindama su Molière’o ir Tirso de Molinos Don Žuanu, Dručkutė atkreipia dėmesį, kaip abiejų autorių kūryboje „svarstomos Dievo malonės ir gailestingumo

⁷⁴ *Ibid.*, p. 499.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 439–489.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 448.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 447.

⁷⁸ Elina Naujokaitienė, „Oskaro Milašiaus dramaturgija“, in: Oskaras Milašius, *Misterijos*, iš prancūzų kalbos vertė Vaclovas Šiugždinis ir Petras Kimbrys, Vilnius: Vaga, 2002, p. 218–219.

⁷⁹ Armand Godoy, „Avant-propos, O. V. de L. Milosz“, in: Oscar Milosz, *Œuvres complètes*, t. 3, Paris: Eglhoff, 1945, p. 11–26.

ribos⁸⁰. Evangelinei Kristaus kančios misterijai Milašius atviras jau pačioje dramos pradžioje: „Šventom žaizdom prisiekiu!“ Tačiau šis „priesakas“ – dar tik ironiška (ar sarkastiška) būsimo šventojo maišto pozicija. „Viešpatį Bakchą“ šlovinantis Dono Chaimės monologas pradamas *švenčiausiu metų laiku* – „nuo Pelenų trečiadienio iki Verbų sekmadienio“⁸¹. Migelio ironiškai vadinamas antifona, šis monologas primena *diablerie* stilistikos piktžodžiavimą, reikalingą tam, kad vėliau labiau išryškėtų visa atsivertimo istorija. Ne mažiau dviprasmiška yra ir pirmame paveiksle išsakyta paties Migelio „antifona“. „Kenčiau, aš daug kenčiau“, – faustiškai nuskamba žodžiai, savyje atpažįstant ne tik prarastą Dievą: „Nerasti Dievo – iš tikrųjų nebaisu, tačiau prisiekiu, kad netekt Šėtono man labai skaudu ir nuobodu be galo“⁸². Išsižadėdamas ne tik rojus, bet ir pragaro, Migelis skelbia anapus bet kokio tikėjimo atsiveriančią grėsmingo grožio viziją: „Tačiau mes žinome, kad erdvėje, kur nesti Dievo, yra pasaulių, nutviekstų skaidresnio džiaugsmo ugnimi negu mūsiškis, labai gražių nepalytėtų žemių ten, toli, gana toli nuo tos, kurioj gyvenam“⁸³. Šioje agnostinėje „išdaviko, piktžodžiautojo ir budelio“ „antifonoje“ *valkiojama* Meilė yra tarsi augustiniška išpažintis, tačiau ir vėl save sugražinant į faustiškojo kankinio tapatybę. Geisdamas „naujos kančios ir naujo grožio“, šia „malda“ Migelis geidžia ir „naujo blogio vyno“⁸⁴. Kartu su žmogiška meile Chirolama Migeliui atveria ir tikėjimo tiesas, kurių akiratyje jau atsiveria kitos kančios patirtis. „Argi ne vyras tu, Manjara? Ne Kančios sūnus?“ – po Chirolamos mirties į Migelį kreipiasi Trečioji Dvasia, kviesdama skausmą įprasminti ritualiniu gedėjimu⁸⁵. Apie tai, kokia šio šventojo tapsmo istorijoje ir pačioje tapatybėje svarbi kančia, liudija ir Migelio pokalbis su ja pačia: „O Kančia, Kančia, kam gyvybę man davei? Kodėl man nesutriuškinai galvos tarp akmenų dviejų pakrantėje vandens, tarp nekaltųjų akmenų dviejų, gailėstingėsiu negu tavo meilės krūtys?“⁸⁶ Atrodytų, dar piktžodžiaujantis prakeiksmas nuskamba ir kaip Psalmyno skundas, netrukus sulauksiantis ir paguodos.

⁸⁰ Genovaitė Dručkutė, „Don Žuano mito transformacijos Oskaro Milašiaus kūryboje“, in: *Mitai lietuvių kultūroje*, sudarė Vigmantas Butkus, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, 2002, p. 98.

⁸¹ Oskaras Milašius, *Misterijos*, p. 11.

⁸² *Ibid.*, p. 14.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, p. 15.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 35.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 36.

Gedulo metu Dangaus Dvasiai paskatinus atverti ausis, Migelis išgirsta po langais vykstančios Kristaus kančios kelio procesijos giesmę. Gavėnios laikas dabar jau įgauna priešingą prasmę, nei pjesės pradžioje. Kryžiaus kelio apeigos – tarsi aukščiausias maldos taškas, riba, už kurios jau įmano ma paguoda, nauja atsivertimo pakopa. Pokalbyje su abatu šiam priminus apie šv. Pranciškų („Ar tu žinai, kuris šventasis sakė: štai vėjas brolis mano, štai liūtis, sesuo mana?“⁸⁷), tarsi ritualiniu giedojimu Migelis varijuoja šio šventojo išmintį: „Tačiau aš noriu garbinti Grožį, nes jis pagimdė kančią, tą Mylimojo mylimąją“⁸⁸. Apie Pranciškaus tapatybę Migelio elgsenoje byloja ir vienuoliai: „Aš niekad nemačiau jo tokio linksmo, tokio vaikiško!“⁸⁹ Per žmogiškos – Chirolamos – meilės ištiktą Migelis tampa dieviško stebuklo dalininku. Stebuklas, pirmiausia, yra pats atsivertimas. Yra ir kitų stebuklų. Manjaros dėka pagijęs luošys Choanesas tarsi Evangelijoje skuba pašlovinti Viešpatį – bėgdamas į bažnyčią ir „baisiu balsu“ šaukdamas „Osana! Osana!“⁹⁰ Ekstatinį, simbolinę bibliinių vietų patirtimi persmelktą kreipimąsi į Dievą Migelio monologuose-maldose keičia tiesioginis Šv. Rašto žodis – tarsi apreiškimas ir tikroji palaima nuskambanti Psalmyno išmintis⁹¹. Misterijos pabaigoje rituališkai („keldamas į dangų rankas“) nuskambantys žodžiai išsako visišką atsidavimą Dievo valiai, įprasmina galutinį Migelio nušvitimą mirties akivaizdoje.

Didžiosios savaitės ir kitas liturginis laikas (patenkantis į savotišką konfliktą su gamtiniu metų laiku) – itin svarbus elementas ir jau kito autoriaus dramose. Ghelderode'ui priklausančiose bibliinių istorijų interpretacijose (*Mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus kančios misterija / Le mystère de la Passion de notre Seigneur Jésus Christ*, 1925; *Nekaltųjų vaikelių žudymas / Le massacre des Innocents*, 1929 ir kt.) Gabriella Hegyesi aptinka lėlių teatrui artimų bufonados, maskarado bruožų⁹². *Barabą* Deckokas suvokia kaip „skausmingą Pasijos interpretaciją“. Per visą veiksmą pabrėžiamas Kristaus nebylumas kritiko aiškinamas kaip kentėjimo, nuodėmių atpirkimo ar atsiveriančio Dangaus beprasmybės ženklas, o kaip priešprieša jam yra savo piktada-

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*, p. 51.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 57.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 60.

⁹¹ *Ibid.*, p. 68–69.

⁹² Gabriella Hegyesi, „L'héritage classique dans l'œuvre de Michel Ghelderode“, in: *Révue d'Études Françaises*, Montréal, 2007, p. 59–69, [interaktyvus], in: <http://cief.elte.hu/sites/default/files/hegyesi.pdf>.

rysčių žiaurumą suvokiantis Barabas, mirštantis tą pačią valandą kaip ir Kristus, todėl – „Kristaus kančia tampa Barabo kančia“⁹³. Dar vienu nuo Kristaus kančios neatsiejamais šventųjų temos pavyzdžiu galėtų būti pjesė *Panelė Jajiro*, kurioje perkuriamas evangelinis Jėzaus stebuklas – mergaitės prikėlimas iš mirusiųjų. Kaip ir Viduramžių misterijose, veiksmas plėtojasi liturginio laiko ritmu, pagrindinius įvykius ir problematiką koncentruojant į Didžiojo Penktadienio laiką. Tačiau Kristaus ar jo įvykdytas pri(si)kėlimas žymėtas akivaizdžiu negatyvumu. Jajiro (vardas – kaip ir Evangelijoje) dukrą Blandiną prikeliantis Rudasis (pranc. *Le Roux*) vadinamas blogio pranašu ir antikristu. Kaip blogis traktuojamas pats priverstinis (dramoje sukuriant šios prievartos išpūdį) mergaitės sugražinimas iš mirusiųjų karalystės. Todėl ji miega karste, kalba gergždžiančiu balsu ir kaip išsivadavimo laukia mirties, kurią Blandinai pažada iš mirusiųjų prikeltas Lozorius – sodininkas, apsikaišęs sprogstančiomis šakelėmis ir dvelkiantis drėgna žeme, alsuojantis iš mirties kylančia gyvybe. Blandinos mirtis kaip išsigelbėjimas įvyksta kartu su Rudojo pranašo nukryžiuavimu Didįjį Penktadienį. Šio pranašo mirties scena sutraukia šėtoniškas galias: „Visi velniai traška šiugžda, visi neša vėliavas ir juodus kryžius... Kalvarijos tuštuma prisipildo velnių“⁹⁴. Akivaizdus artumas *diablerie* tipologijai neužkerta kelio ir paties autoriaus nurodytos misterijos paieškoms. Įdomu tai, kad Lozorius ir Blandinos pokalbyje išsakoma viltis sudalyvauti „gyvame Dievo sapne“⁹⁵. Decockas teigia, kad Rudojo pranašo ir Blandinos bendra mirtis galėtų būti suvokiama kaip „Kristaus ir šventojo žmogaus susijungimo atspindys ir paslaptis“⁹⁶; šis kritikas pjesėje randa ir Pietos atspindžių⁹⁷. Tiesa, ir šis religinis provaizdis dramaturgo „patalpinamas“ į absoliutaus chaoso pasaulį (vyriausioji ragana mirusią Blandiną abejodama vadina Rudojo pranašo motina). Vis dėlto (nepaisant šio chaoso) dramoje įmanoma aptikti ir modernia Žiaurumo teatro kalba realizuojamo „didaktizmo“. Rudojo pranašo dalyvavimą tariamos Evangelijos įvykiuose galima suprasti kaip savotišką išpėjimą misterijos personažams dėl jų pačių klaidų – netikrų pranašų garbinimo, tikėjimo juodąją magija. Su šia ar kita XX a. pradžios *diablerie* variacija galėtume lyginti ir kai ko panašaus turinčią lietuvių dramą.

⁹³ Jean Decock, *op. cit.*, p. 22, 99.

⁹⁴ Michel de Ghelderode, „Mademoiselle Jaïre“, in: Michel de Ghelderode, *Théâtre*, t. 1, Paris: Gallimard, 1950, p. 259; iš prancūzų kalbos vertė straipsnio autorės.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 241.

⁹⁶ Jean Decock, *op. cit.*, p. 137.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 218.

Remiantis Andriaus Jevsejevo išvalgomis, apjungdama nemažai stilistinių kategorijų, būdingų absurdo dramomis, Herbačiausko pjesė *Tyrų vienuolis* primena „laisvos formos vėlyvųjų viduramžių moralitė arba gėrio ir blogio pradų žmogaus sieloje susikirtimą“⁹⁸. Kritikas akcentuoja absurdo poetikai artimą grotesko stilistiką ir karnavališkumą, kuris išsiskleidžia „spalvingais maskarado kaukių abstrahuotais pajacais, komediantais“, „šurpiai komiškų būtybių procesija“. Valstybės Valdovas buldogo snukiu, jo Meilužė gyvatės kūnu kritikui Jevsejevui primena Jarry absurdo pjesės personažus Ūbą ir Ūbiene⁹⁹. Grįžtant prie Viduramžių diskurso, *diablerie* artimą veiksmo apeigiškumo išpūdį kuria „nešvariais žodžiais“¹⁰⁰ kalbant Valdovas ir visa jo aplinka, ožio balsu dainuojantis Kuprius-Paikius, karnavališkai ryškios *dance macabre* variacijos ir apskritai visas *Anonimijos* gyvenimas. Pokylių salėje vyksta nežabota orgija. Atvirščio ritualo, tiksliau – maskaradinio šėlsmo, išpūdį lemia ir veikėjų judėjimas vora atliekant tam tikras „apeigas“, pavyzdžiui, Valdovui pagerbti skirtus pajacų pasirodymus. Kaip nurodoma remarkose – *aristokratija* pasipuošusi „puikiais kostiumais (ypač viduramžio epochos)“¹⁰¹. Valstybės klausimai „sprendžiami“ Sopranui atliekant Glinkos „Vyturiuką“, o karaliaus antrininkui grojant „Radeckio maršą“¹⁰². Rituališka muzikinis viso kūrinio ritmas paklūsta „maskarado haliucinacijoms“¹⁰³. Karnavališkai apverčiant liturginės dramos tradiciją, išryškinama besąlygiška ir amorali Valdovo valia. „Jeigu ne moterys, pasiutę valdovai jau seniai būtų padarę Kristaus žadėtą pasaulio galą!“¹⁰⁴, – sako Meilužė, karnavalo tvarka niveliuodama amžinojo ir žemiškojo Valdovo planus. Į šią pseudo apeiginio veiksmo atmosferą įsiveržęs Vienuolis save pristato kaip šv. Pranciškų: „Atvedė mane brolis Žaibas. Duris man atidarė brolis Vėjas. Sesuo Žemė tave man parodė!“¹⁰⁵ Kaip savaime suprantama duotybė, Pranciškaus vardas minimas ir kitu atveju: „Jis be manęs kaip grynas Kanto protas be šv. Pranciškaus širdin-

⁹⁸ Andrius Jevsejevas, „Absurdo poetika Vidurio ir Rytų Europos dramaturgijoje“, in: *Literatūra ir menas*, 2009-06-05, Nr. 23, p. 19.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Juozapas Albinas Herbačiauskas, *Erškėčių vainikas: Rinktinė: proza, esė, kritika*, sudarė Viktorija Daujotytė, Vilnius: Vaga, 1992, p. 294.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 293.

¹⁰² *Ibid.*, p. 306, 307.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 308.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 309.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 312.

gumo!“ – apie Valdovą sako Kuprius-Paikius. Būdamas Pranciškumi, savo pykčiu bei kankinyste Tyrų vienuolis yra ir Jonas Krikštytojas, o Tyrų vienuoliui skirti kankinimo būdai turi ir Kristaus Kančios istorijos aliuzijų. Tačiau visa ši tapatybė yra tiek pat nepatikima, kiek ir šiam pranašui skirta, Kristaus gimimo aliuzijų turinti antilitanija¹⁰⁶. Pagal Valdovo „viziją“ kankinimų scena turi baigtis orgijomis – taip patvirtinant *diablerie* artimą *Anonimijos* šėtoniškumą: „Dievo sūnaus – pranašo – vedybos – „veselija“! (*Visai jau pasiutęs putoja*) Veni Creator! (*Rėkia žvėrišku balsu, staugia*) Veni Creator! Veni Creator! Veni Creator!..“¹⁰⁷ Ties skausmo ir jo karnavalo riba atsiduria „Saulės giesmės“ parafrazėmis pabaigoje išsakyta kančia dėl pasaulio nuodėmių: „Sesyte Žeme, mano mylimoji, priglausk mane! Aš verksiu, aš ilgai verksiu!..“¹⁰⁸ Erodiadą, Salomėją ir Mariją Magdalietę savyje talpinanti Meilūžė šventosios tipologijai artima savo atsivertimu. Tačiau išpažįstama meilė Tyrų vienuoliui atsiduria ties autentiško ir karnavalinio atsivertimo riba. Apie kokią nors aiškia žanrinę Herbačiausko pjesės visumą negalima kalbėti dėl įvairių priežasčių. Tačiau bet koku atveju šventųjų diskursas čia sulaukia savitos draminės interpretacijos. Pjesės pasaulis primena Glinskio *Anonimijos* valstybę jau iš šio amžiaus autoriaus dramos *Amoralitetas* (2008): atvirkščias šventumo modelis atsiveria kaip grėsmingas nykstančios dieviškos utopijos ir moralės vaizdas; panašia absurdo dramos strategija nuvainikuojamos šėtoniškos „tiesos“¹⁰⁹, dėl kurių įsitvirtinimo atsiranda ne tiek asmeninės, kiek universalios (metafizinės) kančios išpūdis. Bet prieš pereinant prie tikro (ne atvirkščio) šventojo ir asmeninės jo kančios kitoje Glinskio pjesėje, verta sustoti ties egzodo modernu.

Antano Škėmos *Kalėdų vaizdelį* (1961) *metafizinės misterijos link* matęs Šilbajoris¹¹⁰ kitame straipsnyje pateikia ir argumentų: „[...] viso veikalo temą sudaro pati neišvengiamiausia tikrovė – mirtis ir tas didžiausias stebuklas – Priskėlimas“; o kentėjimo apoteozės nuotaika, pasak jo, „jaučiama charakterių pasikalbėjimuose ir net ginčiuose, kuriuose slypi laukimas kažkokios didelės meilės, kuri juos visus su savo sielvartais, nuodėmėm ir šlykščiu

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 314.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 315.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 316.

¹⁰⁹ Juozas Glinskis, *Amoralitetas*, Vilnius: J. Glinskis, 2008, [interaktyvus], in: <http://juozasglinskis.com>.

¹¹⁰ Rimvydas Šilbajoris, „Antano Škėmos kelias į metafizinę misteriją“, in: *Metmenys*, Chicago, 1971, Nr. 22, p. 139–140.

vulgarumu priimtų¹¹¹. Vienu iš ryškesnių argumentų ieškoti Škėmos teo-poetikos yra Biblijos akiratyje konstruojama stebuklo topika ir meilės tema – anot Šilbajorio, išsivystanti į „filosofinės plotmės dvasinį konfliktą, kuriame du priešingi poliai – meilė ir mirtis – savo įtampoj grasina sunaikinti atskiro individo žmogiškąjį „aš“¹¹². (Ne)patikimas, bet tikras (autentiškas) Dievo atpažinimas, jo meilės, išdavystės ir mirties misterija įvyksta vienoje tavernoje (tarsi Evangelijos užėjoje) pasirodžius pranašui (ar Dievui) neatsitiktiniu vardu Panašus. „Sprendžiami“ pamatiniai teologiniai klausimai – Prisikėlimo ir Meilės įstatymo paslaptys. Nors tiek stebuklingas apsireiškimas, tiek ir Panašaus įvykdyti stebuklai (misterijos topika) žymėti sąlygiškumo, jie įvyksta. Pirmasis stebuklas – netikėtai atsiradęs Pergolesi „Stabat Mater“ „rekordas“ grojamoje mašinoje, kitas – Panašaus išsiūlytas vanduo: Skaidrai jis primena kraują¹¹³. Panašaus monologas išprovokuoja misterijos veiksmo dalyvių išpažintis ar net atsivertimą (Magdalietės siužetinė linija). Stiprindamos visa ko tariamybės įspūdį, kaukės pjesėje reprezentuoja ir tai, kas pozityvu – žmogišką galimybę rinktis savąjį veidą. Stebuklingai nuskambėjusi muzika ar kaukės kuria modernistinę misterijos, jos apeiginio veiksmo terpę, kurioje išryškėja svarbiausia Panašaus kaip šventojo kankinio tapatybė – kone metafizinis nuovargis, lydintis ir (neįmanomo) prisikėlimo kelyje. Metafizinės misterijos ženklų Šilbajoris suranda ir *Ataraxijoje* (1961)¹¹⁴. Jų paiešką įgalina biblinio siužeto sklaida¹¹⁵. Šįkart pjesės veiksmas vyksta žemišką ar metafizinę valdžią reprezentuojančiame kalėjime-beprotnamyje. Pagrindiniai personažai šventuosius primena patekdami į savotišką žemiško ir metafizinio atpirkimo ar netgi atgailos mechanizmą. Artima Žiaurumo teatro principams, ši erdvė ir joje pakartojami veiksmai primena po dešimtmečio atsiversiančią Glinskio *Grasos namų* šventųjų kankinystės erdvę. Svetimos jėgos priversti atkartoti karo metų kankinimus, Andrius Gluosnis ir Izaokas išgyvena stebuklui prilygstančią akistatą

¹¹¹ Rimvydas Šilbajoris, „Žvilgsnis į Antano Škėmos dramaturgiją“, [1963], in: Rimvydas Šilbajoris, *Netekties ženklai: Lietuvių literatūra namuose ir svetur*, Vilnius: Vaga, 1992, p. 275, 279.

¹¹² Rimvydas Šilbajoris, „Antano Škėmos kelias į metafizinę misteriją“, p. 132.

¹¹³ Antanas Škėma, *Rinktiniai raštai*, t. 2, parengė Algirdas Landsbergis, Alfonsas Nyka-Niliūnas, Kostas Ostrauskas, Liūtas Mockūnas, Vilnius: Vaga, 1994, p. 254–255.

¹¹⁴ Rimvydas Šilbajoris, *op. cit.*, p. 139.

¹¹⁵ Į pjesės akiratį neišvengiamai patenka ir apysaka *Izaokas*; plačiau žr. Loreta Mačianskaitė, „Trys Izaoko kalbinimai lietuvių literatūroje“, in: *Literatūra*, Vilnius, 2003, t. 45 (1), p. 66–78.

vienas su kitu ir su mirtimi. Kaip ir hagiografijų istorijose, Viduramžių ar XX a. misterijose, stebuklas plėtojamas keliais etapais. Tačiau Mr. John reprezentuojama anoniminė valios galia („mūsų visų bendras tikslas yra grąžinti jus į pradinį, sakyčiau, embrioninį stovį arba, vaizdžiau išsireiškiant, iš bunkerio grąžinti jus į Reichstaga“¹¹⁶) ir visa pjesės veiksmo atmosfera lemia stebuklo tariamybės išpūdį. Absurdo dėka patekę į vienas kito akistatą, Gluosnis ir Izaokas atsiduria savotiškose jiems primesto stebuklo pinklėse: niekaip neįmanoma atkartoti vieno kitam taikytų kankinimų eigos. Vis dėlto pjesės personažai šventaisiais, sakytume, kanonizuojami ne tik per savo fizinę ir dvasinę (kaltės) kankinystę, bet ir per atgailai prilygstantį meilės atradimą – tiesa, paradoksalų dėl kitam, svetimajam, „permestos“ kančios ir mirties baismės.

Religinės dramos kontekste Algirdas Landsbergis matytinas pirmiausia dėl paties herojaus – šv. Kazimiero ir jo stebuklų interpretacijos. Diptiką *Vėjas gluosniuose* (1956) ir *Gluosniai vėjuje* (1970) vadindamas stebukline drama, Šilbajoris mini ir metafizinę stebuklų plotmę¹¹⁷. Religinės sąmonės matmuo ryškesnis pirmoje Landsbergio diptiko dalyje. Iš angelo išgirdęs, kad artėjančiame mūšyje visi žus, Kazimieras meldžia stebuklo, ir jis, pasirodo, įmanomas, bet tik tuo atveju, kai karalius ir kiti tampa verti stebuklo, kai patiki stebuklu. Kaip rašė Šilbajoris, susitikdamas su eile žmonių, Kazimieras pakeičia jų psichinį būvį, paruošdamas juos tolesniems įvykiams¹¹⁸. Vidinėje plotmėje vykstantis dramos konfliktas įgyja ir transcendentinį šventumo matmenį. Jį galima atpažinti Kazimiero pokalbyje su mokslą įsimylėjusiu didiku Kurevičium ar Kazimierui priklausančioje dieviško pasaulio meditacijoje: „Visi mūsų vaizduotės dangūs turi suplyšti, kol mes prieiname prie tikrojo. [...] Visi žvaigždynai gieda didžiojo sandaroj kaip koplyčios vaikų choras. Visatos viršūnėje tarp tikėjimo ir mokslo nebėra skirtumo“¹¹⁹. Pirmosios dalies pabaigoje skelbiama kone modernistinė teologinė tiesa apie tikrus šventuosius: „Kada nors jie supras, kad šventieji yra tie, kurie pilnai išgyvena krikščionybę“, – viltingai ištaria šv. Kazimieras¹²⁰. Antroje diptiko dalyje veiksmas labiau persikelia į buities plotmę: ryškėja ironiškas mei-

¹¹⁶ Antanas Škėma, *op. cit.*, p. 266.

¹¹⁷ Rimvydas Šilbajoris, „Algirdo Landsbergio stebuklinės dramos“, in: *Aidai*, Brooklyn, 1975, Nr. 2, p. 94.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Algirdas Landsbergis, *Vėjas gluosniuose. Gluosniai vėjuje: Du stebukliniai vaidinimai*, Chicago: Algimanto Mackaus Knygų Leidimo fondas, 1973, p. 22–23.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 63.

lės santykių, manipuliacijos valdžia, teologinių disputų ar dangaus vizijos vaizdas. Kitą variantą ir gana sudėtingą traktuotę įgyja ir stebuklas. Tačiau ir dabar su Kazimieru siejama autentiško tikėjimo viltis: netikėtai ir netapachiai istorinei tiesai, visą dramos veiksmą šventasis vis dėlto pastūmėja vienai ar kitaip autentiško (ne pseudo) stebuklo linkme.

Šventųjų ir jų stebuklo reikalingas karaliaus gyvenimas Landsbergio diptike, Škėmos *Ataraxijos* teismas ir tam tikra žmogiško šventumo kristalizacija, abiem autoriams būdinga istorinės sąmonės problematika ir ryški moderniosios dramos orientacija – visa tai skatina stabtelti prie dar vieno prancūzų dramaturgo – panašiam laikotarpiui priklausančio Jeano Annouilh'o ir jo pjesės *Vyturys (L'alouette)*, 1953). Nors sakoma, kad autorius nesistengė perteikti autentišką Joanos Arkietės gyvenimo istoriją¹²¹, jos autentikos, tačiau sakytume, kad Annouilh'o pjesė pasiūlo modernistinės sąmonės sąlygiškumo persmelktą atitikmenį tiek su religine, tiek ir su istorine Joanos Arkietės kaip šventosios tradicija. Neatsitiktinai kritika pirmiausia pjesėje akcentuoja modernistinę žaismą nulemiančio teatrališkumo dominantę. Galinos Baužytės-Čepinskienės pastebėjimu, vaidinamas, arba žaidžiamas, karas ir visas pjesės teatrališkumas griauja tikroviškumo iliuziją¹²². Beje, tokia mintis tarsi reikštų, kad visa ši istorija ir tėra iliuzija, kurią sugriauti ir pasirinktas teatras teatre. Vis dėlto norėtusi patikslinti, kad griauama ne tiek iliuzija (tarsi šios tikrovės visai nebūtų), o pats tikroviškumas, nuolat laviruojant ties iliuzijos ir tikrovės riba, tačiau tuo pat metu inspiruojant ir to, kas tikroviška, egzistenciškai svarbu, įspūdi. Istorija ir laikas iš tiesų yra kone pagrindinis šios pjesės koloritas¹²³. Tačiau panašiai kaip ir istorinėje stebuklinėje Landsbergio dramoje, čia religinė sąmonė nėra visai eliminuota ar sušaržuota. Pasitelkiant atitinkamą istorinį bei legendinį kontekstą, tiek Landsbergio, tiek ir Annouilh'o karaliaus susitikimas su savojo laiko šventuoju / šventąja atsiveria kaip ribinėje karo situacijoje įmanomo stebuklo galimybė. Tiesa, bent trumpam laikui drąsos ir sveiko proto Annouilh'o karalius įgauna pirmiausia psichologinės Joanos Arkietės kalbėjimo strategijos dėka, ir šis ypatingas žmogiškumas tampa tarsi dieviško stebuklo atitikmeniu. Tikroju žmogiškumu stebuklas pasižymi pačios Joanos Arkietės refleksijoje: „Tikrieji stebuklai, į kuriuos Dievas žiūri iš dan-

¹²¹ Galina Baužytė-Čepinskienė, „XX a. prancūzų dramos tendencijos“, in: *XX a. prancūzų dramos*, iš prancūzų kalbos vertė Donata Linčiuvienė, Antanas Gudelis, Aldona Merkytė, Birutė Gedgaudaitė, Violeta Tauragienė, Vilnius: Vaga, 1988, p. 379.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*

gaus ir šypso patenkintas, tai tie, kuriuos žmonės padaro patys su Dievo jiems duota draša ir protu“¹²⁴. Tačiau šis stebuklo sužmoginimas įgyja ir, sakytume, teologinės išminties akiratį, pavyzdžiui, broliui Ladveniui primenant apie žmogumi tapusį Dievą. Stebuklo sferai, žinoma, priklauso ir Joanos Arkietės regėjimai. Nors ruošiantis suvaidinti spektaklį šie regėjimai ir pavadinami pasakėle vaikams¹²⁵, kuri reikalinga kuo greičiau papasakoti, nes toks yra „scenarijus“, vis dėlto tai pasirodo kaip pakankamai ryški arena visai šventosios istorijai. Iš žiūrovų ir aktorių Joana Arkietė tarsi išsireikalauja vietos ir laiko šiems regėjimams ir balsams išgirsti, pristabdydama jų pasakojimo tempą kaip tikroje misterijoje. Šio pasakojimo dėka vis iš naujo ir be įprastinės bažnytinės inkvizicijos adresu taikomos satyros pakartojamas Joanos Arkietės ryšys su šv. Kotryna ir šv. Margarita – taip sukuriant Péguy misteriją primenančios šventųjų bendruomenės išpūdį. Joana Arkietė tikrai nėra tokia tradiciškai kenčianti šventoji, kaip ne vienoje ankstesnėje istorijoje. Pati kankinystė čia įgauna ir aiškų ironijos atspalvį. Tačiau akivaizdi (tikroviška) jos kančia yra ne tiek misteriška ekstatinė, kiek, sakytume, moderniai santūri, neatsiejama nuo nuolat pabrėžiamo sveiko proto, reikalingo *šiądien*. Joana akivaizdžiai kenčia dėl jos regėjimams primetamo demoniško ar dėl netikėjimo, kad su ja kalba šv. Mykolas. „Tai kam gi tu dar aukosi save už tuos, kurie tave apleido“¹²⁶, – šis Košono klausimas primena kone Claudelio Violenos kančią. Kaip ir kitose Joanos Arkietės istorijose pabrėžiamas tėvo fizinis smurtas primena apie maištaujančią šventosios prigimtį, vardan tiesos įmanomą konfliktą ir su pačiais artimiausiais žmonėmis. „Aš ir kenčiu, mama, ir visą laiką, kol jis mane mušė, meldžiausi už jį, kad Viešpats Dievas jam atleistų“¹²⁷, – demonstruodama savo religinę išmintį sako Joana. Apverstos tiesos principu kančia įprasminama ir Voriko žodžiais: „[...] o žinote – kančia visuomet beprasmiška ir neestetiška“¹²⁸. Todėl ir Joana sako nenorinti laimingos pabaigos¹²⁹; o kai karalius tarsi praregi antrą kartą (užmirštas ir prisimintas karūnavimas), jo išsakytas džiaugsmo šūkis – „[Jano Arkietės] istorija – laiminga istorija“¹³⁰ neatrodo visai (be-

¹²⁴ Žanas Anujis, „Vyturys“, iš prancūzų kalbos vertė Aldona Merkytė, in: *XX a. prancūzų dramų*, p. 92.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 41.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 104.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 55.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 119.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 120.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 125.

sąlygiškai) patikimas, kaip ir nėra visai akivaizdi gėrio pergalė, apie kurią dažnai kalbama pjesės kritikoje. Ties riba atsiduriant ir bet kokio (kančios, karūnavimo...) ritualo prasmei, teatro teatre principas yra tai, kas iš esmės pakeičia senąjį apeiginį religinės dramos elementą.

Panašiai dviprasmišką santykį su Bažnyčia galima aptikti ir Glinskio pjesėje *Grasos namai* (1971), kur pro groteskišką Žiaurumo teatro satyrą prasiveržia kunigo ir poeto (tiesa, ir paukščio) gyvenimo autentika. Glinskio Strazdas – savotiškas nekanoninis šventasis. Dar *Grasos namų* parašymo ir pastatymo metais spektaklio scenografijoje motyvuotai buvo ieškoma Viduramžių misterijų apraiškų: „kontrastingi rojaus, pragaro bei žemės paveikslai“, „labai ryški išviršinė personažų gradacija pagal jų reikšmę visagalio akyse“ (Audronė Girdzijauskaitė)¹³¹. Spektaklį siedamas su jau aptarto Ghelderode'o „viduramžiškais kreatūromis“, Landsbergis *Grasos namuose* išvelgia belgų autoriui artimą blogio reiškimąsi per veikėjų kančią: „veikėjai velka scenos grindimis savo kraujuojančius, dvokiančius, pūvančius kūnus“¹³². Kritikas tai vadina „manichėjinėmis vizijomis“, idėjinio bendrumo turinčiomis ir su Antonino Artaud požiūriu į blogį bei kūną¹³³. Blogis Glinskio dramoje išties atsiveria kaip autonomiška galia, siekianti išjudinti žiūrovo ar apskritai adresato sąmonę. Dramos siužetas vyksta tarp kalėjimo – „ypatingo režimo“ *Grasos namų* – sienų. Čia uždaromi visi „kreivieji dvasininkai ir vienuoliai, pamiršę savo luomo ir pašaukimo uždėtas pareigas, nerodantys paklusnumo vyresnybei, nesilaikantys dvasinių kanonų arba sergantys susimąstymo, manijų ir kitomis ligomis“¹³⁴. Carinės epochos Bažnyčios tarnai, mėgindami įrodyti kalinių kaltumą, juos išbando pragaro kančias primenančiomis fizinėmis bausmėmis, o kalinių kūnai tarsi jau priklauso anapusiniam pasauliui – „lavono spalvos, papurte“¹³⁵. Pjesėje konstruojama kančios erdvė (su ypatingais kankinimo įrankiais) primena ne tik literatūrinės ar meninės pragaro vizijas, bet ir Viduramžių misterijose dažnai vaizduotas skaistytklos scenas. Tokioje terpėje veikiantis Strazdas – nekanoniškas, *sacrum* ir *profanum* jungiantis šventasis, turintis išorinių ir vidinių ne tik Rūpintojėlio, bet ir svetimo pasaulio jam priskiriamų folklo-

¹³¹ Audronė Girdzijauskaitė, „Po „Grasos namų“, in: *Literatūra ir menas*, 1971-02-27, Nr. 9, p. 12.

¹³² Algirdas Landsbergis, „Blogio veidai trijose lietuvių dramose“, in: *Metmenys*, Chicago, 1971, Nr. 26, p. 128.

¹³³ *Ibid.*, p. 129.

¹³⁴ Juozas Glinskis, *Grasos namai*, Vilnius: Vaga, 1971, p. 5.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 18.

rizuoto demoniško broožų¹³⁶. Apšaukiamas Liuciferiu, „prisdengusiu pateptojo rūbais“ ir „kiršinančiu prieš Dievą tikinčiuosius“, Strazdas išryškėja kaip erezijomis kaltinamas šventasis. Tikroji jo tapatybė skleidžiasi su kūrybiniu, socialiniu ar pačiu aukščiausiu – tiesos ir laisvės – rūpesčiu. Tikrąjį santykį su Dievu ir visa žmogiška aplinka įprasmina apeiginio veiksmo išpūdžiui palankios giesmės. Tai, kad jis lieka kyboti ant medžio šakos, išoriškai primena Kristaus kančios situaciją – ką galėtume suvokti kaip beveik įmanomo išsigelbėjimo ženklą. Beje, Glinskio pjesėje *Fokas Lyveris, arba Teisėjų nužudymas* (2004) veikiantis studentas Fokas – tarsi atvirkščias šventasis, savo išvaizda, pseudopamokslavimu ir kita šventumo simuliacija „atkartojantis“ Rudąjį Ghelderode'o pranašą. Bet kartu su jau minėtu *Amoralitetu* ir kitų lietuvių dramaturgų kūriniais tai jau priklauso kitam, šiuolaikiniam, religinės dramos transformacijų etapui.

Apibendrinimas ir išvados: panašių (ne)kanoninių ir žemiškų šventųjų beiškant. XX a. pradžioje vykusį religinės prancūzų dramos atgimimą įmanu matyti kaip naujų tyrimo perspektyvų teikiančią akiratį XX a. lietuvių dramai. Religinę dramą suvokiant literatūros ir teologijos dialogo požiūriu, tyrimui aktualus Kuschelio formuluojamas analogijų metodas, šio autoriaus aktualizuotas moderniosios literatūros ir joje besireiškiančios teologijos kitoniškumas. Nuo pat literatūros ir teologijos dialogo ištakų pastebimas dėmesys kultūriniam ir religiniam misterijos reikšmių laukui ir krikščioniškos mistikos tradicijai, o tai suteikia paskatų lyginamajai literatūros analizei, straipsnyje plėtojama dramos tipologijos, istoriniu ir probleminiu pagrindu.

Lyginamajai analizei reikšminga religinės dramos raida nuo Viduramžių epochos: misterijos samprata, liturgijos ir dramos sąveika, Kristaus kančios ir kitų siužetų variacijos, dinamiški pokyčiai nuo miraklio, moralitė iki *diablerie*. Prancūzų ir lietuvių dramos raidai didelę įtaką turėjusi Baroko epocha pasižymi ne tik prieštaringa religinės dramos dinamika, bet ir apeiginiam dramos pobūdžiui svarbaus muzikinio matmens stiprėjimu.

Prancūzų kalba rašyta XX a. pradžios drama iškyla kaip teopoetinė, filosofinė ir moralinė tikėjimo tiesų reprezentacija, istorinės ir religinės partitės sandūra; joje galima atpažinti ne tik misterijų, bet ir *diablerie* žanrinio tipo apraiškų. Nors lietuviškoji recepcija misteriją pirmiausia skatina su-

¹³⁶ Plačiau žr. Bernadeta Ramanauskienė, „(Kristologinė) Strazdo kančia Rūpintojėlio pavildu: Juozo Glinskio ir Jono Jurašo „Grasos namai“, in: *Gimtas žodis*, 2013, Nr. 12, p. 22–27.

vokti labiau istorinės nei religinės dramos kontekste, tyrimas leidžia teigti, kad panašiai kaip ir prancūzų dramoje, istorinė ir religinė problematika yra labiau susijusi nei atskira.

Draminėje šventojo vaizduotės sklaidoje išryškėja keletas religinei dramai tradicinių, kartu ir savitą modernizmo tapatybę atskleidžiančių aspektų. Kaip ir priklauso misterijoms, kankinystės fenomenas simboliškai siejamas su *Kristaus kančia*, įgyjančia skirtingą semantinę ir estetinę krūvį. Išorinis ar vidinis panašumas su evangelinės Kančios istorija, dieviškos kančios pajauta suartina tokius skirtingus šventuosius kaip Maeterlinco Marija Magdaliėtė, Claudelio Violeną, Péguy Joana Arkietė, Ghelderode'o Jajiro mergaitė, Škėmos Panašus ar Glinskio Strazdas. Su dieviška kankinyste suartinanti šventųjų savastis atsiveria Gavėnios ar Didžiojo Penktadienio laiku, pjesių erdvėje nesyk „atkuriant“ Kryžiaus kelio apeigas. Péguy Joanos Arkietės tapatybei išryškėjant per santykį su dviem jos bičiulėmis, evangelinės Pasijos monologas nuskamba kaip Joanos savasties dalis, suteikiantis aukštesnę matmenį šventosios kentėjimui dėl savo tautos. Viduramžiams būdingą liturgijos ir dramos sąveiką Péguy dramoje įkūnija ne tik Žervezos meditatyviai išraudama Pasija, bet ir bendrai dramai būdinga biblinė maldos ir meditacijos poetika. Claudelio Violeną su Kristumi suartėja savo atskirties pajautimu ir stipria pasiukojama meile. Antimisterijos, tiksliau *diablerie*, apraiškų turi Didžiojo Penktadienio – ar jam atvirkščio laiko – dvasioje plėtojamas Ghelderode'o dramų veiksmas – iš mirusiųjų prikeltos, bet dėl to ir kenčiančios Jajiro mergaitės gyvenimas. Pažeisto tikėjimo, jo tiesų reliatyvumo atmosfera Ghelderode'ą suartina su Panašaus pasirodymu Škėmos dramoje *Kalėdų vaizdelis*. Šioje misterinėje apsireiškimo situacijoje stebuklo topika yra persmelkta nuovargio, nerimo ir kitos žmogiškos kančios. Kaip opozicija folklorizuotam demoniškumui, Glinskio dramoje ryški tikroji herojaus savastis: jo kaip žemiško šventojo tapatybę lemia kankinystės ir meilės artimui charakteristika, tiesos siekis ir giesmėmis išreiškiamas maldos santykis su pasauliu ir Dievu. Poeto Strazdo cituojamos giesmės kuria šventojo tapatybei palankią apeiginio veiksmo erdvę.

Atsivertimo istorija – dar viena aptartą šventojo vaizdavimą jungianti linija. Marijos Magdaliėtės figūra, savo ištakas turinti dar ankstyvojoje Viduramžių dramoje (evangelinis moterų prie Kristaus kapo siužetas), Maeterlinco pjesėje tampa Kristaus ir apskritai prasingos žmogiškos kančios ženklų. Škėmos Magdaliėtės atsivertimas – vienas iš Panašaus stebuklų *Kalėdų vaizdelyje*. Šiuos skirtingus autorius suartina ir neatsitiktinis stebuklinės dramų rakursas. Atsivertimo kaip stebuklo pėdsakų esama ir karna-

valizuotoje Herbačiausko pjesėje. Tačiau panašiai kaip ir Škėmos dramoje, Meiluzės atsivertimas ar pats Tyrų vienuolio pasirodymas (pjesės centrinis įvykis) yra žymėti religinės ar istorinės sąmonės krizę ženklinančio chaoso. Vis dėlto šis sąlygiškumas ne tiek niveliuoja, kiek sustiprina Panašaus, Tyrų vienuolio ar juos sutinkančių asmenų kančios patirtį. Atsivertimo siužetinės linijos požiūriu iš aptariamų tekstų ryškiausia yra Milašiaus misterija. Nuo faustiškai maištingos ir donžuaniškos jo prigimties – iki pranciškoniškos Migelio tapatybės: tokia yra modernistinė, kartu ir kanoniška Migelio atsivertimo linija. Per meilės kaip stebuklo ištiktį ir kančios metafizinę patirtį įvykstantis Migelio atsivertimas plėtojamas apeiginio vyksmo išpūdį lemiančio meditacinio kalbėjimo, Psalmyno, kitos sakralios muzikos ritmu.

Šventojo kankinystė ir jo stebuklai ne vienoje dramoje įgyja *pranciškonišką* tapatybę. Ypatinga gamtos pajauta ir bendrystė su ja – Claudelio Violenos, Milašiaus Migelio, Herbačiausko Tyrų vienuolio savastis, išreiškianti ne tik kenčiančio, bet šią kančią su džiaugsmu patiriančio šventojo veidą. Tiesa, vietoj sąvokos „šventas džiaugsmas“ Herbačiausko atveju tiksliau būtų kalbėti apie karnavalizuotą dionisišką šėlsmą. Pranciškoniško paprastumo, vaikiškumo ar naivumo galima aptikti ir Péguy Joanos Arkietės vaikystės draugės Ovjetės tapatybėje, kartu ir pačios šventosios prigimtyje. Kontekstiškai svarbu ir tai, kad apie šv. Pranciškų atskirus kūrinius (dramas ar eilėraščius) rašė ne tik Claudelis, Péguy, bet ir *diablerie* žanrą atnaujinęs Ghelderode'as. Su pranciškoniška pasaulėžiūra galėtume sieti ir Landsbergio pjesėje pasirinktą komiškąją šv. Kazimiero, juo labiau – jo angelo siužetinę liniją. Šv. Pranciškui artimo šventojo paprastumo, iracionalumo ar nuolat pabrėžiamo sąlyčio su gamta turi ir žmogaus-paukščio linija Glinskio misterijoje, kuri primena ir apie mito reikšmingumą šiuolaikinės religinės dramos (ar jos transformacijos) recepcijoje.

(Ne)kanoninio ar nekanoninio šventojo *istoriškumas* galėtų būti pavadintas dar vienu (iš esmės neišvengiamu) aspektu dramatinėje šventojo vaizduotėje. Apeiginio vyksmo išpūdį kuriančioje giesmių apsuptyje Glinskio Strazdo tapatybė skleidžiasi per ypatingą santykį su žmonių bendruomene ir kita aplinka, per šiam herojui būdingą tiesos ir laisvės poreikį, tampančią ne tik XIX a., bet ir politinių bei socialinių sovietmečio įtampų alegorija. Su garsiausios prancūzų tautos šventosios – Joanos Arkietės interpretacija Péguy misterijoje Strazdą sieja išskirtinio istorinio laiko akiratis, nuo religinės savasties neatsiejamas istorinis ir tautinis sąmoningumas. Joanos Arkietės kaip maištingos šventosios istorijoje svarbiausia kančios priežastis yra karas ir jo išvarginta prancūzų tauta. Šis rūpestis išreiškiamas nuolat krei-

piantis į svarbiausius Bažnyčios šventuosius (taip tarsi iš naujo buriant jų bendruomenę) ir – per asmenišką pokalbį su dviem savo bičiulėmis. Joms būdinga skirtinga šventumo samprata – tarsi misijos projektas savo tautai. Ši problematika įkūnijama ne tiek išorinio, kiek vidinio veiksmo, Psalmino skundai artima poetika. Claudelio dramoje matoma Joanos Arkietės ir karaliaus procesija ne tik nurodo ypatingą istorinį veiksmo laiką, bet ir išryškina Violenos – dar vienos žemiškos šventosios – kančios ir pasiaukojimo prasmę. Jau kitos epochos karo ir kito karaliaus (Žygimanto Augusto) gedulo sukeltas skausmas ir nuovargis tvyro Landsbergio dramų diptike. Kankinystės fenomenas šiuo atveju įprasminamas ne tiek per šv. Kazimiero ar jam paskirto angelo išgyvenimus, kiek per skirtingų žemiškų šventųjų istorijas. Panašiai kaip ir Landsbergio dramoje, Annouilh'o pjesėje *Vyturys* ypač ryškus šventajam / šventajai pavaldaus stebuklo žmogiškumas. Modernistinį apeiginio veiksmo išpūdį konstruojant teatro teatre principu, ryšys su tradicija autoriaus pjesėje išsaugomas istorinės sąmonės ir religinės patirties, maištingos ir „santūriai“ kenčiančios šventosios variacijomis. Žmogišką šventumą įprasminanti istorinė sąmonė, egzistencinė istoriškumo problematika šiame akiratyje leidžia matyti ir Škėmos *Ataraxija*: jos herojai žemiškus šventuosius primena atsidurdami savotiškoje atsivertimo situacijoje, per skausmą ir kančią paradokso dėka „atkuriantys“ ne tik istorinės, bet ir religinės sąmonės autentiškumą.

FRENCH AND LITHUANIAN DRAMA OF THE 20TH CENTURY:
HISTORIC HORIZONS OF THE TOPICS, MARTYR SAINTS AND
THEIR MIRACLES IN THE SPACE OF RITUAL ACTION

Dalia Jakaitė, Bernadeta Ramanauskienė

Summary

The object of the present article is French and Lithuanian drama of the 20th century understood from a comparative point of view and which can be considered to be religious. The main attention is paid towards the spread of the genre of mystery (the type of drama) and its transformations. The aim of the present article is dual. First, it is to systemize the view of historical religious drama relevant to the comparative analysis, starting from the Middle Ages, paying exceptional attention towards its revival at the juncture of the 19th and 20th centuries. Second, it is to analyze the plays of the chosen authors and compare them from the point

of view of presenting the saint. The literary image of the saint is explained by emphasizing his identity as a martyr, the topic of a miracle related with the saint, and the expression of the ritual action. Religious drama and specifically mystery are understood on the basis of the dialogue of literature and theology. Apart from the articles of Péguy, Claudel, Milašius, Maeterlinck and Ghelderode, the plays of Herbačiauskas, Škėma, Landsbergis and Glinskis were chosen as sources.

Some connective aspects become distinct in the spread of the image of the literary saint. External or internal similarity with the history of Christ's Passion, the sensation of divine suffering make closer different saints such as Mary Magdalene of Maeterlinck, Violenka of Claudel, Joan of Arc of Péguy, Mademoiselle Jaire of Ghelderode, *Panašus (Similar)* of Škėma or Strazdas of Glinskis. The identity making closer to the divine martyrdom is revealed during the time of Lent and Good Friday, repeatedly „re-creating“ in plays the ritual of the Way of the Cross. Passion told by Gervaise provides another dimension for the suffering of Joan (Péguy). Violenka of Claudel becomes closer with Christ by the sensation of being isolated and despite that by increasing selfless love. The action of the Ghelderode drama has the manifestations of the diablerie. The drama *Grasos namai (House of Menace)* can be seen between the mystery and diablerie with Strazdas (Song Thrush) acting in it where his suffering nevertheless is close to Christ. The story of conversion is one more connective aspect of the discussed depiction of the saint. According to this attitude the most distinctive author from the discussed authors is Milašius. Migelis conversion from his nature of Don Juan and Faust into Franciscan sainthood happens through the experience of love as a miracle and suffering. The impression of the ritual process is caused by meditating talking, the rhythm of sacral music close to the Psalms. The traces of conversion as a miracle are also seen in the carnival-like play of Herbačiauskas. The conversion of Magdalene of Škėma is one of the miracles of *Panašus in Kalėdu vaizdelis (Christmas Sketch)*. Francis can be called to be handy for modern drama because of the special sensation of Nature and the community with it, which is the identity of Violenka of Milašius, the monk of the wilds of Herbačiauskas. Franciscan simplicity, childishness or naivety can be found in the identity of Joan's playfellow Hauviette and in the identity of the saint herself (Péguy). The figure of a man-bird in the mystery of Glinskis has the simplicity and irrationality characteristic to Saint Francis and the contact with nature characteristic to mythic consciousness. The historicity of the canonical or non-canonical saint is one more aspect connecting the discussed dramas. Strazdas of Glinskis is related to the interpretation of the most famous French Saint Joan of Arc by the horizon of the exclusive historic time, historic and national consciousness not dissociated from the religious identity. Joan of Arc is also a figure of ritual action in the Claudel mystery. The down-to-earth destinies of saints developed in the war atmosphere make the French interpretations of Joan of Arc relate to the theme of Saint Casimir

in the diptych of Landsbergis. Not only a certain historic figure, but even more a certain historic time allow one to see *Ataraxia* by Škëma in this view. The research reveals the deep relationship of the authors with the tradition of religious drama and also shows the distinctive face of the aesthetics of modernism in every case (the aesthetics of the theatre of cruelty, symbolism or other).

SOVIETMEČIO KRYŽDIRBYSTĖS TYRIMO ŠALTINIAI: FOTOGRAFIJA

SKAIDRĖ URBONIENĖ

Fotografija nuo pat savo atsiradimo ypač vertinama dėl gebėjimo fiksuoti realybės akimirkas. Anot rašytojos Susanos Sontag, „nufotografuoti atvaizdai atrodo esą ne tiek teiginiai apie pasaulį, kiek jo dalys, realybės miniatiūros“¹. Dėl savo dokumentinės prigimties fotografija pasitelkiama ir įvairių mokslų tyrimams. Kita vertus, fotografija kaip reiškinys pati yra tapusi tyrimų objektu. Dažniausiai tiriama jos, kaip meno kūrinio ir kultūros paveldo objekto, raidos tarpiniai ar aspektai, meninė raiška, stilistika.

Kultūros antropologai ir etnologai savo tyrimuose fotografiją ėmė naudoti nuo XIX a., o XX a. ji tapo reikšmingu medžiagos dokumentavimo būdu. Antai amerikiečių antropologė Ruth Fulton Benedict (1887–1948) buvo įsitikinusi, kad kultūroms analizuoti būtina pasitelkti ne vien lauko tyrimų medžiagą, bet ir papildomai naudotis įvairiais šaltiniais². Jos mokinė Margaret Mead (1901–1978) antropologiniams tyrimams pritaikė audiovizualines lauko tyrimų priemones³. Lietuvoje vienas pirmųjų moksliniam tikslams nufotografuoti etnografinius vaizdus 1896–1897 m. ėmėsi Povilas Višinskis, rengdamas studiją apie žemaičių antropologiją. Jis laikomas lietuvių vizualinės antropologijos pradininku.

Fotografija yra svarbus šaltinis ir kryždirbystės tyrimuose. Nuo susidomėjimo kryžiais pradžios (XIX a. antros pusės) straipsniai ir knygos, kuriuose aprašomi Lietuvos kryžiai ir koplytėlės, analizuojami jų tipai, puošybos ypatybės, iliustruojami ikonografinė medžiaga – iš pradžių piešiniais, o nuo XX a. pradžios – ir fotografijomis. Bene pirmosios kryžių fotografijos – Adamo Jaczynowskio straipsnio iliustracijos – buvo paskelbtos 1902 m. laik-

¹ Susan Sontag, *Apie fotografiją*, iš vokiečių kalbos vertė Laurynas Katkus, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 14.

² Vytis Čiubrinskas, *Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos*: Mokomoji knyga, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2007, p. 97.

³ *Ibid.*, p. 102.

raštyje *Tygodnik illustrowany*⁴. Po kelerių metų Mykolas Brenšteinas savo veikalą *Žemaičių kryžiai ir koplytėlės*⁵ gausiai iliustravo piešiniais ir fotografijomis. Jau nuo tada piešiniai ir fotografijos tarnauja ne tik kaip iliustracinė medžiaga, bet jomis remiamasi ir tyrinėjant šią liaudies dailės sritį, ji tampa svariu argumentu pagrindžiant vieną ar kitą teiginį. Fotografija kaip šaltinis kryždirbystės tyrimuose išlieka aktualus ir šiandien, ypač tiriant XIX–XX a. pirmos pusės tradiciją.

Atliekant sovietmečio kryždirbystės tyrimą⁶, tenka konstatuoti, kad fotografija taip pat yra vienas iš pagrindinių šaltinių, ypač kryždirbystės tradicijos materialiai raiškai tirti, nes natūroje nėra daug išlikusių to laikotarpio (ypač iš pokario ir ankstyvojo sovietmečio) objektų. Daugiausia iki dabar išlikusių yra XX a. aštuntame devintame dešimtmetyje, ypač Atgimimo laikotarpiu, statytų paminklų.

Lietuvoje fotografiją kaip šaltinį yra nagrinėjęs ne vienas tyrėjas. Mėgėjišką ir provincijos fotografiją, kaip vertingą šaltinį istoriniams tyrimams, aptarė dailėtyrininkas Vytenis Rimkus⁷, istorikė Vida Girininkienė⁸. Fotografijos kaip tam tikros informacijos nešėjos muziejų ekspozicijose panaudojimo problemą nagrinėjo dailėtyrininkė Agnė Narušytė⁹. Dailėtyrininkė Liepa Griciūtė analizavo XX a. pradžios fotografijas kaip papildomą šaltinį tiriant XVII–XVIII a. bažnytinių procesijų vizualią raišką¹⁰. Archeologas Linas Tamulynas atskleidė fotografijos kaip šaltinio reikšmę archeologinių

⁴ Adam Jaczynowski, „Krzyże i kapliczki na Żmudzi“, in: *Tygodnik illustrowany*, Warszawa, 1902, Nr. 44, p. 873–874.

⁵ Michał Brensztejn, *Krzyże i kapliczki Żmudzkie: Materyały do sztuki ludowej na Litwie*, Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1906.

⁶ Straipsnis parengtas vykdant tyrimą „Lietuvos kryždirbystė sovietmečiu: ideologiniai, sociokultūriniai, meniniai aspektai“, finansuojamą Lietuvos mokslo tarybos pagal Nacionalinę lituanistikos plėtros 2009–2015 metų programą (sutarties Nr. LIT-7-14).

⁷ Vytenis Rimkus, „Mėgėjiškoji fotografija kaip istorinis šaltinis“, in: *Lietuvos fotografijos istorija: Konferencija*, sudarytoja Regina Šulskytė, Šiauliai: Šiaulių „Aušros“ muziejaus leidykla, 1999, p. 20.

⁸ Vida Girininkienė, „Fotografijos panaudojimas tarpukario Lietuvos istorijos lokaliuose tyrimuose“, in: *Lietuvos lokaliųjų tyrimų padėtis*, sudarytojai Aivas Ragauskas, Vladas Senkus, Žydrūnas Mačiukas, Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2005, p. 82–86.

⁹ Agnė Narušytė, „Fotografija muziejuje: idėjos ir galimybės“, in: *Menotyra*, Vilnius, 2001, Nr. 4 (25), p. 60–64.

¹⁰ Liepa Griciūtė, „XX a. pr. Vilniaus fotografija – XVII–XVIII a. tekstų apie bažnytines procesijas iliustracija“, in: *Acta Academiae Artium Vilnensis*, Vilnius, 2003, t. 31: *Istorinė tikrovė ir iliuzija*, sudarytoja Dalia Klajumienė, p. 147–158.

radinių tyrimams¹¹. Meninė fotografija kaip valstietiškos kultūros dokumentas aptariama folkloristės Saulės Matulevičienės straipsnyje¹².

Fotografija ir kiti vizualiniai metodai etnografiniuose lauko tyrimuose yra nagrinėti užsienio etnologų ir antropologų publikacijose. Jose analizuojami jų taikymo ypatumai, svarstoma jais gaunamos informacijos pobūdis, reikšmė¹³. Vizualinės antropologijos vieta ir vaidmuo tarpdisciplininiuose socialiniuose moksluose apibendrinama antropologės Saros Pink knygoje¹⁴.

Lietuvoje vizualinių tyrimo metodų taikymo etnologijoje problema nuoseklesnės analizės nesulaukė, nors jų pagalba gaunama informacija kaip etnografinis šaltinis buvo svarstyta keliose konferencijose. Ikonografinę medžiagą (fotografijas, brėžinius, piešinius, tapybos, grafikos kūrinius) kaip etnologijos mokslo šaltinį pirmasis 1995 m. konferencijoje *Kultūrų sąveika Baltijos regione* aptarė Vacys Milius, pabrėždamas, kad ikonografinė medžiaga yra „verta ne vien kaip pagalbinė iliustracinė tyrinėjimų priemonė, bet ir kaip lygiavertis šaltinis“¹⁵. Šiai problematikai buvo skirta ir Lietuvos nacionalinio muziejaus organizuota konferencija *Lietuvių etnografijos ikonografija* 1998 m. ir jos pranešimų pagrindu išleistas straipsnių rinkinys¹⁶, įtvirtinantys etnologinių tyrimų diskurse sąvoką „etnografijos ikonografija“. Apie fotografijos, kaip šaltinio reikšmę, tiriant materialinę kultūrą ir atskleidžiant objektų kontekstą buvo užsiminta Lietuvos istorijos instituto etnologų surengtame seminare-diskusijoje¹⁷. Naujausioje savo

¹¹ Linas Tamulynas, „Radiniai iš Klaipėdos krašto „Prussia-Museum“ archeologinės kolekcijos fotografijose“, in: *Archaeologia Lituana*, Vilnius, 2006, t. 7, p. 171–183.

¹² Saulė Matulevičienė, „Antropologinės perspektyvos folkloristikoje: lietuvių fotografijos kontekstas“, in: *Literatūra*, Vilnius, 2009, t. 51 (1), p. 95–108.

¹³ John Collier Jr. and Malcolm Collier, *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*, Albuquerque: University New Mexico Press, 1986; Dona Schwartz, „Visual Ethnography: Using Photography in Qualitative Research“, in: *Qualitative Sociology*, Springer US, 1989, t. 12 (2), p. 119–154; Sarah Pink, *Doing Visual Ethnography: Images, Media, and Representation in Research*, London: Sage Publications, 2001; Theon van Leeuwen and Carey Jewitt (eds.), *The Handbook of Visual Analysis*, London: Sage Publication, 2001; *The Sage Handbook of Visual Research Methods*, Eric Margolis, Luc Pauwels (eds.), London: Sage, 2011.

¹⁴ Sarah Pink, *The Future of Visual Anthropology*, London, New York: Routledge, 2006.

¹⁵ Vacys Milius, „Lietuvių etnografinė ikonografija: šaltiniai, publikacijos, tyrinėjimai, poreikiai“, in: *Etninė kultūra ir tapatumo išraiška*, sudarytojos Irena Regina Merkienė, Vida Savoniakaitė, Vilnius: Mokslo aidai, 1999, p. 76.

¹⁶ *Lietuvių etnografijos ikonografija*: Straipsnių rinkinys, sudarė Birutė Kulnytė, Elvyda Lazauskaitė, Laima Lapėnaitė, Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 1999.

¹⁷ „Tekstas kaip šaltinis: teoriniai aspektai ir tyrinėjimų praktika“, parengė ir diskutijai

monografijoje etnologė Auksuolė Čepaitienė pripažįsta, kad etnografinių tyrimų metu gauta papildoma medžiaga, tarp jos ir fotografijos, „yra vertingas šaltinis, papildantis pateikėjų pasakojimus bei interviu ar etnografo patirtis“¹⁸.

Nagrinėjama objektui svarbūs straipsniai, kuriuose aptariama fotografija kaip kryždirbystės tyrimų šaltinis. Bene pirmasis fotografijos rinkinius ir fotografijų publikacijas, skirtas sakraliniams mažosios architektūros paminklams, trumpai apžvelgė Milius minėtoje publikacijoje¹⁹. Aušra Kargaudienė²⁰, Žydrė Petrauskaitė²¹ aptarė kryždirbystės tyrimams vertingą dailininko Adomo Varno fotografijų rinkinį, jo sudarymo aplinkybes. Tačiau šie autoriai tik pristatė svarbius kryždirbystės tyrimams fotografijų rinkinius, bet pačių fotografijų, kaip dokumento tiriant kryždirbystę, n nagrinėjo. Šio straipsnio autorė yra analizavusi ikonografinės medžiagos (daugiausia fotografijų) reikšmę senosios religinės liaudies skulptūros tyrimams²², taip pat yra atkeipusi dėmesį, į kokias piešto ir fotografuoto šaltinio savybes verta atsižvelgti, tiriant XIX–XX a. pirmos pusės kryždirbystės ypatumus lokaloje teritorijoje²³.

Taigi be fotografijų rinkinių aptarimo fotografija kaip šaltinis kryždirbystės tyrimuose dar mažai tyrinėta. Todėl šiuo straipsniu, atliepiant Miliaus pastebėjimą, kad ikonografija „gali būti ne tik pagalbinis, bet ir savarankiškas tyrinėjimų objektas“²⁴, siekiama šią spragą iš dalies užpildyti.

Straipsnio tikslas – išanalizuoti, kokią informaciją sovietmečio kryždirbystės tradicijos tyrimui teikia fotografija ir parodyti būdus, kaip tą in-

vadovavo Auksuolė Čepaitienė, in: *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, Vilnius, 2003, Nr. 3 (12), p. 142, 152–153.

¹⁸ Auksuolė Čepaitienė, *Gyvenimo etnografija: vietos, struktūros ir laikas. Besikeičianti Lietuva XX amžiuje*, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2013, p. 36.

¹⁹ Vacys Milius, *op. cit.*, p. 76–90.

²⁰ Aušra Kargaudienė, „Viduklės apylinkių kryžiai Adomo Varno fotografijose“, in: *Viduklė: Monografija*, sudarytojas Antanas Pocius, Kaunas: Naujasis lankas, 2002, p. 997–999.

²¹ Žydrė Petrauskaitė, „Adomo Varno kryžių bei koplytėlių fotografijų rinkinio istorija“, in: *Lietuvos dailės muziejaus metraštis*, Vilnius, 1999, t. 3, p. 84–90.

²² Skaidrė Urbonienė, „Ikonografinės medžiagos reikšmė liaudies skulptūros tyrinėjimams“, in: *Lietuvių etnografijos ikonografija*, p. 63–73.

²³ Skaidrė Urbonienė, „Panevėžio krašto kryždirbystės tradicijų apžvalga“, in: *Skaitmeninė Panevėžio istorijos biblioteka*, [interaktyvus], in: <http://www.paneveziomuziejus.lt/get.php?f.12640>, (2014-05-10).

²⁴ Vacys Milius, *op. cit.*, p. 89.

formaciją perskaityti. Siekiant pademonstruoti fotografijos kaip šaltinio galimybes tiriant kryždirbystės tradiciją, trumpai aptariama sakralinės mažosios architektūros paminklų fotografavimo istorija, nagrinėjama ir interpretuojama vaizdo teikiama tiesioginė ir netiesioginė informacija, taip pat aiškinamasi, kokią papildomą informaciją teikia fotografijų metrikos. Tyri-me naudotasi aprašomąja, lyginamąja, interpretacine analize.

Straipsnio objektas – fotografijos, kuriose fiksuoti kryždirbystės paminklai sovietmečiu. Nuotrauka straipsnyje traktuojama kaip „unikalios informacijos šaltinis“²⁵. Todėl į ją žiūrima ne kaip į meno kūrinį, o kaip į dokumentą, reikšmingą šaltinį etnologijoje, tiriant tam tikrą kultūros reiškinių, jo materialią išraišką. Anot fotografės ir antropologės Donos Schwartz, žvelgdami į fotografiją kaip į dokumentą, ją suvokiame kaip realybės atkūrimą priešais kameros objektyvą, suteikiantį betarpišką ir nešališką vizualų pranešimą²⁶. Taigi šiuo atveju susikoncentruojama į nuotraukose glūdintį pranešimą apie sovietmečio kryždirbystę, o meninė fotografijų raiška neaptariama.

Straipsnyje nagrinėjamos Lietuvos istorijos instituto (LII) Etnologijos skyriaus²⁷ ir Lietuvos nacionalinio muziejaus²⁸ fototekose esančios nuotraukos su sovietmečiu pastatytų kryždirbystės paminklų atvaizdais. Tyrimui pasirinkti šie rinkiniai, nes juose sukaupta pakankamai fotografijų iš visų Lietuvos etnografinių regionų ir fiksuojančių kryždirbystės paminklus iš-tisu sovietmečiu, o LII fototekoje – ir Atgimimo bei pirmojo atkurtos nepri-klausomybės dešimtmečio laikotarpiu. Tai leidžia daryti tam tikras išvadas ir apibendrinimus apie fotografiją kaip šaltinį sovietmečio kryždirbystės tyrimuose.

Fotografija – kryždirbystės objektų dokumentavimo būdas. Fotografi-ja jau nuo jos atsiradimo XIX a. pasitelkiama fiksuoti istorinius, dažniausiai architektūros, paminklus kaip svarbiausius žmogaus paliktus regimus pėd-sakus. Vienas pirmųjų nuosekliausių architektūros dokumentininkų buvo

²⁵ Mindaugas Kaminskas, „Fotografijos paveldas Lietuvoje ir jo apsauga“, in: *Vilniaus fotografijos mokykla: Testinumo ir naujų strategijų problemos: Tarptautinės mokslinės konferencijos straipsnių rinkinys*, sudarytoja Margarita Matulytė, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2008, p. 13.

²⁶ Dona Schwartz, *op. cit.*, p. 120.

²⁷ Fototeka (fotografijos ir negatyvai) saugoma Lietuvos istorijos instituto bibliotekos rankraštyno etnografijos fonde Nr. 73 (toliau – LII BR, F73).

²⁸ Lietuvos nacionalinio muziejaus fototekos nuotraukos ir negatyvai žymimi šifru E, P (toliau LNM, E; LNM, P).

prancūzų inžinierius Felixas Teynardas, 1851–1852 m. keliavęs Nilo upe į Nubiją ir fotografavęs senovinę architektūrą²⁹. Taip pat ir daugiau fotografų Europoje XIX a. antroje pusėje gavo užsakymų fotografuoti architektūros paminklus ar to ėmėsi savo iniciatyva, pavyzdžiui, Prancūzijoje buvo vykdomas projektas, skirtas nykstančiam šalies architektūriniam palikimui dokumentuoti³⁰. Ne išimtis ir Lietuva. Čia fotografus taip pat traukė įamžinti architektūros paminklus, pirmiausia Vilniaus, kurie pradėti fotografuoti XIX a. šeštame septintame dešimtmetyje. Tai Abdonas Korzono (1826–1865), Juozapo Čechavičiaus (1818–1888) Vilniaus architektūros, bažnyčių fotografijos. Vėliau ir kiti fotografai (Stanisławas Filibertas Fleury (1858–1915), Janas Bulhakas (1876–1950), Jurgis Hoppenas (1891–1969) ir kt.) fiksavo Vilniuje ir apylinkėse stovinčias šventoves – bažnyčias, koplyčias, koplytėles, jose esančius meno kūrinius. Tačiau jie nefotografavo medinės sakralinės mažosios architektūros paminklų. Šie objektai patraukė dėmesį kiek vėliau – tautinio atgimimo laikotarpiu XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje. Tuo metu lietuviški kryžiai imami pripažinti kaip savita tautinės kultūros išraiška, lietuviškas kryžius vadinamas paminklu, atspindinčiu tautos grožio supratimą³¹. Puošnūs kryžiai ir kiti mediniai memorialiniai paminklai imami tyrinėti ir dokumentuoti – piešti, fotografuoti. Nuo XX a. pirmos pusės kryžiai, koplytstulpiai, stogastulpiai, koplytėlės, suvokiant jų neilgaamžiškumą, imami nuosekliau dokumentuoti – piešti, bet dažniau fotografuoti, sudaromi fotografijų rinkiniai. Tarpukariu etnografinių ir liaudies meno ekspedicijų metu nufotografuotų objektų (tarp jų ir kryžių) nuotraukos, negatyvai buvo kaupiami Šiaulių „Aušros“ muziejaus ir Kauno M. K. Čiurlionio galerijos³² fonduose. Paminėtini ir keli asmenys, nuosekliai ir sistemingai domėjėsi šiuo liaudies kultūros paveldu ir jį fiksavę. Tai dailininkas Adomas Varnas (1879–1979), fizikas Ignas Končius (1886–1975), kraštotyri-ninkas Balys Buračas (1897–1972). Dabar jų fotografijų rinkiniai³³ yra pagrindinis šaltinis tiriant XIX–XX a. pirmos pusės kryždirbystės tradiciją.

²⁹ Vėliau jis išleido šios kelionės metu padarytų fotografijų rinkinį *Egiptas ir Nubija. Vietovės ir paminklai, reikšmingi meno ir istorijos studijoms: Fotografijos atlasas* (žr. Ian Jeffrey, *Fotografija: trumpa istorija*, vertė Milda Dyke, Vilnius: R. Paknio leidykla, 1999, p. 17).

³⁰ *Ibid.*, p. 17–18.

³¹ Wandalin Szukiewicz, „Kryże zdobne w gubernji Wileńskieј“, in: *Wista*, Warszawa, 1903, t. 18, p. 700.

³² Dabar – Nacionalinis M. K. Čiurlionio dailės muziejus (toliau – NMKČDM).

³³ Varno fotografijų ir negatyvų palikimas saugomas LNM ir NMKČDM. Končiaus negatyvų rinkinys saugomas LNM. Buračo fotografinis palikimas saugomas Vytauto

Sovietmečiu kryždirbystės paminklų fiksavimas nebuvo nutrūkęs. To meto nuotraukų rinkiniai sukaupti Lietuvos istorijos instituto bibliotekos rankraštyno etnografijos fonde, taip pat nacionaliniuose muziejuose (Lietuvos nacionaliniame, Lietuvos dailės, Nacionaliniame M. K. Čiurlionio dailės) bei Kultūros paveldo centro archyve, bibliotekose (Nacionalinėje M. Mažvydo, Vilniaus universiteto). Kai kuriuose regioniniuose muziejuose (Telšių „Alkos“, Šiaulių „Aušros“, Rokiškio krašto, Panevėžio kraštotyros) taip pat yra sovietmečio laikotarpiu fiksuotų memorialinių paminklų fotografijų. Paminėtini kryždirbystės objektus sovietmečiu sistemingai fotografavę kraštotyrininkas ir muziejininkas Juozas Petrusis, fotografas Mečislovas Sakalauskas, etnologas Vacys Milius. Dabartiniu metu išlikusius senuosius ir naujus kryždirbystės paminklus fotografuoja tyrėjai, muziejininkai, taip pat ir profesionalai fotografai, iš jų paminėtini jau gerą dešimtmetį nuosekliai kryždirbystės tradiciją fiksuojantys Ramūnas Virkutis ir Arūnas Baltėnas.

Fotografija kaip vizualus tekstas. Fotografija, kaip ir kita ikonografinė medžiaga – piešiniai, brėžiniai, dailės kūriniai, filmai, pasak Čepaitienės, yra vizualus tekstas, pasakojantis apie kultūrines formas³⁴. Fotografiją kaip dokumentą, kaip vizualų tekstą reikia „prakalbinti“, t. y. perskaityti. Kyla klausimas, ką fotografijos pasakoja, kokią informaciją teikia apie kryždirbystės tradiciją sovietmečio laikotarpiu?

Peržiūrėjus minėtų įstaigų archyvuose saugomas fotografijas, pirmiausia į akis krenta tai, kad sovietmečiu buvo užfiksuota įvairių tipų sakralinės mažosios architektūros paminklų visuose Lietuvos etnografiniuose regionuose. Tarp jų vyrauja senieji paminklai, tačiau užfiksuota ir sovietmečiu statytų. Pirminė fotografijų peržiūra teikia informaciją, kad sovietmečiu kryžiai ir kiti sakralūs memorialiniai paminklai vis dėlto, nepaisant nepalankios situacijos, buvo statomi. Naujų, sovietmečiu statytų paminklų buvo nufotografuota skirtingose aplinkose: sodybose, miestelių aikštėse, kaimų pakraščiuose, pakelėse, miškuose, laukuose, prie vandens telkinių, kapinėse, šventoriuose.

Be to, nuotraukos byloja apie kryždirbystės tradicijos palaikymą ir kitais būdais. Vienas jų – senųjų paminklų perkėlimas į saugesnę vietą (so-

Didžiojo karo muziejuje, jo dalis buvo publikuota: Balys Buračas, *Kryždirbystė Lietuvoje*, sudarė Antanas Stravinskas, Antanas Buračas, Vilnius: Valstybės žinios, [1998].

³⁴ Auksuolė Čepaitienė, *op. cit.*, p. 36.

dybą, kapines, šventorių). Sovietmečiu dažniausiai nukentėdavo pakelėse, toliau nuo namų stovintys bendruomeniniai paminklai, neturintys šeiminių, kurie jais pasirūpintų. Dažnai paminklai buvo nugriaunami platinant ar remontuojant, tiesiant naujus kelius, vykdant melioraciją. Neretai pasmerktus sunaikinimui paminklus išgelbėdavo pavieniai žmonės ar kaimo/miestelio bendruomenė, perkeldami juos į sodybas, kapines ar šventorių. Neretai toks paminklo išsaugojimo faktas buvo įamžinamas įrežiant perkėlimo datą stiebe, kuri gerai matyti nuotraukose. Pavyzdžiui, 1972 m. nuotraukoje įamžintas kopyltstulpis, darytas XIX a. pabaigoje, o jo stiebe pažymėta perkėlimo data (1972) – tais metais ši kopyltstulpį žmonės persikėlė iš kitos vietos prie savo namų Žvirblaičių k. (Plungės r.)³⁵.

Ne viena nuotrauka teikia faktų ir apie senųjų paminklų remontą, restauraciją. Fotografijų metrikose būna pažymėta atnaujinimo ar restauravimo data, kartais ta data įrežiama į patį medinį paminklą ar įspaudžiama į jo betoninį pagrindą. Antai Dargiškės k. (Kelmės r.) 1956 m. atnaujintame kopyltstulpyje įrašytos dvi datos: pastatymo metai (1930) ir atnaujinimo metai (1956)³⁶. Dėl negatyvaus požiūrio į religinius objektus sovietmečiu lengviau buvo prižiūrėti tuos paminklus, kurie turėjo šeiminius – tai sodybų, kapinių, šventorių paminklai. Šiose erdvėse daugiausia ir nufotografuota atnaujintų, restauruotų paminklų. Pakelėse, atokiau nuo gyvenviečių stovinčių paminklų likimas buvo nepavydėtinas – tai dokumentuota nuotraukose (virstantys, aplaužyti paminklai, šiukšlina, neprižiūrėta jų aplinka).

Be to, kaip ir ankstesniais laikais, sovietmečiu buvo tęsiama tradicija atstatyti naują paminklą vietoj sunykusio senojo. Tai irgi atsispindi nuotraukose. Dažniausiai tai daryta privačioje erdvėje – sodybose, taip pat ir svarbiose bendruomenei, tikintiesiems vietose, pavyzdžiui, stebuklais garsėjusiose vietose ar pavojingose kelio atkarpose (kryžkelėse), kapinėse. Antai Milius nufotografavo Račių k. (Mažeikių r.) kryžkelėje 1958 m. vietoj senosios sunykusios pastatytą naują kopyltėlę³⁷. Tame pačiame kaime jis nufotografavo kopyltėlę, pastatytą 1954 m., į kurią sudėtos statulėlės iš senosios kopyltėlės³⁸. Taigi fotografijos dar liudija ir faktą, kad jei žmonėms nepavykdavo išgelbėti senojo paminklo, tai stengdavosi išsaugoti bent jų

³⁵ Juozo Kudirkos fotografija, 1972, in: *LII BR*, F73, neg. 44705–44708. Kitas pvz.: į Žemaičių Kalvarijos bažnyčios šventorių 1989 m. buvo perkeltas kopyltstulpis iš melioruojamo ploto (Vacio Miliaus fotografija, 1990, in: *LII BR*, F73, neg. 85122).

³⁶ Stasės Bernotienės fotografija, 1978, in: *LNM*, E 27018.

³⁷ Vacio Miliaus fotografija, 1958, in: *LII BR*, F73, neg. 7697.

³⁸ Vacio Miliaus fotografija, 1958, in: *LII BR*, F73, neg. 7696.



1 pav. Kryžius. 1976. Mėžionių k., Švenčionių r. Vacio Miliaus fotografija. 1993. *LII BR*, F73, neg. 86304



2 pav. Kopyltstulpis. 1961. Rusiškių k., Skuodo r. Vacio Miliaus fotografija. 1971. *LII BR*, F73, neg. 41130

dalys – skulptūras, mažas pridėtines kryžių kopyltėles, geležines detales (papuošimus, viršūnes-kryžius).

Fotografijos yra vienas pagrindinių šaltinių memorialinių paminklų tipų nustatymui, meninių savybių analizei. Meninei raiškai analizuoti ypač praverčios tos fotografijos, kurios paminklą fiksuoja iš arti ir iš kelių pusių, ir kuriose nufotografuojamos detalės: puošybiniai elementai, paminkle esančios skulptūros, simboliniai ženklai. Ties sakralinių paminklų menine raiška, atsiskleidžiančia fotografijose, šiame straipsnyje neapsistosisiu, nes tai atskiro tyrimo tema. Paminėsiu tik tiek, kad fotografijos liudija, jog sovietmečiu dažniausiai statyti gana paprasti, turintys ne itin daug papuošimų arba jų visai neturintys kryžiai (1 pav.). Tačiau buvo pastatomi ir būdingi regionams kitų tipų paminklai (2 pav.). Pavyzdžiui, Žemaitijoje žmonės pasistatydavo ir šiam regionui būdingą tradicinę kopyltėlę ant žemės ar kresnų proporcijų kopyltstulpį³⁹, Aukštaitijoje – šiam regionui būdingą grakštų

³⁹ Kopyltėlė ant žemės, 1957, Kairiškių k., Akmenės r. (Vacio Miliaus fotografija, 1971, in: *LII BR*, F73, neg. 40309); kopyltėlė ant žemės, 1958, Purvaičių k., Plungės r. (Vacio Miliaus fotografija, 1973, in: *LII BR*, F73, neg. 51350); kopyltstulpis, 1953, Purvaičių k., Plungės r. (Izidorius Butkevičiaus fotografija, 1973, in: *LII BR*, F73, neg. 48059); kopyltstulpis, 1977, Luokė, Telšių r. (Vacio Miliaus fotografija, 1989, in: *LII BR*, F73, neg. 83640).

aukštą stogastulpį⁴⁰. Pasitaiko atveju, kad tas pats paminklas nufotografuojamas skirtingais metais. Tuomet fotografija atskleidžia jo būklės, kartais ir aplinkos pakitimus.

Žvelgiant į fotografijose įamžintus sovietmečiu pastatytus paminklus, kyla klausimas, kokiomis progomis, intencijomis žmonės ryždavosi juos statyti tuo laikotarpiu? Ar iš fotografijų galima nustatyti intencijas?

Paminklo statymo priežastį kartais parodo paminklo stovėjimo vieta, pavyzdžiui, kapinės – mirusiajam atminti skirti antkapiniai paminklai. Arba gelbsti fotografijų metrikos, kuriose kartais būna užrašytos statymo priežastys ar intencijos. Intencijas nurodo ir dedikacinės lentelės ant paminklo. Kartais tie įrašai matyti ir pačiose fotografijose, ypač jei ši detalė dar būna nufotografuota atskirai. Kai kurie kruopštesni fotografai įrašus nurašydavo fotografijos metrikose. Antai pokariu (1946) statyto Padriežiškių k. (Prienuų r.) kryžiaus dedikacijoje prašoma: „Jėzau gailestingas, gelbėk mus šiame baisiame sukuryje“⁴¹. Tokių pavyzdžių būtų galima pateikti ir daugiau. Tai rodo gyvą tradiciją, kai lietuviai katalikai didelių nelaimių (karo, epidemijų) metu visuomet statydavo sakralinius paminklus prašydami Dievo užtarimo ir pagalbos sunkmečiu.

Fotografijos liudija, kad sovietmečiu nebuvo pamirštas paprotys kryžiumi ar kitu paminklu pažymėti žmonių žūties vietas. Taip ženklinamos avarių, nelaimingų įvykių keliuose ar laukuose vietos. Antai Šarnelės k. (Plungės r.) nufotografuoto kryžiaus fotografijos metrikoje teigiama, kad jį laukuose prie keliuko 1960 m. pastatė žmona su dukterimis toje vietoje mirusio vyro ir tėvo atminimui⁴². Kitos nuotraukos metrikoje pažymėta, kad moteris 1948 m. kryžių savo sodyboje Puknaičių k. (Raseinių r.) pastatė tvenkinyje paskendusio vyro atminimui⁴³.

Nuotraukos liudija ir sovietmečiu nenunykusią tradiciją davus įžada, dažniausiai dėl sveikatos, pastatyti naują paminklą ar atstatyti (suremonuoti) senąjį. Tai sena intencija, išlikusi ir iki mūsų dienų. Antai nuotraukos metrikoje įrašyta, kad Dvariūnų k. (Pakruojo r.) gyventojas 1947 m., vaikui

⁴⁰ Dviaukštis stogastulpis, 1967, Šešuoliai, Ukmergės r. (S. Paulausko fotografija, 1968, in: *LNM*, E 24565; stogastulpis, 1974, Panemunėlis, Rokiškio r. (Vacio Miliaus fotografija, 1979, in: *LII BR*, F73, neg. 69916); stogastulpis, 1975, Raguva, Panevėžio r. (Vacio Miliaus fotografija, 2000, in: *LII BR*, F73, neg. 89968).

⁴¹ Vacio Miliaus fotografija, 1958, in: *LII BR*, F73, neg. 7807.

⁴² Vacio Miliaus fotografija, 1990, in: *LII BR*, F73, neg. 85091.

⁴³ Vacio Miliaus fotografija, 1973, in: *LII BR*, F73, neg. 51200.

⁴⁴ Reginos Merkienės fotografija, 1971, in: *LII BR*, F73 neg. 52302.

susirgus, davė įžadą ir pastatė kryžių prie kaimo gatvės⁴⁴. Be to, fotografijoje matyti, kad kryžius pastatytas taip, jog Nukryžiuotasis būtų atsuktas į praeivius. Toks vaizdas byloja apie tradiciją įžadinius kryžius statyti pakelėse, nes tikėta, kad praeivių maldos ir šventųjų pagarbinimas padės išprašyti malonę⁴⁵.

Žmonės įžadus vykdavo ir pastatydami kryžius stebuklais garsėjusiose vietose (ypač prie šaltinių), į toje vietoje augančius medžius įkeldavo koplytėles, ten nešdavo aukas, votus. Ši tradicija gyvavo ir sovietmečiu. Tai patvirtina 1958 m. nufotografuota pušis Daubiškių miške (Akmenės r.), apkabinėta koplytėlėmis, kryželiais, paveikslėliais (3 pav.). Tokią fotografijos interpretaciją atliepia ir ekspedicijoje Viekšniuose užrašyta informacija, kad į Daubiškių šventąją pušį žmonės ir sovietmečiu įkeldavo koplytėles, kryželius⁴⁶.

Nemažai kryžių ir kitų paminklų, pastatytų sovietmečiu, buvo nufotografuota bažnyčių šventoriuose. Dedicacinės lentelės, įrašai ar fotografijų metrikos nurodo jų statymo priežastis. Įrašai rodo, kad buvo tęsiama tradicija sakralinio paminklo pastatymu paminėti įvairius Bažnyčios istorijos įvykius, atskirų bažnyčių sukaktis, asmenybes. Antai 1959 m. minint Kėdainių Šv. Juozapo bažnyčios 250 m. jubiliejų, šventoriuje buvo pastatytas kryžius⁴⁷. Minint Šventežerio (Lazdijų r.) bažnyčios 100 metų sukaktį, taip pat pastatytas kryžius šventoriuje su dedikacija šiam įvykiui pažymėti⁴⁸, minint šv. Kazimiero 500-ųjų mirties metinių jubiliejų, 1984 m. buvo pastatytas kryžius Alytuje⁴⁹. Pastatant kryžių ar kitą sakralinį paminklą,



3 pav. Stebuklais garsėjusi pušis Daubiškių miške, Akmenės r. Vacio Miliaus fotografija. 1958. LII BR, F73, neg. 7726

⁴⁵ Ignas Končius, *Žemaičių kryžiai ir koplytėlės*, Chicago: Tėviškėlė, 1965, p. 16.

⁴⁶ Informantė, g. 1935 m. Palnosų k., Akmenės r., gyv. Viekšniuose, Mažeikių r. Užrašė Skaidrė Urbonienė 2006 m. *Autorės asmeninis archyvas*.

⁴⁷ S. Paulausko fotografija, 1966, in: LNM, E 21931.

⁴⁸ Stasio Gutauto fotografija, 1985, in: LII BR, F73, neg. 81227.

⁴⁹ Vacio Miliaus fotografija, 1984, in: LII BR, F73 neg. 80361.



4 pav. Kryžius. 1989. Kryžkelė Simnas–Krosna, Alytaus r. Vacio Miliaus fotografija. 1998. *LII BR*, F73, neg. 89399

buvo minimi ir jubiliejiniai Katalikų Bažnyčios metai⁵⁰. Išskirtinai daug kryžių, koplytstulpių, stogastulpių bažnyčių šventoriuose buvo pastatyta 1987 m. minint Lietuvos krikšto 600-ąsias metines. Tokie paminklai nufotografuoti Simno (Alytaus r.)⁵¹, Tverečiaus (Ignalinos r.)⁵², Igliaukos (Marijampolės r.)⁵³ ir kt. bažnyčių šventoriuose.

Prasidėjus Atgimimui, žmonės suskato statyti kryžius – tai atspindi ir fotografijose (4 pav.). Sakralių paminklų, pastatytų 1988–1991 m. nufotografuota gerokai daugiau nei ankstesniais metais statytų. Šiuo laikotarpiu statyti paminklai dažnai turi dedikacines lenteles, bylojančias jų pastatymo intencijas. Tuomet buvo aktualu atgaivinti atmintį, todėl kryžiai statomi partizanų atminimui jų

žūties vietose, gimtosiose sodybose, kaimuose, taip pat kitiems sovietmečio kankiniams atminti. Antai 1991 m. kražiškiai pastatė stogastulpį lageryje sušaudytam kunigui Stanislovui Rimkui (1912–1942) atminti⁵⁴. Milius įamžino kryžiu, pastatytą 1991 m. prie Kražantės upės toje vietoje 1949 m. žuvusiems partizanams atminti⁵⁵, taip pat ir 1990 m. pastatytą kryžių žvyrkalnyje netoli Kražių, skirtą miestelio partizanams atminti⁵⁶. Sprendžiant iš fotografijų metrikų, kryžiai statomi Sąjūdžiui, atgimstančiai Lietuvos

⁵⁰ Jubiliejiniais 1974–1975 m. pastatyti kryžiai buvo nufotografuoti Kražių šventoriuje (Vacio Miliaus fotografija, 1992, in: *LII BR*, F73, neg. 85446), Karklėnų (Kelmės r.) šventoriuje (Stasės Bernotienės fotografija, 1978, in: *LNM*, E 27024), Panemunėlyje (Rokiškio r.) (Vacio Miliaus fotografija, 1979, in: *LII BR*, F73, neg. 69916).

⁵¹ Vacio Miliaus fotografija, 1998, in: *LII BR*, F73, neg. 89377.

⁵² Vacio Miliaus fotografija, 1989, in: *LII BR*, F73, neg. 83624–83626.

⁵³ Stasio Gutauto fotografija, 1987, in: *LII BR*, F73, neg. 82327.

⁵⁴ Vacio Miliaus fotografija, 1992, in: *LII BR*, F73, neg. 85419.

⁵⁵ Vacio Milius fotografija, 1992, in: *LII BR*, F73, neg. 85330, 85332.

⁵⁶ Vacio Milius fotografija, 1992, in: *LII BR*, F73, neg. 85510, 85512.

valstybei pagerbti⁵⁷, po Sausio 13-osios tragedijos atsirado paminklų, dedikuotų „žuvusiems už Lietuvos laisvę“⁵⁸.

Sovietmečio nuotraukose beveik nėra užfiksuota apeigų prie kryžių – statymo, šventinimo, gerbimo ir pan. Tai nestebina, nes žmonės tai darė tyliai, stengdamiesi paminklo pastatymo faktą, religines apeigas nuslėpti nuo prašalaičių akių, kartu ir nuo užklydusių tyrinėtojų su fotoaparatais. Nors aptariamų įstaigų fototekose nepasitaikė rasti nuotraukų, kuriose fiksuojama paminklo statyba, talkininkai, tai nereiškia, kad jų nėra. Tokių nuotraukų teko matyti privačiuose rinkiniuose⁵⁹. Be to, ir ekspedicijose neretai žmonės parodo savo šeimos albume saugomas nuotraukas iš sovietmečio laikų, kuriose užfiksuotos kryžiaus statymo, šventinimo akimirkos.

Vis dėlto fotografijose galima rasti informacijos apie papročius, susijusius su paminklais. Apeigas galima „matyti“ tose fotografijose, kuriose įamžinti papuošti kryžiai ir kiti paminklai (5 pav.). Kodėl buvo papuoštas, t. y. kokių apeigų, švenčių proga buvo papuoštas paminklas, informacijos kartais suteikia metrikos. Antai nurodoma, kad kryžius papuoštas „atmaidų proga“⁶⁰. Bet tai reti atvejai. Dažniausiai fotografijoje matome tik papuoštą



5 pav. Kryžius Šlienavos k., Kauno r. Vacio Miliaus fotografija. 1955. *LII BR*, F73, neg. 1617

⁵⁷ Pavyzdžiui, sodyboje Kapčiamiestyje (Lazdijų r.) 1989 m. pastatytas kryžius su dedikacija „Dieve, būk su mumis. Lietuvos garbei“ (Vacio Miliaus fotografija, 1992, in: *LII BR*, F73, neg. 85467, 85468). Kryžius Sajūdžiui Giedraičiuose pastatytas 1989 m. (Vacio Miliaus fotografija, 1989, in: *LII BR*, F73, neg. 83672).

⁵⁸ Koplytėlė medyje Plungės senosiose kapinėse. Koplytėlėje matyti įrašas: „Žuvusiems už Lietuvos laisvę. 1991.I. 8“ (Vacio Miliaus fotografija, 1991, in: *LII BR*, F73, neg. 85309).

⁵⁹ Pavyzdžiui, privataus rinkinio nuotraukos, kuriose dokumentuota kryžiaus statyba Kėdainių Šv. Juozapo bažnyčios šventoriuje 1959 m., buvo publikuotos žurnale *Liaudies kultūra*, 2008, Nr. 1, p. 60.

⁶⁰ Vacio Miliaus fotografija, 1986, in: *LII BR*, F73, neg. 81327.



6 pav. Kryžius su prijuostėle Paažuolės k., Varėnos r. Angelės Vyšniauskaitės fotografija. 1971. *LII BR, F73, neg. 39639*

paprotį rišti prijuostas ant kryžių. Prijuostas ant kryžių kabino dzūkės moterys, kurios neturėjo, bet norėjo susilaukti vaikų. Prijuostėles moterys ant kryžių parišdavo ir norėdamos padėkoti Dievui už suteiktą malonę ar prašydamos apsaugoti nuo nelaimės, palengvinti dalią⁶².

Fotografijų metrikos. Kaip jau minėta, kai kurią informaciją galima sužinoti iš fotografijų metrikos. Kadangi nagrinėjamų įstaigų fotografijų rinkiniai buvo kaupiami moksliniais tikslais, todėl jų metrikose suteikiama bent jau pirminė informacija apie nufotografuotą objektą: nurodomas fotografuojamas objektas, vietovė, fotografas, fotografavimo data. Rečiau pateikiama papildoma informacija – paminklo pastatymo data, savininkas ar užsakovas, autorius, statymo intencija. Kartais metrika būna pakankamai išsami, pateikianti keletą faktų – pastatymo metus, užsakovą, autorių, intenciją ir kitą informaciją. Pavyzdžiui, 1973 m. nuotraukos metrika byloja,

⁶¹ Angelės Vyšniauskaitės fotografijos, 1956, 1971, in: *LII BR, F73 neg. 4748, 39639*; Vacio Miliaus fotografija, 1971, in: *LII BR, F73, neg. 41003*; Vacio Miliaus fotografija, 1952, in: *LNM, E 6753*.

⁶² Nijolė Marcinkevičienė, *Pavarėnis*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1998, p. 100.

paminklą – puošimo priežastys nenurodytos. Tuomet tenka pasitelkti kitus šaltinius arba interpretuoti, remiantis kitais fotografijoje ar jos metrikoje užfiksuotais dalykais. Pavyzdžiui, jei paminklo pastatymo metai sutampa su fotografavimo metais, manytina, kad paminklas buvo papuoštas jo pašventinimo proga.

Dzūkijoje dar ir sovietmečiu buvo fiksuojamas paprotys kabinti ant kryžių prijuostėles (6 pav.). Tokių kryžių su ant jų stiebų pririštomis nedidelėmis prijuostėlėmis yra nufotografavę Milius, Angelė Vyšniauskaitė Alytaus, Varėnos rajonuose⁶¹. Tad nuotraukos praneša apie Dzūkijoje dar ir sovietmečiu – XX a. šeštame aštuntame dešimtmetyje gyvavusį

kad Purvaičių k. (Plungės r.) koplytėlę 1958 m. užsakė Antanas Drakšas, dirbo Pranas Brazdauskis, ji pastatyta senosios vietoje, o šv. Jono Nepomuko skulptūra perkelta iš senosios koplytėlės⁶³.

Taigi fotografijų metrikos pateikia papildomą informaciją, kurios „išskaityti“ nufotografuotame vaizde negalime ir kuri būdavo gaunama ekspedicijų metu apklausus vietos gyventojus. Pavyzdžiui, užsakovai, autoriai dažniausiai sužinomi tik iš palydimųjų užrašų – metrikų ar ekspedicijų dienoraščių, kitų aprašų. Apskritai fotografijų metrikose užsakovai nurodomi labai retai, šiek tiek dažniau randame paminklą dirbusių meistrų pavardes. Kita vertus, sodybų, šventorių, kapinių paminklų užsakovus nesunku numanyti: sodybose juos statė sodybų šeimininkai, šventoriuose dažniausiai inicijuodavo kunigai arba parapijiečių grupės, kapinėse antkapinius paminklus užsakydavo mirusiųjų artimieji, giminės. Tačiau kai kada metrikose pažymimi ir kiti paminklo iniciatoriai – kaimo / miestelio / apylinkės bendruomenė ar jos dalis, pavyzdžiui, jaunimas („kryžius statytas prie kelio kaimo jaunimo 1948 m.“⁶⁴). Įrašas, kad Jovaišių k. (Lazdijų r.) kryžius buvo pastatytas „1961 m. kolūkio senių vietoj nugriuvusio“⁶⁵, nurodo, jog užsakovas buvo bendruomenės dalis – pagyvenę žmonės.

Fotografijų metrikos padeda nustatyti paminklus dirbusių meistrų vardus, gyvenimo datas, kartais suteikia ir kitokių biografijos detalių, padeda identifikuoti kitus jų padarytus paminklus. Pasitaiko fotografijų, kuriose įamžinti patys meistrai. Turbūt daugiausia gyvų meistrų sovietmečiu nufotografavo Petrulis, kadangi jis kelis dešimtmečius kryptingai rinko medžiagą apie dievdirbius ir kryždirbius. Jo nuotraukose įamžintų dievdirbių ir kryždirbių (Prano Atgalainio, g. 1916 m., iš Pamituvio k. (Jurbarko r.), Prano Kučinsko, g. 1890 m., iš Skomantų k. (Klaipėdos r.), Aniceto Puškoriaus iš Skaudalių k. (Kretingos r.), korelinių kryželių meistro Prano Juozoko iš Tirkšlių, Juozo Kvedaro, g. 1907 m., iš Gonių k. (Skuodo r.), Jono Remeikos iš Trivalakių k. (Pakruojo r.) ir kt.) portretus⁶⁶ lydi įrašai, nurodantys gimimo datą, gyvenamą vietą. Be to, ekspedicijose Petrulio užrašyta medžiaga, dienoraščiai papildė fotografijas ir kitais vertingais faktais apie įamžintus meistrus, jų sukurtus paminklus.

⁶³ Vacio Miliaus fotografija, 1973, in: *LII BR, F73*, neg. 51350.

⁶⁴ Vacio Miliaus fotografija, 1959, in: *LII BR, F73*, neg. 10244.

⁶⁵ Janinos Laniauskaitės fotografija, 1970, in: *LII BR, F73*, neg. 37227.

⁶⁶ Juozo Petrulio fotografijos, 1948–1966, in: *LNM, E 2257, 13389–13390, 21624, 22441–22442, 23360–23365; LNM, P 725*.

Pastebėtina, kad metrikose kartais įsivelia netikslumai, nurodant vietovardžius, paminklo pastatymo metus, meistro gimimo metus, kartais supainiojamas meistro vardas, netiksliai užrašoma pavardė. Kai kurias klaidas padeda pastebėti ir atitaisyti pačiose fotografijose įvaizdintas objektas. Pavyzdžiui, metrikoje užrašyta paminklo pastatymo data skiriasi nei data, pažymėta ant paminklo. Meistro vardas ar pavardė, vietovardis gali būti pastebimi ir patikslinami analizuojant kitus šaltinius (ekspedicijų dienoraščius, kitas nuotraukas, publikacijas).

Išvados. Kryždirbystės paveldą fiksuojančios fotografijos LII ir LNM rinkiniuose pasižymi dokumentiškumu. Pastebėtina, kad dauguma nuotraukų atspindi fotografų siekį užfiksuoti paminklą taip, kad jis visas ir jo įdomesnės detalės gerai matytųsi, kad paminklas būtų įamžintas ir savo autentiškoje aplinkoje, kuri tyrėjui suteikia papildomos informacijos. Todėl dažnai vienam paminklui buvo skiriami keli kadrai. Toks pateikimas yra informatyviausias: gerai matyti pats paminklas, jo forma, aplinka, taip pat ir atskiros jo detalės (pavyzdžiui, skulptūra, įrašai, simboliai).

Kryždirbystės objektus sovietmečiu fotografavę kultūros ir mokslo institucijų fotografai ir tyrėjai nesiekė kurti meninės fotografijos. Jiems fotografija pirmiausia buvo priemonė dokumentuoti esamą paveldą, sukurti vizualinę tam tikro kultūros reiškinių atmintį. Jie nesistengė pagražinti paminklų būties, įamžinti tik gražius, puošnius paminklus. Jie užfiksavo sovietmečio realijas – nykstančius, apleistus senuosius paminklus, bet taip pat dokumentavo ir rūpinimąsi jais bei vis dar tęsiamą kryždirbystės tradiciją – sovietmečiu pastatytus naujus paminklus.

Fotografijose užfiksuota tiesioginė informacija apie kryždirbystės tradiciją sovietmečiu (nenutrūkusi memorialinių paminklų statyba; kiti tradicijos palaikymo būdai – senųjų paminklų remontas, atstatymas; meninė raiška; būklė), bet ir netiesioginė žinia (autoriai, užsakovai, intencijos, apeigos, papročiai), iššifruojama interpretuojant vaizdą ir remiantis metrikomis bei kitais šaltiniais. Ši fotografijoje „įrašyta“ informacija sudaro dokumentinės fotografijos mokslinę vertę.

Fotografija tyrimams tarnaus kaip patikimas šaltinis, jeigu ji, kaip ir kiekvienas šaltinis, bus vertinama kritiškai, iš jos gauta informacija lyginama su kitais šaltiniais, žinomais faktais.

THE RESEARCH SOURCES OF THE CROSS-CRAFTING PHENOMENON IN THE SOVIET PERIOD: PHOTOGRAPHY

Skaidrė Urbonienė

Summary

The article analyzes photographs presenting the cross-crafting monuments in Soviet times. Photographs are viewed as records reproducing the cross-crafting phenomenon in the Soviet period, therefore the artistic expression of the photos is not discussed. The aims of the research – to analyze the information of the cross-crafting tradition in the Soviet era provided by photographs and to show the ways this information can be read. Therefore, the shooting history of the sacred monuments is shortly discussed, the direct and indirect information provided by the images is examined and interpreted, additional information delivered by photographic metrics is also revealed. Descriptive, comparative and interpretive analysis is used in the study.

The examined photographs have a documentary character. Often a few shots have been devoted to one monument. This determines an informative point of view: the whole monument, its shape and details (sculpture, inscriptions, and symbols) is well seen, as well as the authentic environment that provides additional information for the researcher.

The article discusses the direct information captured by the photos on the cross-crafting tradition in the Soviet era: the continuous construction of the memorial monuments and other ways of tradition maintenance such as the repair and restoration of the old monuments, moving them to a safer location. Also an artistic expression of the monuments and their condition is well seen in the photographs. It is shown how to decipher the hidden message of the photos using the interpretation of the image, metrics and other sources. There is information about the authors, clients, building intentions, rituals and customs. Photos have to be viewed critically: the information taken from them compared with other sources and known facts. Only then the photographs will serve as a reliable source for research.

PROFESINĖS ŠVENTĖS TYRIMŲ IR MEDIJŲ LAUKE

IRMA ŠIDIŠKIENĖ

Darbinė aplinka (susijusi su praktine veikla) skiriasi nuo profesinės aplinkos (kuri labiau susijusi su išsilavinimo aplinka), tad manytina, kad turėtų skirtis ir jų kultūra. Darbinė (organizacinė) aplinka yra labiausiai kintanti ir fragmentiška, todėl jos kultūra išsivisavinama akulturacijos būdu. Joanne Martin organizacinę kultūrą siūlo suvokti kaip fragmentuotą, kaip kambarį, pilną nuolat besikeičiančių ir persipynusių voratinklių¹. Šiame voratinklyje darbiniai, oficialūs santykiai dažniausiai yra persipynę su neoficialiais ryšiais per darbo ir kitas šventes, neformalius bendrijų susibūrimus. Nuo industrinės revoliucijos dauguma veiklų (*occupations*), augant statusui ir prestižui, ypač daugėjant specializacijų, tapo profesionalizuotomis². Profesija apima tam tikrą kategoriją žmonių, kurie siejami profesinio pasiruošimo ir kitais parametrais³. Tačiau profesinė ir organizacinė (darbo) kultūra profesijos antropologų sutapatinama, siekiant praplėsti tyrimų ribas⁴, todėl ir neformalus susibūrimai, darbo kolektyvų ar profesinės šventės sudaro jų požiūriu, bendrą kultūros visumą. Profesinės šventės, šalia kitų švenčių, organizacijose ir visuomenėje siekia puoselėti tokius tikslus: įvertinti profesijos narių kvalifikacinius pasiekimus, stiprinti profesinę savigar-

¹ Joanne Martin, „Organizational Culture“, in: Nigel Nicholson, Pino G. Audia and Madan M. Pillutla, (Eds.), *Encyclopedic Dictionary of Management: Organizational Behavior*, Oxford: Blackwell, 2004, in: <https://gsbapps.stanford.edu/researchpapers/library/tp1847.pdf>, (2013-06-16).

² Justine Strand, „Professions Theory and Physician Acceptance of Pas“, in: <http://www.paeaonline.org/index.php?ht=a/GetDocumentAction/i/69196>, (2013-07-10).

³ P.vz., Williamas Josiah Goode'as išskyrė 10 profesionalumo bruožų, in: William Josiah Goode, „Encroachment, Charlatanism, and the Emerging Profession: Psychology, Medicine, and Sociology“, in: *American Sociological Review*, 1960, t. 25 (6), p. 902–965; cit. pagal: Justine Strand, *op. cit.*

⁴ Павел Романов, Елена Ярская-Смирнова, „Антропологические исследования профессий“, in: *Антропология профессий*, под редакцией Павела Романова, Елены Ярской-Смирновой, Саратов: Научная книга, Центр социальной политики и гендерных исследований, 2005, p. 44.

ba, tapatumą ir socialinį įteisinimą, formuoti ar palaikyti profesijos prestižą visuomenėje, skatinti visuomenės dėmesį profesijai. Todėl kai kurios profesinės šventės organizuojamos viešai, apie tai rašoma ir kalbama žiniasklaidoje – kuriamos profesijos reprezentacijos. Tokia veikla, tikėtina, padeda perimti kolektyvinį tapatumą.

Deja, modernios šventės, tarp jų ir profesinės, retai kada sulaukia tyrėjų dėmesio, tad šiame straipsnyje siekiama panagrinėti profesinių švenčių vietą reprodukuojant profesijos tapatumą: kaip administracijos ar aukštesnių institucijų oficialiai palaikomi/kuriami ritualai stiprina/formuoja profesinį tapatumą. Keliami tokie uždaviniai: apžvelgti profesinio tapatumo ir švenčių tyrimus, medijose skelbiamą informaciją apie profesines šventes, kartu apžvelgti švenčių integracines galimybes. Straipsnis suskirstytas į tris dalis: pirmoje dalyje apžvelgiami profesijos ir švenčių tyrimai, galintys išryškinti objekto tyrimo kontūrus; antroje dalyje aptariama medijų informacija apie profesines šventes, kuri šiame straipsnyje laikoma viena iš šventės sklaidos ir komunikavimo priemonių bei istoriografiniu profesinių švenčių šaltiniu; trečioje dalyje tiriama, kaip profesinių švenčių dėka palaikomi profesiniai, socialiniai ryšiai.

Profesinės šventės profesijos ir švenčių tyrimų lauke. Pirminė žodžio „profesija“ reikšmė – priesaikos davimas ir jos laikymasis, tad profesionalas visų pirma pretenduoja į išskirtinę teisę pagal pašaukimą praktikuoti tas veiklas, kurias jis išmoksta ir išmano. Vienos seniausių profesijų yra medicinikų, teisininkų, dvasininkų, karių. Profesijos formavosi, keitėsi įvairiose kultūrose skirtingai. Jos kaip tyrimo objektas sociologų, antropologų tyrimų lauke atsirado XX a. pirmoje pusėje, kai buvo susidomėta ne tik darbo pasidalijimo visuomenėje, bet ir užimtumo, profesijos statuso, ribų tarp jų, konkurencijos ar tapatumo bei kita problematika. Vieni tyrėjai išskyrė keletą profesionalumą apibūdinančių bruožų, skiriančių profesionalus nuo neprofesionalų, kiti tyrėjai atskleidė šių skirtybių neapibrėžtumą. Nežiūrint to, atsirandant vis naujoms profesijoms, svarbus momentas yra ir jų įsitvirtinimas tarp jau esančių profesijų, savo tapatumo nustatymas. Kyla klausimas, kokią vietą profesinės šventės užima profesijos įsitvirtinime. Profesinės šventės kaip oficialiosios profesinės kultūros dalis (kuri įsisavinama mokantis, o jos turiniu tampa normos, transliuojamos ir skelbiamos oficialiame lygmenyje, ir vertybės, sudarančios profesijos ideologiją⁵) greičiausiai

⁵ Татьяна Щепанская, *Сравнительная этнография профессий: Повседневные практики и культурные коды (Россия, конец XX — начало XXI в.)*, Санкт-Петербург: Наука, 2010, p. 34.

yra vienas iš profesijos tapatumo puoselėjimo/demonstravimo būdų, kartu ryšių (įsivaizduojamos) bendrijos viduje ir už jos ribų (išorėje) palaikymas. Ieškodami atsakymo pasitelksime ritualų, švenčių tyrimo prieigas.

Kaip siūlo knygos *Theorizing Rituals (Ritualų teorizavimas)*⁶ sudarytojai, nereikia ieškoti teorijos, galinčios viską paaiškinti apie ritualus, o dera laikytis požiūrio, kad nėra vienos teorijos, įvertinančios sudėtingą fenomeną. Be to, skirtingi tyrimų kontekstai modeliuoja skirtingus duomenis, klasifikacijas, išvalgas. Straipsnyje remsiuosi Amitai Etzioni⁷ pastebėjimais ir Malte's Rolfo⁸ sovietinių masinių švenčių tyrimų išvalgomis, nes profesinės šventės sovietinėje kultūroje buvo labai populiarios. Etzioni, siekdamas atverti naujas švenčių tyrimų teorines prieigas, peržiūrėjo Émile'io Durkheimo teorines idėjas apie ritualą. Etzioni šventes tyrė kaip visuomenę atspindintį kultūros produktą, jos atributus ir įsitikinimus. Remdamiesi jo iškelta hipoteze, kad šventės tarnauja ir kaip socialinių pokyčių galimybės, suteikdamos progas simbolizuoti ir įkūnyti naujas socialinių santykių ir subjektų koncepcijas, galime modernių švenčių atsiradimą ir plitimą suprasti kaip socialinių pasikeitimų visuomenėje išdavą ir įteisinimą, kaip socialinę sąrangą atspindintį modernios visuomenės kultūros produktą.

Pagal Durkheimo teoriją ritualai (šventės) padeda socializuoti visuomenės narius, patvirtinti jų įsipareigojimus vertybėms ir padeda išlaikyti visuomenės integraciją. Pasak Etzioni, dauguma švenčių „gali turėti tam tikrą integruojančią funkciją“⁹. Tačiau jis kelia ir hipotezę, „kad daug švenčių, kurios padeda integruoti keletą visuomenės subjektų, turi priešingą poveikį kitiems“¹⁰. Jis taip pat nurodo, kad integracija priklauso nuo grupės narių ir visuomenės santykių, kurie gali varijuoti nuo konfrontacinių iki panegirinių¹¹. Turint mintyje, kad kiekvienoje visuomenėje naujų švenčių įvedimas turi skirtingas politines ir kultūrinės patirtis, visos visuomenės integraciją galima stebėti nebent masinių valstybinių švenčių atveju. Be to, jų praktika

⁶ Jens Kreinath, Jan Snoek and Michael Stausberg, *Theorizing Rituals: Annotated Bibliography of Ritual Theory, 1966–2005*, (ser. *Numen Book Series, Studies in the History of Religions*), Leiden: Brill, 2007.

⁷ Amitai Etzioni, „Toward a Theory of Public Ritual“, in: *Sociological Theory*, 2000, t. 18, Nr. 1, p. 40–59; <http://www.gwu.edu/~ccps/etzioni/A275.html>, (2013-09-10).

⁸ Мальте Рольф, *Советские массовые праздники*, Москва: Российская политическая энциклопедия, 2009; versta iš: Malte Rolf, *Das Sowjetische Massenfest*, Hamburg: Hamburger edition, 2006.

⁹ Amitai Etzioni, *op. cit.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

totalitarinėse šalyse skyrėsi nuo demokratiškesnių. JAV naujųjų nacionalinių švenčių konstravimas nors ir turėjo didaktinį tikslą – „mažumų amerikozaciją“, formuotą anglosaksų protestantų elito, tačiau švenčių rengimas nebuvo centralizuotas ir kiekvienoje lokaloje terpėje reikėdavo savita etninių grupių kultūra, pasižymėjo formų ir reikšmių įvairove¹².

Ar integracija ir diversifikacija tiesiogiai priklauso nuo susiklosčiusių socialinių kultūrinių santykių, galima nustatyti keliant klausimą, kiek plačiai ir ką iš profesijos narių apjungia tiriamos profesinės šventės.

Profesinės šventės, kaip jau minėta, atskiro tyrėjų dėmesio nėra sulaukusios, tačiau apie jas yra užsiminę profesinę kultūrą tyrę profesijos antropologai. Literatūroje apie profesijas retai, ypač JAV, minimos profesinės šventės kaip viena iš profesijos tapatumo ar tiesiog sutelktumo skatinimo priemonių. Jos atsiranda tiriant posovietinių šalių profesijas, tiksliau, jų subkultūrą ir sovietinių švenčių kalendorių. Matyt, tai susiję su profesijų valdymo skirtumais sovietinėse šalyse ir JAV. Sovietmečiu visos profesijos buvo reglamentuotos valstybės aparato, tuo tarpu JAV formavosi savarankiškai ir buvo reguliuojamos susikūrusių profesinių asociacijų.

Posovietinėje visuomenėje profesinės šventės (kaip vienas iš sovietmečio kultūros produktų), viena vertus, ir toliau yra palaikomos iš išorės valstybės mastu ar tarptautinių organizacijų iniciatyva, kita vertus, XXI a., kaip ir kitose demokratinėse šalyse, Lietuvoje toks šventimas yra skatinamas pačių profesijos narių grupių (jų lyderių) iniciatyva (iš vidaus), siekiant stiprinti profesinį tapatumą ir prestižą, todėl svarbu jas tirti kaip oficialiosios politikos reiškinį. Viena iš svarbiausių priemonių komunikuoti iš išorės palaikomą, oficialiosios kultūros politikos formuojamą profesinį tapatumą yra medijos. Jose skelbiama informacija apie profesines šventes/dienas suvokiama kaip šventės ir profesijos populiarinimas, profesinės bendruomenės telkimas. Kartu medijos tampa vienu iš tokių švenčių istoriografijos šaltinių. Medijų dėka šventė tampa žinoma visuomenei platesniu mastu: pristatomas ir užfiksuojamas būsimas ar įvykęs renginys, skelbiami oficialūs valdžios ar įtakingų/žymių asmenų sveikinimai, skaitytojais skatinami neformaliai pagerbti profesijos atstovus sveikinimais, kartais pažymima šventės istorija ir kilmės mitai.

Medijų straipsniai apie profesines šventes. Siekiant apžvelgti, kokios ir kaip pristatomos profesinės šventės egzistuoja XXI a. medijose, taip pat

¹² Мальте Рольф, *op. cit.*, p. 322.

norint nustatyti jų istoriografinę vertę, pirmiausia buvo ieškoma informacijos internete (internetu paieškos sistemoje *Google.com.*) ir bibliografinių nuorodų *Libis.lt* (Nacionalinės bibliografijos duomenų banke) paieškoje.

Iš internetiniuose puslapiuose publikuojamų tekstų buvo atrinkta su profesinėmis šventėmis/dienomis susijusi informacija. Pagrindinis atrankos būdas – raktinis žodis paieškos sistemoje. Analizės vienetu buvo pasirinkta pranešimų nuoroda. Buvo analizuojama, kokiose medijose dažniausiai skelbta šio pobūdžio informacija ir kokios čia patenka profesijos, švenčančios/mininčios šias dienas. Pagal tai, kur skelbta informacija (minėtos nuorodos), medijos buvo suskirstytos į šias grupes: a) skirtos plačiajam skaitytojų ratui¹³ ir b) specialiosios. *Google.com* įvedus raktažodį „profesin* švent*“, gauta apie 1 060 000 rezultatų, o įvedus „profesn* dien*“ – apie 719 000. Atmetus pasikartojančias ir su profesinių dienų paminėjimu nesusijusias nuorodas, iš peržiūrėtų 10 *Google.com* paieškos puslapių tyrimui apskaityta 160 vnt.¹⁴ nuorodų (jos skelbtos 2003–2013 m.), bibliografinėje paieškoje *Libis.lt* esančių nuorodų¹⁵ apskaityta 1584 vnt. (pastarosios apima 2003–2012 m.). Internetiniuose tinklalapiuose, svetainėse esančiuose nuorodose rasta 34 profesinių dienų pavadinimų, o bibliografinėse nuorodose rasta – 35. Dažniausiomis „profesin* švent* / dien*“ nuorodomis internete tapo Policijos¹⁶, Ugniagesių¹⁷ ir Medicinos darbuotojų dienos¹⁸, o *Libis.lt*

¹³ Spaudiniai suskirstyti pagal paskirtį – skirti plačiajam skaitytojų ratui ir specialieji, remiantis Lietuvos nacionalinės bibliotekos *Lietuvos spaudos statistika* (sudarė Rita Markevičienė, Laima Tamulygienė), in: <http://www.lnb.lt/doc/bkc/statistika2012.pdf>, (2014-06-19) taikomu skirstymu. Šiame skirstyme laikraščiai nebuvo kategorizuoti, todėl prie plačiajam skaitytojų ratui skirtų priskyriau respublikinių dienraščių (*delfi.lt, 15min.lt, IZINIOS.lt, lrytas.lt, balsas.lt, respublika.lt, todiena.lt, alfa.lt* ir kt.) bei kultūros, politikos, gyvenimo būdo, enciklopedinių ir kitų svetainių (*valstietis.lt, bernardinai.lt, alkas.lt, sveikinimu.info.lt, music.lt, biciulyste.lt, babilonas.net, sabelija.lt, lt.wikipedia.org, day.lt, kalendorius.lt, horoskopas.lt, tarpgeliumi.lt, yutoobe, facebook, fotosrautas* ir pan.) kategorijas. Prie specialiųjų priskyriau ir rajoninę periodiką bei specializuotas profesines svetaines, tinklalapius (*architektams.lt, ausrosmuziejus.lt, kurjeris.lt, ordinariatas.lt, pareigunai.lt, pasienis.lt, policija.lt, voruta.lt* ir kt.).

¹⁴ Atrinktos 139 tinkamos „profesinės šventės“ nuorodos. Netinkamomis pripažintos su profesine švente/diena neturinčios sąsajų nuorodos, kuriose kalbama apie profesines varžybas, profesinių mokyklų baigimo šventes ir pan.

¹⁵ Raktažodžių „profesin* šven*“ ir „profesin* dien*“ pagalba.

¹⁶ Policijos (Angelų sargų) diena, arba Angelų sargų (policijos) diena (toliau tekste – Policijos).

¹⁷ Oficialus pavadinimas – Ugniagesių globėjo šv. Florijono diena (toliau tekste – Ugniagesių)

¹⁸ Nuorodos paieškoje kaskart pasipildo, tad pakartotinai surinkus „profesin* švent*“

paieškoje – Policijos, Ugniagesių ir Mokytojų¹⁹. Tokiu būdu atrinkti 9 dažniausiai ir 1 mažiausiai nurodomi profesinių švenčių pavadinimai „profesin* dien* / švent*“ parinktyje²⁰.

Pastarieji pavadinimai pagal atitinkamus raktažodžius vėl buvo įvesti *Google.com* paieškų sistemoje²¹ ir *Libis.lt* paieškoje. Pažymėtina, kad užklausoje su raktažodžiu „profesin* dien* / švent*“ *Google.com* neatspindėjo Kariuomenės²²/karių dienos/šventės, o *Libis.lt* paieškoje buvo pateikta tik 14 nuorodų (n – 1584), bet užklausoje su raktažodžių junginiais „Kariuomenės/karių diena/šventė“ apie ją buvo rasta 545 nuorodų (panašiai, kaip ir Policijos dienos). Tai rodo, kad Kariuomenės diena, švenčiama lapkričio 23-iają, fokusuojama ne kaip profesinė, o kaip organizacijos įkūrimo šventė. Šiame straipsnyje ji įtraukta į tyrimą kaip profesinė diena²³.

Minėtose paieškose su įvairiais raktažodžių junginiais „policij* dien*“, „angelų sargų“²⁴, „mokytojų dien* / švent*“²⁵, „ugniages* dien*“²⁶ ir kitos

2014 m. birželio mėn. (apie 1 230 000 rezult.) ir apžvelgus 10 puslapių, pastebėta, kad tinklalapių su policijos dienos minėjimu buvo daugiausia (13% n – 100), antroje vietoje atsidūrė medikų (11%), o ugniagesių ir pasieniečių dienos po 9%.

¹⁹ Tarptautinė mokytojų diena (toliau tekste – Mokytojų).

²⁰ Be minėtų dar įtrauktos miškininkų, socialinių darbuotojų, slaugytojų, spaudos atgavimo, Tarptautinė teatro ir Kariuomenės dienos.

²¹ Kiekybinei analizei peržiūrėta 10 pirmųjų paieškos puslapių nuorodos.

²² Oficialus pavadinimas – Lietuvos kariuomenės diena (toliau tekste – Kariuomenės).

²³ Pažymėtina, kad žemdirbių profesinė diena laikyta vadinamoji „Derliaus šventė“ šiandien tiriamuose šaltiniuose taip pat nevyravo – rastos pavienės nuorodos bendroje „profesin* dien* / švent*“ parinktyje.

²⁴ Su raktažodžiais „Policij* dien*“ užklausoje buvo pateikta 4 460 000, o angelų sargų diena – apie 19 100 nuorodų (2014-06-09), iš pirmųjų „Policij* dien*“ užklauskos 5 puslapių netinkamų rasta 18% – tai kriminalinės policijos diena, švenčiama kitu laiku nei policijos, Angelų sargų diena.

²⁵ Surinkus *Google.com* paieškoje „Mokytojų diena“, pasirodė apie 33 200 000 rezultatų. Paieškoje surinkus „Mokytojų dienos šventė“, pasirodė apie 23 200 000 rezultatų. Pastaroji užklausa tikslesnė, buvo pateikta mažiau, bet kokybiškesnių nuorodų (65% jų sudarė reportažai, nepapuoė sveikinimų pasiūloje besispecializuojančių svetainių, komercinių puslapių nuorodų), visgi neatitinkančių užklauskos pasitaikė 27% nuorodų (pirmuoju atveju jų buvo 9%) (2014-06-09).

²⁶ Įvedus *Google.com* paieškoje „ugniagesi* dien*“, „ugniagesi* švent*“, „Florijono švent*“, „gaisrininkų dien*“, „gaisrininkų švent*“, pastebėta, kad su žodžiu „diena“ – ugniagesių, Florijono, gaisrininkų – pateikiama daugiau nuorodų, tačiau su „šventė“ mažiau neatitinkančių užklauskos temų. Netinkamų nerasta su raktažodžiu „Florijono švent*“, o daugiausia paklaidų pasitaikė „Gaisrininkų dien*“ (44%); kituose pasitaiko

(minėtos 10 profesinių dienų), gauta informacija, iš kurios atrinkus nesikartojančias ir užklausa atitinkančias profesinių dienų nuorodas, buvo nustatytos populiariausios pagal nuorodų skaičių profesinės dienos. Raktažodžiai „policij* dien*“ ir „angelų sargų diena“ (kaip ir atitinkamai Ugniagesių, Florijono, karių, kariuomenės diena/šventė raktažodžių variantai) papildė vienas kitą (pasikartojančių nuorodų pagal atskirus raktažodžius buvo: *Google.com* – 4% Policijos, 20% Ugniagesių, 22% karių; *Libis.lt* – 5% Policijos²⁷, 6% Ugniagesių, 11% karių). Nors nuorodų dinamika, naudojant įvairias parinktis, atskirose paieškose būna kiekybiškai skirtinga, tačiau galima išskirti penkias medijose minimas dažniau pasitaikančias profesines dienas: Policijos, Kariuomenės, Mokytojų, Ugniagesių ir Tarptautinę teatro.

Pasirinkę statutinių pareigybių profesijas panagrinėjome, kokiuose leidiniuose ir tinklalapiuose, svetainėse šių profesijų šventės dažniau aptinkamos. Pasirinktų profesijų paminėjimo dažnumu išsiskiria specialiosios paskirties tinklalapiai, svetainės, nors Policijos dienos paminėjimas abiejose kategorijose panašus – 41% plačiam skaitytojų ratui ir 59% specialiosios paskirties tinklalapiuose, svetainėse. *Libis.lt* paieškoje gauti panašūs, tačiau neatitinkantys tinklalapių analizės rezultatų. Bibliografinės šių tekstų nuorodos akivaizdžiai vyrauja specialiosios paskirties leidiniuose (apie 90%).

Profesines dienas gerokai dažniau pristato specialioji (ypač rajoninė) žiniasklaida (tiek internetinė, tiek įprastoji), nors platesniam skaitytojų ratui skirtuose leidiniuose šių informacijų paplitimas kiek ryškesnis internetinėje žiniasklaidoje nei įprastoje.

Policijos, Ugniagesių ir Kariuomenės dienoms skirti straipsniai (skelbti ir internetinėje, ir įprastoje žiniasklaidoje) buvo sugrupuoti pagal žanrus. Analizės vienetas – straipsnis. Manytume, kad siekiant tikslingai perteikti informacijos turinį, yra pasirenkamas atitinkamas teksto žanras. Išskirtini tokie žanrai: 1) reportažai: a) kvietimas/programa, b) renginys; 2) sveikinimai: a) oficiali sveikinimo kalba (dažniausiai sakyta renginyje) – prezidento, valdžios atstovo, vyr. specialisto, vadovo, b) neformalus sveikinimai – sveikinimai ir siūlomos paslaugos, komercija (sveikinimų pavyzdžiai, reklamuojamos gėlės, muzika, dainos, dovanos, apranga ir t. t.), tinklaraštinių

apie 6% neatitinkančių užklauso žinučių. Tad kokybiniam tyrimui pasirinkta Ugniagesių diena ir Florijono diena.

²⁷ Šioje paieškoje raktažodis „polic* diena“ taip pat, kaip ir *Google.com*, papildomai pateikė ir kriminalinės policijos dienos, kuri švenčiama spalio 27 d., nuorodas (37 vnt., n – 552).

priminimai (sveikinimai, priminimai, kad kiti pasveikintų, kartais *Youtube*, *Facebook'e*, nors pastaruosiuose būna video reportažai iš renginių ar nuorodos į kitus straipsnius – taip neformaliai primenama minimos dienos reikšmė); 3) interviu su profesijos atstovu: a) vadovu, b) eiliniu; 4) enciklopedinė informacija.

Didesnę straipsnių apie profesines dienas dalį sudaro informaciniai žanrai (reportažai) (apie 70%). Kai kuriuose straipsniuose dar būna paaiškinama kaip švęsti, kaip suprasti konkrečią šventę, pateikiami duomenys apie darbuotojų vakarėlių organizavimą, priemonės, komentuojami jų tikslai²⁸. Plačiam skaitytojų ratui skirtuose leidiniuose dažnai apsiribojama trumpais pranešimais ar oficialiomis vadovų sveikinimų kalbomis profesinės šventės proga. Reportažuose, bet dažnai ir sveikinimuose, interviu būna pagerbiami profesijos atstovai, kartu iškeliami profesijos reikšmė, rečiau paminima šventės kilmė. Reportažuose apie šventes dažnai atsispindi įvykių seka, išvardijami kalbėtojai, apdovanotieji, pristatomas pareigūnų pasirodymas, koncertas ar kita. Viešuose sveikinimuose, ypač oficialiuose, dažniausiai taip pat pabrėžiama profesijos reikšmė, jos narių atsakomybė ir svarba visuomenei, akcentuojami jiems keliami svarbiausi tikslai ir pan. Interviu su profesijos atstovais paprastai atsiskleidžia kalbinamųjų pašaukimas savo darbui, profesinės subtilybės ir kita. Enciklopedinėse informacijose pateikiama profesijų ir jų švenčių istorija, kilmė: daugiausia pažymimos tų dienų ištakos, raida, prasmė, jos nekvestionuojamos, tačiau pasitaiko savitų interpretacijų. Kilmės pristatymuose išryškėja profesinio tapatumo formavimui, palaikymui svarbus profesijų archetipinis įvaizdis. Kiti straipsniai skirti tuo metu aktualiems profesijų darbuotojų darbiniais, socialiniams, ekonominiams klausimams.

Galima teigti, kad žiniasklaidoje mėginama kelti profesinių dienų minėjimo problematikos klausimą: tai profesinių dienų kilmės aptarimai. Būtent Policijos dienos data, sovietmečiu švęsta lapkričio 10 d., nepriklausomoje Lietuvoje sugrąžinta į tarpukariu minėtą Angelų sargų dieną, kai kuriems žurnalistams sukėlė abejones. Antai Mažeikių rajono laikraščio *Būdas žemaičių* (e-versija) redakcijos skiltyje klausiama: „kokią šventę švenčiame. Na, pavyzdžiui, spalio 2-ąją Visuotinė Bažnyčia mini Šv. Angelus Sargus.

²⁸ Evalda Mažeikienė, „Įmonės šventės – kertinis komandos kūrimo akmuo“, in: *Vadovo pasaulis*, 2004, in: <http://www.verslobanga.lt/lt/leidinys.full/421b1d6ee1da0>, (2013-03-21); Kamilė Baubinaitė, „Šventinės darbuotojo pramogos įmonei kainuoja 250 Lt“, 2012-11-24, in: <http://verslas.delfi.lt/manolитай/sventines-darbuotojo-pramogos-imonei-kainuoja-250-lt.d?id=59998133&com=1&s=1&no=20>, (2013-05-19).

Tą pačią dieną minima ir profesinė – Policijos – diena. Tačiau tikriausiai dėl nežinojimo, pasikliaunant netiksliais kalendoriais, šios dvi šventės suplakamos į vieną²⁹. Pagrindinis argumentas – Angelų sargų diena minima nuo XVII a., o Policijos diena – nuo 1921 m. Lietuvoje ši šventė atkurta 1990 m. Panašiai mano ir *vydija.lt* svetainės kalendoriaus autorė: „Katalikų Angelų sargų šventė pradėta švęsti Ispanijoje ir Prancūzijoje XVII a. (pirmąjį rugsėjo sekmadienį). Visoje Bažnyčioje šią šventę XVII a. pabaigoje įvedė popiežius Klemensas X, perkeldamas ją į spalio 2 d. Seniau bažnytkaimiuose, miesteliuose vykdavo Aniuolų sargų atleidai ir kermošiai“³⁰. Šio straipsnio autorė Rasa Ambraziejienė, kaip ir aukščiau minėtas autorius, suabejoja šios šventės sutapatinimu su Policijos profesine švente: „Tačiau giliai širdyje kiekvienas suvokia, kad tikrąjį saugumą jam dovanos ne policininkai, o Dievas ir jo siųsti angelai“³¹. Galima paminėti, kad ir kitose šalyse taip pat praktikuojama švęsti profesines šventes jų globėjo dieną, kas ypač būdinga pavojingoms profesijoms. Anglijoje rugsėjo 29 d. minima Policininkų atminimo diena, kurios metu prisimenami savo pareigas atlikdami žuvę policininkai (minima nuo 2000 m.)³². Pasirinkta ši diena, nes tai krikščionių kareivių globėjo šv. Mykolo diena, laikomo ir dangiškuoju lyderiu kovoje su visais Dievo priešais³³.

Reikia pastebėti, kad tokių abejonių neaptikta dėl Ugniagesių dienos, sutampančios su pasirinkto globėjo šv. Florijono diena, minima gegužės 4 d.³⁴, nors jos šventimas taip pat perkeltas iš sovietmečiu švęstos balandžio 17 d. Tarpukariu Ugniagesių diena buvo švenčiama įvairiomis dienomis, priklausomai nuo vietinės kuopos įkūrimo datos, taip pat buvo paminimi bažnyčioje šv. Florijono šventės metu. Kariuomenės diena buvo minima pagal jos įsteigimo datą 1918 m.

²⁹ „Šventės“, in: http://www.budas.lt/index.php?option=com_content&view=article&id=3329:vents&catid=37:redakcijos-skiltis&Itemid=69, (2012-09-05).

³⁰ Rasa Ambraziejienė, „Kalendorius“, in: <http://www.vydija.lt/kalendorius/spalis.htm>, (2013-08-07).

³¹ *Ibid.*

³² „Our History“, in: <http://www.nationalpolicememorialday.org/history.htm>, (2013-11-16).

³³ „National Police Memorial Day“, in: <http://www.ukcops.org/national-police-memorial-day.html>, (2013-11-20).

³⁴ „Ugniagesiai gelbėtojai mini profesinę šventę – Šv. Florijono dieną“, 2012-05-04, in: <http://etaplus.lt/ugniagesiai-gelbetojai-mini-profesine-svente-sv-florijono-diena>, (2013-08-05) ir kt.

Apibendrinant žiniasklaidos straipsnius apie profesines dienas, galima teigti, kad reportažai prisideda tvirtinant profesijos reikšmę, o tyrėjui nudingi ir kaip vienas iš šaltinių analizuojant šventės struktūrą, procesą. Antai istorikas Jonas Vaičenonis, pasiremdamas periodika, puikiai atkūrė Kariuomenės ir visuomenės dienos organizavimą ir šventės procesą tarpukario Kaune³⁵. Taip pat išryškėja kai kurie švenčių tyrimams aktualūs klausimai: datos pasirinkimas pažymėti profesinę dieną, profesijos ir visuomenės sąsajų deklaravimo svarba. Tačiau kalbėti apie galimai atsirandantį diskursą žiniasklaidoje (pavyzdžiui, apie švenčių sutapatinimo su globėjų diena tikslingumas) dar anksti. Populiariausios medijose pažymimos profesinės dienos yra statutinės profesijos – policija, ugniagesiai ir kariuomenė. Iš nestatutinių profesijų dažniausiai minimos Mokytojų, Medicinos darbuotojų ir Tarptautinė teatro dienos.

Profesinės šventės reikšmė: Policijos, Ugniagesių ir Kariuomenės dienos minėjimo atvejis. Miesto erdvėje vykstantis renginys/šventė yra vieta, kur perkuriama socialinė erdvė ir realizuojama kultūros (šiuo atveju profesinės) politika. 2013 m. Vilniuje buvo stebėtos trys profesinės šventės: Policijos, Ugniagesių ir Kariuomenės dienos. Stebėti viešas profesines šventes – tai apmąstyti, kaip šventės sąveikauja su socialine aplinka. Giluminiam interviu³⁶ siekta išsiaiškinti, ar tiriamuoju atveju statutinių valstybės tarnautojų profesinė diena yra viena iš progų įtvirtinti įprastus hierarchinius lygmenis, nustatyti, ar jie šventės metu niveliuojami. Interviu buvo siekiama patikrinti, ar pasitvirtins minėta Etzioni hipotezė, kad šventės palaiko esamą socialinę kultūrinę situaciją, taip pat kartu aiškintasi, ar šventės apjungia, ar diversifikuoja švenčiančiuosius organizacijoje ir profesinėje bendruomenėje.

Kaip žinia, statutiniai pareigūnai turi laikytis griežto hierarchinio paklusnumo. Tyrimas parodė, kad ir švenčių metu šie hierarchiniai sluoksniai patvirtinami, t. y. atspindi ir įtvirtina socialinę struktūrą. Šventės neapjungia profesinių bendruomenių plačiąja prasme, o jas diversifikuoja ir stiprina atskiras pareigybių (bendradarbių) bendrijas (vienoje grandyje, būryje dirbančius), jų narių santykius. Kad pareigybinė ir institucinė hierarchija stiprinama šventės metu, patvirtina ugniagesių, karių, policininkų pasisa-

³⁵ Jonas Vaičenonis, „Kariuomenės ir visuomenės dienos šventė Kaune 1935–1938 metais“, in: *Kauno istorijos metraštis*, Kaunas: VDU, 1998, p. 112–115.

³⁶ Buvo apklausti ir atsiktinai sutikti, ir pasikviesti interviu ugniagesiai, policininkai, karininkai (po du kiekvienos specialybės asmenys, dirbantys ir esantis pensijoje).

kymai. Dalyvavimas viešuose švenčių renginiuose (mišiose, apdovanojimuose, technikos demonstravime, rikiuotėse ir pan.) nėra privalomas; jei asmuo nėra įtrauktas į programą (pasirodyme, apdovanojime) ar tą dieną nebudi – dalyvauja savanoriškai. Tačiau dažniausiai žemesnių pareigybių atstovai kaip žiūrovai nedalyvauja šventėse ir oficialiuose šventiniuose pobūviuose. Respondentų manymu, nenorą dalyvauti oficialiuose, pavyzdžiui, Ugniagesių dienos renginiuose skatina ir neadekvatus apdovanojimų teikimas viršininkams. Atskirtis jaučiama ir tarp institucijų: priešgaisrinei gelbėjimo tarnybai priklausančiųjų statutinių ir rajono savivaldybių ugniagesių (nestatutinių): „jei kas ir pasveikina juos (savivaldybių ugniagesius gelbėtojus – I. Š.) su šia profesine švente, tai tik patys vienas kitą“, – pasakojo korespondentui ugniagesiai³⁷. Nepatraukli ir šventės struktūra. Nors oficialiai teigiamas šventės perimamumas iš tarpukario laikų, jos respondentų matomos kaip sovietmečio paveldas: „visa šventės struktūra ir visa kita liko tas pats nuo sovietmečio – niekas nepasikeitė“. Taip respondento reziumuotas interviu apie profesinės dienos minėjimus rodo profesinės satisfakcijos stygių.

Kariuomenėje tvirtai laikomasi hierarchijos: po oficialiosios dalies, jei kas švenčia neformaliai, tai tik su savo rango kariais. Pavyzdžiui, po Kariuomenės dienos iškilmių viršininkai su savo antrosiomis pusėmis eina į pokylį Romuvoje, ten taip pat būna priimami svečiai iš užsienio šalių, skelbiami sveikinimai, teikiami apdovanojimai. Apdovanojimai būna teikiami ir Prezidentūroje. Žemesnių statusų pareigūnai ar eiliniai tokiuose pobūviuose nedalyvauja, kartais apsiriboja užstale savuose (kartu dirbančių, tarnaujančių) ratuose. Neformalios švenčių dalys, kaip rodo atliktos pirmosios apklausos, vyksta atskirose policininkų, ugniagesių, karių bendrijose, o apdovanojami (jei nori) vaišina savo bendradarbius – rengiamos užstalės.

Diversifikuojantį šventės aspektą patvirtina ir atlikti stebėjimai. Kalbamos profesinės šventės metu sveikinančių, šventės žiūrovų ir palaikančiųjų policininkus buvo minimalus skaičius, daugiau atsitiktiniai praeiviai, žurnalistai, kai kurių apdovanojamųjų šeimos nariai, draugai. Negausų žiūrovų būrį galėjo nulemti tai, kad ši diena sutapo su eiline darbo diena. Kiek daugiau buvo šventos Ugniagesių ir Kariuomenės dienos, kuriose dalyvavo ir aukščiausio rango valdžios atstovai, ir atitinkami užsienio svečiai, miesto gyventojai. Masiškesnis svečių dalyvavimas, lyginant su Policijos diena, gali būti siejamas ir su žiniasklaidos rodytu dėmesiu, ir su išėgine diena.

³⁷ Darius Mikelionis, „Tokie patys, bet skirtingi“, in: *Valsčius*, 2006-05-05, Nr. 32, p. 2.

Iš to matyti, kad statutinių pareigybių profesinės šventės atspindi socialinių vaidmenų profesijoje pasiskirstymą ir jį įtvirtina, kartu yra palaikoma ir diversifikacija profesijos viduje.

Išvados. Profesijos sociologų ir antropologų tyrimuose profesinės šventės neišskiriamos kaip reikšminga sudėtinė profesinės ar organizacinės kultūros dalis. Tačiau rusų mokslininkai, tirdami neformalios profesinės kultūros tradicijas, užstalės etnografiją Rusijoje išryškino, kad jų kalendoriuje svarbiausią vietą užima profesinės šventės. Tai rodo, kad naujieji sovietiniai ritualai, modeliuoti „iš viršaus“, Rusijoje prigijo ir šios šventės tapo tradicinėmis.

Remiantis paieškomis *Google.com* ir *Libis.lt* nustatyta, kad Lietuvoje oficialioje profesinėje kultūroje išliko populiarios Policijos, Kariuomenės, Ugniagesių, Mokytojų ir Tarptautinė teatro dienos. Šioms profesinėms dienoms/šventėms dažniausiai dėmesio skiria specialios paskirties leidiniai, ypač rajoniniai, o tarp interneto tinklalapių nedaug atsilieka ir skirtieji plačiam skaitytojų ratui. Straipsnių apžvalga parodė, kad populiariausias žanras – informacinis reportažas, kuris yra informatyvus ir kaip šaltinis tolesniems etnologiniams tyrimams. Juose buvo pastebėtos užuomazgos problematikos, susijusios su profesinei dienai minėti priskiriama data.

Etnografinis tyrimas patvirtino hipotezę, kad statutinių pareigybių profesinių dienų šventės nedidina profesijos narių socialinės integracijos plačiaja prasme (tarp atskirų pareigybių), o skatina diversifikaciją.

PROFESSIONAL DAY CELEBRATION IN THE FIELD OF RESEARCH AND MEDIA

Irma Šidiškienė

Summary

This article seeks to determine the delivery of professional day celebrations in historiography, the media and the guidelines of field trials conducted in 2013 in Vilnius. The objectives: to analyze the place of professional day celebrations copying the identity of the profession in official organizational culture and how it is celebrated/mentioned by Vilnius residents. This study reviewed articles, issued in the Internet, and the bibliography of professional day celebrations, the conducted observation of festivals and conducted target interviews.

In the literature about professions, especially in the United States, professional day celebrations are rarely mentioned as one of the means for vocational identity or direct stimulus of concentration. They occur in researching the professions of post-Soviet countries, more accurately, their subculture and the calendar of Soviet holidays. This is probably related to differences in the management of occupations in Soviet countries and the United States. In Soviet times all professions were regulated by the state apparatus, while in the United States they were formed independently and were regulated by the formed professional associations. It should be noted that in Russia professional holidays are popular, included in the tradition of informal cultural – the research of Tatyana Shchepanskaya shows this.

In the media we can find announcements about the intention to celebrate some professional holiday and the call for participation in them, as well as reports on previous professional day celebrations. There is less encyclopedic information, where, among other celebrations the professional days are also briefly presented. According to the popularity of the information links in the media, the most often mentioned days are of the Police (Guardian Angels), Day of Saint Florian, the patron saint of firefighters, Lithuanian Armed Forces Day, World Teachers Day, Medical Professionals Day. In the periodic press publications of a special purpose, the greater part of which were regional, the most attention was devoted while in the internet space – both web pages aimed at a wide circle of readers and the specialized ones had a similar volume. The prevalence of reportages genre in these information currents reveals and secures official administrative policies, helps to create representations of the profession. In some of them certain issues relevant to the investigations of festivals become clear: the importance of the choice of the date to mark the Day of the profession, and the declaration of the ties of the profession and society. However, it is too early to talk about a possibly appearing dispute (for example, the expediency of mapping the holidays with the day of the patron).

The ethnographic study confirmed the hypothesis that these celebrations, on the occasion of statutory professional days, do not increase the social integration of the members of the profession in a broad sense (between separate posts), but encourage diversification.

PO DVIEJŲ DEŠIMTMEČIŲ: GYVENIMO NEPRIKLAUSOMOJE LIETUVOJE SUBJEKTYVIŲ VERTINIMŲ ANALIZĖ

RASA BIELIAUSKAITĖ, DOVILĖ GRIGIENĖ,
JONAS EIMONTAS, NERINGA GRIGUTYTĖ,
DANUTĖ GAILIENĖ

Įvadas. Penkis dešimtmečius trukusio sovietinio totalitarinio režimo padariniai individų ir visuomenės gyvenime reiškiasi iki šiol. Patyrusieji politines represijas vis dar jaučia iškentėtų traumų poveikį savo fizinei ir psichologinei sveikatai¹, tas poveikis perduodamas net antrajai kartai². Neretai žmonės patys sąmoningai nesieja savo psichologinių sunkumų su sovietmečio patirtimis, tai išryškėja tik gilios ilgalaikės psichoterapijos eigoje³. Kita vertus, tyrimai parodė, kad politinis aktyvumas, stipri pasipriešinimo motyvacija, dvasinės vertybės yra labai svarbūs apsauginiai veiksniai, todėl net daug traumų patyrę buvę politiniai kaliniai kai kuriais atžvilgiais jaučiasi geriau už represijų nepatyrusius palyginamosios grupės tyrimo dalyvius⁴.

Sovietinis palikimas yra ir psichikos sveikatos kryptis formuojančių politikų *mentalitetas* – užuot taikę modernias mokslu pagrįstas prevencijos priemones, jie vis dar neišsivaduoja iš sovietinės sveikatos apsaugos ypatumų su pertekline medikalizacija, skaidrumo stoka, nepagarba pa-

¹ Danutė Gailienė, Evaldas Kazlauskas, „Po penkiasdešimties metų: Sovietinių represijų Lietuvoje psichologiniai padariniai ir įveikos būdai“, in: *Sunkių traumų psichologija: Politinių represijų padariniai*, sudarytoja Danutė Gailienė, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2004, p. 78–126.

² Ieva Vaskelienė, *Politinių represijų Lietuvoje ilgalaikės psichologinės pasekmės antrajai kartai*, Daktaro disertacija, Vilniaus universitetas, 2012, p. 88.

³ Gražina Gudaitė, „Sovietinio palikimo atspindžiai individo gyvenime: refleksijos ir psichoterapijos procesas“, in: *Psichoterapijos veiksmingumas: terapiniai veiksniai ir subjektyviai išgyvenami pokyčiai*, sudarytoja Gražina Gudaitė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2014, p. 250–270.

⁴ Danutė Gailienė, Evaldas Kazlauskas, *op. cit.*, p. 118–119.

ciento teisėms, prasta vadyba etc.⁵ Kitaip negu senųjų Europos Sąjungos šalių politikai, kartais jie tiesiog moralizuoja, užuot svarstę apie tinkamiausias žalingo elgesio prevencijos priemones⁶. Bendrieji rodikliai, atspindintys *visuomenės dvasinės sveikatos* būklę, pavyzdžiui, autodestruktyvaus elgesio – savižudybių, alkoholio vartojimo paplitimo – taip pat keičiasi vangiai⁷.

Po komunistinės sistemos žlugimo išsivadavusių šalių gyventojų psichologinė būklė ir psichologiniai prisitaikymo prie įvykusių pokyčių procesai tyrinėti nedaug, ypač buvusiose Sovietų Sąjungos respublikose. Ilgą laiką šių tyrimų lauke vyravo sociologinės studijos, o psichologinės pradėtos daug vėliau. Išsamiausi tyrimai apie socialinių transformacijų įtaką žmonių psichologiniam funkcionavimui atlikti Vokietijoje⁸, lyginant Rytų ir Vakarų Vokietijų, kartais dar ir Lenkijos piliečių psichologinius pokyčius, nulemtus socialinių transformacijų. Socialinės transformacijos šiose studijose traktuojamos kaip išoriniai įvykiai, studijų metodologija kildinama iš Didžiosios depresijos laikų tyrimų⁹. Tačiau totalitarinės sistemos žlugimo negalima prilyginti ekonominei krizei, taip nuvertinant žmonių motyvaciją, vertybes ir jausmus. Išsilaisvinimo iš komunistinio režimo procesuose aktyviai dalyvavo labai daug žmonių. Jie nebuvo tiesiog ištikti ekonominės krizės ar socialinių transformacijų, o beveik visi turėjo vienokį ar kitokį labai stiprų jausminį santykį su tais istoriniais procesais. Keliame prielaidą, kad ir dabartinė žmonių psichologinė savijauta labai siejasi su jų vertinimais. Šie vertinimai nėra pasyvi reakcija į vykstančius pasikeitimus išoriniame (politiniame, ekonominiame, ideologiniame gyvenimuose), bet greičiau atspindys subjektyvių prasmų, kurias žmogus jiems suteikia.

⁵ Dainius Pūras ir kt., *Iššūkiai įgyvendinant Lietuvos psichikos sveikatos politiką*: Mokslo studija, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2014, p. 134, in: http://www.fsf.vu.lt/dokumentai/Naujienos_Mokslo_pasiekimai/MOKSLO_STUDIJA_issukiai_igyvendinant_Lietuvos_psichikos_sveikatos.

⁶ Paulius Skruibis ir kt., „Attitudes Towards Suicide Among Regional Politicians in Lithuania, Austria, Hungary, Norway and Sweden“, in: *Suicidology Online*, 2010, Nr. 1, p. 79–87.

⁷ Danutė Gailienė, „Užburtame rate: Savižudybių paplitimas Lietuvoje po nepriklausomybės atkūrimo“, in: *Psichologija*, Vilnius, 2005, t. 31, p. 5–17.

⁸ Martin Pinguart and Rainer K. Silbereisen, „Human Development in Times of Social Change: Theoretical Considerations and Research Needs“, in: *International Journal of Behavioral Development*, 2004, t. 28 (4), p. 289–298.

⁹ Glen H. Elder, *Children of the Great Depression: Social Change in Life Experience*, Boulder, Co: Westview Press, 1974.

Šio tyrimo tikslas – išanalizuoti, kaip žmonės vertina Lietuvos nepriklausomybės atkūrimą ir poveikį savo gyvenimui ir nustatyti, su kokiais išoriniais ir vidiniais veiksniais šie vertinimai gali būti susiję.

Metodika. Rengiant šį straipsnį buvo naudojami duomenys, surinkti vykdant Visuotinės dotacijos projektą *Sunkių traumų ir socialinių transformacijų psichologiniai padariniai ir jų įveika*. Mokslinis tyrimas finansuotas Europos socialinio fondo lėšomis pagal visuotinės dotacijos priemonę (Nr VP1-3.1-ŠMM-07-K-02-023).

Tyrimo dalyviai buvo parinkti tokio amžiaus, kad Lietuvos nepriklausomybės atkūrimą būtų išgyvenę būdami jau suaugę. Tiriamųjų grupę sudarė 361 asmuo nuo 40 iki 81 metų amžiaus (vidurkis 57,5 metų), iš jų 121 vyras (33,5%) ir 240 moterų (66,5%); 36% didmiesčių, 36% miestų ir 26% miestelių / kaimų gyventojai. Aukštąjį išsilavinimą įgijusių tiriamųjų buvo 38%, aukštesnįjį 25%, vidurinį 24%, pradinį arba pagrindinį apie 9%, taigi buvo siekiama kuo didesnės tyrimo dalyvių įvairovės.

Įvertinimo būdai. Straipsnyje yra analizuojami tokie duomenys: atsakymai į 9 klausimus apie socialines transformacijas ir gyvenimą Lietuvoje įvairiais istoriniais laikotarpiais; demografiniai rodikliai (amžius, išsilavinimas, subjektyviai vertinama finansinė padėtis, pajamos vienam asmeniui, gyvenimas kaime/miestelyje ar didmiestyje; klausimai apie sovietinių represijų patirtį asmeniškai ar artimoje šeimoje); Tapatumo su šeimos ir šalies istorija skalė; Psichinės sveikatos skalė (PSO); Optimistinio požiūrio į gyvenimą skalė (LOTR-R); 10 klausimų apie naudojamus sunkumų įveikos būdus; klausimai apie visuomeninį aktyvumą ir atsakymai į atvirą klausimą apie tai, kaip nepriklausomybės atgavimas paveikė žmogų asmeniškai.

Tyrimo eiga. Projekto tyrimas atliktas naudojant specialiai jam paruoštą anketą, kurią sudaro kelios skalės ir įvairūs atviri bei uždari klausimai. Duomenis rinko specialiai apmokyti tyrėjai, individualiai susitikę su tyrimo dalyviais. Tyrimas trukdavo nuo 30 iki 40 minučių.

Duomenų apdorojimas. Kiekybiniai duomenys buvo apdorojami naudojant SPSS statistinę programą. Proporcijų palyginimui skaičiuoti naudotas Pearson chi kvadratas, vidurkių tarp dviejų grupių palyginimui naudotas Mann-Whitney U testas, binarinė logistinė regresija naudota siekiant apskaičiuoti veiksnų prognostinę vertę. Atlikta faktorinė analizė siekiant vienos grupės klausimus suskirstyti į faktorius. Skalės vidiniam suderinamumui apskaičiuoti naudota Cronbacho α . Kokybinių duomenų analizė atlikta remiantis teminės analizės metodu.

Rezultatai. *Dviejų grupių išskyrimas.* Siekdami analizuoti subjektyvų gyvenimo nepriklausomoje Lietuvoje vertinimą, išskyrėme dvi grupes – vertinančių teigiamai ir vertinančių neigiamai. Tam atlikome 9 klausimų apie požiūrius į gyvenimą Lietuvoje faktorinę analizę. Išsiskyrė trys faktoriai, iš kurių didžiausią (6 teiginiai, įvertinami nuo 0 iki 5), susijusį su gyvenimo dabartinėje Lietuvoje vertinimu, pavadino „subjektyvus gyvenimo Lietuvoje vertinimas“. Gauta Cronbacho $\alpha = 0,804$ rodo pakankamą skalės vidinį suderinamumą.

Tada suskaičiavome visos imties atsakymų į šiuos klausimus sumos vidurkį (3,4) ir medianą (3,5). Galima daryti prielaidą, kad mūsų tyrimo dalyviai apskritai gyvenimą Lietuvoje po nepriklausomybės atkūrimo vertina daugiau teigiamai nei neigiamai.

Tolesniame etape išskyrėme dvi tyrimo dalyvių grupes – subjektyviai teigiamai (teigiamai vertinanti grupė) ir subjektyviai neigiamai (neigiamai vertinanti grupė) vertinančių gyvenimą nepriklausomoje Lietuvoje. Tam iš visų duomenų išėmėme atsakymus tų tiriamųjų, kurių gyvenimo Lietuvoje vertinimas buvo vidutinis (0,5 balo nuo medianos į teigiamą ar neigiamą pusę). Gavome dvi grupes: pirmoje teigiamai vertinančioje grupėje buvo 121 asmuo, o antroje neigiamai vertinančioje – 112. Vidutinis vertinimas buvo būdingas 128 tyrimo dalyviams ir šios grupės į tolesnius skaičiavimus neįtraukėme.

	Teigiamas subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas	Neigiamas subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas	χ^2	df	p
	%	%			
Vyras	38,0	28,6	2,33	1	0,127
Moteris	62,0	71,4			
Didmiestis	47,9	32,1	6,03	1	0,014
Miestas arba kaimas	52,1	67,9			
Pradinis / vidurinis	30,2	44,3	4,77	1	0,029
Aukštesnysis / aukštasis	69,8	55,7			
Teigiamas finansinės padėties vertinimas	77,1	38,0	15,275	1	0,000
Neigiamas finansinės padėties vertinimas	22,9	62,0			
Šeimoje yra nukentėjusių	62,9	41	10,36	1	0,001
Šeimoje nėra nukentėjusių	37,1	59			

Reikšmingumas, kai $p < 0,05$

1 lentelė. Teigiamai ir neigiamai gyvenimą nepriklausomoje Lietuvoje vertinančių grupių palyginimas

Matome (1 lentelė), kad abi grupės nesiskiria pagal moterų ir vyrų proporcijas ir amžių, bet teigiamai vertinančių grupėje statistiškai reikšmingai daugiau yra gyvenančių didmiesčiuose (negu kaimuose ar miesteliuose), daugiau turinčių aukštąjį ir aukštesnįjį išsilavinimą, jų geresnis subjektyvus savo finansinės padėties vertinimas ir statistiškai reikšmingai didesnė proporcija nukentėjusių nuo sovietinių represijų. Teigiamai vertinančių grupei taip pat būdingi aukštesni PSO ir LOTR-R rodikliai, tai reiškia, kad jie suvokia save kaip subjektyviai geresnės psichinės sveikatos ir jų požiūris į gyvenimą yra labiau optimistiškas (2 lentelė).

	Teigiamas subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas, M (SD)	Neigiamas subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas, M (SD)	Mann-Whitney U	Z	p
PSO	58,6	47,0	4835,5	-3,694	0,000
LOT-R	16,7	14,9	5109,5	-3,153	0,002

Reikšmingumas, kai $p < 0,05$

2 lentelė. Teigiamai ir neigiamai vertinančių gyvenimą nepriklausomoje Lietuvoje optimistinio požiūrio į gyvenimą (LOT-R) ir psichinės gerovės indekso (PSO) palyginimas

Analizuojant šių dviejų grupių naudojamus sunkumų įveikos mechanizmus atsiskleidė, kad jos nesiskiria pagal tai, kaip dažnai šeimoje kalbama apie sukrečiantį šeimos nario patyrimą, kaip dažnai šeimoje kalbama apie jausmus ir išgyvenimus, kaip dažnai sunkius įvykius stengiasi įveikti pats, be kitų pagalbos, kaip dažnai imasi įvairios veiklos norėdamas nukreipti mintis nuo sunkumų, kaip dažnai vartojami antidepresantai, raminamieji ar migdomieji, kaip dažnai kreipiasi į draugus ar artimuosius pagalbos, kai sunku, kaip dažnai meldžiasi, kaip dažnai kreipiasi į psichikos sveikatos specialistus. Tačiau išryškėjo tokie įveikos būdų skirtumai: neigiamai vertinantys esant sunkumams dažniau galvoja, kad galėtų *nusižudyti* ir dažniau vartoja *alkoholį* kaip sunkių jausmų ar minčių sumažinimo priemonę

Subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas ir tapatinimasis su šeimos istorija. Palyginus subjektyviai teigiamai ir subjektyviai neigiamai Lietuvos gyvenimą vertinančių grupių atsakymus apie tapatinimąsi su šeimos istorija, gauti statistiškai reikšmingi skirtumai (3 lentelė).

Matome, kad subjektyviai teigiamai Lietuvos gyvenimą vertinančiųjų grupėje tapatinimosi su šeimos istorija įverčiai aukštesni, t. y. į šią grupę papuolantys tiriamieji yra labiau linkę tapatintis su savo šeimos istorija. Lyginant atsakymus į kitus klausimus apie gyvenimą Lietuvoje, gauti tokie

	Teigiamas socialinių transformacijų subjektyvus vertinimas, M (SD)	Neigiamas socialinių transformacijų subjektyvus vertinimas, M (SD)	Mann-Whitney <i>U</i>	Z	<i>p</i>
Man norisi papasakoti kitiems žmonėms apie savo šeimos istoriją Antrojo pasaulinio karo ir pokario metais	3,27 (1,424)	2,47 (1,341)	4317,5	-4,290	0,000
Man visuomet norisi sužinoti daugiau apie savo šeimos istoriją, susijusią su Antrojo pasaulinio karo ir pokario metais	4,06 (1,288)	3,36 (1,526)	4611,0	-3,583	0,000
Man norisi atsiriboti nuo savo šeimos istorijos Antrojo pasaulinio karo ir pokario metais	1,67 (1,218)	2,13 (1,388)	5063,0	-2,706	0,007
Mano šeimos istorija Antrojo pasaulinio karo ir pokario metais yra man svarbi suvokiant, kas aš esu	4,12 (1,242)	3,54 (1,382)	4670,0	-3,561	0,000
Bendras tapatinimasis su šeimos istorija (visų klausimų suma)	14,77 (3,751)	12,23 (4,211)	3953,0	-4,529	0,000

Reikšmingumas, kai $p < 0,05$

3 lentelė. Subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas ir tapatinimasis su šeimos istorija

duomenys: neigiamai vertinantys labiau pasiruošę emigruoti progai pasi-
 taikius, taip pat šios grupės atsakymuose išryškėja žymiai geresnis gyve-
 nimo Sovietų Sąjungoje vertinimas, o gyvenimą tarpukariu abi šios grupės
 vertina panašiai.

Subjektyvus Lietuvos gyvenimo vertinimas ir visuomeninis aktyvumas. Pro-
 porcijų palyginimas parodė, kad visuomeniškai aktyvių tiriamųjų grupėje
 yra statistiškai reikšmingai daugiau teigiamai Lietuvos gyvenimą vertinan-
 čių žmonių ($\chi^2 = 4,261$, $df = 1$, $p = 0,039$). Visuomeniškai aktyvių tiri-
 mųjų grupėje subjektyviai teigiamai Lietuvos gyvenimą vertinančių asmenų
 buvo 64,7%, neigiamai – 35,3%. Tuo tarpu visuomeniškai neaktyvių tiri-
 mųjų grupėje subjektyviai teigiamai Lietuvos gyvenimą vertinančiųjų buvo
 48,1%, neigiamai – 51,9%.

Temų analizė. Tyrimo dalyviams buvo užduotas atviras klausimas: *Lietuvos nepriklausomybės atkūrimas 1990 m. buvo reikšmingas istorinis įvykis. Prašome pagalvokite ir atsakykite, kaip gyvenimas nepriklausomoje Lietuvoje paveikė Jus asmeniškai kaip žmogų.* Šis klausimas buvo anketos pabaigoje, į jį atsakoma raštu. Atsakymai buvo analizuojami teminės analizės būdu, kurį pateikia Richardas E. Boyatzis¹⁰. Jis rekomenduoja temas formuoti remiantis palyginamąja dviejų grupių analize. Tai suteikia galimybę išskirti temas artimesnes gautiems duomenims, o ne tyrėjo teorinėms ar ankstesnių tyrimų žinioms. Taip užtikrinama geresnė analizės kokybė. Siekiant užtikrinti temų įvardijimo patikimumą, du tyrėjai nagrinėjo visus atsakymus, o temos buvo išskiriamos abiejų tyrėjų sutarimu.

Iš visų 233 tyrimo dalyvių į šį klausimą atsakė 194 žmonės. Lyginant dvi grupes, teigiamai vertinančių grupėje atsakė 109 (iš 121) žmonės, o neigiamai vertinančių grupėje – 85 (iš 112). Palyginus šias grupes naudojant Chi kvadrato testą paaiškėjo, kad skirtumas yra statistiškai reikšmingas, t. y. teigiamai vertinantys buvo labiau linkę atsakyti į šį atvirą klausimą. Dalis atsakymų buvo lakoniški, tik keliais žodžiais atsakantys į klausimą, pavyzdžiui: „Man gyvenimas pablogėjo“ (vyras, 53 m.) arba „Niekaip“ (moteris, 44 m.). Kita dalis atsakymų išsamesni, daugiau nusakantys arba asmeninį patyrimą, arba nuostatas į gyvenimą Lietuvoje. Palyginus neigiamai ir teigiamai vertinančių grupes, abiejose grupėse pasireiškė tiek lakoniški, tiek išsamūs atsakymai, statistiškai reikšmingo skirtumo šiuo atžvilgiu nėra.

Asmeninio patyrimo atsiskleidimas atsakymuose. Analizuojant respondentų atsakymų pobūdį, jau iš pirmo žvilgsnio susidaro įspūdis, kad neigiamai vertinančių atsakymai yra labiau abstraktūs, apibendrinti, o teigiamai vertinančių – daugiau asmeniškai, atspindintys asmeninę patirtį. Dėl to visi komentarai buvo įvertinti, kiek jie yra asmeniškai, t. y. kiek žmogus pasakoja apie savo gyvenimą, o ne apskritai valstybės gyvenimą, kiek žmogus vartoja pasakymus, kurie prasideda žodžiais *jaučiuosi, man, esu*, o kiek pasisakymai yra nutolę nuo asmeninio patyrimo, pavyzdžiui: „Iki 1990 m. gyvenimas buvo geresnis. Jaunimui sunku rasti darbą, gyvenamą vietą“ (moteris, 71 m.) arba „Neigiamai: darbų mažai, o sovietmečiu duodavo užsidirbti, buvo darbų“ (vyras, 41 m.). Įvertinus kiekvieną atsakymą ir priskyrus vieną iš kategorijų – asmeninis išgyvenimas arba abstraktus vertinimas – buvo suskaičiuotas šių grupių skirtumo statistinis reikšmingumas.

¹⁰ Richard E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information: Thematic Analysis and Code Development*, London: Sage Publications Inc., 1998.

Paaikškėjo, kad neigiamai vertinančių grupė statistiškai reikšmingai mažiau pateikė asmeninių išgyvenimų, daugiau minėjo abstrakčius gyvenimo Lietuvoje vertinimus. Tuo tarpu teigiamai vertinantys daugiau dalijosi asmeniniais patyrimais.

Džiaugsmas ir nusivylimas. Ir vienoje, ir kitoje tyrimo dalyvių grupėje pasireiškė džiaugsmo dėl Lietuvos nepriklausomybės atkūrimo tema. Respondentai teigė, kad Lietuvos nepriklausomybės atkūrimo laikotarpyje išgyveno teigiamus jausmus, džiaugsmą, pakylėjimą. Tačiau lygindami teigiamai ir neigiamai vertinančių grupes galime įžvelgti tokį skirtumą: teigiamai vertinantys daugiau išreiškia tiesiog džiaugsmą, tuo tarpu neigiamai vertinantys labiau linkę nurodyti, kad iš pradžių išgyveno džiaugsmą, tačiau po to sekė nusivylimas. Teigiamai vertinantys nusivylimą mini rečiau, o kai kurie tvirtina, kad iki šiol džiaugiasi, jog Lietuva tapo nepriklausoma. Pavyzdžiui, 53 metų moteris, teigiamai vertinanti gyvenimą Lietuvoje: „Džiaugiuosi kiekviena diena nepriklausomoje Lietuvoje. Gaila, kad to nepatyrė mano seneliai ir mažai teko patirti mano tėvams“. Tuo tarpu gyvenimą Lietuvoje neigiamai vertinančių grupei daugiau būdingas toks atsakymas: „Džiaugiausi nepriklausomybe, galvojau, kad gyvensim kaip ponai, jog gyvensim gerai. Labai džiaugiausi, o dabar esu nusivylusi: dėl pensijų, kainos auga“ (moteris, 72 m.). Gali būti, kad nusivylimo išgyvenimui įtakos turėjo tiek asmeniniai gyvenimo pokyčiai ir amžius, tiek lūkesčiai šio politinio ir ekonominio lūžio atžvilgiu.

Laisvė. Lietuvos nepriklausomybės atgavimas – tai istorinis įvykis, kai valstybė atsiskyrė nuo Sovietų Sąjungos ir tapo nuo jos laisva, nepriklausoma. Laisvės tema atsispindi ir respondentų atsakymuose. Vieni respondentai apie laisvę kalba bendrai, abstrakčiai: *daugiau laisvės, demokratijos arba davė laisvę*. Tačiau dauguma komentarų yra pakankamai asmeniški, žmonės valstybės laisvę patiria savo asmeniniuose gyvenimuose ir tai įvardija, pavyzdžiui: „Jaučiuosi gerai, galiu sakyti ką noriu, jaučiuosi laisviau“ (moteris, 72 m.), „Suteikė teisę mąstyti. Jaustis laisva siela ir mintimis, darbais“ (moteris, 50 m.). Svarbu pastebėti, kad laisvės tema daug ryškiau išreikšta teigiamai vertinančių grupėje. Šioje grupėje 31 respondentas paminėjo laisvę, neigiamai vertinančių grupėje – tik 5 respondentai. Kai žmonės kalba apie laisvę, jie nekalba tik apie valstybės laisvę, visų pirma tai yra asmens laisvė ir nepriklausomybė.

Visuomeninių politinių procesų vertinimas. Neigiamai vertinančių grupėje atsispindi palankus sovietmečio vertinimas, įvardijami šio laikotarpio pliusai, pavyzdžiui, garantuotas darbas, geresnė finansinė padėtis, butas, stabi-

lumas, nemokamas gydymas, sąžiningesni žmonės. Teigiamai vertinančių grupėje to visai nėra, priešingai, jie nurodo, kad nepriklausomoje Lietuvoje yra mažiau arba visai nėra neigiamų sovietmečio aspektų: mažiau melo, valdžios spaudimo, propagandos, deficito, izoliacijos, negalėjimo kalbėti apie šeimos istoriją ir kt. Tuo tarpu neigiamai vertinančių grupės atsakymuose sovietinių blogybių tema nėra karto nenuskambėjo. Kiekybinė analizė taip pat parodė, kad šios grupės respondentai labiau teigiamai vertina gyvenimą Lietuvoje sovietmečiu.

Teigiamai vertinantys žmonės taip pat įvardija ir neigiamus nepriklausomos Lietuvos aspektus: nėra garantijų dėl darbo, narkomanija, įvairios organizacijos, netikėjimas Europos ateitimi, sunkumai nepriklausomybės pradžioje, 1991–2000 m. chaosas, netvarka, kurią sunku išvyti. Įvardijami ir nepriklausomoje Lietuvoje patiriami sunkumai: ieškant darbo, finansiniai sunkumai, nesklaidumai švietimo sistemoje, sunkumai atsiimant žemes. Neigiamai vertinantys, kalbėdami apie šių laikų problemas, daugiau naudoja itin emocingus pasakymus, susijusius su vertybėmis ar bendra savijauta gyvenime: žmonių savanaudiškumas, engiamos lietuviškos vertybės, nepagarba vienas kitam, niekuo nepasitiki, žmogus yra nevertinamas. Teigiamai vertinančios grupės atsakymuose galime pastebėti konkretesnes problemas – narkomanija, asmeninius sunkumus nepriklausomybės pradžioje, žemės atgavimo sunkumus. Galima daryti prielaidą, kad teigiamai vertinantys žmonės neturi idealizuoto požiūrio, gali matyti įvairius realybės aspektus, tačiau neigiami patyrimai nėra tiek stiprūs, kad bendras gyvenimo vertinimas būtų neigiamas.

Valdžios tema iškyla abiejose grupėse, tačiau neigiamai vertinančių grupėje ši tema daugiau išreikšta (neigiamai vertinančių – 19, teigiamai vertinančių – 4). Neigiamai vertinančios grupės atsakymuose valdžia smarkiai kaltinama, matoma kaip kenkianti, piktybinė, nekompetentinga ir savanaudiška; pasisakymai pasižymi emocingumu. Pavyzdžiui: „Atrodo lyg kažkas lyg ir darytų tvarką, bet ten daug komunistų sulindę į Seimą glūšų. Nusivyliau Lietuvos vadovais. Veržimasis į seimą tik dėl asmeninės naudos. Geri žmonės ten patekę sugenda. [...] Priveista tinginių, apleista žemė, visur veši Lanzbergio rūtos. Ar tai reikėjo sugriauti kolūkius, kaimo šviesos namus? Kaimai paversti bomžynu“ (moteris, 63 m.). Vienas iš valdžios kaltinimo šaltinių yra atsakomybė, žmogaus priskiriama valdžios institucijoms už asmeninio gyvenimo gerovę: „Tik brandi politikų veikla ir darbas vardan Lietuvos gali atnešti sėkmę žmogui ir valstybei“ (vyras, 60 m.), „Žmogų smukdo į sunkesnę gyvenimo padėtį, todėl norisi tikėti kad nors ateities kartoms taps lengviau gyventi ir vertins žmogų“ (moteris, 47 m.).

Sunkumai ir galimybės. Abiejų grupių atsakymuose iškyla ir finansinės padėties tema, apimanti ir sunkumus susirasti darbą. Tiek teigiamai, tiek neigiamai gyvenimą Lietuvoje vertinantys nurodo, kad šiuo metu turi finansinių sunkumų. Tačiau teigiamai vertinančių grupėje finansinius sunkumus paminėjo tik 4 respondentai, o neigiamai vertinančių – net 18, t. y. 4,5 karto dažniau. Tai atitinka ir kiekybinius rezultatus, kurie rodo, kad neigiamai vertinančių grupė prasčiau vertina savo finansinę padėtį, taip pat šioje grupėje daugiau respondentų nurodė, kad jų šeimos pajamos neviršija 1000 Lt vienam asmeniui (skirtumai statistiškai reikšmingi). Daugelyje neigiamai vertinančios grupės atsakymų skamba išgyvenimo tema bei žodžiai apie tai, kad skurdas žemina žmogų, pavyzdžiui: „Prie sovietų buvo paprasčiau gyventi, o dabar reikia sugebėti išgyventi“ (moteris, 51 m.). Svarbu atkreipti dėmesį, kad ir teigiamai vertinančių grupėje yra dalis žmonių, neigiamai apibūdinančių savo finansinę padėtį ir nurodančių mažas pajamas, tačiau kartu jie teigiamai vertina dabartinę nepriklausomos Lietuvos gyvenimą.

Teigiamai vertinančios grupės atsakymuose gerokai dažniau skamba savarankiškumo ir atsakomybės prisiėmimo už gyvenimą temos (atitinkamai 9 ir 3 pasisakymai), pavyzdžiui: „Išmokė kiekvieną gyventi savarankiškai, nežiūrėti ką duos kiti, bet pačiam duoną užsidirbti“ (moteris, 52 m.), „Tapau laisvesnė, kūrybiškesnė, galiu daugiau įtakoti savo gyvenimo kokybę, jaučiuosi labiau atsakinga už priimamus sprendimus“ (moteris, 52 m.). Neigiamai vertinančių grupėje atsakomybės temos visai nesigirdėjo, o kai kuriuose pasisakymuose apie savarankiškumą skamba naštos tema, pavyzdžiui: „Už viską gyvenime tenka kovoti pačiam“ (moteris, 43 m.).

Galimybių tema yra daugiau išreikšta teigiamai vertinančių grupėje (32 ir 9 atsakymai). Šios grupės respondentai teigia, kad Lietuvos nepriklausomybė jiems sudarė galimybę rinktis – dirbti ten, kur nori, gyventi ten, kur nori, mokytis ten, kur nori; išplečia pažinimo ir savęs realizacijos galimybes, įgalina dalyvauti valstybės valdyme, pavyzdžiui: „Igavau daugiau patirties, daugiau skirtingų situacijų, daugiau patirčių su kitų šalių žmonėmis, kas davė didžiulę patirtį, žymiai lengvesnis žinių gavimas“ (vyras, 46 m.), „Gal atsirado galimybė pasirinkti veiklą, vertybes, išmokė daugiau atsakomybės už savo veiksmus“ (vyras, 41 m.). Neigiamai vertinantys nepaminėjo galimybių rinktis, tačiau vis dėlto nedidelė dalis komentarų buvo apie atsivėrusias naujas galimybes gauti didesnes pajamas, atsiimti žemę, išvykti į užsienį. Galima įžvelgti tokį skirtumą: teigiamai vertinantys keliones sieja daugiau su galimybe pažinti kitokią kultūrą, žmones, pamatyti pasaulio, neigiamai vertinantys galimybę išvykti į užsienį daugiau sieja su galimybe

užsidirbti, pavyzdžiui: „Atsidarius sienoms į Vakarų Europą turėjau gali- mybę išvažiuoti ir padirbėti Vakarų Europos valstybėse, – pagerinti mate- rialinę padėtį“ (vyras, 52 m.).

Valstybinis tapatumas. Pilietinio tapatumo ir išitraukimo į valstybės gy- venimą temos pasireiškė tik teigiamai vertinančių grupėje, neigiamai verti- nantys to visai nepaminėjo. Teigiamai vertinantys, atsakydami į klausimą, kaip gyvenimas nepriklausomoje Lietuvoje juos paveikė asmeniškai kaip žmones, atsakė, kad tapo tikru Lietuvos piliečiu, turi savo valstybę, gali di- džiutis savo tėvyne, gali dalyvauti šalies valdyme ir jaučiasi atsakingi už savo valstybę, pavyzdžiui: „Pasidariau labiau pasitikinti, jaučiu pasididžia- vimą savo Tėvyne“ (moteris, 66 m.), „Suteikė daugiau laisvės visomis pras- mėmis. Galiu reikšti savo nuomonę, dalyvauti šalies valdyme (rinkimai), esu pilietiška, atsakinga prieš savo valstybę“ (moteris, 48 m.), „Galima sa- kyti ką galvoji, turime savo valstybę“ (vyras, 69 m). Galima matyti, kad tei- giamai vertinantys turi visai kitokį valstybinio tapatumo išgyvenimą arba kad valstybinio tapatumo apraiškos iškyla kartu su gyvenimo nepriklau- somoje Lietuvoje tema. Tai rodo šios temos svarbumą šioje grupėje. Įdomu pastebėti, kad teigiamai vertinantys respondentai turi gerokai stipriau iš- reikštą tapatinimąsi su šeimos ir šalies istorija.

Statistinė analizė taip pat parodė, kad grupės statistiškai reikšmingai skirtingai atsakė į klausimą apie tai, ar tėvams/seneliams pasakojant apie Antrojo pasaulinio karo ir pokario patirtis jausdavosi stiprybė, pasididžia- vimas. Pagal gautus rezultatus, teigiamai vertinančių grupė daugiau išgy- veno stiprybės ir pasididžiavimo jausmų klausydami savo tėvų ar senelių pasakojimų apie karo ir pokario išgyvenimus. Tai gali sietis su savivertės tema, kuri, nors ir nedaug, tačiau vis dėlto iškyla atviro klausimo atsaky- mų analizėje. Teigiamai vertinantys nurodė, kad dabartinėje santvarkoje jaučiasi oriau, kad daugiau pasitiki savimi („Gyvenimas tapo oresnis, ma- žiau melo, valdžios spaudimo, bukinančios propagandos, baimės“ (vyras, 60 m.), „Jaučiuosi oriau“ (moteris, 72 m.)), tuo tarpu neigiamai vertinančių grupėje savivertės temą galima išvelgti priešingu rakursu – atsakymuose, kuriuose atsispindi valdžios tema. Buvo atsakymų, kuriuose respondentai kaltina valdžią, kad ji nevertina žmogaus, kad žmonėms meluoja, kad žmo- nes žemina, pavyzdžiui: „Gyvenu nuo pinigų gavimo (invalidumo pašal- pos) iki kito mėnesio, skaičiuodama kiekvieną centą. Tai labai žemina mane kaip Lietuvos pilietę ir suteikia nesaugumo jausmą“ (moteris, 48 m.), „ne- besinori tiesiog galvoti, kai seime sėdi ir juokiasi iš invalidų ir pensininkų žmonių“ (moteris, 64 m.). Susidaro išpūdis, kad skirtingose mūsų tyrimo

dalyvių grupėse savivertės dinamika yra skirtinga – teigiamai vertinančių nepriklausomybės kontekste ji keičiasi į geresnę, o neigiamai vertinančių – į blogesnę. Teigiamai vertinančių grupėje tai siejasi su šeimos istorija, su valstybingumo tapatybe. Neigiamai vertinančių grupėje savivertė tarsi remiasi projekcijomis į valdžią, tarsi savo, kaip žmogaus, vertė siejama su santykiu į valdžios atstovus, kurie matomi kaip kenkiantys, nesirūpinantys, savanaudiški ir piktybiški. Ir finansinė padėtis tada labiau suvokiama kaip piktos valios rezultatas.

Taigi abiejų grupių atsakymuose į atvirą klausimą iškilusios temos skiriasi pakankamai ženkliai. Teigiamiau gyvenimą Lietuvoje vertinančioje grupėje išsiskiria dvi temos, kurių nėra neigiamiau vertinančioje grupėje: valstybinio tapatumo ir sovietmečio neigiamybių, kurių nėra dabar. Daug stipriau skamba ir džiaugsmas dėl nepriklausomos Lietuvos bei savarankiškumo ir asmeninės atsakomybės temos, daugiau girdisi vilties, matoma daugiau šiuo laikotarpiu atsiradusių galimybių. Neigiamai vertinančių žmonių pasisakymuose išsiskiria tema, nurodanti, kad gyvenimas sovietmečiu buvo geresnis, daugiau yra valdžios kaltinimų, apibendrintų pasakymų; džiaugsmas nepriklausomybės atkūrimo metu yra prisimenamas dažnai, bet visais atvejais šioje grupėje jį keičia nusivylimas laikui bėgant. Kyla prielaida, kad neigiamai vertinančios grupės atsakymuose atsispindi tendencija apsaugoti save: jie kaip ir ginasi, ir puola tuo pačiu metu, jie uždaresni, vietoj savo asmeninių išgyvenimų dažniau pateikia apibendrintus kaltinančius ar nuvertinančius teiginius.

Subjektyvų Lietuvos gyvenimo vertinimą prognozuojantys veiksniai. Remdamiesi grupių palyginimo duomenimis, į logistinę regresiją įtraukėme veiksnius, kurie galėtų geriausiai prognozuoti į kokią grupę pateks žmogus – subjektyviai teigiamai ar subjektyviai neigiamai vertinančių Lietuvos gyvenimą. Įtraukti: subjektyvus savo finansinės padėties vertinimas; pajamos tenkančios vienam šeimos nariui; PSO geros savijautos indeksas; priklausymas (ne)nukentėjusių nuo sovietų politinių represijų grupei; gyvenamoji vieta.

Sudarytas regresinis modelis tinkamas naudoti ($\chi^2 = 31,107$, $df = 5$, $p = 0,000$). Sudaryta logistinė regresija paaiškina nuo 16% iki 21% bendros duomenų sklaidos, iš jų remiantis įtrauktais veiksniais tiksliai atspėti, į kurią grupę pateks žmogus galima 70,4% atvejų. Didžiausią prognostinę vertę turi *nukentėjimo nuo sovietų politinių represijų* kintamasis. Tai, kad žmogaus šeimoje yra nukentėjusių nuo sovietų politinių represijų prognozuoja, kad

šis žmogus pateks tarp subjektyviai teigiamai vertinančių Lietuvos gyvenimą po nepriklausomybės atkūrimo. Taip pat reikšmingai patekimą į teigiamai vertinančių grupę prognozuoja subjektyvus savo finansinės padėties vertinimas ir PSO geros savijautos indeksas. Tuo tarpu objektyvios pajamos ir gyvenamoji vieta neprognozuoja patekimo į vieną ar kitą grupę (teigiamai arba neigiamai vertinančių Lietuvos gyvenimą).

Apibendrinimas. Iš tiriamos 361 vidutinio ir vyresnio amžiaus asmenų imties išsiskyrė dvi panašaus dydžio grupės – subjektyviai teigiamai vertinančių gyvenimą Lietuvoje po nepriklausomybės atkūrimo (121 asmuo) ir neigiamai vertinančių (112 asmenų). Vyrų ir moterų abiejose grupėse yra po lygiai, jos taip pat nesiskiria ir pagal amžių (grupių amžiaus vidurkiai atitinkamai 58 ir 57 metai, statistiškai reikšmingo skirtumo nėra). Nors randama, kad asmens psichologinė gerovė šiek tiek siejasi su amžiumi¹¹, tačiau gyvenimo Lietuvoje vertinimas su amžiumi nėra susijęs.

Bet kaip ir galima buvo tikėtis, neigiamai vertinantys gyvenimą Lietuvoje dažniau gyveno kaime ar mažame miestelyje, buvo žemesnio išsilavinimo, blogiau vertino savo finansinę padėtį. Tačiau šie veiksniai nebuvo vieninteliai. Išryškėjo asmeninės istorinės traumuojančios patirties gyvenimo vertinimui svarba. Teigiamai gyvenimą nepriklausomoje Lietuvoje vertinančių grupėje buvo reikšmingai daugiau žmonių, kurie patys arba jų šeimos nariai buvo nukentėję nuo sovietinių represijų. Šis veiksnys kartu su subjektyviu savo finansinės padėties vertinimu (bet ne faktine padėtimi) ir geros savijautos indeksu geriausiai prognozuoja subjektyvų gyvenimo Lietuvoje vertinimą. Galima kelti prielaidą, kad nukentėjimo patirtis suteikia prasmę nepriklausomybės atgavimui ir žmonės šį socialinį lūžį priima kaip teisingumo įsigalėjimą. Kaip žinome iš kai kurių psichologinių teorijų, žmogaus gyvenimo suvokimui ir vertinimui esminę reikšmę turi prasmės vieniems ar kitiems įvykiams suteikimas¹². Galbūt dėl to šioje grupėje daugiau pasisakymų apie laisvę kaip gyvenimui pozityvų kontekstą suteikiantį veiksnį, nes ši sąvoka susijusi su šeimos istorija, kuri verčia kritiškai žvelgti į sovietų okupacijos laikotarpį. Teigiamai socialines transformacijas vertinanti grupė yra labiau priimanti ir reflek-

¹¹ Albinas Bagdonas ir kt., *Lietuvos gyventojų psichologinė gerovė ir jos veiksniai*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2013, p. 284.

¹² Alfredas Adleris, *Apie nervingąjį charakterį*, iš vokiečių kalbos vertė Austėja Merkevičiūtė, Vilnius: Baltos lankos, 2012; Viktor E. Frankl, *Žmogus ieško prasmės*, iš vokiečių kalbos vertė Austėja Merkevičiūtė, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2013.

tuojanti savo krašto ir šeimos istoriją, jaučia didesnę asmeninį susietumą su valstybe.

Socialinių transformacijų po abiejų Vokietijų susijungimo psichologinius poveikius tyrinėję mokslininkai pasitelkė streso modelį transformacijų poveikiui paaiškinti¹³. Įvykus socialinei transformacijai, žmogus patiria iš esmės pasikeitusią situaciją, kai jo turėti prisitaikymo būdai ir atitinkami gebėjimai nustoja veikti ir jis turi persitvarkyti – atrasti ar išlavinti naujus gebėjimus, surasti naujus buvimo kasdienybėje būdus. Čia svarbūs išoriniai ir vidiniai resursai. Rainerio K. Silbereiseno tyrimuose atsiskleidė ekonominių socialinių resursų svarba – darbo turėjimas/neturėjimas, profesinio tobulėjimo galimybės etc. Mūsų tyrimo duomenys leidžia daryti prielaidą, kad neigiamiau vertinantieji gyvenimą nepriklausomoje Lietuvoje turi mažiau ir išorinių, ir vidinių resursų: jų žemesnis išsilavinimas, jie dažniau gyvena kaime, o kaime ar mažuose miesteliuose dažnai yra mažiau galimybių įvairioms naujoms veikloms. Gyvenimas didmiestyje suteikia daugiau išorinių galimybių – ir darbui, ir bendravimui. Išsilavinimas atspindi tiek vidinius, tiek išorinius resursus. Didesnis išsilavinimas teikia daugiau įsidarbinimo galimybių, tačiau galėjimas įgyti aukštesnį išsilavinimą atspindi ir vidinius resursus. Panašu, kad neigiamai vertinančių grupei būdinga ir mažiau išvystyta reflektvyvioji funkcija. Jiems būdingi tam tikrų gynybos (psichoanalitine terminologija) arba saugumo (adleriška terminologija), mechanizmų pasireiškimai. Apibendrinantys ir emocingi kaltinimai rodo projekcijos tendencijas, kai žmogus nesąmoningai kaltindamas save ir norėdamas apsaugoti save nuo savo kaltės suvokimo, projektuoja tą kaltę į aplinkinius. Juo socialiai svarbesnis žmogus, juo daugiau tokių neigiamų projekcijų jis gali sulaukti.

Analizuojant finansų temą, reikia atkreipti dėmesį, kad ji iškilo atsakant į klausimą apie tai, kaip gyvenimas nepriklausomoje Lietuvoje paveikė asmeniškai, kaip žmogų. Panašu, kad neigiamai gyvenimą Lietuvoje vertinantys savo finansinius sunkumus sieja su dabartinės nepriklausomos Lietuvos santvarka. Viena vertus, tai galime sieti su jau minėta projekcija į valdžios atstovus, kai žmonės dėl savo finansinių sunkumų kaltina dabartinę padėtį Lietuvoje, jai priešpriešindami geresnį gyvenimą sovietmečiu. Kita vertus, Lietuvoje yra daug ekonominių ir finansinių sunkumų, daliai žmonių pragyventi tikrai sunku. Dėl to negalime teigti, kad jų nepasitenkinimas yra visai nesusijęs su realia situacija. Tačiau žiūrint į pasireiškusias temas labiau

¹³ Martin Pinguart and Rainer K. Silbereisen, *op. cit.*

apibendrintai, galime matyti, kad teigiamai ir neigiamai vertinančių grupė skiriasi ir tuo, kad išskiria visai kitus sovietmečio aspektus. Neigiamai vertinantys akcentuoja pragmatinius motyvus, kaip darbo ar būsto garantijos, tuo tarpu teigiamai vertinantys mini ideologinius aspektus – propagandą, izoliaciją, valdžios priespaudą etc.

Moksliniuose tyrimuose apie socialinių transformacijų poveikį dažnai lieka neįvertinta atskiro žmogaus individualių reakcijų reikšmė. Tai, kaip žmonės vertina pokyčius, kaip jie elgiasi, renkasi, savo ruožtu įtakoja ir pačius socialinius pokyčius, ir jų tolesnę eigą. Šiame tyrime atsiskleidė labai įvairūs individualūs vertinimai, kurie siejasi su visa eile vidinių ir išorinių veiksnių.

Išvados. Subjektyvus gyvenimo nepriklausomoje Lietuvoje vertinimas yra sudėtingas reiškinys, kurį iš dalies prognozuoja asmens ar šeimos nukentėjimo nuo sovietų represijų patirtis, subjektyviai vertinama finansinė padėtis, psichologinė savijauta. Subjektyvus gyvenimo nepriklausomoje Lietuvoje vertinimas gali būti susijęs su skirtingomis prasmėmis, kurias pokyčiams suteikia žmogus.

Teigiamai vertinantiems gyvenimą po nepriklausomybės atkūrimo būdingas labiau suvoktas ir reflektuotas ryšys su valstybiniu tapatumu bei šeimos ir krašto istorija, didesnis galimybių po pasikeitimų ir asmeninės atsakomybės suvokimas.

Neigiamai vertinantiems būdingas geresnis sovietmečio vertinimas, valdžios (visuomeninių institucijų) kaltinimas, joms priskiriant atsakomybę už savo gyvenimą, subjektyviai neigiamesnis savo finansinės padėties įvardijimas. Galima prielaida, kad tai susiję su būtinybe apsaugoti savo „aš“ nuo neigiamo vertinimo ar neigiamų jausmų pasireiškimo.

AFTER TWENTY YEARS: AN ANALYSIS OF SUBJECTIVE
EVALUATIONS OF LIFE IN INDEPENDENT LITHUANIARasa Bieliauskaitė, Dovilė Grigienė,
Jonas Eimontas, Neringa Grigutytė, Danutė Gailienė

Summary

The aim of this research was to analyze the subjective perception and evaluation of the social transformations that occurred in Lithuania from the times of the restitution of independence in 1990–2014. The sample consisted of 361 persons from 40 to 81 years old (121 male and 240 female). A special questionnaire was constructed for the research. It was conducted in face-to-face interviews done by specially trained interviewers. Demographic variables (age, education level, subjective evaluation of financial situation, political activity, the place of residence) were measured as well as the presence of historical trauma in the family, attitude towards the history of the family and country, and the attitude towards the current life situation of Lithuania. Some scales were included in the battery as well: Scale of Psychological Well-being, Life event scale, Harvard trauma questionnaire, questions about ways of coping while meeting hardships. One open question was presented at the end of the interview about the personal meaning of the restitution of independence. A theme analysis (Boyatzis, 1998) of the answers was conducted. Two groups were formed: the group that subjectively evaluated life in independent Lithuania better (1st gr.; n=121) and the group that evaluated it worse (2nd gr.; n=112). There was no difference between the groups in age and proportion of male/female number but a larger proportion of the first group was better educated, lived in larger cities, perceived their financial situation as better and had an experience of historical trauma in their close family. Data revealed that the 1st group had a stronger positive identity with the family and state history. The thematic analysis of the answers to the open question revealed that the 2nd group expressed more joy followed by disappointment, more positive evaluation of Soviet times, more generalized criticism of governmental institutions while the 1st group expressed more positive thoughts about freedom and independence, about responsibility for personal life, more often mentioned better possibilities in many areas of economic and social life and expressed more unconditional joy about regained independence.

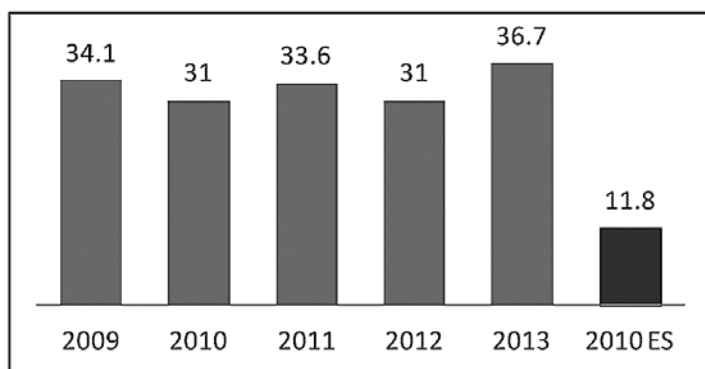
Modeling with logistic regression revealed that the largest prognostic weight of the positive/negative evaluation of social transformations in our sample was the experience of historical trauma (personally or in the family) – we could predict that the person who had the experience of historical trauma was more probably in the 1st group. The subjective perception of financial situation and the index of psychological wellbeing also had valid prognostic weight though it was smaller.

Our data let us broaden the understanding proposed by Rainer K. Silbereisen in his research in Germany after reuniting the Western and Eastern parts of the country. He stated that his data revealed that the most important predictive factors are the economic and social ones. Our research revealed that factors connected with the meaning given to the changes of social structures were even more important though economic factors were also valid. In order to understand the processes occurring in societies after social transformations further research has to be conducted.

GEDINČIŲJŲ PO ARTIMOJO SAVIŽUDYBĖS PSICHOLOGINIAI POREIKIAI IR TARPASMENINIŲ SANTYKIŲ POKYČIAI

VAIVA KLIMAITĖ, ODETA GELEŽĖLYTĖ,
IEVA JANULYTĖ, AUŠRA STUMBRYTĖ,
PAULIUS SKRUIBIS, DANUTĖ GAILIENĖ

Gedulas po artimojo savižudybės. Savižudybės jau daug metų yra labai aktuali Lietuvos problema. Savižudybių skaičiaus rodikliai šalyje pastaruosius dešimtmečius viršija Europos Sąjungos vidurkį beveik tris kartus (1 pav.). Edwino Schneidmano teigimu, vienas nusižudęs asmuo gedėti palieka vidutiniškai 6 artimuosius¹. Taigi Lietuvoje kasmet nusižudžius apie 1000 gyventojų, paveikti lieka apytiksliai 6000 žmonių.



1 pav. Savižudybių skaičius 100 000 gyv. Lietuvoje 2009–2013 m. ir Europos Sąjungos šalių savižudybių rodiklių vidurkis 2010 m.

Smurtinė, netikėta, staigi netektis sukelia sunkesnes gedėjimo reakcijas mirusiojo artimiesiems nei natūrali mirtis. Toks trauminis išgyvenimas gedinčiajam gali sukelti komplikuoto gedulo, depresijos, nerimo, potrau-

¹ Edwin S. Schneidman, *Savižudžio sąmonė*, iš anglų kalbos vertė Vilija Poviliūnienė, Vilnius: Via Recta, 2002.

minio streso sutrikimus. Gedulo reakcijų skirtumas, susijęs su netekties pobūdžiu, įrodytas ir tyrimais. Marieke H. De Groot su kolegomis, 2006 m. atlikę tyrimą Olandijoje, patvirtino, jog praėjus 3 mėn. po netekties nusižudžiusiųjų artimieji patyrė daugiau sveikatos, emocinių sunkumų nei dėl natūralios mirties artimojo netekę asmenys. Nusižudžiusiųjų artimieji jaučėsi vienišesni, be to, labiau suprastėjo jų fizinė sveikata, tapo sunku atlikti kasdienes darbus, šie gedintieji turėjo daugiau depresijos ir komplikuoto gedulo simptomų². Carlo Akselio Sveeno ir Frederiko A. Walby 2008 m. tyrimo rezultatai ne tokie vienareikšmiški: viena vertus, autoriai pastebi, kad reikšmingų skirtumų tarp gedulo proceso po savižudybės ir po kitokio pobūdžio mirties nerandama, visi šie gedintieji nesisiskyrė pagal depresijos, potrauminio streso sutrikimo, nerimo simptomus, bendrą psichikos sveikatą, savižudiško elgesio riziką. Vis dėlto nusižudžiusiųjų artimieji patiria daugiau atstūmimo, gėdos jausmų, jaučiasi stigmatizuojami, jaučia poreikį nuslėpti mirties priežastį, kaltina save, kitus ar Dievą labiau nei dėl kitokių mirties priežasčių artimųjų netekę asmenys³. Dėl savižudybės artimojo netekę žmonės yra labiau socialiai atriboti arba patys labiau atsiriboja, gauna mažiau socialinės paramos apskritai⁴, dažniau patiria atmetimo jausmą, išgyvena įtampą santykiuose su šeima ir draugais. Tokia atsiradusi izoliacija gali padidinti ir apsunkinti sielvartą⁵.

Nors atliekami tyrimai rodo, kad gedulas po artimojo savižudybės išgyvenamas panašiai kaip ir po kitokios smurtinės netekties (žmogžudystės, skaudžių avarių ir pan.), tačiau toks gedėjimo procesas skiriasi nuo to, kurį išgyvena dėl natūralių priežasčių artimųjų netekę asmenys⁶. Labiausiai šis

² Marieke H. De Groot, Jos De Keijser, Jan Neeleman, „Grief Shortly after Suicide and Natural Death: A Comparative Study among Spouses and First-Degree Relatives“, in: *Suicide and Life-Threatening Behaviour*, New York, 2006, t. 36 (4), p. 418–431.

³ Carl Aksel Sveen, Frederik A. Walby, „Suicide Survivors' Mental Health and Grief Reactions: A Systematic Review of Controlled Studies“, in: *Suicide and Life-Threatening Behavior*, New York, 2008, t. 38 (1), p. 13–29.

⁴ James A. Houck, „A Comparison of Grief Reactions in Cancer, HIV/AIDS, and Suicide Bereavement“, in: *Journal of HIV/AIDS and Social Services*, Oxford, 2007, t. 6 (3), p. 97–112.

⁵ William Feigelman, John R. Jordan, Bernard S. Gorman, „Personal Growth after a Suicide Loss: Cross-sectional Findings Suggest Growth after Loss May Be Associated with Better Mental Health among Survivors“, in: *Journal of Death and Dying*, New York, 2009, t. 59 (3), p. 181–202.

⁶ Kari Kolves, Diego De Leo, „Is Suicide Grief Different? Data From Empirical Studies“, in: *Bereavement after Traumatic Death: Helping the Survivors*, edited by Diego De Leo,

skirtumas matomas lyginant komplikuento gedulo, potrauminio streso sutrikimo, depresijos simptomų pasireišimą⁷. Dauguma atliktų tyrimų apie gedulo procesą aprašo būtent dėl natūralių arba dėl smurtinių mirčių artimųjų netekusių asmenų išgyvenimus ir savijautą. Bet yra nedaug tyrimų apie išgyvenančius artimojo savižudybę – šie asmenys mažai tiriama greičiausiai dėl vyraujančios nuomonės, jog jų gedėjimo ypatumai yra tokie patys kaip ir kitokias smurtines netektis patyrusių artimųjų. Tačiau toks šių gedinčiųjų sugretinimas ne visada pagrįdžiamas empiriškai, tyrimų rezultatai gana prieštaringi.

Gedinčiųjų po artimo savižudybės poreikiai. Netekus artimojo pasikeičia ne tik savijauta, šeimos gyvenimas, bet ir kiekvieno gedinčiojo poreikiai, dėl to pakinta ir gedinčiojo elgesys. Norvegijoje ir Belgijoje atlikti tyrimai atskleidžia, kad nusižudžiusių artimieji iš karto po netekties visų pirma nori daugiau sužinoti apie savižudybes, gedulo reakcijas ir procesą, taip pat jiems reikalinga informacija apie pagalbos būdus ir kur galima kreiptis, jeigu prireikia profesionalo pagalbos⁸. Paklausti, ko labiausiai norėtų iš kitų žmonių, gedintieji atsako, kad visų pirma – tai pagarbos ir taktiškumo, būti rimtai vertinami ir priimami, turėti tiek laiko ir vietos gedėti, kiek reikia, bei kad artimieji pasistengtų suprasti jų išgyvenimus ir jausmus. Taigi gedintieji norėtų būti matomi *kaip normalūs žmonės, išgyvenantys nenormalią situaciją*⁹. Be to, tyrimai atskleidžia, kad dažnas gedintysis norėtų gauti daugiau palaikymo iš artimųjų¹⁰, susisiekti su kitais, kurie patyrė panašias netektis¹¹. Panašios patirties turėjimas sukuria bendrumo jausmą, gedintieji gali pasijusti labiau suprasti ir priimti, ne tokie vieniši. Taigi nusižudžiusių artimiesiems dažnai gali būti reikalingas vilties suteikimas ir

Alberta Cimitan, Kari Dyregrov, Onja Grad, Karl Andriessen, Göttingen: Hogrefe Publishing, 2014, p. 159–172.

⁷ Kari Dyregrov, Dag Nordanger, Atle Dyregrov, „Predictors of Psychosocial Distress after Suicide, SIDS and Accidents“, in: *Death Studies*, Oxford, 2003, Nr. 27, p. 143–165.

⁸ Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *Effective Grief and Bereavement Support: The Role of Family, Friends, Colleagues, Schools and Support Professionals*, London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2008; Onja T. Grad ir kt., „What Helps and What Hinders the Process of Surviving the Suicide of Somebody Close?“, in: *Crisis*, Göttingen, 2004, t. 25 (3), p. 134–139.

⁹ Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*

¹⁰ Anne Wilson, Amy Marshall, „The Support Needs and Experiences of Suicidally Bereaved Family and Friends“, in: *Death Studies*, Oxford, 2010, Nr. 34, p. 625–640.

¹¹ Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*

padrašinimas, nes jie jaučiasi pakliuvę į nesibaigiantį liūdesį, izoliaciją, beprasmybės jausmą¹², neretai ir patys pasvarsto apie savižudybę.

Šie gedulo procese kylantys poreikiai paveikia visą gedinčiojo elgesį, tačiau ypatingos reikšmės jie turi socialinėms sąveikoms, bendravimui ir santykiams su aplinkiniais. Jeigu gedintysis po netekties yra labiau linkęs atsiriboti, jo socialiniai ryšiai silpnėja, jis dažniau gali pasijusti vienišas, nesuprastas ir pan. Žmonių santykiai visada yra abipusis procesas, taigi gedinčiojo socialinių santykių pokyčiai priklauso ne tik nuo paties gedinčiojo reakcijų, poreikių, elgesio ir lūkesčių aplinkiniams, tačiau ir nuo pastarųjų pasirošimo padėti, turimų įsitikinimų, lūkesčių gedinčiojo atžvilgiu.

Socialinės paramos reikalingumas gedint po artimojo savižudybės. Vyrauja plačiai paplitęs manymas, kad socialinė parama, galimybė bendrauti su aplinkiniais, išreikšti savo jausmus yra svarbus veiksnys sėkmingam gedėjimo procesui. Gaunama socialinė parama gali veikti kaip apsauginis veiksnys, neleidžiantis atsirasti komplikuotam ar kitaip apsunkintam geduliui, padedantis greičiau atsigauti, įveikti netektį¹³. Nors gedinantieji jaučia didelį pagalbos poreikį, patys dažniausiai jos neieško, nes yra pernelyg sukrėsti, tačiau nori, kad kažkas pastebėtų jų skausmą ir padėtų. Be to, svarbiau ne faktinė, reali pagalba, o tokia, kurią gedintysis subjektyviai suvokia kaip pagalbą¹⁴. Manoma, kad netektis išgyvenę asmenys turėtų kuo daugiau ir kuo plačiau apie tai šnekėtis su aplinkiniais, gauti socialinės paramos, išreikšti savo neigiamas emocijas. Negalėjimas susidurti su savo intensyviomis emocijomis, teigiama, yra neadaptyvus¹⁵.

Pastaruoju metu daugėja tyrimų, kvestionuojančių šią emocinio atvirumo būtinybę sėkmingesnei adaptacijai. Atrandama, kad tai, jog gedinantieji kalba apie savo netektį ir atskleidžia savo emocijas, neturi didelės įtakos geresniam jų psichologiniam prisitaikymui. Vis dėlto nusižudžiusiųjų artimiesiems, kurių gedulas galimai kitoks, specifiskas, emocinis atsivėrimas gali būti naudingas. Apskritai emocinis atvirumas nepadeda sumažinti įky-

¹² William Feigelman, John R. Jordan, Bernard S. Gorman, *op. cit.*, p. 181–202.

¹³ Kari Dyregrov, Alberta Cimitan, Diego De Leo, *op. cit.*, p. 19–36; Wolfgang Stroebe ir kt., „Does Social Support Help in Bereavement?“, in: *Journal of Social and Clinical Psychology*, New York, 2005, t. 24 (7), p. 1030–1050.

¹⁴ Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*

¹⁵ Margaret Stroebe ir kt., „Does Disclosure of Emotions Facilitate Recovery from Bereavement? Evidence from Two Prospective Studies“, in: *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, Washington, 2002, t. 70 (1), p. 169–178.

rių atsiminimų, emocinio vengimo ar pagerinti fizinės sveikatos, tačiau gali padėti sumažinti būtent dėl savižudybės išgyvenamus unikalius gedėjimo sunkumus¹⁶. Kadangi nusižudžiusiųjų artimieji kone dažniausiai iš visų gedinčiųjų patiria atstūmimo, nevilties, buvimo nesuprastu jausmus, galėjimas ir turėjimas su kuo atvirai pasikalbėti gali būti labai svarbus¹⁷.

Tyrimais taip pat patvirtinama, kad sėkminga netekties įveika galima ir mažiau bendraujant su kitais, mažiau atsiveriant emociškai¹⁸. Gali būti, kad iš aplinkinių gaunamas socialinis palaikymas sumažina gedinčiojo depresiškus jausmus, tačiau jokio kito apsauginio ar padedančio atsistatyti poveikio neturi¹⁹. Taigi kai gedulas yra nekomplikuotas, gedintieji įveikia savo netektį savo laiku ir savo būdu. Ir nors socialinė parama gali būti laikoma naudinga, ji nei sušvelnina netekties poveikį, nei skatina atsistatymo procesą²⁰. Gali būti, kad iš tiesų socialinė parama kartais yra veiksminga ir reikalinga gedinčiajam, o kartais – nelabai, priklausomai nuo to, kas yra vadinama socialine parama. Ne visiems gedintiesiems norisi dažnai išsipasakoti ar apskritai kalbėti mirties, gedulo temomis, tačiau dauguma šių žmonių pritaria, kad svarbesnė yra ne reali, faktinė pagalba, o tai, kad aplinkiniai leidžia pajusti, kad jiems rūpi ir kad jie supranta, palaiko²¹. Gedinčiajam svarbu žinoti, kad yra žmonių, kurie irgi gedi kartu, rūpinasi. Panašu, kad svarbiau ne tai, ką aplinkiniai sako ar daro norėdami padėti, o tai, kaip jie tai daro: reikalinga pagarba, taktiškumas, nuoširdumas²².

Deja, aplinkinių pagalba kartais gali būti ne tik nenaudinga, bet ir kliudanti. Tai, ką aplinkiniai daro norėdami padėti, gedinčiųjų gali būti suvokiama kaip priekaištai, neįautrumas, nesupratingumas. Kaip atskleidžia Myfanwy Maple su kolegomis 2010 m. atliktas tyrimas, nusižudžiusių jaunuolių tėvai išsakė išgyvenantys tam tikrą socialinę atskirtį, negalintys kalbėti apie mirusį savo vaiką – kaip jie išgyveno šią netektį ir kaip gedė-

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Kari Dyregrov, Alberta Cimitan, Diego De Leo, *op. cit.*, p. 19–36; Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

¹⁸ Holly A. Parker, Richard J. McNally, „Repressive Coping, Emotional Adjustment, and Cognition in People Who Have Lost Loved Ones to Suicide“, in: *Suicide and Life-Threatening Behavior*, New York, 2008, t. 38 (6), p. 676–687.

¹⁹ Wolfgang Stroebe ir kt., *op. cit.*, p. 1030–1050.

²⁰ Kari Dyregrov, Alberta Cimitan, Diego De Leo, *op. cit.*, p. 19–36.

²¹ Kari Dyregrov, Diego De Leo, Alberta Cimitan, „Social Networks as a Source of Support“, in: *Bereavement after Traumatic Death*, p. 65–80.

²² Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*

jo – dėl to, kad aplinkiniai jiems tiesiog neleidžia apie tai kalbėti, juos tildo įsivaizduodami, kad kaip tik kuo retesnis netekties prisiminimas padės gedintiesiems apsiprasti. Be to, ir patys nusižudžiusiųjų artimieji neretai vengia kalbėti šia tema, atsiverti aplinkiniams²³. Tai patvirtina ir kiti tyrimai: nusižudžiusiųjų artimieji dažnai jaučia atmetimą, tarsi aplinkiniai jų vengtu, išgyvena įtampą santykiuose su šeima ir draugais²⁴. Netekę artimojo gedintieji tikisi iš aplinkos supratimo ir paramos, o jos nesulaukę gali pasijusti atstumti, įžeisti²⁵.

Galima manyti, kad netinkamai aplinkinių pagalbai įtakos turi vyraujantis socialinis ir kultūrinis kontekstas, supantis gedulą ir savižudybę. Netektis dėl savižudybės dažnai aprašoma kaip labai stigmatizuojama²⁶. Tačiau Williamo Feigelmano su kolegomis 2009 m. atlikto tyrimo rezultatai rodo, kad nusižudžiusiųjų artimieji pastaruoju metu patiria ne daugiau stigmatizacijos nei dėl kitokių trauminių mirčių artimųjų netekę asmenys²⁷. Gali būti, kad stigmatizavimas niekur nedingo, tačiau pasireiškia subtiliau, ne taip atvirai kaip anksčiau, arba visuomenė iš tiesų keičiasi ir savižudybės bei gedulas nebėra tokia vengtina kalbėti tema²⁸. Be to, greičiausiai svarbu ne tik tai, kokio laipsnio stigmatizavimas visuomenėje vyrauja iš tiesų, bet ir tai, kaip subjektyviai tai suvokia patys gedintieji. Dažniausiai stigmatizuojančiu elgesiu laikomas aplinkinių atsivėrimas „tylos siena“, bet kokių kalbų apie mirusįjį vengimas, taip pat rūpinimosi, užuojautos stoka arba nenuoširdus, dirbtinis jos reiškinys bei pastangos padėti duodant neadekvачius patarimus, tokius kaip „Tau laikas judėti toliau“, ir pan.²⁹ Aplinkinių negebėjimą reaguoti ir palaikyti savo gedintį artimąjį taip, kad jam padėtų, Onja T. Grad su kolegomis 2004 m. pavadino socialiniu bejėgiškumu. Ši sąvoka apibūdina įvairias gedinčiųjų patirtis: kai pagalbos laukiama ir nesulaukiama, kai aplinkiniai apskritai atsiskiria, lieka nuošalyje, kai stokojama

²³ Myfanwy Maple ir kt., „Silenced Voices: Hearing the Stories of Parents Bereaved through the Suicide Death of Young Adult Child“, in: *Health and Social Care in the Community*, Oxford, 2010, t. 18 (3), p. 241–248.

²⁴ William Feigelman, John R. Jordan, Bernard S. Gorman, *op. cit.*, p. 181–202; James A. Houck, *op. cit.*, p. 97–112; Kari Dyregrov, Diego De Leo, Alberta Cimitan, *op. cit.*, p. 65–80.

²⁵ William Feigelman, Bernard S. Gorman, John R. Jordan, „Stigmatization and Suicide Bereavement“, in: *Death Studies*, Oxford, 2009, Nr. 33, p. 591–608.

²⁶ *Ibid.*; Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*

²⁷ William Feigelman, Bernard S. Gorman, John R. Jordan, *op. cit.*, p. 591–608.

²⁸ James A. Houck, *op. cit.*, p. 97–112.

²⁹ William Feigelman, Bernard S. Gorman, John R. Jordan, *op. cit.*, p. 591–608.

tolerancijos ir supratingumo gedinčiojo sielvartui, kai aplinkiniai netinkamai, įžeidžiai, nuvertinančiai komentuoja ar patarinėja³⁰.

Taigi gedinčiojo santykiai su aplinkiniais po netekties pasikeičia. Viena vertus, pats gedintysis dėl savo savijautos gali norėti atsiskirti nuo aplinkinių, mažiau bendrauti, dažniau pabūti vienas. Nepaisant visos vertės ir įtakos, kurią turi socialinė parama, gedinčiojo jaučiama gėda, kaltė ir iš aplinkinių jaučiamas kaltinimas trukdo naudotis gaunamu aplinkinių palaikymu. Gedinčiojo aplinkiniai, turėdami savų įsitikinimų, nerealistiškų požiūrių, stereotipų, kartais taip pat nesugeba tinkamai padėti gedinčiajam³¹. Nors gedintieji vertina gaunamą socialinę paramą iš savo artimųjų, dauguma jų vis tiek turi neigiamos patirties, susiduria su socialiniu bejėgiškumu³².

Tačiau iš tiesų tokių tyrimų, kurių metu būtų tiesiai paklausama po artimo savižudybės gedinčių žmonių apie jų poreikius ir kaip dėl to pasikeičia santykiai su aplinkiniais, yra vos keli. Žinoma, kad žmonių poreikiai ir reakcijos labai priklauso ne tik nuo individualaus gedinčio asmens, netekties aplinkybių, gaunamo socialinio palaikymo, turėto santykio su mirusiuoju ir panašiai, bet ir nuo gedinčiojo gyvenamosios vietos: šalies politikos, istorinio konteksto, kultūros ir pan. Taigi vienoje šalyje ištyrus, kokius poreikius turi gedintieji, tai nebūtinai įmanoma pritaikyti kitose šalyse. Lietuvoje tokių tyrimų kol kas nėra, tad galima tik svarstyti, ar Norvegijos, Belgijos, Slovėnijos, Jungtinių Amerikos Valstijų ir kitų šalių tyrėjų atskleisti gedinčiųjų po artimo savižudybės išgyvenimai, naujai atsiradę poreikiai ir jų poveikis socialiniam gedinčiųjų gyvenimui yra panašus.

Svarbu žinoti ne tik tai, kaip po netekties jaučiasi gedintysis, bet ir ko jis gali norėti, kokius turi poreikius. Šis žinojimas gali padėti ne tik pačiam gedinčiajam pasijausti geriau suprastu, labiau palaikomu ir sėkmingiau, greičiau atsitiesti po netekties, bet ir gedinčiojo aplinkiniams geriau suprasti, kaip reaguoti į gedinčiojo jausmus, labiau pastebėti, kokia paguoda tuo metu yra reikalinga, suteikti užtikrintumo ir neventgi padrašinti gedinčiojo³³. Taigi šio tyrimo tikslas – išsiaiškinti, kokie poreikiai kyla gedulo po artimojo savižudybės procese, ir kaip tai paveikia gedinčiojo santykius su aplinkiniais.

³⁰ Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

³¹ Myfanwy Maple ir kt., *op. cit.*, p. 241–248.

³² Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

³³ *Ibid.*

Metodologija. Tyrimas yra VU Filosofijos fakulteto klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros 2012–2015 m. vykdomo, Europos socialinio fondo lėšomis pagal visuotinės dotacijos priemonę finansuojamo projekto „Sunkių traumų ir socialinių transformacijų psichologiniai padariniai ir jų įveika“ (Nr. VP1-3.1-ŠMM-07-K-02-023) dalis.

Dalyviai. Tyrime dalyvavo 23 asmenys: 3 vyrai ir 20 moterų (24–60 m., amžiaus vidurkis 42,8 m.), gyvenantys Vilniaus, Kauno ir Utenos apskrityse bei Šiaulių mieste. Tyrimo dalyviai – pilnamečiai asmenys, ne anksčiau nei prieš 1 m. ir ne vėliau nei prieš 2 m. netekę branduolinės šeimos nario: motinos (6 respondentai), tėvo (1), sūnaus (6), dukters (1), brolio (2), sesers (1), vyro (5) ar žmonos (1). Dalyvavimas tyrime buvo savanoriškas, taip pat užtikrinamas tyrimo dalyvių konfidencialumas: pakeičiamos identifikuojančios detalės, vardai. Netektį patyrę asmenys tyrime dalyvauti buvo kviečiami keliais būdais:

- 1) po savižudybės akto artimuosius apklausiantys policijos pareigūnai įteikė gedintiesiems trumpą informaciją apie šį tyrimą ir pakvietė jame dalyvauti. Dalyvauti sutinkančių asmenų kontaktus policijos pareigūnai perdavė tyrėjams, kurie, praėjus reikiamam laiko tarpui, susisieko su šiais nusižudžiusiojo artimaisiais. Taip pat policijos pareigūnai susisieko su asmenimis, artimojo savižudybę patyrusiais 2012 m., ir sutinkančiųjų dalyvauti tyrime kontaktus perdavė tyrėjams. Tyrimas buvo pradedamas tik gavus žodinį arba rašytinį sutikimą apie savanorišką dalyvavimą tyrime;
- 2) trumpas informatyvus kvietimas apie vykdomą tyrimą ir tiriamųjų paiešką buvo platinamas įvairiuose Lietuvos miestuose (universitetuose, poliklinikose, psichologinio konsultavimo ir psichoterapijos paslaugas teikiančiose įstaigose ir kitur), internetu, spaudoje. Taip pat prie informacijos apie tyrimą platinimo prisidėjo Vilniaus arkivyskupijos kunigai. Norintieji dalyvauti tyrime galėjo susisiekti su tyrėjais telefonu arba el.paštu.

Telefonu susisiekus su šeimų nariais, jie buvo kviečiami dalyvauti interviu. Su sutikusiais dalyvauti buvo susitinkama Vilniaus universiteto Filosofijos fakultete arba vykstant į tiriamojo gyvenamąją vietą.

Įvertinimo būdai. Duomenims rinkti buvo taikytas pusiau struktūruotas interviu užduodant tiriamiesiems pagrindinius klausimus ir esant reikalui užduodant tikslinamuosius klausimus. Interviu atliko 4 tyrėjos. Interviu trukmė – nuo 25 iki 116 min. (vidurkis 67,4 min.). Duomenys apdoroti in-

duktyviosios teminės analizės būdu³⁴, koduojami Atlas.ti 7.1.8 programa. Siekiant užtikrinti kuo didesnę analizės nešališkumą ir patikimumą, duomenys buvo analizuojami tyrėjų grupėje. Kodai ir temos buvo peržiūrėti išorinio eksperto ir koreguojami atsižvelgiant į jo pastebėjimus.

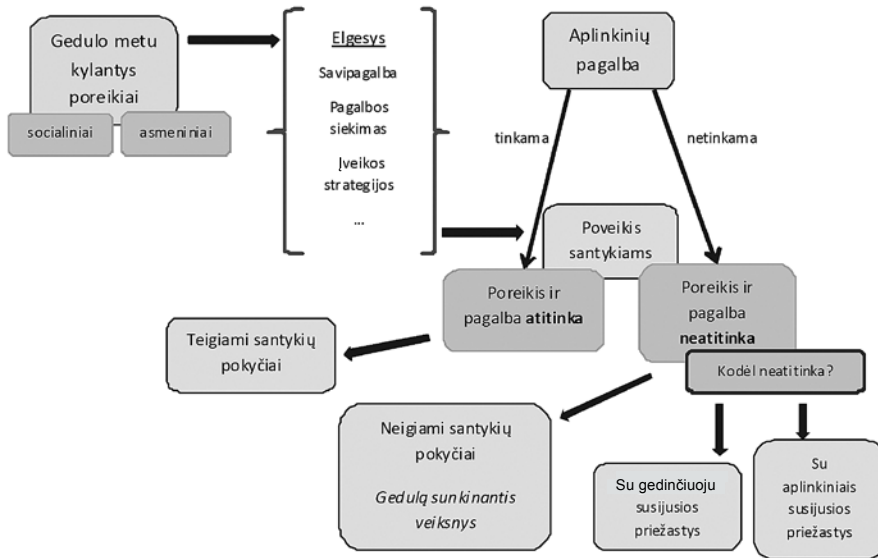
Rezultatai. *Netekties poveikis gedinčiojo gyvenimui.* Šeimos nario savižudybė sukrečia ir labai pakeičia asmens gyvenimą. Gedulo metu kyla ne tik gausybė įvairių jausmų tiek sau, tiek nusižudžiusiajam ar likimui, Dievui, bet taip pat ir naujų, anksčiau neturėtų poreikių. Gedintysis gali norėti atsiriboti nuo žmonių, nors anksčiau buvo socialiai aktyvus žmogus, arba atvirksčiai, kaip tik nebenori nė akimirksniai likti vienas. Šie kilę jausmai, poreikiai, gedulo išgyvenimas apskritai, kaip rodo šio tyrimo rezultatai, paveikia visas gedinčiojo gyvenimo sritis.

Visų pirma pakinta gedinčiojo savijauta. Atsiranda baimė likti vienam namuose, pasyvumas, liūdesys. Artimieji tampa uždari, nepasitikintys savimi, arba, atvirksčiai, atranda savyje daugiau stiprumo, savarankiškumo, empatiškumo. Artimo savižudybė pakeičia visos šeimos gyvenimą: atsiranda tam tikrų praktinių sunkumų, reikmė perimti mirusiojo darbus, pasikeičia visos šeimos emocinė savijauta. Kartais šalia stipraus netekties skausmo atsiranda ir palengvėjimas, ypač jeigu mirusysis buvo konfliktiška asmenybė arba kentėjo nuo sunkios ligos. Netektis taip pat pakeičia gedinčiojo požiūrį į žmones, atsiranda bejėgiškumas, jausmas, kad gyvenime nieko negalima kontroliuoti, arba kaip tik gedintysis ima labiau vertinti kiekvieną dieną, rūpintis kitais. Pakinta ir požiūris į patį gyvenimą: vieniems jis tampa beprasmis, tuščias, varginantis, betikslis, tačiau kitiems kaip tik pastebėjimas, kad gyvenimas stipriai nesikeičia, pasaulis lieka toks pat net ir netekus artimo žmogaus, padeda greičiau susitaikyti su netektimi. Gedulas paveikia ir gedinčiojo kasdienes pasirinkimus, sprendimus dėl ateities, pavyzdžiui, atsiranda noras domėtis savižudybės ir gedulo temomis ir atsakomybė apie tai kalbėti, siekti padėti kitiems ir pan.

Ypač didelį poveikį netekties išgyvenimai turi gedinčiojo santykiams su aplinkiniais. Vieni respondentai ima daugiau rūpintis savo aplinkiniais, siekia stiprinti turimus santykius, šeima tampa sutelktesnė. Tačiau kiti respondentai išsakė po netekties daugiau norėję ir siekę atsiriboti nuo aplinkinių, jautę pavydą nepatyrusiems artimojo savižudybės, aplinkinių mėginimai

³⁴ Richard E. Boyatzis, *Transforming Qualitative Information: Thematic Analysis and Code Development*, Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., 1998.

paguosti, suprasti kėlė susierzinimą. Šie pokyčiai, nepriklausomai nuo to ar buvo teigiami, ar neigiami, labai siejasi ne tik su gedinčiojo savijauta, bet ir su naujai atsiradusiais poreikiais. Šias sąsajas galima pavaizduoti grafiškai (2 pav.).



2 pav. Gedinčiųjų poreikių ir aplinkinių teikiamos pagalbos sąsajos

Po netekties atsiradę poreikiai. Tyrimo dalyvių įvardytus po netekties atsiradusius poreikius galima suskirstyti į dvi grupes: asmeninius ir socialinius poreikius. *Asmeniniai poreikiai* – tai tie, kurių patenkinimui nėra būtini kiti žmonės, kuriuos geditysis gali siekti įgyvendinti vienas pats. Dažniausias, daugiau nei pusės respondentų įvardytas poreikis – tai aiškumo, informacijos, žinojimo noras. Tyrimo dalyviai išsakė labiausiai norėję išsiaiškinti, kodėl artimasis nusižudė, kokie buvo galimi tokio poelgio motyvai: „Aišku buvo klausimas kodėl taip padarė. Turbūt ir sakiau: „Nu mama, kodėl tu taip padarei?“ – šitus žodžius tikrai kalbėjau“ (Eglė, 32). Nebuvo svarbu, koku keliu tas supratimas ateis, tačiau buvo svarbu kam nors priskirti kaltę ir atsakomybę už tai, kas įvyko. Vieni respondentai norėjo susapnuoti mirusįjį ir išgirsti atsakymą iš jo, nuolat svarstė galimas savižudybės priežastis būdami vieni ar kalbėdamiesi su aplinkiniais, kiti aktyviai ieškojo informacijos apie savižudības ir gedulą knygoose, internete: „Nu jina [nusižudžiusi žmona], matyt, ten, kaip [paузė] paskui aš ten maždaug

per internetą pradėjau skaityt, žinai, kodėl, kas ten darosi“ (Lukas, 34). Gedintiesiems taip pat trūko informacijos ir aiškumo apie gedulo procesą, galimus savipagalbos būdus, kur prireikus būtų galima kreiptis profesionalios pagalbos. Šie rezultatai panašūs į kitų šalių tyrimų rezultatus³⁵. Tai gi galima manyti, kad gedinčiųjų noras kuo daugiau sužinoti apie gedulą, savižudybes, pagalbą yra gana universalus. Aiškumas suteikia saugumo ir stabilumo jausmą gedintiesiems, kurie po netikėtos artimojo netekties jaučiasi itin pasimėtę, nebe tokie užtikrinti žmonių ir pasaulio stabilumu, nuspėjamumu.

Kitas dažnai tyrimo dalyvių minimas poreikis buvo atrasti ramybę, susitaikyti su netektimi. Gedintieji nori jausti ramybės jausmą, gebėti ramiai reaguoti į artimojo mirties faktą, nejausti kaltės. Šis poreikis artimai susijęs su noru atleisti sau už jaučiamą liūdėsį, nenorą nieko veikti – susitaikyti su savo gedulo išgyvenimais: „Bet nu va stengiuosi sau, kaip sakant, atleist dėl to [...], kad man liūdna dažnai, kad aš nenoriu kažko. Ir kažkaip nu, nepri-versti savęs kažko daryti, kad neleist sau liūdėt“ (Austėja, 415–417). Šie poreikiai, apibendrinantys norą susitaikyti su artimojo savižudybe, yra artimi poreikiui atsiveikinti su mirusiuoju. Penki tyrimo dalyviai įvardijo noręję simboliškai atsiveikinti su mirusiuoju, surengti tokias laidotuves, kurios jam būtų patikusios: „Padarėm viską kaip jis [mirusysis] norėjo, padarėm visą jo chronologiją, visus jo pasiekimus. Ir padariau tiesiog renginį“ (Lauryna, 86). Siekiant susitaikymo su artimojo netektimi daliai gedinčiųjų taip pat buvo svarbu koku nors būdu sužinoti, atrasti, kad mirusiajam dabar yra gerai ten, kur jis yra: „visą laiką norėjau, kad mano vaikas būtų laimingas, ir galvoju, jeigu aš žinosiu, kad ten jis kažkur dabar yra, laimingas, tai aš rasiu, kaip sakant, ramybę“ (Rimantė, 30).

Kaip matyti iš aukščiau aprašytų respondentų įvardytų poreikių, dalis tyrimo dalyvių norėjo ir siekė koku nors būdu prisiminti mirusįjį, išsaugoti prisiminimus apie jį. Gedint jiems buvo svarbu kuo dažniau prisiminti mirusį artimąjį, siekti sąlyčio, mintyse kalbėtis su juo/ja: „Stengiesi kažkaip tai galvoti. Stengiesi, ieškai, tų tokių vat prisilietimų“ (Diana, 644–646). Po netikėtos artimojo mirties paprastai yra labai sunku susitaikyti su netektimi, kuriai, žinoma, nebuvo niekaip pasiruošta, todėl gedintieji ieško įvairių nusiramino būdų. Vienas iš jų yra atrasti kokį nors objektą, situaciją ar mintį, kuri atspindėtų mirusįjį, leistų nors laikinai jausti jį gyvą ir pamažu

³⁵ Kari Dyregrov, Alberta Cimitan, Diego De Leo, *op. cit.*, p. 19–36; Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139; Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*

atsisveikinti³⁶. Taigi tokie simboliniai, ritualiniai veiksmai gedint gali būti labai svarbūs.

Vis dėlto dalis respondentų, priešingai, įvardijo kaip tik norėję kuo mažiau prisiminti mirusįjį: vengti prisiminimų apie jį/ją, apskritai norėję jaustis kaip prieš netektį, tarsi tai iš viso nebūtų įvykę: „Aš norėčiau būti savimi kokia aš buvau anksčiau. [pauzė] Ir, nu, kaip, daugiau, nežinau, to iš manęs ir entuziazmo buvo, ir daugiau to džiaugsmo, ir aktyvumo daugiau žymiai buvo“ (Austėja, 739). Įdomu tai, kad keli tyrimo dalyviai įvardijo jautęsi dvejopai: kartais norėję kuo daugiau prisiminti, kartais – vengti.

Be asmeninių poreikių, gedintiesiems po netekties atsiranda ir kitokių, su bendravimu, žmonėmis susijusių *socialinių poreikių*. Šie poreikiai ir tai, kaip gedintysis juos įgyvendina ar siekia įgyvendinti, itin paveikia jo santykius su aplinkiniais³⁷. Dažniausiai respondentų minėti socialiniai poreikiai taip pat atspindi gedinčiųjų ambivalentišką savijautą: dalis respondentų jautė poreikį išsikalbėti ir būti išklaudyti, o dalis labiau norėjo nekalbėti savižudybės ir apskritai mirties temomis.

Tie tyrimo dalyviai, kurie jautė poreikį išsikalbėti ir būti išklaudyti, siekė daugiau kalbėti šeimoje, su artimaisiais, norėjo būti išgirsti, paskatinti kalbėti. Kalbantis su artimaisiais gedintiesiems buvo svarbu gauti paguodos, supratimo, nebūti kaltinamais: „Viens kito gal supratimas [reikalingas], arba galų gale, jeigu tu matai, kad tarkim ten kažkuris iš to tarpo artimųjų pradeda save kaltinti ar kažkaip blogai jaustis, ar panašiai, nu tas palaikymas apskritai moralinis tarpusavio tas toks stiprus“ (Ana, 89). Šie respondentai jautė artumo poreikį, nenorėjo būti palikti vieni, jiems buvo svarbu šalia nuolat turėti artimą žmogų, net jeigu su juo ir nesikalbama apie netektį: „Aš pas tada, pas kaimynęėjau [...], sunku vienai buvo būti“ (Janina, 92–94). Panašu, kad vien pats artimojo buvimas šalia leidžia gedinčiajam jaustis palaikomu, ne vienišu. Žinojimas, kad panorus kalbėtis šalia bus kas išklauso, ramina. Kalbėjimas apie mirusįjį, jo prisiminimas kuriam laikui tampa centriniu dalyku šeimoje ar artimiausių žmonių rate³⁸. Tokie dažni permąstymai padeda gedintiesiems geriau įsisąmoninti netektį, suteikia aiškumo pačiai situacijai, bendrumo jausmą gedintiesiems ir leidžia jiems nesijausti tokiais vienišais ir pažeidžiamais mirties akivaizdoje. Bendrumo jausmas apskritai buvo vie-

³⁶ Onja Grad, Diego De Leo, Alberta Cimitan, „Dreams and Symbols in the Process of Mourning“, in: *Bereavement After Traumatic Death*, p. 95–98.

³⁷ Anne Wilson, Amy Marshall, *op. cit.*, p. 625–640.

³⁸ Myfanwy Maple ir kt., *op. cit.*, p. 241–248.

nas iš svarbių tyrimo dalyvių įvardytų poreikių: po netekties atsirado poreikis bendrauti su panašią patirtį turinčiais žmonėmis, galbūt irgi netekusiais artimojo dėl savižudybės. Tyrimo dalyvių teigimu, netekties neišgyvenęs asmuo negali gerai suprasti tų jausmų, kurie kyla gedint: „Man tas pasakymas, kai ateini žmogui ir sakai „Užjaučiu“. Taip, va čia va guzas atsistoja. Nes nu vis tiek tu nesupranti, kaip tai yra skaudu“ (Lijana, 270).

Santykiuose su aplinkiniais keli respondentai išsakė jaučiantys ir dar vieną svarbų poreikį – kad jų gedulas nebūtų skubinamas. Aplinkiniams gali būti sunku suprasti, kodėl gedintysis ilgą laiką yra atsiskyres ar apskritai elgiasi kiek kitaip nei buvo įprasta, ir kartais tarsi ima reikalauti „nebe-gedėti“: „Bandė kažkaip pagelbėt, bet aš jam [vyriui] tiesiog pasakiau, kad man reikia laiko, tokie dalykai bet kokių atveju, jie nepraeis nei per dieną, nei per dvi“ (Ana, 65). Gedint svarbu jausti, kad tai gali užtrukti tiek laiko, kiek yra reikalinga, o skubinimas gali būti suvokiamas kaip aplinkinių nesupratingumas, vengimas ir noras pamiršti, kad netektis apskritai įvyko. Tai gali įžeisti, skaudinti gedintuosius, kasdien išgyvenančius ir prisimenančius netektį³⁹.

Dalis respondentų jautė poreikį ne bendrauti ar siekti bendrumo su kitais žmonėmis, bet kaip tik nuo jų atsiskirti, nekalbėti apie savižudybę ar mirtį apskritai, daugiau norėjo būti vieni: „Ir, jeigu kažko man reikia asmeniškai, tai aš, aišku, paprašau ir pasakau, ir viską, bet va taip, kad išsikalbėti ar ne, man nereikia to“ (Jolita, 74), „Kažkaip tai nenorėjau matyt ten tų žmonių“ (Irma, 84), „Geriausią man dažnai yra vienai“ (Eglė, 142), „Aš kaip tai nelabai einu į žmones“ (Danguolė, 330). Svarbu pastebėti, kad prisiminimų, taigi ir permąstymų apie netektį, vengimas, noras atsiskirti nuo aplinkinių ir daugiau būti vieniems nebūtinai reiškia, kad gedintiesiems taps sunkiau susitaikyti su artimojo mirtimi. Yra tyrimų, įrodančių, kad emocinis vengimas, priešingai nei manoma, gali būti ir gana efektyvi įveikos forma, padedanti prisitaikyti prie artimojo netekties⁴⁰. Vengimas (taip pat ir išstūmimas) – tai toks įveikos būdas, kai patiriami skaudūs išgyvenimai tarsi nustumiami, kilus emocijoms stengiamasi nukreipti mintis kitur, kuo nors užsiimti, negalvoti. Tokia įveika gali būti susijusi su geresne emocija savijauta netekus artimojo dėl savižudybės⁴¹. Tačiau svarbu pabrėžti, kad

³⁹ Kari Dyregrov, Diego De Leo, Alberta Cimitan, *op. cit.*, p. 65–80.

⁴⁰ Margaret Stroebe, Wolfgang Stroebe, „Does ‚Grief Work‘ Work?“, in: *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, Washington, 1991, t. 59 (3), p. 479–482.

⁴¹ Holly A. Parker, Richard J. McNally, *op. cit.*, p. 676–687.

emocinis vengimas nereiškia, jog žmogus nesusiduria su netekties realybe, gyvena tarsi nieko nebūtų įvykę. Net ir vengdamas prisiminimų ir atsivėrimo, išsipasakojimo, gedintysis gali susidurti su savo gedulu ir išgyventi jį vienas, izoliacijoje, ir tai irgi gali vesti į susitaikymą su netektimi⁴². Tai, kad gedintieji, kurie buvo linkę vengti prisiminimų ir/ar kalbėjimo apie savo netektį su artimaisiais, neturėjo daugiau gedulo ar kitokių sunkumų nei linkusieji prisiminti ar daugiau kalbėti, atskleidžia ir šis tyrimas. Tačiau vis dėlto įdomu pastebėti, kad Lietuvoje daugiau tyrime dalyvavusių gedinčiųjų labiau norėjo ir siekė atsiriboti nuo aplinkinių, vengti prisiminti netektį, taigi ir mažiau apie tai kalbėti. Dalis respondentų įvardijo, kad labiau pasikliauja savimi, galvoja, jog gedint ar susidūrus su kitais gyvenimo sunkumais geriau viską išgyventi vienam: „ne vieną kartą gyvenime yra tekę susidurti su sunkiais dalykais ir tu supranti, kad nu jeigu tu pats su tuo nesusidorosi, nu niekas tau nepadės, nu niekas pastoviai šalia tavęs nebus“ (Ana, 91). Be to, dalis respondentų taip pat įvardijo slėpę artimojo mirties priežastį nuo aplinkinių, nenorėję, kad kiti apskritai ką nors žinotų apie juos ištikusį skausmą. Galima svarstyti, kodėl Lietuvoje gedintieji labiau linkę vengti ir atsiriboti nuo aplinkinių ir gedulą išgyventi vieni patys, pasidalydami nebent su artimiausiais žmonėmis. Gali būti, kad įtakos tam turi Lietuvos kultūrinis, socialinis, galbūt ir istorinis kontekstas⁴³, per kartas jaučiama tautos patirtis, tačiau tam reikalingi tolesni tyrimai.

Poreikių ambivalentiškumas. Kaip galima pastebėti, artimojo dėl savižudybės netekę asmenys jaučiasi labai skirtingai, turi skirtingus poreikius, neretai ir tas pats vienas žmogus gali jaustis labai prieštarinčiai: kartais siekti išsikalbėti, o kartais – atsiriboti nuo žmonių ir būti vienas/-a, ir panašiai. Tokia gedinčiųjų savijautos ambivalencija ir prieštarinčumas sukelia sunkumų ne tik patiems gedintiesiems, bet, kaip galima numanyti, ir jo aplinkiniams. Pastariesiems tampa neaišku, kaip geriau elgtis, kaip reaguoti, ką sakyti ar ko nesakyti. Tai kelia didelį tiek gedinčiųjų, tiek jo aplinkinių pasimetimą: „Tokioj agonijoje tai matosi, kad esi, ir pats tai degraduoji, visi blogi atrodo žmonės, jie nemoka tavęs suprasti, jeigu jie užjaučia, tai jie blogi, ko jie lenda man su savo gailėsčiu, jeigu jie neužjaučia, tai kodėl jie manęs negaili... Ir čia, žinokit, padėt toj situacijoje...“ (Laima, 84), „Paskui, kai grįžau į

⁴² Margaret Stroebe ir kt., *op. cit.*, p. 169–178; Myfanwy Maple ir kt., *op. cit.*, p. 241–248.

⁴³ Birthe L. Knizek ir kt., „County Council Politicians' Attitudes toward Suicide and Suicide Prevention: A Qualitative Cross-Cultural Study“, in: *Crisis*, Göttingen, 2008, t. 29 (3), p. 123–130.

darbą, man buvo sunku eiti, labai. Kažkaip tai nenorėjau matyt ten tų žmonių. Aišku negerai, kada, matau, žmonėm irgi sunku, neturi man ką pasakyti, nežino ką pasakyti. Bet tie, kurie visai nekreipia dėmesio, tai lyg tai taip vat, suprantat, pagalvoji, kad vat kažkaip tai nu... Nu vienu žodžiu, ir man, ir jiem sunku“ (Irma, 84). Bet, kaip šią ambivalenciją apibūdina viena tyrimo dalyvė, svarbiausia gedinčiajam yra žinoti, kad norėdamas pasikalbėti jis turės į ką kreiptis, nesijausti vienišas: „Žinot, kai visi žmonės yra skirtingi, tai ir nepasakysi, ko konkrečiai kam, viena sako: „Aš užsidaryčiau, aš nekalbėčiau nė su niekuo“. O aš atradau tą kelią savo kančios palengvinamo, vat, pati kažkaip tai. Visi mes skirtingi, ir turbūt tokio net... Aišku, nepalikt vieno, turbūt, žmogaus, bet kartais norisi likt vienam, vėlgi. Labai sudėtinga, bet vis tiek. Kad būtų su kuo pakalbėt, tikrai išsisakyt, tai to reikia. Tikrai reikia“ (Rimantė, 104).

Kitų autorių tyrimai taip pat rodo, kad gedintieji išgyvena ambivalentiškus jausmus⁴⁴. Tokie jausmai ne tik apsunkina pačių gedinčiųjų savijautą, verčia jaustis kitokiu, sutrikusiu ar panašiai, bet taip pat sukelia ir didelį pasimetimą aplinkiniams. Šie, kaip buvo pastebėta Norvegijos tyrėjų, sakė jaučiantys įtampą ir patiriantys daug dilemų mėgindami suteikti paramą, nes nežino, kaip galėtų geriau padėti gedinčiajam, nesupranta jo poreikių, be to, susiduria ir su savomis baimėmis ir ribomis⁴⁵.

Aplinkinių pagalbos atitikimas gedinčiojo poreikiams. Nepaisant šio sunkumo suprasti ambivalentiškus gedinčiųjų poreikius, aplinkiniai dažniausiai puikiai sugeba pasirūpinti patyrusiuoju artimo savižudybę. Respondentai įvardijo, kad iš savo šeimos narių, giminaičių, draugų, bendradarbių sulaukė tiek emocinės, tiek instrumentinės pagalbos. *Instrumentinė pagalba* – tai finansinė pagalba, pagalba atliekant įvairius buitines darbus, organizuojant laidotuves: „Aš organizavime tų laidotuvių nieko ne... [...] jie viską, broliai ir seserys viską. Lakstė, tvarkė, aš jau ne“ (Olga, 58–60), ir pan. Visi tyrimo dalyviai šią pagalbą labai vertino, ypač iš karto po netekties ji yra labai svarbi⁴⁶. *Emocinė pagalba* – tai supratimas, minčių į kitas, nesusijusias su išgyvenimais, temas nukreipimas, palaikymas laidotuvių metu ir po jų. Daugumai respondentų ypač svarbus buvo aplinkinių supratimas, leidimas išsikalbėti

⁴⁴ Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*; Kari Dyregrov, Alberta Cimitan, Diego De Leo, *op. cit.*, p. 19–36; Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

⁴⁵ Kari Dyregrov, „Experiences of Social Networks Supporting Traumatically Bereaved“, in: *Journal of Death and Dying*, New York, 2005–2006, t. 52 (4), p. 339–358.

⁴⁶ Kari Dyregrov, Diego De Leo, Alberta Cimitan, *op. cit.*, p. 65–80.

ir rūpestis, buvimas kartu: „Man lygtai toks kažkoks tai palengvėjimas. [...] sakau, aš iškalbėjau turbūt viską. Vat išsakiau, išdalinau kitiems ir tas vat, reiškia, nu neliko sau“ (Diana, 296).

Tačiau emocinė pagalba, nors ir buvo įvardyta kaip labai svarbi, kartais buvo netinkama, nepadedanti gedinčiajam, net apsunkinanti jo išgyvenimus arba kelianti susierzinimą: „Man tokios pagalbos, man, kaip pasakyt, psichologinės tokios pagalbos man nereikia, manęs nereikia ramint, man nieko nereikia sakyt, mane tai labai erzina“ (Jolita, 76), „Jau geriau nieko nesakytų. Atėjai, apkabina, padėjai gėlę ir apsisukai, atsisėdai. Viskas [...] Geriau nieko nesakytų, nes nu tie žodžiai, jie tokie atrodo ne į temą visai“ (Lijana, 272–274). Tokia gedinčiųjų reakcija galimai kyla dėl to, kad emocinė pagalba mažiau atitiko poreikius nei instrumentinė pagalba. Be to, emociškai palaikyti aplinkiniams yra kur kas sunkiau: gedinčiųjų pozicija emocinės pagalbos atžvilgiu nėra tokia vienareikšmiška kaip instrumentinės⁴⁷. Žinoma, įtakos tam gali turėti ir minėtoji gedinčių žmonių jaučiama ambivalencija: gedintiesiems kartais sunku suprasti, ko konkrečiu metu jie nori, todėl aplinkinių bandymas palaikyti gali būti netinkamas, neatitikti to, ko tuo metu gedinčiajam norisi labiau⁴⁸. Tuo tarpu instrumentinė pagalba, kurios visi respondentai sulaukė iškart po netekties, galima manyti, buvo tai, ko tuo metu labiausiai reikėjo.

Taigi tada, kai aplinkinių elgesys ir teikiama pagalba yra būtent tai, ko gedinčiajam norisi, t. y. atitinka jo poreikį, pagalba vertinama kaip tinkama, padedanti. Gedintysis pasijunta suprastas, palaikomas, nori ir toliau bendrauti su aplinkiniais – socialinis palaikymas jam tampa svarbiu ramsčiu gedint ir susitaikant su artimojo netektimi⁴⁹. Tyrimo dalyviai įvardijo pastebėję tokius teigiamus pokyčius santykiuose su aplinkiniais: tapo savarankiškesni, labiau pasitikintys savo stiprumu ir tuo pat metu empatiškesni, atjautesni kitiems, labiau pasirengę padėti, ėmė labiau rūpintis kitais, atsirado noras stiprinti, puoselėti savo turimus santykius, šeima tapo sutelktesnė, labiau branginama. Keli respondentai pastebėjo, kad pasikeitė ne tik jų santykiai su aplinkiniais, bet ir jų požiūris į žmones ir gyvenimą: atsirado suvokimas, kad gyvenimas yra laikinas ir reikia dėliaugtis ir dėkoti už kiekvieną dieną, ėmė labiau rūpėti visuomenės problemos, apskritai požiūris į gyvenimą ir žmones tapo pozityvesnis. Tokie teigiami pokyčiai po netek-

⁴⁷ Kari Dyregrov, *op. cit.*, p. 339–358.

⁴⁸ Anne Wilson, Amy Marshall, *op. cit.*, p. 625–640.

⁴⁹ Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

ties, nors gali ir pasirodyti netikėti, iš tiesų yra būdingi ir kitokias traumas patyrusiems asmenims. Gali būti, kad gebėjimas įžvelgti pozityvius tokio skaudaus įvykio aspektus rodo gedinčiojo susitaikymą su netektimi, šios patirties integravimą į savo asmeninę patirtį. Stiprių stresinių įvykių išgyvenimas, manoma, gali priversti permąstyti savo gyvenimo tikslą ir prasmę⁵⁰. Tokie teigiami gedinčiojo asmenybės ir požiūrio pokyčiai vadinami potrauminiu augimu⁵¹.

Tačiau jeigu artimųjų siūloma pagalba neatitinka gedinčiojo jaučiamų poreikių, gedintysis aplinkinių pastangas padėti vertina kaip nepadedančias ar net kliudančias, gali kilti įvairių sunkumų: pablogėja gedinčiojo ir jo artimųjų santykiai, gedintysis gali siekti labiau atsitraukti nuo bendravimo, stengtis viską išgyventi vienas pats. O tai gali apsunkinti gedinčiojo savijautą, trukdyti susitaikyti su artimojo netektimi, gedulo procesas gali užsistėti, nes gedintysis susiduria su įvairiais kitais, su santykių problemomis susijusiais išgyvenimais: „Man sunkiausia buvo, kad neturėjau su niekuo pakalbėti“ (Jurga, 628). Tyrimo dalyviai įvardijo, kad aplinkinių nesupratingumas kėlė atstūmimo jausmą, atitolimą nuo artimųjų, pavydą tiems, kurie nėra patyrę netekties, susierzinimą besiskundžiantiems dėl menkesnių problemų. Įdomu pastebėti, kad kitose šalyse atliktuose tyrimuose taip pat atsiskleidžia gedinčiųjų izoliacijos ir atsiribojimo poreikis susidūrus su aplinkinių nesupratingumu⁵², bet juose neiškyla būtent mūsų tyrime išryškėjusių gedinčiųjų pykčio, pavydo, susierzinimo jausmų aplinkiniams. Panašu, kad tokia priešiška, mažiau nuolanki reakcija susidūrus su aplinkinių atstūmimu labiau būdinga Lietuvos gedintiesiems nei Norvegijos, Belgijos ar Slovėnijos, kur buvo atliktos minėtos studijos.

Aplinkinių nesupratingumas, kaip pažymi tyrimo dalyviai, apsunkina ir taip sudėtingus gedulo išgyvenimus: kai kurie gedintieji pastebėjo tapę uždaresni, mažiau pasitikintys savimi, pernelyg išsigandę, besibaiminantys likti vieni namuose, pasyvesni. Svarbu tai, kad pakito ir požiūris į gyvenimą, jis ėmė atrodyti beprasmiškas, tuščias ir varginantis, atsirado bejėgiškumo jausmas, tarsi nieko gyvenime pats gedintysis nebegalėtų pakeisti,

⁵⁰ Viktor E. Frankl, *Žmogus ieško prasmės*, iš vokiečių kalbos vertė Austėja Merkevičiūtė, iš anglų kalbos vertė Zigmantas Ardickas, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2008.

⁵¹ Lawrence G. Calhoun, Richard G. Tedeschi, „The Foundations of Posttraumatic Growth: New Considerations“, in: *Psychological Inquiry*, Oxford, 2004, t. 15 (1), p. 93–102.

⁵² Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*; William Feigelman, Bernard S. Gorman, John R. Jordan, *op. cit.*, p. 591–608.

kontroliuoti. Tokie bejėgiškumo, pasimetimo jausmai buvo būdingi ir Slovėnijos gedintiesiems⁵³.

Aplinkinių pagalbos ir gedinčiojo poreikių galimos neatitikimo priežastys. Remiantis tyrimo rezultatais galima pasvarstyti, kodėl atsiranda šis gedinčiojo ir jo aplinkinių nesusikalbėjimas. Gali būti, kad gedintieji kartais užgnaužia savo turimus poreikius, nes jaučia negalintys jų parodyti aplinkiniams. Pastebėjome, kad vos keli respondentai iš tiesų pasakė aplinkiniams, ko jie norėtų iš jų, kokius turi poreikius. Gali būti, kad apie savo poreikius ir savijautą apskritai respondentai nekalbėjo su aplinkiniais dėl turimų įsitikinimų ir lūkesčių jiems bei dėl sudėtingų išgyvenimų, kurie taip pat gali skatinti gedintįjį apie savo poreikius nekalbėti.

Socialinius santykius dviem trečdaliams respondentų itin apsunkino jų pačių būseną – jaučiami jausmai, norai. Tyrimo dalyviai įvardijo, kad gedint buvo sunku išreikšti savo vidinę būseną, įvardyti savo savijautą ir dėl to jie kartais apskritai vengė apie tai kalbėti, mėginti paaiškinti savo išgyvenimus kitiems. Taip pat socialinius gedinčiųjų santykius itin apsunkino nenoras kalbėtis su aplinkiniais dėl jaučiamos kaltės, gėdos, baimės būti apkaltintiems, nesuprastiems, apkalbėtiems: „Kadangi vis tiek imi kažkokios kaltės savo ieškot tame visame, tai būtent net kitąkart galvoji, kad norisi kad niekas nežinotų, kad pas tave taip buvo“ (Danguolė, 301). Tyrimo dalyviai įvardijo, kad nekalbėti apie artimojo savižudybę ar net slėpti mirties priežastį skatino ir noras apsaugoti mirusįjį nuo kaltinimo, smerkimo ar apkalbų.

Gedinčiojo atsitraukimą nuo bendravimo taip pat galėjo paveikti ir turimi lūkesčiai aplinkiniams. Respondentai įvardijo, kad kartais buvo sunku arba nesinorėjo bendrauti su artimaisiais dėl manymo, kad suprasti gedulo išgyvenimus to nepatyrus yra labai sunku arba net neįmanoma: „Ir dabar vat: „Tu nekreipk dėmesio, bus viskas gerai“, – jau tas taip atsibodo [...] ir tarsi su šypsena galvoju: varge, varge, [...] nu tu nežinai, tu nesuprasi niekada kaip būna“ (Adelė, 54), „Kalbėt tai nelabai norisi, nes aš nelabai taip noriu kalbėt, nes man atrodo, manęs nesupras. Kad taip ir yra, kas čia supras“ (Auksė, 234). Aplinkiniai gali nesuprasti, kodėl gedintysis jaučia pyktį mirusiajam ar palengvėjimą jo netektus, nes tokie jausmai yra tarsi „nelegalūs“. Dalis tyrimo dalyvių išsakė bent kartais jautęsi taip, tarsi būtų „kitokie“, „pažymėti“, į juos būtų kreipiamas ypatingas dėmesys: „Tai man atrodo, kad dabar aš po tokia kaip ir išskirtinė. Nes buvo tokie keli atvejai, kad pasakydavo: nu tai ta moteris, kurios sūnus pasikorė“ (Auksė, 236). Be

⁵³ Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

to, toks kalbėjimas apie sunkius gedulo išgyvenimus, manoma, gali varginti, prislėgti artimuosius, todėl kartais nekalbama norint juos apsaugoti. Galima pastebėti, kad didelę įtaką šiems sunkumams turi visuomenėje sklandantys įsitikinimai, stereotipai apie gedulą ir savižudybę⁵⁴.

Tam, kad gedinčiųjų turimi poreikiai ir aplinkinių siūloma pagalba kartais neatitinka ir tai gerokai apsunkina socialinius santykius, paskatina atsiriboti vieniems nuo kitų, įtakos turi ir aplinkinių elgesys bei lūkesčiai gedinčiajam. Aplinkiniai, turėdami savų lūkesčių ir įsivaizdavimų apie gedinčiojo savijautą, gedulą, savižudybes, nedrįsta gedinčiojo paklausti apie jo poreikius, stengiasi jam padėti taip, kaip mano esant geriausia.

Didžioji dauguma tyrimo dalyvių įvardijo, kad santykius su aplinkiniais itin paveikė būtent aplinkinių reakcijos ir elgesys. Gedulo išgyvenimus sunkino aplinkinių vengimas kalbėti savižudybės ir apskritai mirties temomis. Gedinčiųjų manymu, aplinkiniai gali nenorėti kalbėti apie netektį visų pirma dėl to, kad juos gąsdina gedinčiojo reakcijos, jie nežino kaip reaguoti, kaip elgtis su netektį patyrusiuoju, kyla baimė, jog gedintysis gali staiga pravirkti ar nevaldyti emocijų, be to, aplinkiniai kartais ir patys baiminasi pačios mirties ir gedulo temos: „Man atrodo nežino, nes baisu ir išgirst, nu baisu, kai šneka, man atrodo. O tam žmogui reikia išsikalbėti“ (Austėja, 701), „Pavyzdžiui, pusbrolis mano, tai mes dar ir iki šiol nesam pasišnekėję apie tai. [...] ir aš įsivaizduoju, kad jisai ne todėl, [...] kad ten mane, galbūt, nenori įskaudinti ar priminti vėl. Bet jisai bijo to, tos temos tiesiog“ (Diana, 414–416).

Tačiau net jeigu aplinkiniai ir kalbasi su gedinčiuoju šiomis temomis, tyrimo dalyvių teigimu, kartais toks kalbėjimas gali būti ir visai netinkamas: pernelyg globojantis gedintįjį, kaltinantis, apkalbantis, siūlantis netinkamus patarimus: „Dar gražiausia, tai kai sako: „Tu žinok, pamirši...“ Viešpatie, ką tu man siūlai pamiršti? Vaiką? Tai aš būsiu nenormali, jeigu aš pamiršiu vaiką“ (Laima, 84), „Kaip čia sesuo sako, „Tu jau čia stipruolė, tu čia tų vaistų negerai, tu čia kažką nori parodyti“. Aš nesu stipri“ (Laima, 72). Sunkumai būti ir kalbėtis su gedinčiuoju gali paskatinti aplinkinius atsiriboti nuo gedinčiojo, nustoti bendrauti su juo arba stengtis „užbaigti“ prastą gedinčiojo savijautą – spausti jį nebebedėti ir vėl būti tokiu, koks jis buvo prieš netektį: „Nes spaudimas buvo labai didelis. [...] Nu iš draugų, ta prasme, tikrai jutau spaudimą. [...] jau grįžk, taip sakant, būk tokia kaip buvai, linksma

⁵⁴ William Feigelman, Bernard S. Gorman, John R. Jordan, *op. cit.*, p. 591–608; Onja T. Grad ir kt., *op. cit.*, p. 134–139.

čia ir taip toliau ir prie kompanijos“ (Austėja, 721–725). Toks elgesys gali priversti gedinčiuosius pasijusti nesuprastais, kitokiais, kelti pyktį ar nusi-vylimą aplinkiniais – galimai apsunkinti gedulo procesą. Netinkama aplin-kinių pagalba, neatitinkanti gedinčiojo poreikių, gali būti suvokiama kaip stigmatizavimas, skatinti gedintįjį atsiriboti nuo aplinkinių, apskritai ap-sunkinti gedulo procesą⁵⁵.

Apibendrinimas. Artimojo savižudybė ypatingai paveikia ir sukre-čia visą žmogaus gyvenimą. Pasikeičia savijauta, požiūris, gyvenimo pasi-rinkimai, ypač nukenčia santykiai su aplinkiniais. Vienas iš svarbių šiems pokyčiams įtakos turinčių veiksnių yra po netekties pasikeitę gedinčiojo po-reikiai. Netekę artimojo gedintieji jaučiasi pasimetę, pasidaro sunku supras-ti savo norus, nes jie tampa ambivalentiški: kartais labiau norisi atsitraukti nuo aplinkinių, nebendrauti, daugiau pabūti vieniems, o kartais – išskal-bėti, būti išklaustytiems, jausti bendrumą su kitais. Taip pat kartais norisi kuo dažniau prisiminti mirusįjį, galvoti apie jį, o kartais – nustumti prisimi-nimus, jų vengti. Mėginant palyginti Lietuvos tyrimo dalyvių poreikius ir elgesį su kitų šalių gedinčiaisiais, galima pastebėti, kad yra kultūrinių skir-tumų: lietuviai yra šiek tiek labiau linkę atsiriboti nuo aplinkinių ir vengti prisiminti netektį. Tačiau derėtų pabrėžti, kad vengimas (išstūmimas) taip pat gali būti gana efektyvus įveikos būdas. Bet kuriuo atveju, vengimas, gedinčiųjų saviizoliacija galimai yra susijusi su aplinkinių siūlomos pagal-bos neatitikimu gedinčiojo poreikiams. Gedintieji, jausdamiesi nesuprasti, atstumti, stigmatizuojami, mažiau nori bendrauti su aplinkiniais ar jiems atsiverti. Šis vengimas, kaip leidžia pastebėti tyrimo rezultatai, taip pat yra dvipusis: viena vertus, pats gedintysis dėl savo savijautos ir turimų lūkes-čių aplinkiniais siekia atsiriboti nuo aplinkinių, kita vertus, ir gedinčiojo aplinkiniais yra gana sunku palaikyti gedintįjį dėl savo baimių, įsitikini-mų ir lūkesčių. Taigi norint padėti gedinčiajam, svarbu atsižvelgti į jo išgy-venamą ambivalenciją: pastebėjus gedinčiojo norą kalbėti – jį išklausti ir paskatinti kalbėti daugiau, pajutus gedinčiojo norą pabūti vienam – duoti jam daugiau erdvės, neskubinti. Taip pat ir patiems gedintiesiems svarbu prisiminti, kad norint gauti daugiau palaikymo iš aplinkinių, galima tiesiai su jais apie tai kalbėtis.

⁵⁵ William Feigelman, Bernard S. Gorman, John R. Jordan, *op. cit.*, p. 591–608; Kari Dyregrov, Atle Dyregrov, *op. cit.*; William Feigelman, John R. Jordan, Bernard S. Gorman, *op. cit.*, p. 181–202; James A. Houck, *op. cit.*, p. 97–112.

PSYCHOLOGICAL NEEDS AND CHANGES IN THE
INTERPERSONAL RELATIONSHIPS OF PEOPLE BEREAVED
AFTER THE SUICIDE OF A FAMILY MEMBERVaiva Klimaitė, Odeta Geleželytė, Ieva Janulytė,
Aušra Stumbrytė, Paulius Skruibis, Danutė Gailienė

Summary

The suicide of a beloved person especially shatters the whole life of the bereaved ones. They confront sudden changes in their feelings, attitudes, life choices, and particularly in their relationships with others. One of the most important factors influencing these changes are the varied needs of persons bereaving after an unexpected loss. After the suicide of a family member bereaved people feel confused, it becomes hard for them to understand their own wishes and needs, because they are ambivalent. Sometimes there is a need to withdraw from others, not to talk, to be alone more often, but sometimes the same person may need to talk, to be heard, to feel belonging to society. Sometimes there may be the need to remember and think about the deceased more often, but at times bereaved people wish to forget what happened, to avoid memories. When trying to compare the needs of people bereaving after the loss of a family member in Lithuania and in other countries, some cultural differences can be noticed: Lithuanians tended more often to avoid memories and to keep a distance from other people. Though it must be noted that avoidance (or displacement) might also be a quite effective coping strategy. This avoidance and self-isolation of bereaved people may be related to the discrepancy between the needs of the bereaved and the help that others offer. When suicide survivors feel misunderstood, rejected or stigmatized, they are less likely to talk and uncloset to others. As the results of this research show, this avoidance is also two sided: on the one hand, the bereaved person seeks to withdraw because of particular feelings and the expectations of others. But, on the other hand, people in the social network of the bereaved person also meet some difficulties for support due to their fears, attitudes or expectations to the bereaved. Therefore, it is important to take this ambivalence into consideration: if the bereaved person wants to talk, do not silence him/her, if he/she wants to be alone for a while – give some space and do not hurry.

Publikacijos

VILNIAUS BONIFRATRŲ VIENUOLYNŲ 1720 M. VIZITACIJA

MINDAUGAS PAKNYS

Vienuolynai, kaip ir vyskupijų bažnyčios, buvo vizituojami. Vizitacijų tvarka skirtingose vienuolijose galėjo skirtis, tačiau pagrindinis priešišios principas buvo bendras. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės teritorijoje buvusių vienuolynų vizitacijos LDK žinomos nuo XVI a. pabaigos¹. Šiuo atžvilgiu jos nedaug atsilieka nuo Vilniaus ir Žemaičių vyskupijų seniausių vizitacijų². Tik dera prisiminti, kad vienuolynų tinklas XV–XVI a. buvo gerokai retesnis negu parapiinių bažnyčių. Jei vyskupijų, ypač Žemaitijos bažnyčių, vizitacijos XVII a. tyrinėtoms jau gana plačiai, išleisti pagrindiniai šaltinių rinkiniai³, tai vienuolijų vizitacijos vis dar žinomos tik gana fragmentiškai. Tai lemia specifinių žinių ir paieškų reikalaujantys atskirų vienuolijų (ir jų vienuolynų) tyrinėjimai, nevienodai išlikę atskirų vienuolijų istorinių šaltinių paveldas.

Lietuvos bonifratrų istorija jau buvo domėtasi, nors tyrinėjimai tikrai nėra tokie gausūs, kaip Lenkijoje⁴. Daugiausia dėmesio susilaukė pirmasis

¹ Išlikę XVI a. pabaigoje provincijolo Giovanni Donato Caputo vykdytų pranciškonių konventualų vienuolynų vizitacijų aktai: Adam Mączka, „Najstarsze klasztory franciszkańskie na Litwie (XV w.) w świetle wizytacji prowincjałów: Jana Donati Caputo (1596–1598) oraz Adama Goskiego (1612–1615)“, in: *Pirmieji pranciškonių žingsniai Lietuvoje XIII–XVII a.*, sudarytojas Darius Baronas, (ser. *Studia franciscana Lithuanica*), Vilnius: Aidai, 2006, p. 82–103.

² Tarkvinijaus Pekulo vykdyta Žemaičių vyskupijos vizitacija, kurios teksto dalis išlikusi ir publikuota: *Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579)*, parengė Liudas Jovaiša, Vilnius: Aidai, 1998.

³ Be minėtų Pekulo vizitacijos Liudas Jovaiša parengė ir į vieną istorinių šaltinių rinkinį surinko žinomus išlikusius XVII a. pirmos pusės vizitacijų aktus: *Žemaičių vyskupijos vizitacijų aktai (1611–1651 m.)*, parengė Liudas Jovaiša, (ser. *Fontes historiae Lituaniae*, t. 11), Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2011. Plačiausias XVII a. antros pusės vizitacijos aktas taip pat publikuotas atskiru leidiniu: *Žemaičių vyskupijos vizitacija 1675–1677 m.*, parengė Mindaugas Paknys, (ser. *Fontes historiae Lituaniae*, t. 10), Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2011.

⁴ Tyrinėjimų publikacijas galima rasti neseniai bonifratrų Lenkijos ir Lietuvos pro-

Lietuvoje 1635 m. įsteigtas Vilniaus bonifratrų vienuolynas su Šv. Kryžiaus bažnyčia. Dar 1928 m. buvo publikuota tuometinio Vilniaus universiteto studento Stefano Rosiako (1897–1973) parengta knyga apie Vilniaus bonifratrų istoriją⁵. Joje galima rasti trumpą apžvalgą apie bonifratrų vienuolijos specifiką, Lenkijos provincijos istorijos apžvalgą, tačiau daugiausia dėmesio skirta archyviniais Vilniaus vienuolyno šaltiniams ir jų teikiamoms žinioms. Publikacijoje randame išvardytus vienuolyno priorus, Vilniuje išsilavinusių novicijų sąrašą, vienuolyno kasdienybės istorijos fragmentų ar posesijos raidos aptarimą. Žinoma, didžiausias dėmesys teko specifinei bonifratrų veiklai – jų prižiūrėjimui prieglaudai. Neatsitiktinai bonifratrai apskritai laikomi medicininį įstaigų pirmeiviais, kadangi jų prieglaudos orientavosi ne tiek į slaugos ar karšinimo funkcijas (kaip dauguma kitų prieglaudų-špitolių), tačiau į gydymo ir medicininį paslaugų teikimą. Tai gi knygelė nors ir nebuvo labai plati, tačiau „kilstelėjo“ bonifratrų vienuolyną prie tų nedaugelio tuo metu geriau pažįstamų Vilniuje. Gaila tik, kad Rosiakas vėliau prie bonifratrų tyrinėjimų temos nebegrįžo. Kiti bonifratrų vienuolynai LDK (Naugarduke, Rakove, Minske, Gardine) platesnių tyrinėjimų kol kas nesulaukė⁶. Tiesa, ir Vilniaus vienuolynas su Šv. Kryžiaus bažnyčia ilgą laiką domino tyrinėtojus tik labai fragmentiškai. Domėtasi jo XVIII a. pirmoje pusėje statytos bažnyčios architektūra⁷, XVIII a. vidurio bažnyčios altorių užsakymais⁸, vykdyti archeologiniai kasinėjimai vienuo-

vincijos istoriją apžvelgiančioje knygoje: Iwona Pietrkiewicz, *Miser res Sara. Bonifratrzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków: Bikstudio, 2009. Knygoje taip pat trumpai aptariama Vilniaus bonifratrų vienuolyno istorija.

⁵ Stefan Rosiak, *Bonifratrzy w Wilnie (1635–1843–1924): Szkic z dziejów opieki społecznej w Wilnie*, Wilno: Wydane staraniem Konwentu Wileńskiego O. O. Bonifratrów, 1928. Leidinių sudaro 102 puslapiai autoriaus teksto ir pabaigoje publikuojami kelių dokumentų nuorašai.

⁶ Paminėtina tik viena neseniai pasirodžiusi Naugarduko bonifratrų vienuolyno fundacijai tyrinėti skirta publikacija: Helena Komaryńska, „Fundacja i baza materialna klasztoru i szpitala bonifratrów w Nowogródku“, in: *Nasza Przeszość*, Kraków, 2009, t. 111, p. 279–292.

⁷ *Lietuvos architektūros istorija*, t. 2: *Nuo XVII a. pradžios iki XIX a. vidurio*, redkolegijos pirmininkė Algė Jankevičienė, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1994, p. 135–137.

⁸ Auksė Kaladžinskaitė-Vičkienė, „XVI–XVIII a. Vilniaus amatininkų cechai ir jų altoriai“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2004, t. 24, p. 89–113; Auksė Kaladžinskaitė, „Brolijų dailės užsakymai Vilniuje XVIII a.“, in: *Dailė LDK miestuose: poreikiai ir užsakymai*, sudarytoja Aistė Paliušytė, (ser. *Dailės istorijos studijos*, t. 2), Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006, p. 147–164.

lyno teritorijoje⁹. Bonifratrų vienuolynas buvo įsteigtas prie 1543 m. statytos koplyčios, kaip tada manyta, XIV a. Vilniuje nukankintų pranciškonų palaidojimo vietoje. Todėl buvo domėtasi ir bonifratrų vienuolyno priešistore Vilniuje¹⁰. Paskutiniu metu Martynas Jakulis, XVIII a. bonifratrų susirinkimų knygos įrašų pagrindu, išsamiai aptarė paties vienuolyno funkcionavimą ir vidaus gyvenimą¹¹. Tai ženkliausias indėlis tyrinėjant Vilniaus bonifratrų istoriją nuo Rosiako publikacijos.

Šioje publikacijoje publikuojama seniausia žinoma Vilniaus bonifratrų vienuolyno vizitacija. Tai kartu ir seniausia žinoma LDK bonifratrų vienuolynų vizitacija apskritai. Tiesa, jau pačioje vizitacijoje užsimenama, kad vizitatoriai rėmėsi senesniais bažnyčios ir vienuolyno aprašymais, todėl galima neabejoti, jog vizitacijos buvo vykdomos ir anksčiau, o senesni jų tekstai galbūt kada nors taps malonia staigmena tyrinėtojams. Žinomi Vilniaus bonifratrų istoriniai šaltiniai įvairūs (fundacijos, inventoriai, susirinkimų protokolai, ligonių sąrašai, pajamų-išlaidų knygos), tačiau toli gražu ne išsamūs, o veikia fragmentiški. Dabartinę meninę išvaizdą vienuolynas įgijo po 1749 m. Vilniaus gaisro, po kurio bažnyčia ir vienuolynas buvo remontuoti ir iš naujo dekoruoti. Ši vizitacija pateikia informacijos apie vienuolyną dar prieš vykdytus remontus.

Vizitacijos akto originalas (su pabaigoje esančiais vizitatorių parašais) pateko į XIX a. Krokuvos istoriko ir bibliotekininko Paulio Žegotos (1814–1895) rankas ir į keistoką keturių vizitacijų rinkinį. Dabar šis rinkinys saugomas Krokuvos universiteto bibliotekos Rankraščių skyriuje¹², tarp kitų gausių Žegotos sukauptų istorinių šaltinių. Įdomu tai, kad tai nėra nei tų pačių metų vizitatorių vykdytų vizitacijų tekstai, nei, kaip dažnai būna, vieno vienuolyno kelių vizitacijų tekstų rinkinys. Visos vizitacijos yra skirtingo laiko, kaip ir aprašyti vizituoti objektai. Čia randame Krokuvos (1709),

⁹ Linas Girlevičius, Robertas Žukovskis, „Bonifratrų vienuolyno statinių ansamblis“, in: *Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 2007*, sudarytojas Gintautas Zabiela, Vilnius: Lietuvos archeologijos draugija, 2008, p. 297–299; Robertas Žukovskis, „Bonifratrų vienuolyno Vilniuje teritorija“, in: *Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 2008*, sudarytojas Gintautas Zabiela, Vilnius: Lietuvos archeologijos draugija, 2009, p. 289–291.

¹⁰ Darius Baronas, *Vilniaus pranciškonų kankiniai ir jų kultas XIV–XX a.*, Vilnius: Aidai, 2010, p. 148–161.

¹¹ Martynas Jakulis, „Vilniaus bonifratrų Šv. Kryžiaus konvento bendruomenė XVIII a.: struktūra, sudėtis, gyvenimas“, in: *Bažnyčios istorijos studijos*, t. 5: *Religinės bendrijos Lietuvos istorijoje: gyvenimas ir tapatybė*, sudarytojas Liudas Jovaiša, Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2012, p. 281–306.

¹² *Biblioteka uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie*, (toliau – BUJ), Nr. 5462, l. 1–25.

Lvovo (1721), Vilniaus (1720) ir Zamoščio (1722) vizitacijų aktų originalus.

1720 m. liepos 29 d. – rugpjūčio 6 d. atliktos Vilniaus vienuolyno vizitacijos aktas informuoja apie keletą pagrindinių dalykų. Buvo atkreiptas dėmesys į tris pagrindinius dalykus – vienuolyno būklę (pastatai, bažnyčia, kitos patalpos), vienuolių vidaus gyvenimą ir prioro veiklą bei finansinę būklę. Visų pirma, pristatyti vienuolyne gyvenantys tėvai ir broliai. Lyginant su kitais vienuolynais, situacija Vilniuje (2 tėvai ir 5 broliai) praktiškai buvo tokia pati kaip ir Krokuvoje ar Lvove. Kiek mažesnė vienuolyno šeima buvo Zamoščio vienuolyne. Toliau vizitacijoje trumpai aprašyta Šv. Kryžiaus bažnyčia ir vienuolynas. Nors pastabos nėra plačios ir išsamios, tačiau dailės ir architektūros istorikams jos tikrai turėtų būti vertingos. Vizitoriai apklausė vienuolius pagal susidarytą klausimyną. Ne visuose vienuolynuose rengtos tokios apklausos, skyrėsi juose ir klausimai. Matyt, elgtasi pagal kiekviename vienuolyne rastą situaciją ir iškilusius poreikius. Klausinėta „standartinių“ dalykų – kaip laikomasi apeigų tvarkos, ar nenuslepama aukų, ar nesinaudojama savo nuosavybe, ar tinkamai patarnaujama ligoniams ir panašiai. Vienu ar keliais klausimais vizitoriai teiraudavosi apie prioro veiklą. Todėl ir Vilniuje atskirai teirautasi apie tuo metu prioro pareigas ėjusį t. Pijų Mirų. Būta ir specifinių klausimų. Vilniuje klausinėta apie neseniai mirusį prioro pareigas ėjusį t. Mykolą Regį. Galų gale trečioji vizitacijos dalis buvo savotiška finansinė ataskaita. Tai, kad ji gana smulkmeniškai aprašyta vizitacijos akte, rodo, jog vienuolijoje tam buvo skiriamas nemažas dėmesys. Neverta tuo stebėtis, nes vienuolynų pajamų ir išlaidų knygosose buvo fiksuojami ne tik daugumai vienuolynų įprastos pajamos ir išlaidos. Bonifratrų vienuolynuose buvo priimami ir gydomi ligoniai, kurie palikdavo aukas, užprašydavo Mišias, jų gydymui vienuoliai pirkdavo vaistus, samdydavo gydytojus, susirašinėdavo su giminaičiais ir panašiai. Todėl fiksuoti visą šį finansinį „judėjimą“ reikėjo atidumo ir kruopštumo.

Vizitacijos aktas surašytas lotynų kalba. Publikacijoje santrumpos skaitytųjų patogumui išskleidžiamos, laužtiniuose skliaustuose paliekant tik tas vietas, kurios nėra labai aiškios ar akivaizdžios. Kelios neaiškios ar abejotinos vietos pažymėtos klaustukais, o netipiška rašyba šauktukais.

*Publikacija*VISITATIO CONVENTUS VILNENSIS¹³

In Nomine Domini nostri Jesu Xristi Benedicti Amen

Fr Matthaeus Pietkiewicz, Sacerdos, Commisarius Provincialis, Conventus S. Ursulae Cracoviensis superior, Ordini S. Joannis Dei.

Per Dei gratiam feliciter in hoc Conventu S. Crucis Vilnensi constituti pro munere officii nostri inhaerendo commissioni cum plenissima facultate ad visitandos residuos Conventus Provinciae Poloniae à Reverendissimo Patre Vincentio Maria de Cavis Vicario Generali et Provinciali per dictam Provinciam Polonam nobis datae et concessae Intimavimus Visitationem.

Omnibus in loco Residentiae congregatis per sonum campanae Paternae in Domino cohortando, quatenus praevia confessione et communione Sacramentali crastina die peragenda parati sint, omnibus privatis inter se respectibus à parte positis ad puncta, de quibus in secreto examine interrogabuntur, directe respondere tam circa rectam Administrationem Conventus huius, quam etiam circa bonos ex honestos uniuscuiusque mores ipsam rei veritatem enucleando, si quis vero aliquid falsi contra aliquem detulerit, contra eiusmodi delatorem ad poenam talionis nos acturos pollicemur. Et sic praesentibus Intimata est Visitatio.

In quorum fidem Actum in Conventu ut supra die 29 Julii 1720

Familia conventus

Pr Fr Philippus Pałubicki Vicarius

Pr Pius Mirus Sacerdos

Fr Joannes Niemcewicz

Fr Chrisostomus Zalewski

Fr Matthias Milewski

Fr Petrus Milewski

Fr Stephanus Trepelinski

Professi

In crastinum tandem peracta devotione sacramentali dicto Hymno veni creator Spiritus cum suis versibus et collectis, inchoavimus visitationem ab Ecclesia quae est murata non fornicata et imprimis accessimus ad Maius altare Crucifixi Christi Domini ubi revidimus Cyborium artis sculptoriae variis coloribus depictum et deauratum materia honesta sericea subductum,

¹³ *BUJ*, Nr. 5462, l. 17–20.

continens in se pixidem argenteam deauratam cum particulis consecratis pro paenitentibus communicandis sufficientibus, visitavimus deinde altaria: 1mum ut Superius dictum Maius scilicet est Crucifixi Domini Artis Sculptoriae; 2dum ad latus dextrum Maioris altaris est Smae Virginis Dolorosae; [3tium] a sinistra parte S. Annae; 4tum altare S. Mariae Majoris; 5tum S. P. Joannis Dei. Haec altaria suis ornamentis adaptata vidimus, caetera vero Ecclesiam concernentia cum reparatione Conterina (?) patent in Inventariis. Demum ivimus ad Sacristiam quae est murata, in qua [17r//v] diligenter revidimus argenteriam non parvi ponderis, sacram supellectilem et singula quae possunt spectare ad decorem domus Dei lustravimus, nihil distractum, im[m]o auctum intelleximus, pavimento Ecclesiae et Sacristiae est lateritium, sub quo pavimento apparent fornices sive criptae pro sepeliendis mortuis. Ecclesia ipsa est tecta tegulis sive scandulis ligneis, habent in medio sui campanile rubro colore pictum cum campanula, in facie vero Ecclesiae est major turris cum superficie rubro colore depicta, campanis majoribus tribus. Ex Ecclesia recte descendimus per atrium Ecclesiae muratum ad Infirmariam, in qua prius cum pervenissemus ad Altare ibidem situm S. Mariae Virginis, visitavimus oleum sacrum infirmorum honeste et decenter collocatum, in quo Hospitali sunt lecti 15 suis necessariis composite adornati supellectilem quoque suo in loco apto conservatam revidimus. Haec Infirmaria prout antiqua Inventaria docent est murata. Supra Infirmariam sunt habitationes sive cellae pro Religiosis ab utraque parte, in medio vero est Dormitorium, quo etiam tenditur ad chorum Eodem tractu ulterius scendendo est aedificium muratum continens superius residentias duas Provinciali et Priori usitatas, cum cameris et fornicibus occultis, inferius vero sunt duae cellae fornicatae, fornix magna pro conservatione variarum rerum cum ferreis portis ob periculum ignis, ex opposito est aliud aedificium muratum, in quo est Refectorium, culina et camera dispensabilis. Sub Refectorio sunt cellaria pro conservando potu. Ulterius tendendo apparet aedificium novum ligneum, continens in se duo hypocausta cum cameris fornacibus etc. Non procul est quoque aedificium antiquum ligneum scandulis tectum, inferius est granarium, in quo singula ad victum pertinentia conservantur, in quo bonam provisionem vidimus, penes illud est hypocaustum magnum pro hospitibus; superius in hoc aedificio est locus cum cubicellis parvis segregatis pro novitiis et Magistro Novitiorum; in tertia contignatione superiori varii generis frumentum collocatum. Braxatorium quoque commodum pro usu conventuali apparet ligneum. Hoc monasterium habet hortum cum sufficientibus arboribus cinctum sepimento ligneo,

aedificia alia, scilicet stabula etc. cum suis tectis noviter reparata invenimus; ipsum monasterium circum circa est ligneis sepimentis cinctum. Extera (?) omnia quae possunt spectare ad hoc monasterium, prout summae capitales, census ab iis provenientes, descriptiones pagorum cum suis proventibus, item domorum sub iurisdictione dicti Conventus iacentium cum Consiliis annualibus exterorumque attingentium et pertinentium in seorsivo Inventario plene et diligenter conscripta patent cum beneficiis auctis. Tandem finita visitatione locali totius monasterii cum suis circumferentiis descendimus ad visitationem personalem, videlicet Examen Fratrum de vita et moribus faciendum iuxta puncta in sequenti pagina annotata. [17v//18r]

Puncta interrogatoria pro hoc Conventu

1. An in hoc Conventu Vilnensi solebant fieri consuetae orationes, jejunia, disciplinae, confessiones, communiones iuxta praescriptum ordinationum nostrarum?

2. An obligationes missarum absolvebantur et P. Pius pro tempore manens si quotidie domi sacra celebrabat?

3. An infirmi pauperes acceptabantur charitative et si habuerunt suam sufficientiam in spiritualibus et corporalibus, et aliquis ipsorum absque Sacramentis non decesserit?

4. An sciat aliquem incontinentem ratione carnalis vitii et ebrietati scandalosae deditum et si verbera aut cruentationes (?) non fuerint?

5. An scit aliquem esse proprietarium et sui iuris ex de inobediente (!) superiori suo?

6. An congregationes menstruae absolvebantur et in illis libri administrationis legebantur et calculabantur, et si a tribus senioribus subscribebantur?

7. Quae occasio mortis fuit P. Fratris Michaelis Regi Prioris?

8. An constitutiones Ord.s, Regula S. P. Augustini, ordinationes commissoriales legebantur et observabantur?

9. An sciat de debitis aut damnis per aliquem illatis et de aliis, de quibus non possit interrogari in praesenti visitatione?

10. Si non habet aliquid in conscientia, de quo possit absolvi in praesenti visitatione?

Anno 1720 d. 30 Iulii

Constitutus personaliter coram nobis Fr Chrisostomus, Casimiri at Annae parentum, Zalewski, oriundus ex districtu Vilkomiriensi parochia Kupiscensi, aetatis suae annorum 38, professionis 5, quam emiserat hic Vilnae stante prioratu P. Francisci Balzygiewicz, hic assio (? asuo?) Novitiatu

de familia manens ad puncta interrogatoria praevio iuramento respondit.

Ad 1mum. Ego in villa maneo continuo, sed ego pro solemnioribus festis veniebam ex villa et vidi atque intellexi singula quaeque peragi secundum ordinem religiosum.

Ad 2dum. Nescio quia non semper domi maneo.

Ad 3tium. Qui dantur, acceptantur charitative, et habuerant suam sufficientiam, et nemo illorum, prout recordor, absque sacramentis migravit e vita. [18 r//v]

Ad 4tum. Non dantur scandalosi qui aliquo casu dato inebriabantur et nunc puniebantur.

Ad 5tum. Proprietarii non dantur, inoboedientissimus et refragratissimus (!) superioribus P. Digrest, qui multa mala patrat Novitiis, nec minimam informationem dat sui iuris, quid vult, licentiose omnia facit singulos postponendo.

Ad 6tum. Ignoro de hoc quia ego in villa maneo, audivi hoc, quod modernus P. Vicarius voluit capitulum constituere sive convocare fratres, sed P. Dig assuetus suis malitiis noluit accedere ad Capitulum et fratres fomentavit (!)

Ad 7um. Ignoro.

Ad 8um. Leguntur.

Ad 9vum. Non audivi.

Ad 10. Deo omnibus meis imbecillitatibus me reddo culpabilem et supplico absolutionem.

Haec quae sivit, retulit fide bona manuque sua subscripsit. [Kita ranka:] Fr. Chryzastomus Galewski mp.

Anno ut supra, die vero 31 currentis

Constitutus personaliter coram nobis Fr Mathias, parentum Martini et Dorotheae filius, Milewski, oriundus ex palatinatu Vilnensi, parochia Dubinensi, aetatis suae annorum 28, professionis 4, quam emiserat stante prioratu fris Simonis Michniewicz, hic ab initio sui ingressus manens adquaesito (!) iuramento prius praestito respondit.

Ad 1mum. Nihil horum intermittitur, sed suo ordine observatur.

Ad 2dum. Quoad obligationes Missarum, illis credo satisfecisse, quia quotidie sacra absolvebantur, et licet noster sacerdos saepius absentabatur, licentiose alias Ecclesias pro suo privato interesse frequentando, ne tamen vacaret laus Dei, [18v//19r] debuimus alium conducere sacerdotem extraneum, qui noster sacerdos, nomine Pius, suo iure procedit, evo (? ovo) arbitrio vivit nec vult renovationes quolibet mense SSmi Sacramenti fieri solitas

facere. Ego quidem quia sacristianus invigilo, sed ille det rationem sui officii sacerdotalis.

Ad 3tium. Habuerunt suam sufficientiam in omnibus, et nullus illorum sine viatico spirituali decessit.

Ad 4tum. Non vidi adeo excessivos, si vero contingit alicui ex fragilitate humana, praesertim quod haustum excedere, puniuntur.

Ad 5tum. Non credo esse proprietarium aliquem, nisi Pater Pius aliquid haberet de pecunia, sed forte extra servat, qui sacerdos erat malitiosus et inobediens.

Ad 6tum. Quoad congregationes menstruales, haec solebant fieri, sed raro, dum vivebat P. Prior defunctus, post mortem vero illius, sub tempore electi a Familia Vicarii, non fuerunt, et licet volebat P. Vicarius facere convocationes menstruas, sed sacerdos malitiosus contradicebat et nolebat concedere, qua de causa, nescitur; quoad registra, qualiter scripta sint, ignoro.

Ad 7mum. Semper quoad sanitatem toto tempore, a quo venit ad praesens gubernium, claudicabat (!), et Dei debuit cito vitam cum morte commutare.

Ad 8vum. Legebantur.

Ad 9vum. Nihil scio.

Ad 10. De singulis meis imperfectionibus reddo me culpabilem exoroque absolutionem.

His narratis manum suam apposuit. [Kita ranka:] Fr. Mathias Milewski.

Anno die mense quibus supra

Constitutus personaliter coram Nobis Fr Stephanus, Valentini et Annae parentum, Trepelinski, oriundus ex palatinatu Połocensi, aetatis suae annorum 38, professionis duorum, quam emiserat stante prioratu Fris Symonis Michniewicz, hic ab initio sui ingressus [19r//v] manens ad interrogata praevio iuramento respondit.

Ad 1mum. Quoad consuetas devotiones, haec nunquam intermittebuntur, sed Litaniis B. V. M. diebus festivis et sabbativis cantari solitis sacerdos noster P. Pius per suam malitiam et nequitiam malitiosam nunquam nolebat indutus superpeliceo adesse.

Ad 2dum. Multam pecuniam Conventus expedit, eo quod P. Pius licentiose procedendo in aliis Ecclesiis celebrat Sacra et nos Extraneum Sacerdotem debemus conducere; obligationibus utrum satisfiat, nec ne ignoro.

Ad 3tium. Habuerunt suam sufficientiam in omnibus, sed noster sacerdos negligens est circa curam infirmorum quoad sacramenta.

Ad 4tum. Non video in hac materia, praecipue quoad vitium carnale, excessivos, ratione crapulae (?) si qui excedunt, macerantur. P. Pius solet sine licentia ad vesperum commorari in civitate et crapulatus redire.

Ad 5tum. Ignoro de simili[bus].

Ad 6tum. Stante prioratu defuncti Prioris vix erant aliquod congregationes, quia continuo infirmitate laborabat, nunc vero, post obitum illius, nec unica fuit congregatio, quia P. Pius semper fuit contrarius nec volebat, licet invitatus, accedere ad illas. Regestra qualiter sint notata, ignoro.

Ad 7mum. Semper male se habebat, et crematum solebat bibere ad excessum.

Ad 8vum. Regula S. Augustini legebatur, sed constitutiones Ord.s raro.

Ad 9vum. Debita non sunt, sed multa damna apparent. Pervium (?) nobis Capitulum Vilnense fundum penes fluvium Vilia dictum accepit, alium fundum penes Conventum, sed hoc verum esse audivi, quod erat ipsorum, nisi habitacula nobis erant legata.

Ad 10. Culpabilem me reddo de singulis imperfectionibus petoque absolutionem.

His narratis manum suam apposuit. [Kita ranka:] Fr Stephanus Trepie-liński mp. [19v//20r]

Intra tale spatium in perceptis flor. 3303 – 17.

In Expensis florenos (!) 2307 – 3.

In unum reducta utraque summa percepta apparuit Major in flor. 996 – 14.

Qualiter regestra defuncti P. Prioris scripta sint, cum ob assiduam, eamque in dies ingravescentem infirmitatem calculare et congregationes menstruales conficere minime potuerit, relinquimus et praetermittimus.

Post obitum P. Michaelis Regi Prioris electus à Familia Vicarius Fr Philippus Pałubicki a 15 Aprilis 1720 ad 28 Iulii anni eiusdem Ordinarii introitus sui habuit flor. 869 gr. 23. Familia vero postquam substituisset ipsum, cum vicarium consignavit (!) post mortem dicti P. Prioris [a]jerrarii pecuniam flor. 1000, haec pecunia erat obsigilata et intacta, a parte vero inventi sunt flor. polonicales f. 180, Imperiales quinque, in solidis floreni octo, quam summam florenorum ducentorum viginti octo asserunt fratres de familia manentes fuisse Conventus, prout est annotatum in libro Perceptarum post obitum P. Prioris, ergo in universum efficit summa introitus florenorum 2097 – 23.

Expensa erat durante hoc spatio flor. 568 – 12.

Major in florenis 1529 – 11.

Quam summam publice et ad palam integro restantem nobis praesentavit.

Cum itaque alia mancamenta non appareant, ab omni impetitione contraria P. Vicarium absolvimus muneris nostri autoritate absolvimus (!) salvis semper tam dicti Vicarii et Antecedaneorum Priorum librorum melioribus revisionibus et calculationibus. Actum Vilnae d. 31 Iulii 1720.

Finita calculatione Regestrorum Conventualium ipsi personaliter Pagos ad Conventum subiectos visitavimus, quorum inventaria scripta vidimus, sed nihil boni pro restauratione Bonorum, praecipue stante Prioratu P. ris Francisci Balzgiewicz et Simonis Michniewicz, Priorum Vilnensium, seu pagorum aut praediorum instauratum reperimus, im[m]o (? inio) omnis ruinis (?) [20r//v] evidenter nobis apparuit, qualiter rexerunt; respondeant Deo, quia omnes pagi quoad aedificia ruunt, conscientiose ex visione nostra personali et relationibus Fratrum scribitur.

Sub Actu visitationis nostra revidimus scripturas legatarias, summas capitales, ex iis provisiones censuales provenientes minoris momenti stante hoc tempore percipi intelleximus.

Censuum quoque annualium a Summis capitalibus tendentiam lustravimus, et singula, quae possunt concernere bonorum (?) istius Conventus, fideliter sub actu visitationis nostrae revidimus, singula ad usus Conventus iuxta adnotationem particularem in usus Monasterii et Hospitalis converti intelleximus, quod fide bona attestantes, singulis quoque ad actum visitationis pertinentibus finitis, ordinatis, ordinandis pro bono istius monasterii servientibus ultimarie, timore Dei commendato, reliquistoque (?), quae possunt spectare ad Charitatem Dei et proximi, serio intimabit. Data Benedictione Divina Generalique absolutione, Finivimus Dei gratia visitationem d. 6 Augusti 1720.

[Pasirašo šalia antspaudo popieriuje:]

Fr Matthaeus Pietkiewicz, commissarius et Visitor Provincialis mp.

Fr Thadaeum Borneman Prosecretarius mp.

THE 1720 VISITATION OF THE BONIFRATES MONASTERY IN VILNIUS

Mindaugas Paknys

Summary

The oldest known visitation of the Bonifratr monastery in Vilnius is being published. This is also the oldest known visitation of a GDL Bonifratr monastery in general. The known historical sources of the Vilnius Bonifraters are various (foundations, inventories, minutes of meetings, lists of patients, income and expenses books), but they are far from exhaustive, and are rather fragmented.

The act of the visitation of the Vilnius monastery carried out on 29 July – 6 August 1720 informs about several basic things. Attention was drawn to the three main issues – the status of the monastery (buildings, churches, and other facilities), the internal life of the monks and the activities of the Prior and the financial condition. The visitation presents the fathers and brothers living in the monastery. Comparing the monastic families, the situation in Vilnius (2 fathers and 5 brothers) was comparable with the Bonifratr monasteries in Krakow and Lviv. The monks were interviewed, their responses fixed in the visitation, which allows one to obtain information about the internal life of the monastery. The Holy Cross Church and monastery are described in the visitation. Although the comments are not broad and detailed, they should really be valuable to art and architecture historians. The monastery acquired the current artistic look later, after the 1749 fire in Vilnius the church and monastery were repaired and re-decorated. This visitation provides information about the state of the monastery and the carried out repairs. In the Bonifratr monasteries patients were received and treated, they would leave donations, ask for Masses, the monks would purchase medicines for their treatment, would hire doctors, correspond with relatives and so on. Therefore, attention and care were needed to capture all of this financial “movement”. Therefore, considerable attention and thoroughness were needed to fix this financial “movement”. Therefore, in the visitation important attention was paid to the fact of whether the financial accounting was properly conducted in the monastery.

In the publication the abbreviations of sources are provided for the convenience of the reader, leaving in brackets only those places that are not very clear or obvious. Several unknown or doubtful areas are marked by question marks and atypical spellings by exclamation points.

Apžvalgos

BALYS SRUOGA ČIKAGOJE

Nuotrupų mozaika

NERINGA MARKEVIČIENĖ

Buvo prisiminta viena kita nuotrupa iš B. Sruogos gyvenimo. Mano darbui tas, be abejo, į naudą, nes kai imi kurį nors gabalėlį rašyti, tuoj pajunti, kaip būtų gera, kad tų nuotrupų būtų kuo daugiau.¹

Algis Samulionis

Straipsnyje siekiama aprašyti ir pristatyti Balio Sruogos fondą, saugomą Čikagoje, Balzeko Lietuvių kultūros muziejuje (*Balzekas museum of Lithuanian Culture*)². Mus domina šiame fonde esantys originalūs, Lietuvoje nežinomi ar mažai žinomi dokumentai, kuriuos čia norime plačiau apžvelgti.

Vanda Sruogienė, gyvendama Amerikoje (1949–1997), kaupė vyro, rašytojo Balio Sruogos, archyvą, rūpinosi medžiagos išsaugojimu. Artimiesiems pažįstamiems, kolegoms, bičiuliams ji ne kartą rašė, kad turi nemažą archyvą, kurį dar pildo ir tvarko³, sudarinėja aprašą⁴. Svarstė, kur deponuoti medžiagą, kam ji būtų reikalinga, įdomi. Algis Samulionis, Sruogos kūrybos tyrinėtojas, skatino archyvą palikti Lietuvoje: „Tikrai būtų gera, jeigu jis būtų prieinamas čia rašantiems apie Balį ar tiems, kurie sudarinės, rengs čia jo raštus leidykloms. Turiu galvoje ne vien save – nesu toks naivus, kad galvočiau, jog su manim lietuvių filologija prasideda ir pasibaigia. Ar visas archyvas keltinas – nežinau, nes nežinau smulkiau, kas jame sudėta [...].“

¹ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1978-02-22, in: *Balzeko lietuvių kultūros muziejus Čikagoje*, [neaprašytas] Balio Sruogos fondas, (toliau – *BLKMČ BS*).

² Straipsnio autorė nuoširdžiai dėkoja muziejaus direktoriui Stanley Balzekas ir Genealogijos skyriaus vadovei Karilei Vaitkutei, maloniai leidusiems susipažinti su muziejaus fonduose saugomu Balio Sruogos archyvu. Kelionę į JAV ir šio straipsnio rašymą parėmė Lietuvos mokslo taryba pagal projektą „Podoktorantūros (post doc) stažuotių įgyvendinimas Lietuvoje“.

³ Vandos Sruogienės laiškas Angelei Galnaitytei, 1967-02-03, in: *BLKMČ BS*.

⁴ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-02-18, in: *BLKMČ BS*. Raymond M. Lapas atliktas Balio Sruogos dokumentų, saugomų Vandos Sruogienės namuose, aprašas, 1977-12-06, in: *BLKMČ BS*.

Universitetas ar mūsiškis institutas – klausimas antraeilis: kur dūšia linkta... Universitetas yra universitetas, be to, B. Sruoga su juo buvo artimai susijęs. Institutą pasiūliau todėl, kad čia dabar surinkta didžioji B. Sruogos rankraščių dalis, tad pasiūstieji būtų „prie vietos“, tiksliau – prie kitų“⁵. Sruogienė, ilgai galvojusi, neramiai sprendusi šį klausimą, viename laiške paliko pastabą-užuominą, kodėl vis dėlto Sruogos fondas liko Čikagoje: „Iš viso, ką su mano archyvu daryti? Iš Lietuvos man pasiūlė priimti, bet su baisia biurokratine procedūra, kurios negaliu išpildyti“⁶. 1987–1988 m. Sruogienė visą Amerikoje surinktą medžiagą apie Sruogą padovanojo Balzeko Lietuvių kultūros muziejui. Dabar čia saugomi keturi labai didelės talpos pailgi stalčiai su Sruogienės surūšiuotomis bylomis. Tarp jų minėtinos 5 Sruogos biografijos dalys (1896–1924, 1925–1939, 1940–1943-03-16, 1943–1945, 1945–1947-05-16), kūrinių vertimai į kitas kalbas, literatūros kritika egzode ir Lietuvoje, atsiminimai, laišakai, periodika, *Dievų miško*, dramos kūrinių recepcija, memorialinio muziejaus Kaune ir Baibokuose medžiaga, gaidos, teatruose statytų spektaklių afišos ir fotografijos, Sruogienei rašyti užuojautos laišakai, mirus vyrui, atskirai įvairiuose segtuvuose, aplankuose, dėžutėse, krepšeliuose sudėti istoriniai dokumentai. Sruogos fondas vis dar neaprašytas, jame esanti medžiaga nesusisteminta, nesukataloguota ar juo labiau nesuskaitmeninta – fondas yra toks, koks buvo atiduotas Sruogienės, o vėliau, 2001 m. papildytas rašytojo dukters Dalios Sruogaitės. Sruogos fondu Čikagoje iki šiol nesidomėjo Sruogos biografijos ir kūrybos tyrinėtojai, egodokumentų ieškotojai, skaitytojai.

Lietuvių literatūros ir tautosakos institute, Tekstologijos skyriuje dirbantys mokslininkai, kurių grupei priklauso ir straipsnio autorė, dabar rengiasi Sruogos laiškų jo *Raštų* serijoje leidimui. Tad neatsitiktinai pirmiausia domino, ar Čikagoje, Balzeko lietuvių kultūros muziejuje, yra Lietuvoje nežinomų Sruogos laiškų rankraščių. Pakėlus kiekvieną dokumentą,

⁵ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1983-11-30, in: *BLKMČ BS*.

⁶ Vandos Sruogienės laiškas Vincui Maciūnui, 1984-01-04, in: *Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos Rankraščių skyrius*, (toliau – *LLTIB RS*), f. 115, b. 423; Sruogienės laišakai Vincui Maciūnui, 1970-03-19, 1970-07-04, in: *LLTIB RS*, f. 115, b. 186. Sruogienė Maciūno vis klausinėjo, ar jis nesirengia sudaryti rašytojų (Jurgio Savickio, Igno Šeinaus, Sofijos Čiurlionienės, Vladimiro Šilkarskio, brolių Biržiškų) laiškų rinkinio, ar šių garsių žmonių laišakai jam įdomūs, gal galėtų juos, kaip dokumentus, „panaudoti literatūros srity“. Galbūt Dalia Sruogaitė dar konkrečiau prisimintų, apie kokią „baisią biurokratine procedūrą“ užsiminė mama.

išaiškėjo atsakymas, kad tokių nėra. Nepaisant to, Sruogos fonde rasta kitų unikalių ir įdomių dalykų, kurie papildo žinias apie rašytojo asmenybę, jo gyventą laiką, suteikia medžiagos kūrybos recepcijos studijoms. Atsirado naujų detalių, kurios 2014 m. žurnale *Metai* paskelbtame straipsnyje apie Štuthofo laiškus⁷ nebuvo aprašytos. Šios detalės svarbios ir Sruogos laiškų, 1943–1945 m. rašytų žmonai ir dukrai iš Štuthofo, kontekstui⁸.

Sruogos laiškus, rašytus iš Štuthofo, pirmasis ketino publikuoti Kostas Ostrauskas, 1958 m. Pensilvanijos universitete apgynęs tekstologinę disertaciją apie Jono Biliūno laiškus Jurgiui Šauliui. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos Rankraščių skyriui (LLTIB RS) rašytojo dukters Sruogaitės perduotos medžiagos rinkinyje⁹ rasti keli elektroniniai Ostrausko, tvarkiusio savo asmeninį archyvą, 2011 m. rašyti laišakai. Ostrauskas liudijo: „Akivaizdu, jog aš ketinau tuos laiškus publikuoti, buvau jau pradėjęs perrašinėti juos mašinėle. (Dėl to buvau kreipėsis į Tavo Motiną, tad yra ir keli jos laišakai man.) Tačiau viskas įstrigo, nes man vis labiau ėmė rūpėti savo kūryba, o ne literatūrologinis darbas. Ilgainiui tą užmojį taip ir užmiršau“¹⁰. Sruogienė Amerikoje rūpinosi ne tik Sruogos kūrybinių vertimais, dramos kūrybinių pastatymais scenoje, puoselėjo *Raštų* leidimo idėją¹¹. Ji norėjo, kad Štuthofo laiškus rengtų ši darba išmanęs, turintis kompetencijų žmogus.

LLTIB RS Štuthofo laiškų, 1943–1945 m. rašytų šeimai, originalai sudėti į rudą aplanką, šalia jų vokų nėra¹². Balzeko Lietuvių kultūros muziejuje Čikagoje, Štuthofo dokumentų segtuve, rasti 65 laiškų, kuriuos Sruoga parašė Sruogienei ir kitiems draugams, tušti melsvos, rausvos ir gelsvos spalvos vokai.

⁷ Neringa Markevičienė, „Aš esu vėl, nepaisant visų vėjų, pilnas tikėjimo“, in: *Metai*, 2014, Nr. 1, p. 121–126.

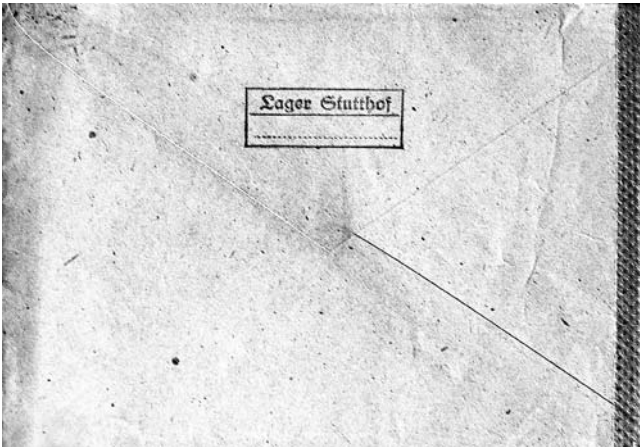
⁸ „Balio Sruogos laišakai iš Štuthofo“, parengė Neringa Markevičienė, in: *Metai*, 2014, Nr. 1, p. 126–139; Nr. 2, p. 126–140; Nr. 3, p. 125–137; Nr. 4, p. 124–138.

⁹ Medžiaga 2014 m. į LLTIB RS perduota per Balio Sruogos *Raštų* redaktorę Donatą Linčiuvienę.

¹⁰ Kosto Ostrausko laiškas Daliai Sruogaitei, 2011-10-15, in: LLTIB RS, [neaprašyta].

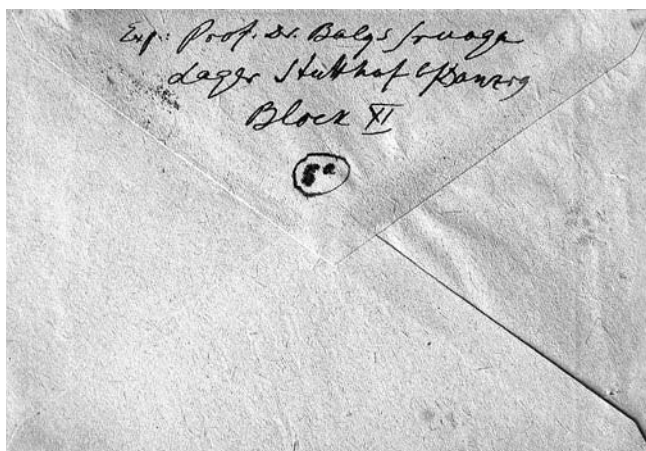
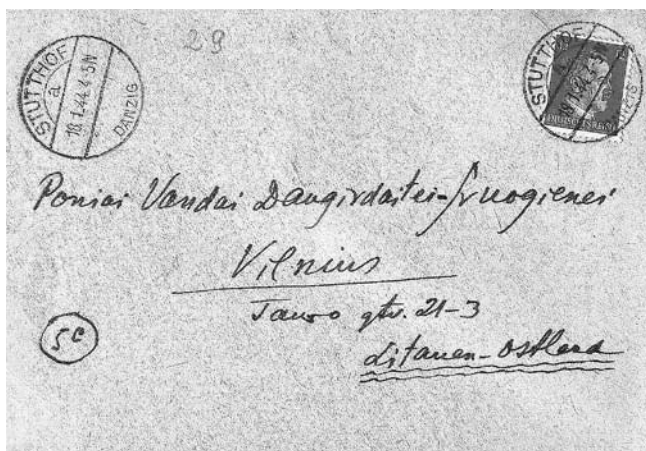
¹¹ Antano Rūko laišakai Vandai Sruogienei, 20 vnt., 1947–1948, in: LLTIB RS, f. 115–362.

¹² Balys Sruoga, *Laiškai iš Štuthofo, 1943–1945*, [rankraščiai], in: LLTIB RS, f. 53, b. 1303.



Balio Sruogos laiško Vandai Daugirdaitei-Sruogienei, rašyto iš Štuthofa koncentracijos stovyklos į Vilnių, tuščias vokas, pirmoji ir antroji pusė, 1943-07-06. BLKMČ, Balio Sruogos fondas

Tikėtasi, kad Čikagoje bus įminta mįslė, kur yra Sruogienės vyrui į Štuthofą rašyti laišškai. Lietuvos archyvuose jų nepavyko rasti. Tarp Jono Šerno iš lagerio išneštų (ir taip išgelbėtų) Sruogos kūrinijų, žmonos laiškų nebuvo (arba jie niekada neminėti). Apie juos daugiau sužinoti nepavyko iš Sruogienės paliktų pastabų, papildomų žinių nesuteikė ir Samulionio susirašinėjimas su Sruogiene. Grįžęs į Lietuvą, Sruoga apie žmonos ir dukters jam į koncentracijos stovyklą rašytus laiškus nepasakojo. Sruogienės, gyvenančios Amerikoje, apie jos rašytus laiškus į Štuthofą niekas neužklausė, ji pati niekur neprasitarė – liudijimų neišliko. Sruogos dukra Dalia dar galėtų pri-



Balio Sruogos laiško Vandai Daugirdaitei-Sruogienei, rašyto iš Štuthofo koncentracijos stovyklos į Vilnių, tuščias vokas, pirmoji ir antroji pusė, 1944-01-18. BLKMC, Balio Sruogos fondas

siminti itin svarbių detalių: apie ką mama rašydavo laiškus į Štuthofą, kaip ji, bebaigianti ir jau baigusi mokyklą, žiūrėjo į šį susirašinėjimą, ką ir kodėl pati parašydavo, ką išgyvendama siųsdavo tėvui obuolių, medaus, pyragaitį, kaip abi su mama skaitydavo tėvo laiškus. Tik „atminties archeologija“ iš dalies tegalėtų užpildyti šią istorinę ir kultūrinę ertmę.

Balzeko Lietuvių kultūros muziejuje, Štuthofo dokumentų įdėkle, rasta kita unikali realija – Sruogienės ranka registruotas sąrašas siuntinių, kuriuos ji pati, dukra ir kiti Sruogą artimiaus pažinę žmonės siuntė į Štuthofą. Sruoga rašė: „1943 metų pradžioje kiekvienas kalinys jau galėjo gauti siun-

tinį – du kilogramus per mėnesį, paskui jau – 2 kg per savaitę, o 1944 metais siuntinių ir kilogramų skaičius buvo jau neaprežtas“¹³. Sąrašas pildytas daug kartų prie jo prisėdant, rašant keliomis skirtingomis rašymo priemonėmis (paprastu pieštuku, mėlynu pieštuku; mėlynu ir juodu rašaliniiais parkeriais; yra braukymų storu raudonu ir mėlynu pieštukais – taip parodyta, kokie daiktai adresato nepasiekė, buvo gražinti ar pavogti). Sąrašą sudaro 13 puslapių (8 iš jų rašyti ranka, 5 – nukopijuoti)¹⁴, kiekvienas iš jų padalytas į 5 grafas:

1) Nr. (siuntinio numeris; iš viso užfiksuota 93 siuntiniai; 1943 m. išsiųsti 68 siuntiniai, 1944 m. – likusieji 25 siuntiniai);

2) Kas išsiųsta (siuntinio turinys);

3) Kada išsiųsta (siuntiniai siųsti nuo 1943 m. gegužės mėn. iki 1944 m. balandžio 3 d.);

4) Kieno vardu išsiųsta (užrašyti inicialai: „V. S“ arba „V. S.“ [Vanda Sruogienė], „KazD.“ arba „KD.“ [Kazimieras Daugirdas], „D. S.“ [Dalia Sruogaitė]; pilni siuntėjų vardai (ar įvairios jų formos, trumpiniai): „Dalia“, „Dalė“, „Marytė“, „Maryt.“ [Nemeikšaitė], „Jadzė“ [Jadvyga Čiurlionytė];

¹³ Balys Sruoga, *Dievų miškas*: Memuarai, redagavo Donata Linčiuvienė, (ser. *Lietuvių literatūros lobynas. XX amžius*, Nr. 3), Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2005, p. 282.

¹⁴ *BLKMČ BS* 5 kopijuotų puslapių rankraščiai originalai (juose suregistruoti tokie siuntiniai: 1–10; 11–21; 22–32; 33–41; 74–81) neseniai, straipsnio autorei grįžus iš Čikagos, atrasti Lietuvoje; žr. „Sąrašas siuntinių, siųstų į Štuthofą“, in: *LLTIB RS*, f. 53–1370, p. 95–98. Šiame Lietuvoje saugomame Sruogai į Štuthofą siųstų siuntinių sąrašė taip pat trūksta 3 puslapių – rankraščių originalų, kurie yra *BLKMČ BS* ir kuriuose surašyti tokie siuntiniai: 42–53 (1 puslapis); 54–62 (1 puslapis); 82–93 (1 puslapis). Patikrinus *BLKMČ BS*, kopijos atitinka *LLTIB RS* saugomus originalius siuntinių sąrašo rankraščio puslapius. Nuosekliai, vieną po kitos, sudėję ir *BLKMČ BS*, ir *LLTIB RS* saugomo siuntinių sąrašo dalis, galėtume atkurti ir vieną pilną siuntinių sąrašą. Matyt, *LLTIB RS* saugoma šio siuntinių sąrašo dalis atsirado daug vėliau, nei parašyta Samulionio monografija *Balys Sruoga* (Vilnius: Vaga, 1986) ir kiti, su Sruogos biografija susiję tekstai, nes juose, kalbant apie Štuthofo laikotarpį ir Sruogos gaunamus siuntinius, toks sąrašas neminėtas. Apie šį sąrašą žinių taip pat nėra ir Sruogaitės knygoje *Atminties archeologija* (Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012). Straipsnio autorės įsitikinimu, šis originalus siuntinių sąrašas turėtų būti paskelbtas viename Sruogos *Raštų* laiškų (iš Štuthofa laikotarpio) tome kaip egzistenciškai svarbi medžiaga. Pavyko išsiaiškinti, kad sąrašą siuntinių, siųstų į Štuthofą, į *LLTIB RS* 1996 m. kartu su kita medžiaga perdavė Samulionio brolis Gediminas Samulionis; žr. Bibliotekos rankraščių inventoriaus knyga, Nr. 17, p. 551–552. Galima tik spėlioti, kodėl Samulionis šios medžiagos niekur nepublikavo anksčiau, apie ją neužsiminė, turbūt planavo ją publikuoti Sruogos *Raštuose*, o pristatyti, detaliau aprašyti – savo rengiamoje studijoje „Nuo Štuthofa iki *Dievų miško*“.

pavardės: „Rimka“ [Albinas], „Maciūnas“ [Vincas]; nuorodos, kas perdavė siųsti arba iš kur gauta: „Kun. Tulaba“, „iš Tėvo“, „iš Krutulių“, „iš Bertaišiaus“, „iš Maciūno“, „iš Marytės“, „iš Rimkos“, „iš Adomėno“, „iš Ilčiuono“, „Dalės“, „Borutos“, „Starkaus Akmenėje“;

5) Pastabos: vietų, iš kur siųsta, pažymos („iš Vilniaus“, „iš Kauno“, „iš Vieکشnių“, „Bugiai“, „Vieکشniai“); siuntinio svoris (1, 2, 3, 5, 9, 12 klg.); ar siuntinys pasiekė lagerį, kur toliau buvo nukreiptas („gavo“, „gavo tikrai“, „gautas“ [pabraukta Sruogienės, – N. M.], „tikrai gautas“, „gautas tikrai“, „gautas!“, „gautas?“, „buvo gražintas“, „?“); koks siuntinio tipas („Registruotas“); kokia siuntinio išvaizda („apsiūtas“); ar siuntinys ir jo turinys nepažeisti („atidarytas“, „išvogta“); kokia proga siųstas („Velykos“, „Atvelykis“, „Šv. Jono“, „Šv. J.“); priedai („Laiško nebuvo“).

Išvardytose grafose išdėstoma tokia informacija:

1. Mėlyni marškiniai, trumpos kelnės, lašiniai, dešra, svogūnai, duona, rankšluostis, papirosai | 1943 V | V. S | 2 klg. | gavo; [...]
4. | Medus, tirpyti lašiniukai, kumpis, kava, duona, papirosai, degtukai, balti sausainiai | VI | [V. S.] | gavo tikrai; [...]
7. | Dešra, marmeladas, kava [pabraukta Sruogienės, – N. M.], duona, cukrus, sviestas, papirosai, marškiniai. | VI-28 | [V. S.] | [2 klg.]; [...]
9. | Sprandinės $\frac{1}{2}$ kl., cukraus $\frac{1}{4}$ k. duonos $\frac{1}{2}$ klg.₁₇, sūrio $\frac{1}{4}$ klg. papirosų 5 dėž. | VII-5 | [V. S.] | [2 klg.]; [...]
14. | Pyragaitis, duona, lašiniai | VIII-4 | 1 [klg.] | (iš Kauno) registr. | gražintas [visa eilutė išbraukta mėlynu pieštuku, – N. M.];
15. | Lašinukai $\frac{1}{4}$ klg., dešra $\frac{1}{4}$ obuolys, cukraus $\frac{1}{4}$ klg.₁₇ papirosai, degtukai, muilas | VIII-5 | Dalės | 1 [klg.] | tikrai gautas; [...]
18. | Špekuchenas | VIII-11 | V. S. | 1 [klg.] | ?; [...]
21. | Duona, lašiniai, saldainiai₁₇ papirosai | [VIII-20 | Dalės | 1 [klg.] | [iš Vieکشnių]; [...]
24. | Rimkos siuntinys (taboka, obuoliai) | VIII-28? | Rimka | gautas; [...]
28. | 7 dėž. papirosų, $\frac{1}{2}$ sūrio, gabaliukas lašinių, 100 gr. cukraus, truputis kavos, ligninas. | IX-18 | V. S. | 1 [klg.] | ?; [...]
30. | Obuoliai iš Krutulių | $\frac{1}{24}$ | D. S. | 5 kl. 400 gr. | gautas 11-X; [...]
35. | Lašinių $\frac{1}{2}$ klg., muilas, 4 svogūnai, 300 gr. tabokos, kojines ilgos vilnonės, mano pirštines, $\frac{1}{2}$ bulקותes. | X-8 | 2 [klg.] | V. S. | gautas ?; [...]
43. | Siuntinys iš Tėvo: kojines, pirštines, kumpio gabalas | $\frac{1}{18}$ | Bugiai | 2 klg. | gautas!; [...]
44. | iš Marytės | spiritas, lašinukai | gautas; [...]
48. | $\frac{1}{2}$ klg. anties skvarkų₁₇ Kun. Tulaba – obuoliai [...]
53. | Duonos $1\frac{1}{4}$, sviesto $\frac{1}{4}$; 4 dėž. papirosų, $\frac{1}{4}$ lit. kmyninės, $\frac{1}{2}$ sūrio, 4 svogūnai, rankšluostis lininis su raid. V. S.₁₇ $\frac{1}{2}$ sūrio su kmynais | $\frac{1}{17}$ | 3 [klg.] | gautas;

54. | Pyragaitis su aguonomis $\frac{1}{2}$ klg._[1] Lašinių $\frac{1}{2}$ klg., tabokos blėkinėje dėžutėje iš Borutos | 1 [klg.] | $\frac{X}{19}$ | V. S. | 478 | gautas;
55. | Ragaišiukas ir dėžutė tabokos iš Borutos | 1 [klg.] | $\frac{X}{20}$ | VS; [...]
64. | 2 klg. duonos, $\frac{1}{4}$ kl. dešros, $\frac{1}{4}$ klg. lašinių, 4 dėž. papirosų_[1] taboka iš Borutos, kava, svogūnai, 8 obuoliai, degtinė | XII-13 | V. S | 6 klg._[1] | gautas I/27. (obuoliai supuvo ir sugadino duoną)_[1]
- 75 [1943] (7) [1944] | 250 gr. lašinių_[1], 6 dėž. papirosų_[1], 3 sąsiuv. papirosinio popieriaus, 50 lapų popieriaus, 4 bloknotai_[1] rašalo park. buteliukas, 250 gr. meduolio, tabokos [neįrašyta kiek, – N. M.] gr. 2 klg. duonos_[1] degtinės alaus butely, 2 obuoliai mūsų, kavos 2 stalčiuku | 7 kl. | I-31 | D. S. | gautas tikrai; [...]
- 77 (9) Tirpytų lašinių_[1] su svogūnais 300 gr._[1] 1 obuolys (paskutinis iš mūsų sodo)_[1] kavos 1 dozė, 1 gab. buljono, Buteliukas su degtine (nuo „Roche“)_[1] 300 gr. pyragaičio, 200 gr. cukraus, papirosų 6 dėžutės, Doros tabokos 50 gr., geltonas puodelis su juodų serbentų konfitūzais, 100 gr. dešros | apsiūtas | 2 kl. | $\frac{II}{7}$ | V. S | gautas tikrai;
- 78 (10) | Sviesto 250 gr., duonos 1500_[1] 4 cigrai iš Maciūno, 2 sąsiuvinėliai papir. popieriaus | 2 kl | $\frac{III}{10}$ | V. S | gautas; [...]
- 87 (19) | $\frac{1}{2}$ [?] anties skvarkų, 1 stikl. marmelado raud. serbentų, 5 kiaušiniai, 4 dėž. papirosų, dėžutė medaunin._[1] fotografijos. | $\frac{III}{15}$ | 1,250 [klg.] | V. S | [?] | gautas; [...]
- 89 (21) | Polendvicos 300 g., sviesto 250 gr., kmyninės 200 gr., kavos, papiros. | $\frac{III}{15}$ | 2 kl. | V. S. | Šv. Jono; [...]
- 93 (25) | ~~Lašinių iš Ilčiūno 600 gr., tabokus_[1] iš jo sauja, 2 dėž. papirosų, 2 sąs., papir. pop., dėžutė bruknių_[1]~~ Dalės laiškas, laikraštis IV-2 [Kas išbraukta, išvogta! – V. S.] | $\frac{IV}{3}$ | 1, 250 | V. S. | Feld[?] | Be numerio | gauta.¹⁵

Toks siuntinių sąrašas iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti tik elementari, paprasta buitės realija. Siuntinių registro duomenys, detalės atspindi vyro ir žmonos rūpestį vienas kitu. Sruoga, gavęs iš Lietuvos siuntinį, gerai žinojo, kad jam siunčiamos paskutinės atsargos: „Tu jau esi man atsiuntusi visus paketus, dėžutes, maišiukus ir kt. – daugiau tu pati nieko neturi“¹⁶. Neatsitiktinai siuntinių sąrašė kruopščiai išskaičiuojama, kokie daiktai, maisto produktai ir kokiomis dalimis, iš kur gauti (daug pasako detalės: „1 obuolys (paskutinis iš mūsų sodo)“, „ $\frac{1}{2}$ bulkutės“, „kavos 1 dozė“, „1 gab. buljono“, „tabokos sauja“, „lašinių maž. gab.“, „keli gab. cukraus“). Siuntiniai stiprino ne tik kūną. Sielą nuskaidrindavo ir pakylėdavo subti-

¹⁵ Vanda Sruogienė, „Sąrašas siuntinių, siųstų į Stutthofą“, rinkinys „Koncentracijos stovykla Stutthof (1939–1945), in: *BLKMČ BS*.

¹⁶ Balio Sruogos laiškas Vandai Sruogienei, 1943-12-12, in: Balys Sruoga, *Laiškai iš koncentracijos lagerio Stutthof prie Dancigo žmonai ir dukrai*, (iš vokiečių kalbos vertė ir rašė paaiškinimus Vanda Daugirdaitė-Sruogienė 1969 m. rudenį), mašinraštis, in: *LLTIB RS*, f. 115–421.

26	Tripjūši laštinukai 500 gr, 2 vagonė 2 det. papirus, tabaka Polendi ca 500 kg.		gautas
27	Tripjūši laštinukai 500 gr, 2 det. pa- pirus, tabaka (gou), Cukurau 200 gr.		gautas
28	Duonos Mail, kumpis 1/2 kg, kavalėtas pyragaitės, saldainių ir berlesėms tapatė kumėly, or mągėnais 500 gr cukraus 250 gr, daug vėgėnų, dešė, tabakas	400 V.S. V.S. velgas	gautas
29	Duonos 1/2 lt, saldainių, pyragai- čių ir agurkėnų, laštinukai kumpis 500 gr, dešė 400 gr.	4 V.S. V.S. Molėgas	gautas
30	Soivė 450 gr, laštinukai 250 gr, pelenėcos velgas, kava, kumėly, cukraus, tabakas ir vėdėnų papirus, 3 det., 2 blokėnėn Kandėn, sviestis	2000 V.S. S. Jono	gautas
Pilkėnėnų ir kavaus Sautė. Paq.			
31	Windjacke, kava, 150 gr. kumėnėcos saldėcos.	1.800 V.S. S. Jono	gautas
32	Duonos nepalėnėcos 1 kg	1 kg V.S. Feldp. A.	gautas
33	Pyragaitės karalėstėcos, cukrus 300 gr, edėnėnų 250 gr, dešė 100 gr, arabos 6 kumėnėcos, vėdėnų egurėcos	1.300 V.S.	gautas
34	Pyragaitės karalėstėcos ir juod. zėbėntas 2) Soivė 400 gr. 3) tabakas 50 gr. (kumėnėcos) ir 2 pane. papirus 1 kg.	Dalėn	gautas
35	Duonos 1 kg, laštinukai 500 gr, pelenėcos 400 gr, sviestis 250 gr, cukraus 250 gr, pyragaitėcos de- šėcos, 1 det. papirus, 10 akme- nėcos, zaigėnėcos, kava, gėra tabaka, cėnėcos, popėrėcos filosofėcos, sviestis	3 kg V.S. Feldp. 8/1	gautas
36	Tripjūši laštinukai 250 gr, tabaka 2 det., 2 sgr. papirusėcos papirus 100 gr. kava, kumėnėcos, saldėcos, manėkėcos	V.S. Feldp. 10/1	gautas

Vandos Sruogienės ranka pildyto siuntinių sąrašo, siųstų į Štuthofą, fragmentai, 1943–1944. BLKMC, Balio Sruogos fondas

37	Duonos 1/4 hl., sviesto 500 gr., lašinių 400 gr., kavos 200 gr., arbata, kava, cukraus 250 gr., medaus 50 gr., driuputis medaus, šokolės papirusai (100 š.)	3800	16	Sr. J.	V. S.	gautas
38	Lašiniai 500 gr., cukraus 100 gr., kavos ir kava nojinių	300 gr.	19	Fel'dat	V. S.	gautas (likęs parvežtas)
39.	Duonos 1900 gr., sviesto, dešros, lašiniai 500 gr., mielis 250 gr., kava, daug papirusų (daug ma- noje ir Mykolaičiū), medaus šokolės	1 kg.	24	Sr. J.	V. S.	gautas
40.	Medaminiai 450 gr., kava, arbata, papirusai, cukraus 250 gr.	1 kg.	24	Fel'dat	V. S.	gautas
41.	Lašiniai 1 kg., medaminiai, kava	1 kg.	26	Fel'dat	V. S.	gautas
42	Lašiniai 1/2 kg., medaminiai, cukraus, papirusų, visa žiela, dešrelės polderinės ir Mykolaičiū	3250	24	Sr. J.	V. S.	gautas
43	Kumpio 500 gr., šokolės su mielia 1 kg., lašiniai 150 gr., cukraus 500 gr., mielis 1 kg., sviestas 3/4 kg., kava, 1/2 kg., dešros ir Mykolaičiū 300 gr., kava 1/4 kg., papirusų ir šokolės, šokolės arbata, kava, duonos apė 1 kg., Maggi 2 tab., 2 kava kava	11 kg.	30	Sr. J.	V. S.	gautas
44.	Lašiniai, 500 gr. sviesto 500 gr., lašiniai, 200 gr. dešros ir šokolės, cukraus 200 gr., 4 dešr. papirusų, 10 šokolės papirusų, kava	2 kg.	3/11	Sr. J.	V. S.	gautas
45	Duonos 1800 gr., cukraus 200 gr., lašiniai 500 gr., kava, 4 dešr. papirusų, dešros 200 gr., žiema šokolės (antelis)	3750	4	Sr. J.	V. S.	gautas
46	1/2 kg. lašiniai, dešros, kava, arba- ta, cukraus gabalėliai, anelis, kumpio, duonos duonos (?)	4	9/11	Sr. J.	V. S. (šokolės antelis)	gautas
47	1/2 kg. lašiniai (šokolės antelis)					gautas
48	Lašiniai		10/11	šokolės	šokolės	
49	Lašiniai		13/11	„	šokolės	

Vandos Sruogienės ranka pildyto siuntinių sąrašo, siųstų į Štuthofą, fragmentai, 1943–1944. BLKMC, Balio Sruogos fondas

lios smulkmenos – žmonos ir dukters fotografijos, Dalios ranka brūkšteltos kelios eilutės ar lininis rankšluostis su raidėmis „V. S.“ Siuntinių ruošimo metu, susitelkus mintims, du atskirti vieniši žmonės susitikdavo, daiktuose išlikdavo „mylinčių rankų“ prisilietimai.

Galima taip pat pamatyti, kaip atrodo išlikę į lagerį Jono Kardelio žmonos siųsto siuntinio (1944-11-24), pašto kvitų (1944-07-12) originalai.

Tame pačiame segtuve rastas nubraižytas originalus žemėlapis „Evakuacijos iš KZ Golgota (1945)“ fragmentas, vizualiai raudonu pieštuku pažymint Sruogos kelią į Lietuvą. Šį žemėlapi, matyt, reikėtų sieti su kun. Stasio Ylos pranešimu „Evakuacijos Golgota“¹⁷, kuris buvo perskaitytas Detmolde 1945 m., gruodžio mėn. Matyt, Yla Sruogienei paliko parengto pranešimo mašinarštį originalą (jį Sruogienė nusiuntė Samulioniui, o sau pasiliko kopiją). Žemėlapis apačioje, kairiajame krašte, mėlynu rašalu, spėtina, Sruogienės ranka trumpai paaiškintos žemėlapis pažymos. Įdomu, kad šios vietos pirma buvo pasibrauktos iš Ylos gautame pranešime:

1945. I. 25 iš Stutthofo

, / , / – 28 Zukau

, / II – 5 Gans

, / II – 16 , /

, / III – 9 išėjo iš Gans

, / III – 10 lieka Lanz

Iš Lanz karišku sunkvežimiu į Torunę, o po 5 savaičių lėktuvu į Vilnių

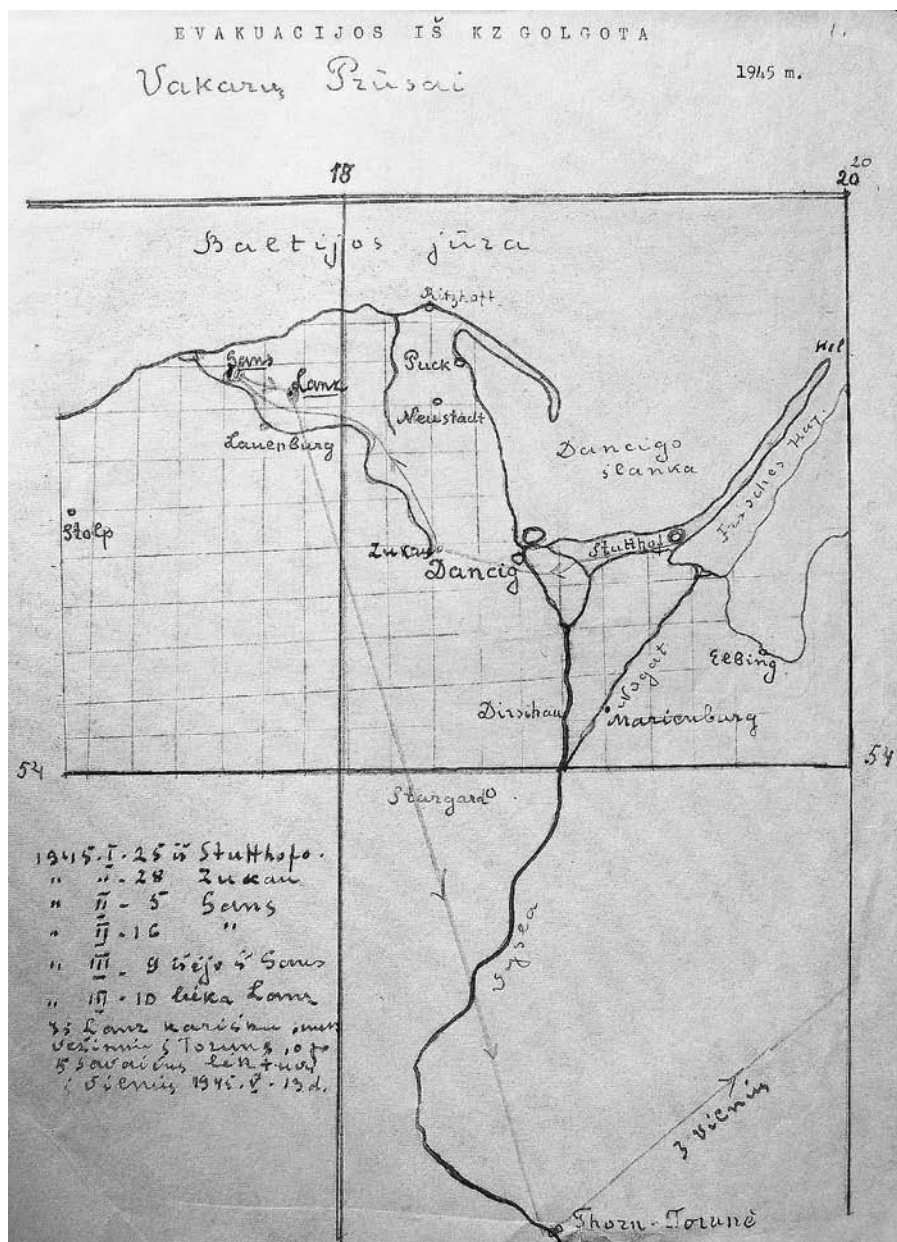
1945. V. 13 d.¹⁸

Išlikęs originalus Štuthofe kalintų asmenų sąrašas. Jis pradėtas sudarinėti po to, kai vokiečiai suėmė ir iš Lietuvos ištrėmė asmenis, kurie neva „vadovavo lietuvių rezistenciniam sąjūdžiui, ypačiai kurstė prieš Reicho komisaro paskelbtą lietuvių tautos mobilizaciją“¹⁹. Asmenys iš Vilniaus, Marijampolės, Šiaulių pradėti registruoti spausdinimo mašinėle. Vėliau sąrašas pildytas paprastu pieštuku, pridėdant Kaune suimtųjų pavardes.

¹⁷ Stasys Yla, „Evakuacijos Golgota“, [mašinarštis, kopija; prierašas pirmojo lapo viršuje Sruogienės ranka mėlynu rašalu: „Originalas pas Samul[ionij]“, 1945-12-[?], in: *BLKMČ BS*.

¹⁸ „Evakuacijos iš KZ Golgota (1945)“, dokumentų segtuvas *Stutthof*, in: *BLKMČ BS*. Prie žemėlapis nepalikta pastabų, paaiškinimų, kas ir kodėl nubraižyti jį paskatino.

¹⁹ Lietuvos Gestapo viršininko Jaegerio pasirašytas kaltinimas, rastas kiekvieno iš 46 Lietuvos įkaltų bylose, [mašinarštis, kopija, šalia pateiktas ir vertimas iš vokiečių kalbos į lietuvių kalbą], in: *BLKMČ BS*. Sruogienė pabrėžė, kad šio dokumento „tekstą kaliniai pamatė tikrai išeidami iš lagerio ir išmoko atmintinai“, paskui pridėjo, kad tai „istorinio originalo kopija, padaryta viena iš Stutthofo per evakuaciją“ (*Ibid.*).



Evakuacijos iš Štutthofo koncentracijos stovyklos (1945) žemėlapis fragmentas. BLKMČ, Balio Sruogos fondas

Paraštėse prie pavardžių rašytos pastabos (dėlioti pliusiukai, klaustukai, pažymos: „yra“, „negauna“, „išleistas“, „mirė“, „atskirtas kitur“, „grįžo“), kai kurios pavardės išbrauktos mėlynu rašalu, paprastu pieštuku²⁰. Sruogienė apie šio sąrašo sudarinėjimą rašė:

Kai grupė inteligentų buvo suimta 1943. 16–17 kovo dienomis Vilniuje ir Kaune, niekas iš šeimų nežinojo, kas iš jų buvo vokiečių kalinami drauge Stutthofe. Kartu su Savitarpinės Pagalbos darbuotojais, Marija Nemeikšaitė, prof. Končium ir kitais teko klausinėti, sudarinėti, kaip vėliau paaiškėjo, Stutthofe kalinamų asmenų sąrašus. [...] vienas toks, ilgai papildomas ir išlaikytas atminimui kartu pažymint iš gautų žinių, kas iš tų kalinių negauna siuntinių – jie būdavo jiems parūpinami pavienių asmenų aukomis. Ypač dosnumu pasižymėjo gen. Plechavičiaus motina, gera Žemaitijos ūkininkė.²¹

Šalia yra lapas, kuris „buvo naudotas Vokietijoje 1945 m. ieškant žinių apie stutthofiečių likimus“²². Prie spausdinimo mašinėle surinktų asmenų pavardžių – prierašai mėlynu rašalu, kokių artimų giminaičių buvę Štutthofe kaliniai turi, kur jie gyvena, raudonu pieštuku išbraukti asmenys, atsidūrę Kopenhagoje²³.

Svarbiausias atradimas – Sruogos jaunystės laišakai Sruogienei, jos pačios ir parengti. Sruogienė paliko autentišką liudijimą, kaip laišakai iš Lietuvos pateko į Ameriką, koks buvo jų rengimo tikslas, procesas, kam reikėjo papildomų paaiškinimų, patikslinimų:

Kol gyvenom Kaune, Balio laiškus rūpestingai saugojau. Kai 1940 m. rudenio kraustėmės į Vilnių, daugumą daiktų su savim pasiėmėm, nedaug tepalikę Kauno namuke. Kilo klausimas – kas daryti su Balio laiškais? Kažkoks vidujinis imperatyvus jausmas man pakuždėjo – neimti jų į Vilnių, o gal Kaune bus saugiau... Pasiūliau Baliui palikti tą pundelį antro aukšto, Dalios kambario spintoj, aukštai lentynoj. Balys sutiko, nors turėjau jausmą, kad jam skaudu, lyg aš tų jo laiškų nebranginu...

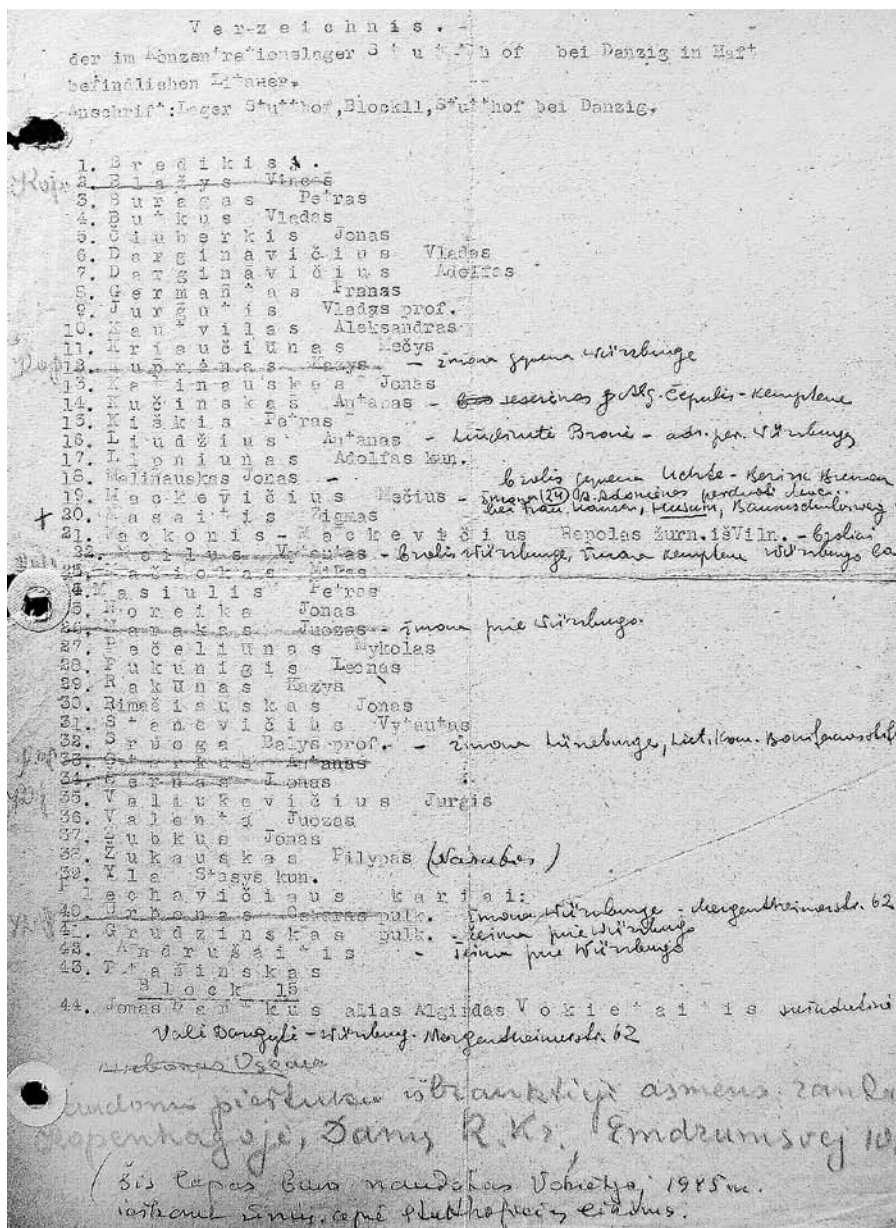
Kauno namuke apsigyveno Juozas Pronskus ir dr. Didžys su šeimomis. Jie mūsų daiktų nelietė. Bet karo audra juos nubloškė į Vakarus, namukas liko nenukentėjęs, jame apsigyveno svetimi, mums nepažįstami žmonės: paskutinė Balio šeimininkė Peseckienė, kažkokių mokytojų šeima, atsikraustė iš savo ūkio Suvalkijoje išvaryta mano žento, Gedimino Bylaičio, motina su dukra Danute ir jos vyru, vėliau įsiprašė grįžęs iš Sibiro Balio brolio Aniolo sūnus Vytautas Sruoga su žmona ir dukra...

²⁰ LLTIB RS galima susipažinti tik su šio dokumento kopija.

²¹ Vanda Sruogienė, Pastaba, dokumentų segtuvas *Stutthof*, in: BLKMČ BS.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*



Pildomas sąrašas, siekiant išsiaiškinti Štuthof kalinių likimus po lagerio evakuacijos, 1945.
BLKMČ, Balio Sruogos fondas

Vis sielojaisi, kam tuos brangius laiškus ten palikau... Ir štai, kai po Stalino mirties 1953 m. užsimezgė susirašinėjimas su Lietuva, vieną gražią dieną gaunu iš Vytauto Sruogos laišką ir prie jo keletą tų Balio laiškų fotostatinių nuotraukų su paaiškinimu, kad jis visą paketą radęs spintos lentynoj, laiškų originalus atidavęs Rankraščių skyriui, bet prieš tai padaręs jų fotostatines kopijas. Ne užilgo sekė kiti laišakai su nuotraukomis iš šeimos albomo ir vėl tų laiškų fotokopijomis. Lapeliai sumaišyti, dažnai labai neaiškiai perfotografuoti – daug vargo turėjau juos rūšiuodama, suderindama, datuodama, nes jų dauguma buvo nedatuoti. Liko daug neaiškumų, lapelių be pradžios ir galo laiško, matyt, ne visi buvo nufotografuoti. [...] ²⁴ Laiminga esu, kad Lietuvoje originalai ²⁵ yra apsaugoti, bet jie sunkiai įskaitomi, neprieinami literatūros istorikams iševijoję, net šeimai. Todėl nutariau juos perrašyti, papildyt savo paaiškinimais – gal kada po mano mirties nors dukra, anūkai, susipažins su meilės istorija, kurios laiškuose atsispindi tikras Balys Sruoga, toks, koks jis buvo šeimoj, su pačiais artimiausiais. ²⁶

Sruogienė, žiūrėdama į atsiųstas išmaišytas laiškų fotonuotraukas, išsišifravo ir spausdinimo mašinėle perrašė laiškų tekstus – pabandė atkurti laiškų seką, vidines sąsajas. Sruogienės atliktas darbas svarbus dėl laiškų lydinių autentiškų ir unikalių komentarų bei pastabų. Pastarieji, panašiai kaip ir iš vokiečių kalbos išversti ir pakomentuoti Štuthofio laišakai ²⁷, paaiškina daugelį detalių, užuominų, faktų, kuriuos jaunesnės kartos tekstologams, rengiantiems Sruogos *Raštus*, vien savo pajėgomis jau sunku komentuoti. Reikia prisiminti, kad Sruogos kūrybos tyrinėtojas Samulionis taip pat daug konsultavosi su Sruogiene ir Sruogaite. Šių unikalių konsultacijų liudytojai – Sruogienės išsaugoti Samulionio laišakai ²⁸. Laiške, adresuotame literatūrologui profesoriui Vincui Maciūnui, Sruogienė taip apibūdino Sruogos jaunystės laiškus:

Dėl visų laiškų nuo 1919 iki 1939, – kuriuos turiu iš vyro perrašytus iš labai neaiškių fotostatinių nuotraukų ir dažnai be datų, labai norėčiau, kad jie atsirastų

²⁴ Toliau dėl etinių sumetimų praleidžiami keli tendencingi sakiniai apie Juozapą Sruogą ir Vytautą Sruogą.

²⁵ Balio Sruogos laišakai Vandai Daugirdaitei-Sruogienei, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 457–695.

²⁶ Vanda Sruogienė, „Keli paaiškinimo žodžiai“, [pasirašytas maširaštis], in: *BLKMČ BS*.

²⁷ Balys Sruoga, *Laiškai iš koncentracijos lagerio Stutthof prie Dancigo žmonai ir dukrai*, b. 421.

²⁸ Algio Samulionio laiškų Vandai Sruogienei, Daliai Sruogaitei rankraščiai, in: *BLKMČ BS*. Lietuvoje yra tik laiškų juodraščių variantai, dalis rankraščių kopijų. Straipsnio autorė dėkoja redaktorei Donatai Linčiuvienei, paskatinusiai ir padrašinusiai paskambinti Daliai Sruogaitei.

geroj apsaugoj. Juos ištiesai paskaičius susidaro retas pasaulinėj literatūroj roman- nas laiškais, nors ir vieno asmens rašytų. Iš jų iškyla Sruoga toks visai kitoks, negu apie jį eina fama – šeimos žmogus, atviras, nuoširdus, su besikeičiančiomis nuotaikomis, bet visad giliai jautrus saviems... Neužilgo turėsiu progos nemokamai padaryti dar vieną nuorašą ir – gal pasiryšiu Jums atsiųsti.²⁹

LLTIB RS saugomame Maciūno fonde šie Sruogienės parengti laišakai nerasti³⁰.

Intriguoja gyvoji *Dievų miško* recepcija, išryškinti iš autentiškų laiškų, kuriuos Sruogienei, Lietuvoje išleidus kūrinių, rašė draugai ir pažįstami. 1957 m. pasirodęs, o po metų išverstas į rusų kalbą *Dievų miškas* buvo „tuojau pilna to žodžio prasme „išgrobstyta“³¹; „deja, ne visi [žmonės] gali jį [kūrinių] turėti, nes jis ištvarestomas neapsakomai greitai“³². Šiuos pastebėjimus atitinka reali situacija, apie kurią kalbėta egzode, *Terra* leidyklai rengiantis perspausdinti kūrinių: „Balio Sruogos atsiminimai „Dievų Miškas“, išleisti dabar Lietuvoje Balio Sruogos Raštų penktuoju tomu, susilaukė tokio pasisekimo, kad visa 10.000 tiražo laida per kelis mėnesius išpirkta iki paskutinio egzempliorio“³³.

Sukrečia dramatiška, autentiškais istoriniais dokumentais paliudyta *Dievų miško* vertimo į anglų kalbą istorija. 1957 m. Čikagoje perleidus *Dievų mišką* lietuviškai, Sruogienė rūpinosi kūrinių vertimu. Ilgai, beveik 17 metų, truko vertėjų, autoritetingų užsienio kūrėjų, galinčių parašyti pratarbę, palydinčią kūrinių, paieškos, susirašinėjimas su garsesnių ir mažiau garsių Niujorko leidyklų, agentūrų, fondų atstovais³⁴. Prašymai Čikagoje išleistą kūrinių pažymėti autorinės teisės ženklų liko be rezultato. Sruogienės žodžiais, „I mano prašymą suteikt copyright „Dievų Miškui“ atsakyta neigiamai ir knyga man gražinta“³⁵.

²⁹ Vandos Sruogienės laiškas Vincui Maciūnui, 1970-01-24, in: *LLTIB RS*, f. 115–423.

³⁰ Straipsnio autorė šiuo metu rengia šio laiškų korpuso (nuo 1919 iki 1939 m.) publikaciją.

³¹ Algio Zaskėvičiaus laiškas Vandai Sruogienei, 1962-05-09, in: *BLKMČ BS. Dievų miškas*, 1958 m. išverstas į rusų kalbą, buvo išleistas 75 000 egzempliorių tiražu.

³² Elenos Rimkaitės laiškas Vandai Sruogienei, 1963-10-03, in: *BLKMČ BS*.

³³ Žinutė apie *Dievų mišką*, in: *Naujienos*, 1957-10-26, Nr. 253, in: *BLKMČ BS*.

³⁴ Sruogienė, Aušrinė Byla kreipėsi į: *The Ford Foundation; Macmillan Publishing; Modern Poetry in Translation; National Council of the Young Men's Christian Associations of the United States of America; William Morris Agency; Simon Wiesenthal Center* ir kt.

³⁵ Vanda Sruogienė, Paaiškinimas, in: Vašingtono bibliotekos (*Library of Washington*) laiškas Vandai Sruogienei, 1957-12-15, in: *BLKMČ BS*.

Antanas Rūkas, kurio patarimų, susijusių su *Dievų miško* vertimu į anglų kalbą, prašė Sruogienė, rašė: „Man rodos, kad dėl vertimo reikia mėginti kiekvieną, kuris sutiktų šio darbo imtis ir sugebėtų [...]“³⁶. Vis dėlto išėivijoje neatsirado nė vieno žmogaus – nei lietuvio, nei užsieniečio, – kurie Sruogienei būtų padėję įgyvendinti Sruogos svajonę – „„Dievų mišką“ [...] duoti spaudai ir versti į anglų kalbą [...]“³⁷. Į Sruogienės prašymą padėti išversti kūrinių neigiamai atsakė Laura Karužaitė-Šlapelienė³⁸, Algirdas Landsbergis³⁹, Nadas Rastenis⁴⁰, Ona Panfily⁴¹. Visi Sruogienės nusižiūrėti potencialūs kūrinių vertėjai dėkojo už pasiūlymą, bet jo nepriėmė dėl įvairiausių priežasčių, ypač laiko ir talento stokos. Vaidievtis Mantautas, tuo metu rašęs disertaciją, paprašytas versti kūrinių darbą vilkino⁴². Duoto žodžio nesilaikymas, vertimo atidėliojimas kainavo daug – prarastas leidyklos *Holt, Rinehart and Winston* susidomėjimas kūriniu. Leidyklos atstovai, iš rekomendacijų sužinoję, kad toks kūrinys verčiamas, kreipėsi į Mantautą, prašydami pateikti išverstas atskiras kūrinių dalis⁴³. Mantautas, žadėjęs kūrinių išversti iki 1968 m., įtikinėjo Sruogienę, kad „Tai nėra neįvykdoma svajonė“⁴⁴. Deja, vertimas laikytas tik antraeilium darbu, kuriam vis pritrūkdavo laiko. Kaip rašo Sruogienė, „Vesta ilgas susirašinėjimas iki 1971 m., bet V. Mantautas „Dievų mišką“ neišvertė“⁴⁵. Tad „Parašiau Vaiduliui laišką, dėkodama už atsiųstus atsiminimus ir atpalaiduodama nuo susitarimo, nuo įsipareigojimo išversti „Dievų mišką“. Per ilgai reikalas nusidelsė, atrodo, kad jis neįveiks ir per 10 metų“⁴⁶. Mantautas reagavo taip: „Esu dė-

³⁶ Antano Rūko laiškas Vandai Sruogienei, 1958-02-[?], in: *BLKMČ BS*.

³⁷ Jūratės Staneikienės laiškas Vandai Sruogienei, 1947-07-10, in: *BLKMČ BS*.

³⁸ Lauros Karužaitės-Šlapelienės laiškas Vandai Sruogienei, 1959-07-16, in: *BLKMČ BS*.

³⁹ Algirdo Landsbergio laiškas Vandai Sruogienei, 1958-09-04, in: *BLKMČ BS*.

⁴⁰ Vanda Sruogienė, Pastaba, 1960-01-25, in: *BLKMČ BS*.

⁴¹ Onos Panfily laiškas Vandai Sruogienei, 1963-04-19, in: *BLKMČ BS*.

⁴² Vanda Sruogienė, Pastaba, 1961, sausis, in: *BLKMČ BS*. Pirmasis Mantauto laiškas Sruogienei, sutikus imtis kūrinių vertimo, parašytas 1961-01-24. Sruogos fonde yra daug Mantauto laiškų, rašytų Sruogienei, ypač aiškinantis, teisinantis, žadant, kad kūrinys vis tiek bus išverstas. Mantauto pažadai tęsėsi 9 metus, kol Sruogienė 1969-04-12 jo, kaip vertėjo, paslaugų atsisakė.

⁴³ Leidyklos laiškas Vaidievučiui Mantautui, [mašinarščio dalis, įterpta į Mantauto laišką Sruogienei], 1963-04-25, in: *BLKMČ BS*.

⁴⁴ Vaidievučio Mantauto laiškas Vandai Sruogienei, 1963-05-04, in: *BLKMČ BS*.

⁴⁵ Vaidievučio Mantauto laiškas Vandai Sruogienei, [priešrašas Sruogienės ranka po laišku], 1963-02-17, in: *BLKMČ BS*.

⁴⁶ Vanda Sruogienė, Pastaba, 1969-04-12, in: *BLKMČ BS*.

kingas Jums ir Daliai už atleidimą nuo pažado dėl DIEVŲ MIŠKO vertimo. Tik pats savęs neatleidau. Ką apie Sruogą galvoju ir jaučiu, žinote iš mano prisiminimų, ir kol gyvensiu, tol Pūtvis ir Sruoga mane visuomet riš, ir ką galėsiu, tą darysiu. Tik nežinau tiksliai, kada ir kaip⁴⁷. Mantautas niekada prie *Dievų miško* nebegrižo.

Sruogos anūkė Aušrinė Byla, baigusi anglų kalbos studijas, pati pradėjo versti kūrinių⁴⁸. Samulionis, sužinojęs šį faktą, reagavo labai pozityviai: „Džiaugiuos, kad Aušrinė taip nuoširdžiai dirba prie „Dievų miško“. Tikiu, kad vertimas išeis tikrai geras ir pavyks susitarti su gera leidykla“⁴⁹.

Sruogienė rinko žinias apie amerikiečių rašytoją, vertėją, Nobelio ir Pulitzerio prizų laimėtoją Pearl S. Buck, norėjo su ja susitikti⁵⁰, rašė laiškus, tikėdamasi palaikymo ir pagalbos dėl kūrinių leidimo:

Gavusios tekstą, mudvi su dukra perspausdinom čia knygą lietuviškai ir iš karto pradėjom dėti pastangas išversti ją į anglų kalbą. Pasinaudodama rašytojos Pearl Buck atsilankymu Chicagoje suėjau su ja į kontaktą ir, žinodama ją buvus didelė humanistė, prašiau pagalbos knygai išleisti. Rezultate gavau iš jos čia pridėtojo laiško kopiją.

Pradėjau ieškoti vertėjo. Bet tuo laiku nepavyko surasti rašytojo su gera literatūrine plunksna lietuvių ir anglų kalba.⁵¹

Amerikiečių rašytoja Buck į Sruogienės laišką atsakė. Ji pirmiausia pasiūlė pagalbos ieškoti per Rašytojų sąjungą Niujorke; laišką adresuoti patarė vienai šios įstaigos atstovei – Luise M. Sillcox, nurodant, kad rašoma, gavus rekomendaciją. Pabrėžė, kad kitas kelias – ieškoti leidyklų ir klausti jų atstovų, ar sudomintų Sruogos kūrinius. Buck dar rekomendavo susisiekti Niujorke su Alfredu A. Knopfu⁵². Amerikiečių rašytoja daugiau ir konkrečiau padėti negalėjo – mirė 1973 m.

⁴⁷ Vaidievučio Mantauto laiškas Vandai Sruogienei, 1971-05-25, in: *BLKMČ BS*.

⁴⁸ Balys Sruoga, *Forest of the Gods*: fragmentai iš skyrių „Dievų miškas“, „Pirmoji naktelė“, „Numirėliška dalia“, vertė Aušrinė Byla, in: *Lituanus*, 1974, t. 20 (4), in: http://www.lituanus.org/1974/74_4_01.htm, (2014-11-06).

⁴⁹ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1979-01-19, in: *BLKMČ BS*.

⁵⁰ Rašytoja Buck, pakviesta į Roosvelt universitetą Čikagoje, turėjo skaityti paskaitą. Sruogienė labai norėjo dalyvauti. Prie laikraščio iškarpos ranka juodu rašalu paliko tokią pastabą: „Bilietai P. S. Buck paskaitai kaštavo 35 dol. Aišku, negalėjau nueit, tik parašiau laišką“ („Pearl Buck to Speak Here“, in: *The Chicago American*, 1958-05-19, p. 3, in: *BLKMČ BS*).

⁵¹ Vanda Sruogienė, Pastaba, 1980-04-24, in: *BLKMČ BS*.

⁵² Pearl S. Buck laiškas Vandai Sruogienei, 1958-06-10, in: *BLKMČ BS*.

1980 m. Sruogienė, vis dar tikėdamasi, kad bus atsižvelgta į mirusios rašytojos Buck norą išleisti kūrinį, nesėkmingai bandė kreiptis į jos kūrinių leidėjus. Sruogienė manė, kad jie „pagerbs velionies norą (pažadą) ir padės mums išleisti į platųjį pasaulį taip mums brangų ir turiniu bei forma vertingą kūrinį“⁵³.

Amerikos leidyklų atstovai, tarpininkai ar šiaip privatūs asmenys, į kuriuos kreipėsi Sruogienė ir *Dievų miško* vertėja Byla, savo laiškuose dažnai atsakydavo abstrakčiai, nieko nežadėdami, prisidengdami tuščiomis mandagumo frazėmis. Pavyzdžiui, Nicholas T. Goncharoffas, sekretorius tautiniams ir pasauliniams švietimo reikalams, teigė, kad *Dievų mišką* perskaitė su dideliu susidomėjimu, jauduliu, dėkojo Sruogienei už suteiktą galimybę susipažinti su vyro parašytu kūrinium⁵⁴. Jis, pritaręs Sruogienės mintims, kad *Dievų miško* vertimas į rusų kalbą nėra gerai pavykęs ir kad reikės daug laiko ir išmanančių žmonių pagalbos jį patobulinti, nurodė leidyklas, kurios palankiau pažiūrėtų į pasiūlymą išleisti *Dievų mišką* anglų kalba (pavyzdžiui, *Doubleday Publishing Company, Scribner and Sons, University Press of Bloomington*). Paskutinioji čia paminėta leidykla, su kuria ypač skatinta susisiekti, – Indianos universiteto dalis. Laiško autoriaus nuomone, universitete būtų atlikta išsami kūrinio analizė. Goncharoffo įsitikinimu, šis kūrinys „labiau domintų žmones, norinčius nagrinėti esminius dalykus, susijusius su pastarosios kartos kančiomis“⁵⁵.

Vertėjo Walterio Knupferio, su kuriuo buvo konsultuotasi, nuomone, *Dievų miškas* – geras, vertingas kūrinys, bet neaišku, ar jis patenkins komercinius leidėjus: „jam kur kas didesnę sėkmę atneštų akademinė spauda, kurios dauguma publikuojama aukščiausio lygio visuomenės sluoksniuose. Tokie leidiniai patenka rafinuotiems skaitytojams, todėl kūrinio nereikėtų gadinti redaguojant, braukant“⁵⁶. Sruogienė raginta labiau domėtis

⁵³ Vanda Sruogienė, Pastaba, 1980-04-24, in: *BLKMČ BS*.

⁵⁴ Vandos Sruogienės laiškas Nicholasui T. Goncharoffui, [pasirašytas mašinraštis, rusų kalba], 1963-04-03, in: *BLKMČ BS*. Šiame laiške Sruogienė išsakė savo nuomonę apie rusų kalba išleistą *Dievų miško* vertimą (jis tiksliai neatspindi stiliaus subtilumų ir įvaizdžių), kartu norėjo gauti konkrečių patarimų, į kokias leidyklas kreiptis, kai kūrinys bus išverstas į anglų kalbą.

⁵⁵ Nicholaso T. Goncharoffo [*National Council of the Young Men's Christian Associations of the United States of America* atstovo] laiškas Vandai Sruogienei, [pasirašytas mašinraštis, kopija], 1963-07-19, in: *BLKMČ BS*; tokio pat mašinraščio kopiją 2010 m. į *LLTIB RS* perdavė ir Aušrinė Byla per Donatą Linčiuvienę, neaprašyta.

⁵⁶ Walterio Knupferio [*Modern Poetry in Translation* atstovo] laiškas Vandai Sruogienei, [pasirašytas mašinraštis, kopija], 1979-09-12, in: *BLKMČ BS*; tokio pat mašinraščio kopiją 2010 m. į *LLTIB RS* perdavė ir Aušrinė Byla per Donatą Linčiuvienę, neaprašyta.

universitetų leidyklomis, kurioms rinka nėra tokia aktuali, o svarbesnis akademinių interesų turintis skaitytojas. Knupferis *Dievų miško* vertėjai siūlė susisiekti su Baltijos šalių literatūrą tyrinėjančiais mokslininkais – estų poetu, literatūrologu, vyriausiuoju tarptautinio žurnalo *World Literature Today* redaktoriumi Ivaru Ivasku, dirbusiu Oklahomos valstybinio universiteto Užsienio knygų skyriuje Stilvoteryje. Anot Knupferio, „Jo pasiekimai, skatinant Baltijos šalių (rašytojų) laiškų leidybą, aukščiausi iš visų leidėjų, apie kuriuos galiu pagalvoti“⁵⁷. „Taip pat rekomenduočiau gerą literatūros šaltinį – Rimvydo Šilbajorio *The Perfection of the Exile: 14 Contemporary Lithuanian Writers (Lietuvių egzodo literatūra: 14 šiuolaikinių Lietuvos rašytojų)*, kurioje yra keletas puslapių, skirtų Sruogai. Knyga išleista Oklahomos universiteto leidykloje (Norman), p. 14–15 ir 21. Jeigu šios knygos nepavyktų rasti, maloniai prašyčiau parašyti man, ir aš galėsiu knygos dalį atsiųsti šviesoraščiu. Patarčiau susisiekti su Šilbajoriu. Jis dėsto Ohajo valstybiniam universitete (Kolambas), Slavistikos katedroje“⁵⁸.

Sruogienė klausė patarimų – konkrečiai ieškojo šių mokslininkų. Sruogos archyve išlikę laiškų, rodančių, kad Sruogienė ir jos dukra per Šilbajorį bandė susisiekti su Ivasku, išgirsti jo nuomonę apie kūrinio vertinimą⁵⁹. Ivaskas siūlė galvoti apie Oklahomos universiteto leidyklą (*OU Press*), skatino parašyti šios leidyklos direktoriui, kuris jau buvo išleidęs lietuvių literatūrai skirtą knygą. Bet kartu pabrėžė, kad leidyklos interesai kiti. Nepaisant to, toks bandymas, jo įsitikinimu, prasmingas, bet jis asmeniškai šiuo klausimu nėra nusiteikęs optimistiškai. Tad orientavo į kitas Niujorko leidyklas, kurios buvo išleidusios knygų apie nacistinę Vokietiją ir kurioms Sruogos *Dievų miškas* turėjo būti aktualesnis dėl tematikos.

Geraldas Margolisas laiške Bylai akcentavo, kad *Dievų miškas* – tikrai stiprus kūrinys. Bet, net nenurodęs priežasties, kodėl šis „tikrai stiprus kūrinys“ netinka, pateikė kitų Niujorko leidyklų nuorodas – *Schocken Books, Holocaust Library, Pantheon Books*. Labiausiai rekomendavo susisiekti su *The Lucius N. Littauer Foundation*, nes šios organizacijos sritis – būtent Holokausto ir su juo susijusios tematikos knygų leidyba. Visiems išvardytiems leidėjams patarė nusiųsti keletą išversto kūrinio puslapių ir knygos turinį – susipažinti su medžiaga ir įdėmiai ją perskaityti⁶⁰.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Rimvydo Šilbajorio ir Ivaro Ivasko laiškai Vandai Sruogienei ir Aušrinei Bylai, 1980-12-24, in: *BLKMČ BS*.

⁶⁰ Geraldo Margoliso [*Simon Wiesenthal Center* direktoriaus] laiškas Aušrinei Bylai, [pasirašytas mašinraštis], 1987-08-17, in: *BLKMČ*.

Kitas specialistas Nedas Leavittas, kurio prašyta tarpininkauti, ieškant leidyklos, pritarė, kad *Dievų miškas* unikalus tarp koncentracijos stovyklų gyvenimą vaizduojančių kūrinių. Jo nuomone, Sruoga išvengė tradiciniams memuarams būdingo pasakojimo, tipišku formuluočių: „Visiškai Jums priitariu, kad tai nėra dar viena išpažintis „buvau koncentracijos stovykloje [...] pagailėkit manęs [...] štai kokius patyriau žvėriškumo išpuolius““⁶¹. Sruoga, kitaip negu dauguma pasakotojų, į skaudžią patirtį pažvelgė kitaip: „Iš tiesų Sruoga yra toks, kaip sakote: išsilavinęs, protingas, poetiškas ir, be abejo, pasižymintis koncentracijos stovyklos išgyvenimo ironija. Į paviršių keliami pribloškiantys elementai, o tai sukelia unikalų įvaizdį“⁶². Leavittas, išdėstęs šiuos pozityvius kūrinio vertinimus, vis dėlto atsisakė būti tarpininkas – nesutiko ieškoti kūrinio leidėjo: „Tikrai apgailestauju pranešdamas, kad negalėčiau padėti sėkmingai dirbti su *Dievų mišku*“⁶³. Jis įvardijo svarbiausią priežastį: „nepamirškime, kad tai knyga apie konkretaus žmogaus patirtį koncentracijos stovykloje. Visi mano pažįstami leidėjai tiesiog perkrauti šios rūšies knygomis. Mane, kaip žmogų, toks kūrinys jaudina, verčia imtis atsakomųjų veiksmų, žavėtis, net, trenkus kumščiu į stalą, ir sušukti: „Tokį darbą būtinai reikėtų išleisti!“ Tačiau, pažvelgęs plačiau žinau, kad šios knygos leidyba nepasiseks. Jos redaktoriui reikėtų panašios asmeninės patirties (kaip Jūsų), kad pavyktų rasti tokios knygos leidėją. Mano pažįstami nesusidomėtų tokia knyga. Kai vienas atmetimas seka po kito, aš, ieškodamas leidėjų, tik veltui gaiščiau. Labai norėčiau Jums padėti. Vertimas tikrai puikus, ir palinkėčiau kuo didžiausios sėkmės ieškant leidyklos“⁶⁴.

Tiesmukiausias laiškas gautas iš *Macmillan Publishing* leidyklos. Melinda Corey pabrėžė norinti, kad jiems *Dievų miškas* būtų priimtina knyga. Corey išvelgė šio Sruogos kūrinio dramatišką situaciją komercinės leidybos kontekste. Ji teigė, kad knygų apie Holokaustą prekyboje sparčiai daugėja. Kita vertus, pripažino, kad šios tematikos galimybės neišsemiamos – atsiranda knygų, kurios atskleidžia naujų tragedijos aspektų. Paminėtos devinto dešimtmečio pradžioje pasirodžiusios dvi reikšmingiausios kny-

⁶¹ Ned Leavitt [*William Morris Agency* atstovo] laiškas Aušrinei Bylai, [pasirašytas mašinarštis], 1980-03-05, in: *BLKMČ BS*; mašinarščio originalą 2010 m. į *LLTIB RS* perdavė Aušrinė Byla per Donatą Linčiuviene; neaprašyta.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

gos – Thomaso Keneally *Schindler's List* (*Šindlerio sąrašas*, 1982)⁶⁵ ir Leonardo Grosso *The Last Jews in Berlin* (*Paskutiniai Berlyno žydai*, 1982)⁶⁶. Toliau Corey apie *Dievų mišką* kalbėjo taip:

Ši knyga yra daug žadanti, tačiau neperteikia tipiškų skaitytojo poreikių. Dabartinėje situacijoje *Dievų miškas* labiau tinka grynai lietuviškai skaitytojų rinkai. Knygoje aprašomi įvykiai pernelyg siaurai – pateikiami praeities prisiminimai iš tėvynės, kategorizuojami veikėjai. Daugelis knygų atskleidžia platesnes tiesas, o *Dievų miške* to nėra. Panašiau, kad tai lietuvių knyga, skirta lietuviams.

Jei p. Byla norėtų nusiųsti šią knygą kitam vyraujančios krypties leidėjui ar atstovui, siūlyčiau jai pirmiausia pabraukti ir pagedaguoti ryškesnes nacionalistines dalis. Taip pat jai reiktų pamąstyti, kaip perdirbti pastraipas.

Atkreipiant dėmesį į pastarąją pastabą, mano nuomone, vertėtų pasisamdyti profesionalų redaktorių – žmogų, išmanantį Antrojo pasaulinio karo bei Rytų Europos istoriją, dirbantį leidybos srityje. Galiausiai reiktų redaktoriaus, galinčio pagedaguoti vertimą. Kalba nėra tokia sklandi, kokia galėtų ir turėtų būti.⁶⁷

Paradoksaliausia, kad, siekiant adaptuoti kūrinių Amerikos rinkai, siūlyta ne tik redaguoti, trumpinti, bet ir keisti – perdirbinėti autorinę mintį. Iš tokių sovietinės cenzūros laikus primenančių patarimų matyti, kad Amerikoje devintame dešimtmetyje į *Dievų mišką* žiūrėta pro įprastinės dokumentinės literatūros prizmę, nors kūrinys mažai kuo buvo panašus į tradicinius memuarus. Amerikos leidyklų atstovai, tarpininkai, svajodami apie originalią, neįprastą, gerai parduodamą knygą Holokausto tema, būtent tokio jiems siūlomo kūrinio – fenomeno – nesugebėjo įvertinti, patys kalbėjo klišėmis. Kaip taikliai pastebėjo Sruogienė: „Aušrinės (Byla) vertimas tebeguli keliose didelėse N. Y. leidyklose – laikas kaceto literatūrai nepalankus“⁶⁸.

Keista, kad laisvame, atrodo, ideologijų nesuvaržytame pasaulyje pasikartojo 1945-ųjų metų situacija Lietuvoje: Sruogos kūrinys buvo nesuprastas, tiesmukai siūlytas cenzūruoti, kol galiausiai atsisakyta jį leisti⁶⁹. Gerai

⁶⁵ Režisierius Stevenas Spielbergas 1993 m. sukūrė to paties pavadinimo filmą.

⁶⁶ Anthony Page'as 1984 m. pagal knygą pastatė filmą *Forbidden*.

⁶⁷ Melinda Corey [Macmillan Publishing Co. atstovė] laiškas Inai Navazelskis, [pasirašytas maširaštis], 1983-08-20, in: *BLKMČ BS*; maširaščio originalą 2010 m. į *LLTIB RS* perdavė Aušrinė Byla per Donatą Linčiuviene; neaprašyta.

⁶⁸ Vandos Sruogienės laiškas Vincui Maciūnui, 1985-04-16, in: *LLTIB RS*, f. 115, b. 423.

⁶⁹ Tolesniems tyrinėjimams skatina vertinga prof. Redos Pabarčienės pastaba-komentaras: „Bandymas jį [kūrinių] išleisti anglų kalba JAV parodė įvairių stereotipų, taip

suprantama, kodėl *Dievų mišką* anglų kalba išleido ne Amerikos, bet Lietuvos leidyklos – *Vaga* (1996) ir *Versus aureus* (2005).

Dievų miško vertėja Byla, paklausta, kodėl, jos nuomone, užsienyje susiklostė toks kūrinio vertimui ir sklaidai nepalankus laikas, atsakė:

„Dievų miškas“ – tai prisiminimai iš koncentracijos lagerio, kur kalbama apie labai savitą mažos šalies visuomenės dalį, atsidūrusią ypatingoje situacijoje: inteligentai, Lietuva, įkaltai. Šie požymiai niekaip nesiderina su normalia Holokausto autobiografija. Vienas iš William Morrow leidyklos redaktorių parašė man labai įspūdingą laišką tvirtindamas, kad jis pasiruošęs bet kam įrodyti, jog šitokios knygos privalo būti leidžiamos ir skaitomos, bet šiuo metu ši knyga nėra tinkama šiai agentūrai. Kai mėginiau kreiptis į žydų organizacijas – sakysim, į Simono Wiesenthalio centrą, – susilaukiau atsakymo, kad jie negali padėti rasti man leidėją, nes knygoje per mažai kalbama apie žydus ir pan. Ne vienas komentavo įsimintiną knygos stilių ir toną. Tai truko kelerius metus, kol galiausiai aš nugrūdau rankraštį į spintą. Tik praeitais metais, kai Lietuvoje buvo švenčiamas B. Sruogos šimtmetis, vertimas atsirado spaustuvėj. „Vaga“ buvo priėmusi mano rankraštį prieš 10 metų, bet atrodo, kad jis buvo paprasčiausiai pergabentas iš mano spintos į jų spintą. Pataikiau į Vilnių atvykti kaip tik korektūrų taisymo metu, kurias pati peržiūrėjau.⁷⁰

Vertėja aktualino vertimo problematiką – pasakojo, kaip vertė kūrinį, vardijo konkrečius sunkumus, su kuriais susidūrė, bandydama perteikti įvairius kūrinyje atsiskleidžiančius kalbos ir turinio niuansus, dėl skirtingų kalbų atsiradusius neišvengiamus nelygumus, perteikiant prasmę:

Verčiau trejus metus vakarais ir keletą vasarų, nes tuomet dėščiau anglų kalbą vyresnėms klasėms. Imdamasi šio darbo buvau naivi. Lietuvių kalba ir amerikietiška anglų kalba yra be galo nepanašios kone visais požiūriais, o ir mano senelis buvo „lyrikas, poetas“, todėl užduotis tapo dar... sudėtingesnė, vidiniai rimai, aliteracija, onomatopėja... Susirasdavau vieną ar kitą žodį Lietuvių kalbos žodyne ir įsitikindavau, jog Sruoga buvo pirmasis, pavartojęs jį būtent su šia galūne, būtent šiame kontekste. Ar taip pat turėjau elgtis ir su anglų kalba? Kiek prisimenu, keletą sykių taip ir padariau. Gal man ir nepavyko pavartoti aliteraciją tame pačiame sakinyje, kur buvo pavartojęs jis, bet šį praradimą kompensuodavau kitoje pastraipoje, norėdama tiesiog perteikti originalo skambesį. Versdama žodžius, susijusius su prievarta, galėjau vartoti kalbą, kuri yra turtin-

pat politinio korektiškumo barjerus [...]. Socialinio užsakymo analizė gali išryškinti labai skirtingus – totalitarinės ir laisvos – visuomenių kontekstus, bet gali juos ir netikėtai suartinti. Labai įdomu apie tai pamąstyti“ (Neringos Markevičienės daktaro disertacijos „Baliu Sruogos kūrinio *Dievų miškas* rašymo ir redagavimo istorija“ gynimo posėdžio protokolas, 2012-06-29, in: Asmeninis straipsnio autorės archyvas).

⁷⁰ Aušrinės Bylos atsakymai į klausimus apie *Dievų miško* vertimą, in: *BLKMČ BS*.

gesnė, išraiškingesnė ir sodresnė už lietuvių, bet susidūrusi su visų atspalvių deminutyvais, turėdavau pasiduoti...⁷¹

Byla sakė, kad ypač sunku buvę išversti mažybinius žodžius: „Kaip, pavyzdžiui, angliškai išversti žodį „ruskelis“? Be to, B. Sruogos žodynas labai turtingas, tad daug jo vartotų žodžių atitikmenų anglų kalboje nėra“⁷².

Byla užsiminė, kad 1996 ir 2005 m. išleisti anglų kalba kūrinių tekstai yra skirtingi: „ankstesnis knygos vertimas į anglų kalbą, kurį 1996 metais išleido „Vagos“ leidykla, dar buvo kupiūruotas, jame trūko ištisu originalaus teksto puslapių. „Kiek prisimenu, tai buvo epizodai, susiję su mažomis tautomis, pavyzdžiui, kašubais ir kt., kuriuos sovietinė valdžia B. Sruogos romane buvo uždraudusi palikti“⁷³. Reikia priminti, kad 1997 m. buvo atlikta viena iš svarbiausių kūrinių rekonstrukcijų, tad pirmasis vertimas rėmėsi pirmuoju *Dievų miško* leidimu, kuris, nors išsiskyręs autentiškumo siekiu, nuo originalo dar buvo tolimas⁷⁴.

Byla pabrėžė, kad ypač užsieniečiai buvo susidomėję autentišku kūrinių tekstu, kuris, išleistas Lietuvos rašytojų sąjungos leidyklos, pasirodė jau po filmo⁷⁵ premjeros: „Necenzūruoto šios knygos vertimo į anglų kalbą labai laukia britai, kurie dalyvavo ir kuriant filmą. Jie nori skaityti „Dievų mišką“ gimtąja kalba, nes pirmojo, prieš devynerius metus išėjusio vertimo jau nebeįmanoma gauti [...]“⁷⁶.

Svarbūs užfiksuoti gyvosios recepcijos duomenys. Pirmasis kūrinių vertimas į anglų kalbą pasklido toliau nei manyta, buvo gražiai ir netikėtai sutiktas: „Vos knygai pasirodžius, gavau entuziastingą laišką iš Australijos „Mensan“ grupės dalyvio (žmonių su aukščiausiu IQ) Dr. Eric R. Aldin, kuris buvo sužavėtas ir „Forest of the Gods“ autorium, ir vertimu. Tas laiškas buvo geriausias atpildas už mano darbą“⁷⁷.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² „Necenzūruotas B. Sruogos „Dievų miškas“ leidžiamas anglų kalba“, 2005-09-12, in: <http://www.bernardinai.lt/archyvas/straipsnis/33855>, (2014-11-11).

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ 1997 m. rekonstruotas konkrečias autentiško kūrinių teksto vietas žr. Neringa Markevičienė, „Balio Sruogos kūrinių *Dievų miškas* rašymo ir redagavimo istorija“, Daktaro disertacija, 2012, in: http://vddb.laba.lt/fedora/get/LT-eLABa-0001:E.02~2012~D_20120710_120529-62098/DS.005.0.01.ETD, (2014-11-12).

⁷⁵ Balys Sruoga, *Dievų miškas / Forest of the Gods*, filmas, režisierius Algimantas Puiša, premjera 2005 m. rugsėjo 23 d., in: <http://www.filmubaze.lt/movies/dramos-filmai-online/1353-diev-mikas-forest-of-the-gods.html>, (2014-11-11).

⁷⁶ „Necenzūruotas B. Sruogos „Dievų miškas“ leidžiamas anglų kalba“.

⁷⁷ Aušrinės Bylos atsakymai į klausimus apie *Dievų miško* vertimą, mašinraštis, in: *BLKMČ BS*.

2004 m. Byla per labai trumpą laiką išvertė į anglų kalbą ir minėto filmo scenarijų: „O ką tik per 29 valandas išverčiau B. Sruogos „Dievų miško“ scenarijų į anglų kalbą ir jaučiuosi atlikusi labai reikšmingą darbą!“⁷⁸ Praėjus aštuoneriems metams, 2005 m. išleistas *Dievų miško* vertimas buvo dar kartą pačios vertėjos ir kitų specialistų peržiūrėtas ir pakoreguotas, „sulyginant su originalu“⁷⁹.

Šios išsakytos *Dievų miško* vertėjos pastabos, išvalgos, paaiškinimai suteikia pagrindą tolesniems tyrimams, kurių dabar labai trūksta, – išsamiams kūrinių vertimų lyginimams, tarpdisciplininėms (literatūros ir medijų) studijoms.

Dievų miško reikšmę Holokausto literatūros panoramoje išsamiau apžvelgęs Genius Procuta⁸⁰ pasitelkė autoritetingų šaltinių (Bruno Bettelheim, Hannah'os Arendt, Jacobo Neusnerio, Simono Wiesenthalio, Czesława Miłoszo) ir įtikinamai parodė, kaip nepagrįstai nacių vykdytos žudynės sietos vien su žydu naikinimu. Procuta pristatė angliškai pasirodžiusį kūrinių iševijoje – stengėsi padėti jį platinti, išjudinti iševijoje gyvenančią profesūrą pasisakyti, recenzuoti.

Kalbant apie Holokaustą, Aušrinė Byla prisiminė, kaip į anglų kalbą išverstas *Dievų miškas* per istorijos apie Antrąjį pasaulinį karą pamokas buvo skaitomas jos dukters Alinos Diebold mokykloje: „Vaikai (12–14 m. amžiaus) turėjo knygą perskaityti ir aprašyti bei atpasakoti savo išpūdžius. Pasirodo, kad nei vienas nežinojo apie kitų tautų, išskyrus žydų, Holokaustą. Kai kurie vaikai net parašė eilėraščius ir laiškus Baliui Sruogai. Tai bene pirmoji lietuvių rašytojo knyga, skaityta ir nagrinėta Amerikos mokykloje“⁸¹.

Deja, iki šiol nėra atlikta ir užsienio kalbomis paskelbta lyginamųjų tyrimų, kurie atskleistų *Dievų miško* reikšmę Europos memuaristikoje. Procuta pastebėjo, kad „Dievų miškas [...], kaip koks galingas ažuolas iškyla virš didžiulio to žanro knygų miško“⁸². Albertas Zalatorius, aptardamas *Dievų miško* vertimo į kitas pasaulio kalbas problematiką, įvedė pavėluo-

⁷⁸ „Aušrinė Byla: ant skustuvo ašmenų“, in: Jurga Ivanauskaitė, *Švelnūs tardymai*, Vilnius: Tyto alba, 2005, p. 22.

⁷⁹ Balys Sruoga, *Forest of the Gods* (two excerpts), translated by Aušrinė Byla, in: *The Dedalus Book of Lithuanian Literature*: [prozos antologija], sudarė Almantas Samalavičius, UK: Dedalus Limited, 2013, p. 75–87.

⁸⁰ Genius Procutos pastabos dėl *Dievų miško* angliško vertimo, pridėtos prie iš Kanados Daliai Sruogaitėi adresuoto laiško, 1997-05-27, in: *LLTIB RS*; 2014 m. perdavė Donata Linčiuviene; neaprašyta.

⁸¹ Aušrinė Byla, Pokalbis apie *Dievų miško* vertimą, mašinraštis, in: *BLKMČ BS*.

⁸² Genius Procutos pastabos dėl *Dievų miško* angliško vertimo.

tai suskambusio pirmo smuiko vaizdinį⁸³. Taiklus ir jaunesnės kartos *Dievų miško* tyrinėtojas, filosofas Paulius Kukis, teigdamas, kad „pati geriausia lietuvių kalba parašyta knyga – Balio Sruogos „Dievų miškas“. Knyga, kurios pasaulis nepastebėjo, o tautiečiai paprasčiausiai pražiūrėjo“⁸⁴.

Amerikoje nepavyko *Dievų miško* išversti ir į vokiečių kalbą. Sruogienė buvo suradusi vertėją – Sruogos studijų laikų Miuncheno universitete bičiulį, vokiečių rašytoją Erichą Müller-Kampą, tuo metu gyvenusį Bonoje⁸⁵. Samulionis reagavo: „Labai įdomi žinia dėl Ericho Muller-Kamp pasiryžimo versti „Dievų mišką“. Matyt, čia nulėmė studijų metų draugystės prisiminimai...“⁸⁶ Deja, jis pateko į autoavariją, mirė 1980 m. Tad „Sumanymą versti „Dievų mišką“ į vokiečių kalbą teko palaidoti“⁸⁷. *Dievų mišką* į vokiečių kalbą 2007 m. išvertė Markus Roduneris.

Pijaus Jokubyno Sruogienei rašytas ir pasirašytas, iki šiol neskelbtas laiškas padeda konkrečiau atsakyti, koks buvo Sruogos gyvenimas Torūnės lageryje. Pirmojo mašinraščio lapo viršuje Sruogienės ranka mėlynu rašalu užrašyta, storu raudonu pieštuku pabraukta pažyma „Originalo Samulionis neturi“⁸⁸. Reikia pasakyti, kad apie šį laikotarpį žinoma mažiausiai: iš Fridžio Krastinio, kuriam Lietuvos vyriausybė patikėjo pargabenti Sruogą

Daugelis lagerinės literatūros šedevrų parašyti ir išspausdinti vėliau, negu Sruogos kūrinys: Tadeuszo Borowskio *Mes buvome Osvencime* (*Byliśmu w Oświęcimiu*, 1946), *Atsisveikinimas su Marija* (*Pożegnanie z Marią*, 1948) ir *Akmeninis pasaulis* (*Kamenny świat*, 1948), Primo Levi *Jei tai žmogus* (*Se questo é un uomo*, 1947), Martino Nielseno *Raportas iš Štuthofo* (*Rapport fra Stutthof*, 1947), Anne Frank, *Dienoraštis* (*Het Achterhuis*, 1947), Elie Wiesel *Naktis* (*Un di Velt Hot Geshvign*, 1954), Aleksandro Solženicyno apysaka *Viena Ivano Denisovičiaus diena* (*Один день Ивана Денисовича*, 1961), Varlamo Šalamovo *Kolymos apsakymai* (*Колымские рассказы*, 1954–1973).

⁸³ Tomas Sakalauskas, „Artimas žmogus – visad gyvastingas“, in: *Lituanistikos kelevis: Albertas Zalatorius – literatūrologas, kritikas, pedagogas, kultūrininkas*, sudarė Vytautas Martinkus, Eglė Zalatoriūtė, Vilnius: Eglė, 2007, p. 257.

⁸⁴ Paulius Kukis, „Balys Sruoga: retas lietuviškojo modernizmo egzempliorius“, in: <http://literaturairmenas.lt/2014-07-11-nr-3482/1898-literatura/2990-paulius-kukis-balys-sruoga-retas-lietuviškojo-modernizmo-egzempliorius>, (2014-07-13).

⁸⁵ Ericho Müller-Kampo laišakai Vandai Sruogienei, [pasirašyti mašinraščiai, vokiečių kalba], 1975-12-02, 1978-01-02, in: *BLKMČ BS*.

⁸⁶ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1979-01-19, in: *BLKMČ BS*.

⁸⁷ Vanda Sruogienė, Paaiškinimas-prierašas po vertėjo Ericho Müller-Kampo laišku, 1978-05-24, in: *BLKMČ BS*.

⁸⁸ Samulionis, savo monografijoje kalbėdamas apie Sruogą Torūnėje, Jokubyno laiško nemini; žr. Algis Samulionis, *Balys Sruoga*, Vilnius: Vaga, 1986, p. 342.

iš Torūnės, atsiminimų⁸⁹ ir iš interviu su Sruoga 1945 m. laikraštyje *Tiesa*⁹⁰.

Krastinis prisimena, kad Sruoga „dirbo kanceliarijoje [...] vertėju ir raštų tvarkytoju“⁹¹. Jo atsiminimuose ypač pabrėžtos geros gyvenimo sąlygos, aplinkos humanizmas: „su juo elgiamasi žmoniškai, jis maitinamas, aprengtas ir beveik laisvas“; o stovyklos viršininkas – protingas, mandagus, paslaugus, malonus, netgi suruošęs „bendrą atsisveikinimo vakarienę ten pat, viršininko kabinete. Buvo nupirka keletas butelių vyno, majoras parūpino duonos ir konservų, iš kažkur atsirado sausainių ir saldainių“⁹². Sruoga apie Torūnę žurnalistei papasakojo kur kas neutraliau: „Kai pagijau, karišku sunkvežimiu raudonarmiečiai atvežė mane iš Leonburgo į Torunės tarybinių piliečių surinkimo punktą, kad iš ten, parūpinus man dokumentus, – nes jokių neturėjau, – grąžintų Lietuvon. Belaukdamas dokumentų, išgyvenau Torunėj penkias savaites ir dirbau lauko pašto įstaigoje“. Sruogienė ir Sruogaitė vėliau šiuos tendencingus Krastinio atsiminimų duomenis ir oficioziniame laikraštyje paskelbtus, nežinia koku laipsniu nuasmenintus faktus ne kartą tikslino. Sruoga Torūnėje buvo užlaikytas ne dėl to, kad gerai mokėjo daug kalbų (neva jo pagalba buvo reikalinga įstaigai), laukė dokumentų iš Lietuvos; su juo anaipol ne humaniškai elgtasi: buvo tardomas, kankinamas, mušamas „per galvą tokiu storu pagaliu, kaip stalo koja... Sruoga sakęs, kad pats stebėjosi kaip žmogaus galva galėjo atlaikyti tokius smūgius, kaip nesprogusi...“⁹³

Toliau pateikiame visą 1977 m. rugpjūčio 15 d. Sruogienei rašytą Jokubyno laišką, iš kurio galima susidaryti objektyvesnį, nei iki šiol viešajame diskurse pristatytasis, Sruogos gyvenimo specialiojoje stovykloje vaizdinį: bendrąją lagerio atmosferą, kelių buvusių Štuthofio kalinių atsiradimo lageryje aplinkybes, Sruogos santykį su žmonėmis, NKVD tardymus. Šis laiškas ypač svarbus dėl dviejų dalykų: atsiminimų apie Sruogą rinkinyje⁹⁴ nėra paskelbta buvusių Torūnės lagerio kalinių liudijimų (rūpi pamatyti Sruogą kalinio akimis), daugiau nėra istorinių dokumentų, kuriuose būtų rašoma apie Sruogą Torūnėje:

⁸⁹ Fridis Krastinis, „„Iš dangaus“ pas Balį Sruogą“, in: *Balys Didysis*: Prisiminimai apie Balį Sruogą, sudarytoja ir redaktorė Reda Pabarčienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, p. 347–352.

⁹⁰ L. Oginskaitė, „Prof. B. Sruoga pasakoja“, in: *Tiesa*, 1945-05-17, Nr. 113 (643), p. 2.

⁹¹ Fridis Krastinis, *op. cit.*, p. 348.

⁹² *Ibid.*

⁹³ Vanda Sruogienė, Priedas prie Pijaus Jokubyno laiško, [be datos], in: *BLKMČ BS*; Dalia Sruogaitė, „Netikslumai tekstuose apie Sruogą“, in: *Kultūros barai*, 1996, Nr. 2, p. 54.

⁹⁴ *Balys Didysis*.

Gerbiama Ponia Sruogiene,

Gavau žinią, jog Tamsta renkate duomenis Balio Sruogos gyvenimo istorijai. Prieš 32 metus ir aš turėjau progos sutikti šį garbingą žmogų, gan netikėtoje vietoje. Tikiuosi, kad sekančios nuotrupos bus Tamstai bent kiek įdomios.

1945 metų balandžio mėnesį, bandydamas grįžti į Lietuvą, Torno miesto (Torun) stotyje norėjau pakliūti į traukinį, einantį link Varšuvos. Tačiau rusų kareivių buvau sulaikytas ir kartu su kitais nugabentas į vadinamą „filtracijos lagerį“ (filtracionnyj lager). Torno priemiestyje, buvusios vokiečių karo mokyklos patalpose jau gyveno keli šimtai žmonių – tarybinių piliečių. Per porą mėnesių lageris išaugo iki kelių tūkstančių. Barakai prisikimšo, šeimos atsitverdavo sau kampas antklodėmis. Maistas pradžioje buvo neblogas, perlinių kruopų košė plaukė riebaluose. Pamažu sąlygos blogėjo. Po kelias valandas reikėdavo stovėti eilėse prie virtuvės. Sriuba virto vandeniu, iš košės pranyko riebalai. Išėiti iš lagerio niekur nebuvo galima. Du kart per dieną tikrindavo. Jaunus vyrus pradėjo imti į kariuomenę, siuntė Berlyno link, tiesiai į frontą.

Visus atvykusius apklausinėdavo ir užpildydavo anketas. Kada ir kodėl atsidūrei Vokietijoje, kokiai partijai priklausėi, kiek žemės turėjai ir t. t. Plytiniam administracijos pastate dirbo daug įvairaus rango kariškių, bet faktišku lagerio šeimininku buvo smarkus kapitonas. Jo buvo visur pilna: varydavo senesnius valyti teritoriją, kitus – iškrauti sunkvežimius su produktais, angliais. Turėjo įprotį po kiekvieno klausimo ar nurodymo spiegiančiu balsu pridėti: „Poniatno?“ Taip ir praminė jį „Poniatnu“. Retkarčiais pasirodydavo lagerio zonoje, turėjusi kažkokią ypatingą galią, beveik dviejų metrų ūgio moteris, juoda uniforma. Visi, ir patys rusai, ją vadindavo „čiornaja bolšaja staršina“. //

Balandžio pabaigoje atkeliavo į lagerį grupelė išvargusių žmonių. Kažkas tuoj atpažino aukštaūgį Balį Sruogą. Kartu atvyko ir man šiek tiek pažįstamas Leonas Puskunigis. (Kai mano sūnus Kęstutis mokėsi Marijampolės gimnazijoje, jis buvo kūno kultūros mokytoju). Su jais buvo dar 9-to pulko leitenantas (berods, Valenta, bet tikrai pavardės jau neprisimenu). Tuo metu lageryje buvo keliolika lietuvių šeimų. Naujieji atvykėliai turėjo daug ką papasakoti, todėl visi juos kviesdavo, kuo turėjo vaišindavo ir klausėsi jų nuotykių. Pasikviečiau ir aš. Neseniai ištrūkęs iš mirties nagų, Sruoga tebegyveno vokiečių konclagerio atsiminimais. Kitą dieną atsinešė pluoštą rankraščių, skaitė keletą epizodų iš Štuthofio stovyklos gyvenimo. Sakėsi, ruošias knygą, kuri turėtų vadintis „Dievų miškas“. Kitą kartą pasakojo apie paskutines dienas stovykloje ir evakuaciją. Sruoga prisiminė, kad kelionėje labai pravertė gauti iš Danijos Raudonojo [K]ryžiaus siuntiniai, kurių dar nebuvo spėję suvalgyti. Greta sėdį bendrakeiviai, L. Puskunigis ir leitenantas (Valenta?) papildė pasakojimą savo pastabomis. Nežiūrint to daniško maisto, Sruoga sakėsi po kelių dienų kelionės pajutęs, kad jėgos visai baigiasi ir nusprendęs pasilikti. O nepajėgiančius eiti su kolona laukė sargybinio šūvis... Sruoga tai žinojo ir jau pradėjo atsisveikinti šalia einančius draugus. Tačiau Puskunigis ir leitenantas, nors ne ką stipresni, surėmė jį iš abiejų pusių ir šiaip taip atvedė iki kažkokio kluono, kur kolona apsisusto

nakvynei. Kai ryte atsibudo, sargybiniai buvo dingę. Netoliese pošokėjo šūviai ir po kelių valandų pasirodė raudonieji nugalėtojai. Visus civilius gyventojus varė atgal, tolyn nuo fronto linijos. Sruoga su minėtais dviem draugais, maitindamiesi tuo, ką rasdavo pakeliui, pamažu atsiūbavo iki Torno, kur tuoj buvo nukreipti į šį lagerį. Po pirmųjų apklausinėjimų visi gavo barake kampą ir pradėjo vėl lagerio gyvenimą.

Praėjus kokiai dešimčiai dienų po atvykimo, vakare atbėgo Puskunigis ir pranešė, kad Sruogą iššaukė į štabą ir iki šiol jis negrižo. // Keliese susirūpinę laukėm ir spėliojom. Sruoga atsirado vėlai, po signalo gulti. Atrodė labai išvargęs, sakė, jog „jie“ viską žino: kokias knygas parašęs, kaip neteisingai nušvietęs Rusijos istoriją, jos santykius su Lietuva ir kita. Sakėsi turįs vėl eiti rytoj. Visą sekančią savaitę tardymai vyko kasdien, šiurkščiu tonu iki vėlyvos nakties. Jau pradėjęs atsigauti, Sruoga vėl žymiai sublogo, neidavo pasišnekučiuoti pas pažįstamus. Jei kurią dieną nešaukdavo tardyti – miegodavo savo barake. Draugai tvirtino, kad jis išrodo ne geriau kaip vokiečių konclageryje...

Baigėsi karas. Lageryje sklido šnekos, kad netrukus visus veš namo. Tačiau jaunus vyrus tebeimdavo. Kalbėjo, jog veža kažkur prie tiltų atstatymo. Pagaliau antroje gegužės pusėje paskelbė sąrašus pirmojo ešalono į Tarybų Sąjungą. Į zoną įstūmė kelioliką prekinių vagonų ir įsakė krautis. Du vagonai buvo skirti važiuojantiems į Leningrado sritį. Kartu pakliuvau aš ir dar trys lietuvių šeimos (prisimenu tik Vabalą nuo Pajevonio). Vakare, grįžęs po eilinio tardymo, atėjo prie vagono atsisveikinti ir Sruoga. Nuo tų laikų daug kas išdilo iš atminties, bet jo žodžius atsimenu, kaip šiandien. Po to kai atsisveikinom, palinkėjom vieni kitiems laimingai sugrįžti namo, Sruoga pridūrė: „Atrodo, kad greit važiuosiu ir aš, tik nežinau ar namo, ar į kapus...“

45-ją vasarą, dar gyvendamas savo buvusiam ūkely, Vilkaviškio apskrityje, perskaičiau „Tiesoj“, kad Sruogą pargabeno Lėktuvu į Vilnių. Matyt jo byla pakrypo į gerąją pusę. Deja, neteko daugiau gyvo sutikti. Netrukus susirgo ir 47-ją rudenį nukeliavo į kapus.

Manau, kad be kitų vargų ir kančių, tardymai Torno lageryje taip pat prisidėjo prie Balio Sruogos gyvenimo sutrumpinimo.

Su pagarba
[parašas mėlynu rašalu]
Pijus Jokubynas⁹⁵

Laiške, be kitų realijų, užfiksuotas ir unikalus faktas, papildantis *Dievų miško* gyvają (ir ankstyvają) recepciją, – pradėto rašyti kūrinio fragmentai jau skaityti Torūnės lageryje.

Remiantis Antano Gervydo (Kučo) atsiminimais, dar abstrakti kūrinio idėja Sruogai kilo „pirmą vakarą stovykloje“ (Štuthofe), pamačius tokią sceną:

⁹⁵ Pijaus Jokubyno laiškas Vandai Sruogienei, Kapsukas [Marijampolė], 1977-08-15, [pasirašytas mašinraštis], in: *BLKMČ BS*.

Sruoga sėdėjo ant grindų nugara atsirėmęs į sieną. Aplinkui jį dideliame kambary ant grindų kaliniai ruošiasi nakties poilsiui ir, nusivilkę marškinius, muša utėles. Priešingame kambario gale bloko vyresnieji čirpina kažkokius išklerusius muzikos instrumentus. Už pažadėtą duonos gabalą vienas ruselis šoka „kazačka“, mikliai lankstydamas išdžiūvusias plikas blauzdas.

Sruogos žvilgsnis sustingęs. Nieko, rodos, jis nemato. Ir mintys jo kažkur kitur nuklydusios. Tylus jis kaip mumija tarp tų žaizdotų, su barškančiais kaulais kūnų, kurie muša utėles.

– Parašysiu. Aš parašysiu dramą. Ne, tragediją... Tokią, kokios iki šiol niekas nebuvo parašęs... – rytojaus dieną jis pasakojo savo išpūdžius ir pasiryžimą.

[...]

Kitiems padėdamas, laisvu laiku rašė ir pats Sruoga. Drama paskutiniu metu buvo mėgiamiausia jo sritis. Nors ir buvo planavęs rašyti iš stovyklos gyvenimo, bet tai atidėjo ateičiai. Atidėjo todėl, kad visi įvykiai buvo per arti ir kad kaliniams buvo griežtai uždrausta ką nors apie stovyklą rašyti.⁹⁶

Gervydo atsiminimai pasitarnauja ir svarstant kūrinio žanro klausimą. Svarbu žinoti, kad iš pradžių būsimą kūrinį rašytojas įsivaizdavo kaip dramą, tragediją. Rankraščio rašymo procesas konkrečiai parodo, kaip šis pirminis sumanymas kito tragikomedijos, beletrizuotų atsiminimų link. Sruoga vėliau Juzei Mačiokienei, kuriai nepatiko kraštutinybių (juoko ir mirties) dermė kūrinyje, atsakė labai paprastai: „Į pasaulį reikia žiūrėti linksmiau“⁹⁷.

Ypač vertingos yra autentiškos Sruogienės pastabos, paaiškinimai, komentarai, dažniausiai kaip prieraišai lydintys įvairius dokumentus. Pavyzdžiui, išpūdžiai, paprastu pieštuku užrašyti ant pageltusio popieriaus, pirmą kartą perskaičius *Dievų mišką*:

Perskaičiau Balio atsiminimus iš Stutthofo... Po 14-os metų, po 10 metų jam mirus, jo balsas pasiekė mane, jis man papasakojo, ką jis išgyveno tame pragare. Ir iš to pragaro jis galėjo mums rašyti tokius ramius, gražius laiškus... Mes tik mažą dalį žinojom apie tas baisybės būdamos Lietuvoje... Pasakojo stutthofiečiai, rašė Yla, Kučinskas, bet tik dabar jis mums papasakojo, ką jis pats išgyveno... kokią baisią kančią, kokią panieką...

Trumpais žodžiais atgaivino jo suėmimo vaizdą... Lyg tai buvo vakar!

Tik kodėl, kodėl jis taip trumpai metė žodžius, kad namiškiai neverkia, ne...

⁹⁶ Antanas Gervydas, „Balys Sruoga kančios dienose“, in: *Naujoji Aušra*, Chicago, 1948-01-[?], p. 17–18, in: *BLKMC BS*.

⁹⁷ Juzė Mačiokienė, „Atsiminimai apie Balį Sruogą“, in: Virginija Stankevičiūtė, *Amžininkų atsiminimai apie Balį Sruogą*, Diplominis darbas, Vilniaus Darbo raudonosios vėliavos ordino valstybinis V. Kapsuko universitetas, 1975, in: *Balio ir Vandos Sruogų namai-muziejus*, (toliau – *BVSNM*), 1372 Rp, p. 147.

Mes žinom ką tai reiškia, nes tarėmės jokiū būdu priešui nerodyt mūsų ašarų, laikytis išdidžiai, nesizeminti... Ir iš Stutthofo jis mums tai aiškiai priminė... Bet čia visiems gali atrodyt, kad jis manė, jog mes nesigailim jo, neraudam dėl jo nelaimės...

Balys vos tepaminėjo savo nelaimės draugus, pavardėm išvardino tik mirusius, reto kurio vardą teminėdamas. Berods, tik vieno: Vytauto Staneikos...

O ką apie Balį prirašė tie maži žmonės Yla ir Kučinskas... juk jo suprast nė nepajėgė.

Bolševikams niekur nepataikauja, rusus paniekinamai „ruskeliais“ vadina. Baigia raudonųjų tankų atėjimu – jokio falšo, jokios padėkos.

Nepalaužė jo vokiečių budeliai dvasiškai.

Palaužė fiziškai, o bolševikai pribaižė fiziškai ir nukankino dvasiškai.⁹⁸

Labai įdomūs ir išsamūs Sruogienės atsakymai interesantams į jai uždavinėtus klausimus apie Sruogą, pavyzdžiui: „Kas nulemdavo vienų ar kitų Balio Sruogos slapyvardžių pasirinkimą?“, „Kokį žanrą labiausiai mėgdavo ir noriau griebdavosi rašyti?“, „Kaip Balys Sruoga įsitraukdavo į kokį didelį savo sumanytą literatūros darbą?“, „Kaip Balys Sruoga skaitė, rašė studijas?“, „Kokius liaudies priežodžius ir aforizmus mėgo vartoti?“, „Kaip išgyveno S. Dariaus ir S. Girėno tragediją?“, „Koks buvo draugijoj?“, „Ar rimtai studijavo literatūrą rašant istorines dramas?“, „Koks Sruogos požiūris į parapsichologiją?“, „Kas Sruogą atvedė į tautosaką, jos tyrinėjimą?“, „Santykiai su Maironiu, Tumu, Boruta, Aleksandriškiu, B. Brazdžioniu, Radausku“, „Kas rišo su Rimka, Vaclovu B., ir Nemeikšais, Jadvyga Čiurlionyte?“ ir t. t. Sruogienė laiškuose daug kur palikdavo tokias pažymas: „Atsakyta į visus klausimus“, „Nedelsiant nusiųstas atsakymas rūpimu klausimu“. Sruogienė tai paaiškino:

Tuos klausimus aš labai mėgstu, kadangi liečia mano vyrą, tai turiu progos lyg su juo pabendrauti. Jeigu likimas man lėmė tokį ilgą gyvenimą, tai laikau savo pareiga rūpintis jį liečiančiu archyvu, kurį turiu jau didoką, greit po vyro mirties pradėjusi rinkt kas tik man buvo pasiekama spaudoje šioje ir anoje pusėje, laiškus, pastabas ir t. t.⁹⁹

Daugiausia klausimų laiškuose Sruogienei uždavė literatūrologas Samuelionis, bibliografas Vladas Žukas, muziejininkės Marija Macijauskienė ir Angelė Galnaitytė (ypač išsiskiria šių asmenų laiškų grupės). Paklausti ir atsakyti tuo metu, mirus rašytojui, buvo svarbu ir dėl pačios asmenybės, ir dėl

⁹⁸ Vanda Sruogienė, „„Dievų mišką“ perskaičius...“, Čikaga, 1957-08-13, [rankraštis], in: *BLKMC BS*.

⁹⁹ Vandos Sruogienės laiškas Marijai Macijauskienei, 1981-03-05, in: *BLKMC BS*.

kūrybos recepcijos. Dabar mums jau žinoma daug faktų, detalių, niuansų, o tada, būtent klausinėjant raštu, tos žinios tik pradėtos rinkti, fiksuoti. Jos pasitarnavo ir kultūrinės aplinkos, ir konkrečių realiųjų, ir mokslo studijoms. Jaunesnės kartos Sruogos laiškų *Raštų* rengėjams įvairūs egodokumentai (ypač Sruogienės rašyti ir jai adresuoti laišakai) tampa ypatinga atrama, unikalia kontekstinių studijų mokykla. Būtent čia gerai nepastudijavus, sunku rašyti Sruogos laiškų paaiškinimus ar reikšti nuomonę apie kurio nors poezijos, prozos kūrinio ar publicistinio teksto istoriją¹⁰⁰.

Samulionis skatino Sruogienę prisiminti svarbius bendro gyvenimo su rašytoju Sruoga momentus. Pabrėžė, kad prisiminimų autoriai, vieną ar kitą kartą epizodiškai susidūrę su rašytoju, stebėję jį iš šalies, pasakodami neretai būna subjektyvūs. Samulionio nuomone, Sruogienės žodžiai, priešingai, tik patikslintų Sruogos biografijos, literatūros, kultūros istorijos duomenis, užpildytų spragas: „Kalbėdamasis su jį [Sruoga, – N. M.] pažinojusiais žmonėmis [...] ne sykį esu pagalvojęs, kad daugiausia iš pačių vertingiausių dalykų, praskleidžiančių rašytojo gyvenimą, jo charakterį ir interesus, jo kūrybinę laboratoriją, ypač jo dramų sukūrimo aplinkybes, galėtumėt papasakoti ar aprašyti tik Jūs“¹⁰¹. Samulionis iš Sruogienės tikėjosi konkrečios ir profesionalios dalykinės pagalbos. Jis uždavinėjo klausimus spontaniškai, jie kildavo berašant tam tikrus monografijos skyrius, pildant jau parašytuosius, renkant medžiagą dar kitiems – „be kokios nors sistemos“, „kaip pabiros“ iš atminties. Jie būdavo surašomi ant lapelių, kad nepasimirštų. Klausimai atskleidžia, kaip giliai ir išsamiai buvo išstudijuota tyrinėjama medžiaga, patikrinti prieinami šaltiniai ir kaip neramino neišspręstos problemos. Samulionis klausinėjo apie įvairius Sruogos gyvenimo laikotarpius, grožinių ir mokslinių darbų parašymo sumanymus, medžiagos rinkimą, rašymo laiką, vietą, būdą, kūrinių istoriškumą, veikėjų paveikslų genezę, Sruogos vertimus, ryšį su teatrais ir teatralais, universiteto kolegomis, rašytojais, požiūrį į savo pedagoginį darbą, literatūrinės simpatijas-antipatijas, šalininkus ir priešininkus, kasdienį literatūrinį šurmulį, studentams organizuojamas ekskursijas į užsienį ir t. t. Samulionio žodžiais, „Jūsų laišakai man tikrai didelis turtas. Daug ką, ką Jūs aprašot, dabar pradedu įsivaizduot nepalyginamai gyviau, ne vien kaip iš knygų išskaitytus dalykus“¹⁰², „po Jūsų laiškų daug kas pasidarydavo aiškiau – patys faktai

¹⁰⁰ Maironio lietuvių literatūros muziejuje, be įvairių kitų kolekcijų, saugomas ir Daugirdaitės-Sruogienės rankraščių rinkinys. Mus labiausiai domina šio rinkinio epistolinė dalis.

¹⁰¹ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1970-05-26, in: *BLKMČ BS*.

¹⁰² Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-06-29, in: *BLKMČ BS*.

įgaudavo naujos prasmės ir naujos dvasios¹⁰³, „Mane domina viskas – kuo daugiau turėsiu medžiagos, tuo rašyti bus drąsiau ir lengviau, pagaliau jei kokio dalyko darbe ir nepanaudočiau, tai jis vis tiek neprapuls“¹⁰⁴, „Be to, netrukus teks intensyviai kibti į „Raštus“, nes šie reikalai materializuojasi kuo toliau, tuo labiau“¹⁰⁵.

Pateiksime tik keletą epizodų, kad skaitytojas pajustų Samulionio – mokslininko, rašančio monografiją, minties intensyvumą, profesinį smalsumą, būtinybę tikslinti(s), tikrinti(s), pasižiūrėti iš naujo, pagaliau pamatytų kasdienį darbą, kuris nevirsta rutina, o tampa naujų ieškojimų ir atradimų paskata, įsitikintų mokslininko užduotų klausimų prasingumu, o literatūrologai pagalvotų apie galimą Sruogienės ir Samulionio autentiško pokalbio laiškais rekonstrukciją¹⁰⁶:

Norėčiau dar kartą grįžti prie dramų, nors apie jas ne sykį esu klausęs ir Jūs ne sykį man aiškinot. Peržiūrėjęs viską, vis dėlto kai ko dar nesusigaudau arba nesu tikras. Pirmiausia dėl „Milžino paunksmės“ ir „Kazimiero Sapiegos“. Kaip B. Sruogos kūrinys susiformavo toks Jogailos paveikslas, gerokai skirtingas nuo istorinių šaltinių (kiek jie man žinomi) ir nuo vyraujančios jo, kaip žmogaus ir istorinės asmenybės, sampratos? Kiek tai ėjo iš skaitytosios istorinės literatūros (ir ar iš viso ėjo), kiek tai – iš paties rašytojo fantazijos? Žodžiu, rūpi paveiklo genėzė. Lygiai taip ir su Kazimieru Sapiega, – jo paveikslas irgi gerokai skiriasi nuo istorinio, jeigu neklystu. Kaip į visa tai žiūrėjo istorikai, kurie padėjo B. Sruogai su medžiaga? Ir dar: kas taisė „Milžino paunksmės“ kalbą, jei rankraščiuose vietoj pirmo varianto Jogaila atsirado Jógaila? Kam B. Sruoga galėjo siųsti į Maskvą „Milžino paunksmės“ mašinrašį, vieną iš ankstesnių kūrinių variantų? Kodėl taip ilgai užsitęsė „Kazimiero Sapiegos“ rašymas? Dėl „Pavasario giesmės“: ar ta drama sumanyta Štuthofe, ar buvo kokių užuominų dėl jos ir anksčiau?

¹⁰³ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1987-01-19, in: *BLKMČ BS*.

¹⁰⁴ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-10-01, in: *BLKMČ BS*.

¹⁰⁵ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1987-11-26, in: *BLKMČ BS*.

¹⁰⁶ Sruogienė toliau cituojamų laiškų pradžioje, viršuje, kairiajame kampe, paliko prieraišus savo ranka mėlynu parkeriu: „atsakyta į visus klausimus 1978. VII. 8“, „atsakyta 1978. VII. 18“. Samulionis, gavęs pirmuosius Sruogienės atsakymus, reagavo taip: „O dabar noriu Jums labai padėkoti už tokius ilgus ir nepaprastai įdomius laiškus. Du jų radau grįžęs į Vilnių (apie dramas ir santykius su teatralais), o šiandien rytą atėjo dar vienas, rašytas rugpjūčio pradžioje. Man jie neįkainuojama medžiaga, kurią turėdamas daugelį dalykų galiu teigti arba neigti, ar tiesiog aprašyti kur kas drąsiau ir tiksliau. O dėl kartojimosi – tai tikrai nieko blogo, jei kas išplaukia kelis kartus – tie tariami pasikartojimai tik papildo tai, kas anksčiau sakyta“ (Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-08-17, in: *BLKMČ BS*). 17 Vandos Sruogienės laiškų Algiiui Samulioniui, in: *LLTIB RS*, f. 94, b. 347. 7 Dalios Sruogaitės laišakai Algiiui Samulioniui, in: *LLTIB RS*, f. 94–62.

Keletas klausimų ir dėl „Teatro romantikos“, „Apie estetinę ir anestetinę tikrovę“, „Apie dramaturgijos pradžiodalas“. Ar šie straipsniai – paties B. Sruogos sumanymas, ar kiek iniciatyvos čia parodė ir Dalia, kuriai jie buvo skiriami? Iš straipsnių matyti (apie tai yra ir atsiminimuose), kad B. Sruogą pasiekdavo kai kas iš to meto lietuviškos spaudos – kokiais keliais?¹⁰⁷

Norėčiau plačiau sužinoti apie B. Sruogos saitus su savo meto teatrais. Vaizdą turiu: yra atsiminimų, pagaliau ta daugybė išlikusių straipsnių bei recenzijų aiškiai parodo, ką reiškė teatras B. Sruogos gyvenime ir apie kokį teatrą jis svajojo. Tačiau tai vėlgi bendrieji, išorės dalykai. O kokie buvo tiesioginiai B. Sruogos ryšiai su teatrais ir teatralais? Su kuriais iš režisierių ir aktorių, be A. Olekos-Žilinsko, jis artimiau bendravo, kada? Koks buvo jo požiūris į atskirus lietuvių teatrus ir teatralus – vienu ar kitu metu? Ką B. Sruoga dažniau minėjo ir mėgo iš užsienio teatrų? Ar jis kada nors, be „Vilkolakio“ ir „Jaunųjų teatro“, yra dalyvavęs pačiame teatro kūrybos procese? Kaip B. Sruoga žiūrėjo į savo pjesių pastatymus to meto teatruose? Ką Jūs šiandien apie tuos pastatymus galėtumėte pasakyti? Kuo jie įstrigo į Jūsų atmintį?

Žiūrint į visą B. Sruogos kritiką, išeina (rašydamas monografiją, tuo dar labiau įsitikinu), kad beveik visos Kauno metų recenzijos apie konkrečius spektaklius yra parašytos 1924–1929 m. Po 1930 m. tokių recenzijų beveik nėra, yra tik nemaža probleminių straipsnių apie teatrą. Kad tokia tendencija buvo, neabejoju, bet kažkaip negaliu patikėti, kad B. Sruoga po 1930 m. iškentė neparašęs nė vienos recenzijos apie kurį nors spektaklį (nors ir buvo raginamas nesiblaškyti ir susikoncentruoti prie didesnių dalykų). Negi taip iš tikrųjų buvo? O gal aš tiesiog nežinau dar kurių to meto jo slapyvardžių? Tuo labiau, kad „įtartinųjų“, abejotinos autorystės straipsnių bei recenzijų sąrašė, kuri turiu susidaręs nuo bibliografijos leidimo laikų ir kuri bandau vis tikslinti, kai ką atmesdamas, o kai kuo dar labiau įsitikindamas, – taigi tame sąrašė esu pasižymėjęs keletą to meto recenzijų, kurias su B. Sruoga galutinai susieti neturiu duomenų, bet ir atmesti negaliu.

Labai gailiuosi, kad, mano duomenimis (apie tai prieš keletą metų V. Solovjovos-Olekienės teiravosi teatro kritikas D. Judelevičius), neišliko B. Sruogos laišakai A. Olekai-Žilinskui, rašyti po šio išvykimo 1936 m. iš Lietuvos. Sprendžiant iš A. Olekos-Žilinsko atsakymų, jų susirašinėjimas buvęs tikrai išsamus ir įdomus.

Ir dar: tikriausiai tai žmonių fantazija, bet girdėjau, kad statant Jūsų namą Kaune, galvota, jog vienas kambarys (apačioje, įėjus į kairę, iš gatvės pusės) būtų galimas pritaikyti namų vaidinimams. Kiek čia tiesos?

Atleiskit, kad tiek prirašiau ir dar taip neaiškiai: norėjau visas teatrines problemas apimti vienu metu. Ir tai dar lieka B. Sruogos santykiai su savo „studijokais“, na, bet apie tai susigaudau šiek tiek daugiau.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-06-29, in: *BLKMČ BS*.

¹⁰⁸ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-07-08, in: *BLKMČ BS*.

O dabar dar vienas kitas klausimas, pirmiausia dėl 1919–21 metų. Apie tą laikotarpį jau esu šį tą parašęs, bet dėl kai kurių dalykų nesu tikras. Ar tikrai B. Sruoga yra mokytojavęs 1918 ar 1919 m. Vilniuje? Gal Jums žinomos B. Sruogos atvykimo į Kauną 1919 m. pavasarį ir įsikūrimo čia aplinkybės? Koks santykis tarp Spaudos Biuro ir „Lietuvos“ redakcijos ir koks B. Sruogos santykis su jomis? Kokia ten istorija su aviacijos mokykla, kurion B. Sruoga norėjęs įstoti? Kaip kilo sumanymas išvykti į Vokietiją mokytis, kodėl buvo pasirinktas Miunchenas?

Antras klausimų ratas liestų B. Sruogos organizuojamas išvykas į užsienį su studentais. Kaip kilo sumanymas jas rengti? Kaip jos buvo organizuojamos? Jūsų įspūdžiai iš tų kelionių? Nelabai susigaudau apie kai kurias paties B. Sruogos išvykas. Žinau truputį apie 1926 m. kelionę į Švediją, 1935 m. į TSRS, 1939 m. į Lenkiją, bet, pavyzdžiui, visai nežinau, kada jis lankėsi Prancūzijoje, nes likę keli šios kelionės atvirukai, kaip ir daugumas laiškų, deja, be datų...¹⁰⁹

Galima pajusti, kad Samulionio uždavinėti klausimai ne po kelis ar keliolika – jie veržėsi srautu, iš egzistencinės būtinybės paklausti, suvokimo, kad, laiku to nepadarius, gali būti per vėlu. Sruogienė atkreipė dėmesį į Samulionio laiškų dalykiškumą: „Man keista – savo laiškuose atlieku lyg išpažintį Jums... O Jūs apie save asmeniškai niekad nieko neparašot. Suprantu kodėl, bet darosi nejauku“¹¹⁰. Labai šilti, asmeniški, draugiški Samulionio ir Sruogaitės – dviejų teatrologų – laiškai vienas kitam.

Samulionis rūpinosi medžiaga Sruogos *Raštams*, planavo, koks rašytojo kūrybinis palikimas bus skelbiamas kiekviename *Raštų* tome¹¹¹. Kartu galvojo apie atskirą Sruogos literatūrinės kritikos rinktinę *Kritikos bibliotekos* serijai. Šiai rinktinei tuomet labiausiai ir reikėjo kelių įdomiausių, rašytojo dukters nuožiūra atrinktų literatūrinių straipsnių ar recenzijų¹¹². Lietuvos bibliotekų fonduose saugoti nepilni laikraščių, žurnalų komplektai – buvo sunku susidaryti Sruogos parašytų straipsnių, recenzijų visumos vaizdą. Samulionis prašė, kad, esant galimybei, Sruogienė Čikagoje peržiūrėtų *Naujienu* komplektą ir suieškotų Sruogos tekstus, kurių Lietuvoje trūko: „Žinoma, tie keliolika straipsnių, kurie, nesant pilnų šio laikraščio 1922–1927 m. komplektų Lietuvoje, lieka kol kas kaip ir nežinomi, tik iš dalies žinomi, vargu ar ką labai esmingai pakeistų B. Sruogos kūrybos sampratoje, bet

¹⁰⁹ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1978-10-01, in: *BLKMČ BS*.

¹¹⁰ Vandos Sruogienės laiškas Algiui Samulioniui, 1979-01-15, in: *LLTIB RS*, f. 94, b. 347.

¹¹¹ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1987-07-14, in: *BLKMČ BS*.

¹¹² Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitėi, 1987-02-20, in: *BLKMČ BS*; Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1985-07-24, in: *BLKMČ BS*.

šiaip ar taip rašant norėtusi žinoti galimai daugiau¹¹³. Samulionis buvo sudaręs kelis Sruogos straipsnių sąrašus (ranka¹¹⁴, spausdinimo mašinėlė¹¹⁵), kuriuose pažymėdavo, kokie *Naujienu* numeriai yra Lietuvoje, o kokių neįmanoma rasti, pabraukdavo tuos straipsnius, kurie ten buvo išspausdinti ir kurie jį labiausiai domino, prie kai kurių straipsnių dešinėje paraštėje paliko juodu parkeriu apibrauktą pastabą „svarbu“, kairėje paraštėje – įrašus, skatinančius *Naujienose* išspausdintą tekstą palyginti su pasirodžiusiais mūsų spaudoje – *Lietuvoje*, *Skaitymuose*, *Žiniuose*¹¹⁶. Samulioniui rūpėjo galimas periodinių tekstų variantiškumas: „Kai kurie straipsniai buvo, atrodo, siųsti į Lietuvą ir Ameriką – todėl jų tekstas turėtų būti vienodas. Tik būtų gera tuo įsitikinti“¹¹⁷. Sruogienei ir Sruogaitei buvo persiustas Samulionio sudarytas sąrašas – mašinraštis. Sruogienė, pervertusi *Naujienu* komplektus, po straipsnių paieškų, Samulionio sudarytame sąrašė prie kiekvieno nurodyto straipsnio paliko pažymų raudonu rašalu: pliusiukų (ieškoti straipsniai rasti); kitokių įrašų ranka („išsiųsta“, „išsiųsta 1987. 04. 19“, „gavo“, „gavo“, „išsiųsta Lankučiu gavo“, „išsiųsta Julijai“, „išsiųsta Kornelijai“, „išsiųsta Samul.“, „išsiųsta Sam.“)¹¹⁸. Samulionis vėliau situaciją komentavo taip:

Detaliai peržiūrėjau Tavo mamytės iš Daktaro gautus atspaudus sąrašus (abu), susigaudau viską. Padarė jis tikrai daug. Pagal mano paskaičiavimus, kol kas nėra tik publikacijų nuo 1923 m. vidurio ir vėliau, taipogi kelių poezijos dalykų iš ankstesnio meto. Atmetus tai, ką turiu Lietuvoje, dar trūksta [...] 3) str. Vokietijos galas – 1923. XI. 23–28, Nr. 277–281, parašas Mucius Scevola, 4) str. Laiškas iš Vokietijos – 1923. XII. 4, Nr. 285, parašas Mucius Scevola, 5) str. Moterys ir verslininkai – 1923. XII. 6–8, Nr. 287–9, parašas: Kryžostomas Davatka-Padurkevičius, 6) str. Apie auslenderius ir juodąją biržą – 1923. XII. 28, Nr. 305, parašas Mucius Scevola, 7) str. Apie knygas ir santykius – 1927, I...14, Nr. ...11, parašas: Padegėlis Kasmatė. [...]¹¹⁹

¹¹³ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1979-01-19, in: *BLKMČ BS*.

¹¹⁴ Algis Samulionis, Sruogos rašytų straipsnių, kurių trūko Lietuvoje buvusiuose *Naujienu* rinkiniuose, sąrašas, 1986, [rankraštis], in: *BLKMČ BS*.

¹¹⁵ Algis Samulionis, Sąrašas „B. Sruogos straipsniai „Naujienose“ (Čikaga). Numeriai, kurių trūksta komplektuose Lietuvoje“, in: *BLKMČ BS*.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ Sąrašas „B. S. straipsniai „Naujienose“. 1921–1923 (Lietuvoje jų nėra)“, [mašinraštis su įrašais ranka], in: *BLKMČ BS*. Konkretus straipsnių sąrašas su straipsnių pavadinimais – autorės archyve.

¹¹⁹ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1987-02-20, [rankraštis], in: *BLKMČ BS*.

Samulionis Sruogienei ir Sruogaitei dažnai siuntinėjo tokius, dažniausiai ant atskiro lapo prie laiško pridėtus sąrašėlius, prašydamas paieškoti medžiagos Amerikos bibliotekose.

Balzeko Lietuvių kultūros muziejuje, Sruogos fonde, yra keli segtuvai¹²⁰ pilni įvairiuose žurnaluose ir laikraščiuose išspausdintų Sruogos straipsnių ir recenzijų kopijų, dažnai su priedais Sruogienės ranka: „Gauta iš B. Vaškelių“. Literatūrologas, teatrologas profesorius Bronius Vaškelis 1984–1992 m. buvo Iliojaus universiteto Lituistikos katedros vedėju. Sruogienė, Sruogaitė, gavusios Samulionio klausimų, susijusių su Lietuvoje trūkstamais Sruogos straipsnių ir recenzijų tekstais, matyt, prašė Vaškelių pagalbos ir patarimų¹²¹. Kitas pagalbininkas, Samulionio ir Sruogienės laiškuose pagarbiai vadintas Doktoru, – bibliofilas Kazys Pemkus, darydavęs straipsnių atspaudus. Per Pemkų, Vaškelių gauti Sruogos publicistikos tekstai būdavo siunčiami į Lietuvą. Samulionis Sruogaitei rašė: „Tikriausiai nusibodo taip siuntinėti, bet pakentėk – ką čia beišgalvosi kito“¹²². Sprendžiant iš komentarų laiškuose, galima sakyti, kad susirašinėjimo būta intensyvaus – abi pusės siejo gyvas interesus Sruogos publicistinių tekstų paieška:

Laiškai iš Tavęs ir Močiutės eina glėbiais. Jei kokią dieną nėra, kažkas, atrodo, nebe taip. O kitą dieną ir kokie trys iš karto! Ir visi su atspaudais.¹²³

Žodžiu, tempai milžiniški, numatomiems BS raštams teks pridurti dar kokį tomą. Visi tik neša man, o aš nebespėju registruoti, kad gauta, ko dar trūksta.¹²⁴

Tavo ir Močiutės laiškai eina vienas po kito ir visi su įdaru.¹²⁵

Toliau Samulionis konkrečiai išvardydavo, kokius straipsnius ar eilėraščius gavo, kokių dar neturi, konkrečiai kiek puslapių ar kokio puslapio trūksta (Sruogaitė Samulionio prašymus, klausimus, susijusius su Sruogos straipsniais, kad įsidėmėtų, nieko nepamirštų ir nepraleistų, pasižymėdavo geltona spalva, pasibraukdavo ar apsivesdavo raudonu parkeriu):

Apskritai esu įsitikinęs, jog mano kažkada nusiųstas Jums sąrašas su pažymomis, ką turiu, ko trūksta – pas Doktorą, nes jis Jums duoda kai kurių straipsnių

¹²⁰ Balys Sruoga, „Straipsniai 1913–1925“, „Straipsniai 1926–1947“, „Straipsniai „Naujiene“ 1921–1938“, in: *BLKMČ BS*.

¹²¹ Vandos Sruogienės laiškas Doktorui, [mašinarštis], 1986-12-02, in: *BLKMČ BS*.

¹²² Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, [rankraštis], 1987-04-24, in: *BLKMČ BS*.

¹²³ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1987-04-13/14, in: *BLKMČ BS*.

¹²⁴ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1987-05-14, in: *BLKMČ BS*.

¹²⁵ *Ibid.*

tiktai tas atkarpas, kurių reikia man. O šiaip praeitame laiške prieš savaitę išsiunčiau Tau dar sąrašėlį, ko ir kokia tvarka laukiu toliau. Tikriausiai tas siuntimas Jums įgriso, bet pakentėkit. Turėti viską man bus gerai, nes pradedu skaičiuoti, kaip su tekstų išdėstymu „Raštuose“. O neturint kokio teksto ir nežinant apie ką jis ir kokio dydžio – vežimas nė iš vietos.¹²⁶

Deja, minėtuose segtuvuose straipsnių ir recenzijų rankraščių nėra. Samulionio ir Sruogienės, Sruogaitės laiškuose apie Sruogos publicistinių tekstų rankraščius užuominų taip pat nėra.

Laiškuose paminėtas dar vienas svarbus faktas – Samulionius surinkinėti medžiagą spausdinimo mašinėle padėjo tėvas: „O prieš liginę [tėtis] jautėsi visai neblogai, pagelbėdavo man visokiuose darbuose, dažniausiai perrašydamas mašinėle tekstus. Buvom net pradėję darbuotis prie B. Sruogos dvylikatomio – perrašinėti ir dėlioti kritikos tekstus, ir jų, kaip dabar žiūriu, susidėjo ne taip jau mažas pluoštas“¹²⁷, „Beje, straipsnius apie literatūrą, teatrą, tautosaką turiu perrašytus jau beveik visus, – čia man daug gelbėjo Tėtis – jam tas užsiėmimas teikė malonumo, o man buvo milžiniška parama, gaila tik, kad tokia trumpa“¹²⁸. Gali būti, kad ir publicistinių tekstų pluoštą, koks jis yra LLTIB RS, spausdinimo mašinėle surinko būtent jis.

Svarbu pabrėžti, kad LLTIB RS sukaupti tekstai yra kelių žmonių – Samulionio, Sruogienės, Sruogaitės, Vaškelių ir Pemkaus – bendro darbo rezultatas. Laiškuose paminėtos įvairios problemos, su kuriomis susidurta, renkant Sruogos publicistiką: galimas straipsnių variantiškumas, nepilni tekstai (dažnai laiškuose minėta, kad iš Amerikos siųstos tik tos straipsnių dalys, kurių Samulionius neturėjo), nelabai kokybiški, defektuoti atspaudai¹²⁹, žinių apie pirminius šaltinius trūkumas, datavimas, žanrų sinkretizmas. Aiškinantis šias problemas, būtina visą sukauptą medžiagą iš naujo kritiškai peržiūrėti.

Samulionio laišakai Sruogienei ir Sruogaitei svarbūs dėl daugelio dalykų. Pirmiausia, skaitant juos, galima pažinti Samulionį – mokslininką, gyvai besidomintį Sruogos kūrybos palikimu ir jo tyrimu, naujienomis to meto Lietuvos teatro scenose, ir paprastą žmogų su visais kasdienybės rūpesčiais, vargais ir nerimu. Laiškai, be kitų įdomių dalykų, jaunesniam tyrėjui

¹²⁶ Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1987-05-1/2, in: *BLKMČ BS*.

¹²⁷ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1986-11-14, in: *BLKMČ BS*.

¹²⁸ Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1987-07-14, in: *BLKMČ BS*.

¹²⁹ „Gaila tik, kad kai kurių straipsnių atskiros skiltys per sulenkimą neatstatomos, bet čia jau ką bepadarysi, jeigu Daktaras skubėjo ir nebenurašė tų vietų, kur neatspaudė“ (Algio Samulionio laiškas Daliai Sruogaitei, 1987-05-14, in: *BLKMČ BS*).

suteikia galimybę pamatyti Sruogos *Raštų* rengimo laboratoriją: kaip rinkta, registruota, sistemuota medžiaga, kaip planuota ją išdėstyti, su kokiomis problemomis susidurta¹³⁰.

Sruogienė panašiu metu, aštunto dešimtmečio pabaigoje – devinto dešimtmečio pradžioje, intensyviai susirašinėjo ne tik su Sruogos kūrybos tyrinėtoju Samulioniu, bet ir su bibliofilu, Vilniaus universiteto dėstytoju Vladu Žuku, kurį labiau domino bendresnio pobūdžio kultūrinio gyvenimo klausimai: rašytojų asmeninės bibliotekos, atsiminimai apie rašytojus – Kauno universiteto profesorius (Juozą Tumą, Vincą Krėvę, Sruogą, Vincą Mykolaitį-Putiną, Sofiją Kymantaitę-Čiurlionienę, Juozapą Herbačiauską), leidybinį gyvenimą ir t. t. Pavyzdžiui:

Jūsų laiške man nauja buvo žinia, kad B. Sruogos brolis Adolfas turėjo knygų leidyklą. Gal galėtumėte ką nors smulkiau prisiminti, gal jo žmona, jeigu gyva, ką galėtų painformuoti. Kokiu vardu vadinosi toji leidykla? Norėtusi kai ką sužinoti apie B. Sruogos knygų leidimą: gal kokių kontaktų B. Sruoga ir Jūs asmeniškai turėjote su „Spaudos fondu“, „Sakalu“, „Žinija“, „Dirva“ ir kt. Mane graužia mintis, kad mes mažai domimės lietuviškų leidyklų istorija. [...] Gal ką nors atmenate apie kontaktus su leidykla, mokėtus (ar nemokėtus) honorarus. Beje, gal žinote žmonių, gyvenančių jūsų pusėje, prieš karą susijusių su knygų leidimu (buvusių leidyklų vadovų, bendradarbių, spaustuvininkų). Kadangi čia beveik nėra konkrečių klausimų (nors, pvz., dar norėtusi paklausinėti apie I. Šeinių, J. Tysliavą ir kt.), tai prašom nesijausti nei kiek suvaržyta – rašykite tik tai kas Jums įdomu ir malonu. Tiesiog nesinori, kad nutrūktų Jūsų toks įdomus pasakojimas.¹³¹

Samulionio ir Žuko klausimai vieni kitus papildė ir pratęsė. Mokslininkai žinojo, kad Sruogienė susirašinėja su jais abiem. Tai žinodami, neišreiškė jokio nepasitikėjimo vienas kitu, nerimo ar pavydo – jie nebuvo konkurentai. Juos siejo bendras gyvas interesas – surinkti kuo daugiau fak-

¹³⁰ Samulionio įvardyta problema, ypač planuojant Sruogos laiškų *Raštų* tomus, išlieka ta pati: „Didžiausias sunkumas tas, kad kol medžiaga neperrašyta – neįmanoma tiksliai nustatyti jos dydžio“. Matyti, kaip vėliau sumanymas nuo Sruogos *Raštų* 13 t., minimų šiame laiške, pakito iki 16 t., neabejotina, kad ir šis skaičius tik preliminarus. Šiame laiške nurodytos ir planuojamų tomų apimtys: „Kiekvienas jų turi turėtų būti apie 35 aut. lankus, t. y. po kokius 700 pusl. mašinėlė“. Apimtys apgaulingos, kartais būna didelės paklaidos: „Štai niekad nebūčiau patikėjęs, kad literatūros kritika (net neįjungiant tautosakos) perviršys 1500 puslapių mašinėlė. Kol kas nežinau, kiek susidarys teatro kritikos (spėju apie 900 puslapių, vadinasi, pusantro tomo dydžio [...])“ (Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1987-07-14, in: *BLKMČ BS*).

¹³¹ Vlado Žuko laiškas Vandai Sruogienei, 1980-07-18, in: *BLKMČ BS*.

tų literatūros ir kultūros istorijai, bendromis jėgomis iš atminties nuotrupų, krislų kuo tiksliau rekonstruoti Sruogos gyvento laiko mozaiką. Samulionis Sruogienei rašė: „Kuo daugiau tokių laiškų bus, tik džiaugsiuos – ir visai nesvarbu, kam jie bus adresuoti“¹³². Žukas konstatavo: „Aš ne kartą pagalvojau, kad jeigu šiais metais ir nieko nebūčiau padaręs, o tik Jūsų laiškus „išprovokavęs“, netuščiau būtų praėję metai. Beje, daviau su jais susipažinti A. Samulioniui. Neabejoju, kad jam pasirodys vienas kitas aspektas naujas ar pasipildys jau žinomi dalykai“¹³³. Spėtina, kad Žuko ir Sruogienės pokalbis laiškais visas arba didžioji jo dalis taip pat yra atkuriama¹³⁴.

Egodokumentų tyrėją džiugina originalių rankraščių – laiškų – pluoštas: tyrinėtojų, literatūrologų, mokslininkų, leidėjų, vertėjų (be Samulionio ir Žuko, – dar Maciūno, Šilbajorio, Alfonso Gučo, Birutės Ciplijauskaitės, Jono Čekio, Aleksandro Žirgolio, Ericho Müllerio ir kt.), rašytojų (Birutės Pūkelevičiūtės, Algirdo Landsbergio, Vinco Krėvės, Vydūno, Igno Šeinaus, Eduardo Mieželaičio, Halinos Korsakienės ir kt.), artimų draugų ir pažįstamų (Galnaitytės, Elenos Rimkaitės, Marijos Krasauskaitės, Macijauskienės, Jadvygos Peseckienės, Petronės iš Būgių ir kt.), buvusių Sruogos studentų (Jurgio Blekaičio, Vlado Kulboko, Vytauto Jonyno ir kt.), buvusių Štuthofo kalinių (Petro Burago, Jono Čiuberki, Aleksandro Kantvilo, Leono Puskunigio, Vytauto Staneikos) arba jų artimųjų (Bronės Masaitytės, Adomo Šerno, Marijos Mackevičienės, Jūratės Staneikienės, Elenos Starkienės, Ninos Kantvilienės), paprastų, Sruogos kūrybą skaičiusių žmonių ar studentų, tuo metu rašiusių įvairius darbus apie rašytojo kūrinis, laiškai. Kai kurie laiškai, rašyti įvairių adresantų, sudėti į atskiras krūveles, perrišti juostelėmis ar suveržti gumute, kiti laiškai pažeisti, priklijuojant juos prie popieriaus lapo, parodant tik tuos fragmentus, kurie Sruogienei atrodė būtini, reikalingi (tokiu būdu ypač pažeisti Vladimiro Šilkarskio laiškai).

Kiti akį patraukę dalykai yra šie. Išlikę kūrinio „1943 metų „aštuntokiniai dzinguliukai“ 5 mašinraščio originalo puslapiai su pieštuku rašytomis pastabomis, kas ir kokius vaidmenis turi skaityti, pieštuku, autoriaus ranka prirašytu paskutiniu posmu¹³⁵. Eilėraščio „Vakarė“, neįėjusio į rinkinius,

¹³² Algio Samulionio laiškas Vandai Sruogienei, 1981-05-28, in: *BLKMČ BS*.

¹³³ Vlado Žuko laiškas Vandai Sruogienei, 1979-12-11, in: *BLKMČ BS*.

¹³⁴ Medžiagos reikėtų ieškoti Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyriuje, Vlado Žuko fonde.

¹³⁵ Samulionis rašė, kad moksleivių vakaro-šimtadienio kupletus „Aštuntokiški dzin-

kaip spėja Sruogienė, galbūt „rašyt[o] jaunystėje, gal dar ir prieš Miuncheną, ne vėliau“¹³⁶, rankraštis.

1919 m. išleistas eilėraščių rinkinys *Saulė ir smiltys*, kurį lydi tokia Sruogienės pastaba: „Mudvi su Dalia, atsidūrusios Vokietijoje 1944 m. spalio mėn., iš karto pradėjome rinkti Balio kūrybą. Sunkiai rastą ir tik trumpam paskolintas jo pirmasis eilėraščių rinkinys „Saulė ir smiltys“ turėjo būti skubiai perrašytas. Saugomas kaip relikvija, nes pati knyga dabar priklauso prie retų leidinių“¹³⁷. 1915 m. išleistas, įrištas *Pirmojo Baro* egzempliorius su Sruogos eilėraščiais. Sruogienės ranka rašytas sąsiuvinis „Kazimieras Daugirdas“, originalūs tėvo dokumentai, braižyti Daugirdų ir Sruogų giminių genealogijos medžiai.

Sruogienė rinko kiekvieną Amerikos spaudoje pasirodančią ar privačiai, asmeniškai jai parašomą, perduodamą žinutę. Ji kreipė dėmesį į smulkmenas, pavyzdžiui, išsaugojo originalius, ranka pieštus 1958 m. Monrealyje rodytos Sruogos dramos *Milžino paunksmė*, kurią režisavo Pūkelevičiūtė, dekoracijų eskizus, programėlę su visų vaidinusių aktorių parašais, netgi specialią servetėlę su užrašu – dramoms pavadinimu iš vakarėlio, skirto lėšoms sukaupti, rengto režisierės ir aktorių; veikalą nuvežus į Clevelandą – nuotraukas, kaip patys aktoriai (ne pagalbiniai darbininkai) ruošiasi vaidinimui: scenoje stato dekoracijas, lygina drabužius spektakliui, o režisierė plauna grindis). Dabar šios ir panašios detalės perteikia to laiko

guliukai“ Sruoga „sukūrė dukters Dalios, kuri tuo metu mokėsi Vilniaus kunigaikštienės Birutės gimnazijoje, ir jos klasės draugių prašymu; juos rašant, panaudoti konkretūs mokyklos gyvenimo nutikimai, kuriuos, autoriaus pageidavimu, surinko ir jam pateikė „užsakovės“. Jos buvo ir pirmosios atlikėjos“ (Algis Samulionis, *Balys Sruoga*, p. 323). Šis kūrinėlis paskelbtas; žr. Balys Sruoga, *Raštai*, t. 1: *Poezija*, parengė Algis Samulionis, redagavo Donata Linčiuvienė, Vilnius: Alma littera, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, p. 701–707. Palyginusi su originaliu tekstu, straipsnio autorė rado keletą neatitikimų, pažeidžiant autorinę skyrybą. Apie šį kūrinėlį „Paaiškinimuose“ pateikta nedaug informacijos: „1943 metų aštuntokiški dzinguliukai, pasak V. Sruogienės, parašyti dukters Dalios mokyklos šimtadieniui (iš laiško A. Samulioniui, 1970. VI. 20)“ (žr. *Ibid.*). Nenurodyta, kur yra šio kūrinėlio originalas, kuo spausdinant tekstą remtasi. Yra tik abstrakti pastaba, kad šis kūrinėlis, kaip ir kiti Sruogos parašyti panašaus pobūdžio tekstai (poetinės miniatiūros, improvizacijos, eksromptai), priklauso varia sričiai, todėl „Kiekviena miniatiūra paaiškinimuose atskirai neaptariama“ (*Ibid.*, p. 840). Reikėjo konkretesnio aptarimo, nes Samulionio monografijoje buvo tik palikta pažyma, kad kūrinėlis dar neskelbtas, jo rankraštį turi šeima, pas tyrinėtoją – tik nuorašas (Algis Samulionis, *op. cit.*, p. 323).

¹³⁶ Balys Sruoga, eilėraštis „Vakarė“, kserokopija, in: *LLTIB RS*, f. 53, b. 445. Eilėraščio kserokopiją atsiuntė Vanda Sruogienė; žr. Algis Samulionis, „Paaiškinimai“, in: Balys Sruoga, *Raštai*, t. 1, p. 796. *Raštuose* pateiktas gerai iššifruotas autentiškas tekstas (p. 271).

¹³⁷ Vanda Sruogienė, „Pastaba“, 1988-04-27, in: *BLKMČ BS*.

Vakarė

Limba - bulva - leidžias

Vakaro tyla.

Į vaigždžių sapnas skleidžias,
Skleidžias ramumė.

Mūnka žemė, sūpsta
Vakaro tyloj.

Ir krūtinė typsta
Glgisro maldoj.

Vakaro tylybė

Lydiis sapne.

Ir dangaus augstybė
Dege ramumė.

Urela papulinga

Atorgaus, atgims-

Govans meslingis

Į dangaus termis.

Laimins spindulonga

Į dangaus ranka,-

kas maldoj wėminga

su laukis šnėra.

Balys Sruoga

atmosferą, daug pasako apie aktorių ir žiūrovų santykį su statomu kūriniumi, autoriumi, režisieriumi. Renkant ir saugant kiekvieno spektaklio svarbiausius atributus, vaizdinę medžiagą, korespondenciją, kartu rašyta ir antropologinė lietuviško teatro Amerikoje istorija.

Balio Sruogos fondas, išsaugotas žmonos, turbūt yra vienas iš nedaugelio tokio kultūrinio pobūdžio fenomenų: iš egzistencinės būtinybės pradėtas kaupti rašytojo žmonos ir dukters, atspindi Sruogos kūrybos ir kritikos, rašytos egzode ir Lietuvoje, visumą. Balzeko Lietuvių kultūros muziejuje saugomas Sruogos fondas yra unikali sruogistikos studijų sala Amerikoje.

Tokio pobūdžio archyvines detales, kokios išryškintos straipsnyje, dažnai linkstama priskirti užribio, marginalijų sričiai. Sruogos kūrybos tyrėjams ir *Raštų* rengėjams šios „paraštės“, nuotrupos, pasitelkus Juozo Apučio mintį, – „Erčia, kur gaivus vanduo“.

M Ū S Ū J U B I L I A T A I



Kristina Danutė Barštienė

Vysk. Jonas Boruta SJ

Algirdas Garalis

Elvyda Martišauskienė

Arimantas Raškėnis

Stasys Šimaitis

Antanas Tyla

Irena Vaišvilaitė

Zigmas Zinkevičius

Linkime kūrybinės sėkmės bei Dievo palaimos!

A . † A .

BRONIUS GRIGELIONIS

SIGITAS JEGELEVIČIUS

LEONAS LAIMUTIS MAČIŪNAS

*Užjaučiame artimuosius,
bendradarbius ir mokinius*

A S M E N V A R D Ž I Ū R O D Y K L Ė

- Abirached Robert 185, 186
Adler Alfred 257
Aistis Jonas 332
Albani Alessandro 113
Albertas Didysis 33
Aldin Eric R. 325
Aleknaitis Petras 23
Aleksandras I 54, 86
Aleksandras II 61, 86, 87, 130
Aleksandras III 142
Aleksandras Jogailaitis 23, 25
Aleksandras VI, pop. 21
Aleksandri kis, žr. Aistis Jonas
Aleksejev Nikolaj 166
Aleksiejus (Alexius) iš Raseinių 20, 24, 26, 28
Algirdas, Ldk 169
Ališauskas Vytautas 20–22, 31, 149
Alminienė Rūta 193
Alšėniškis Paulius 41
Ambraziejienė Rasa 239
Anczyc W. L. 52
Andriejaitis Raseiniškis Aleksiejus 20
Andriessen Karl 265
Annouilh Jean 204, 210
Anouilh Jean 205
Antanavičius Darius 23
Antonini Carlo 115, 127
Anzelmas Kenterberietis 152
Aputis Juozas 344
Aramavičiūtė Vanda 2
Ardickas Zigmantas 279
Arendt Hannah 326
Aristemas 112
Aristotelis 150, 152
Artaud Antonin 206
Audia Pino G. 231
Augustinas, šv. 151
Averincev Sergej 179
Avižonis Petras 5, 9
Baffi Gizcopo 120
Bagdonas Albinas 257
Bairašauskaitė Tamara 94, 95, 105
Balkelis Tomas 94
Baltėnas Arūnas 219
Balthasar Hans Urs von 183
Balvočius-Gerutis Jonas 98
Balzac Honore de 179
Balzekas Stanley 301, 302, 303, 338
Balzygiewicz, Balzgiewicz Franciscus 293, 297
Banaitis Saliamonas 189
Bańkowski Piotr 30, 31, 39, 40, 41
Baranauskas Antanas 95
Baranauskas Rimvydas 123, 124
Bardišauskas Juozas 3, 7
Barkovskis Petras Paulius 74
Baronas Darius 11, 15, 16, 28, 43, 287, 289
Barozzi da Vignola Giacomo 115
Barštienė Kristina Danutė 345
Bartholomeus 26
Bartoszewski Walenty 45
Barūnaitė-Willeke Audronė 190
Baubinaitė Kamilė 238
Baudelaire Charles 180
Bautrėnienė Giedrė 159
Baužytė-Čepinskienė Galina 204
Beaumarchais Jean-Pierre de 192
Beckett Samuel 181, 188
Béguet Bruno 133
Beleckis Aleksejus 131, 134, 137–139
Benediktas XIV, pop. 56, 110, 111
Benediktas XVI, pop. 5, 10
Berdiajev Nikolaj 170
Berenis Vytautas 95, 96

- Beresnevičius Gintaras 150, 151, 163
 Bernanos Georges 180
 Bernini 120, 121
 Bernotienė Stasė 220
 Bettelheimo Bruno 326
 Biaggini Olivier 184
 Bieder Hermann 31, 32
 Bieliauskaitė Rasa 12, 245, 260
 Bieliauskas Žilvinas 94
 Byla Aušrinė 317, 319–326
 Bylaitis Gediminas 314
 Biliūnas Jonas 303
 Byres James 114, 116, 126, 127
 Birkenmajer Józef 31
 Biržiška Vaclovas 332
 Blancart-Cassou Jacqueline 187
 Błaszczyk Grzegorz 2
 Blažiūnas Juozapas 11, 109, 126
 Blekaitis Jurgis 341
 Bobnovska Mauricija 83
 Bobrow Ryszard 109
 Boguchvalas 33
 Boyatzis Richard E. 251, 271
 Bona Sforza 37
 Borneman Thadaeum 297
 Borodzičius Juozapas 96, 97
 Borowski Tadeusz 327
 Boruta Jonas, SJ 2, 6, 10, 332, 345
 Bozoky Edina 184, 185
 Brazdžionis Bernardas 332
 Braževičius Feliksas 73
 Brenna Vincenzo 117, 119, 127
 Brenšteinas Mykolas (Brensztejn Michał) 214
 Brochet Henri 186
 Bruchnalski Wilhelm A. 31
 Brückner Aleksandr 31, 34, 35
 Brulotte Gaëtan 187
 Brunel Pierre 192
 Buck Pearl S. 319
 Būčys Petras Pranciškus 96, 100
 Budberg Andrej von 83
 Budginas Saturinas 77
 Buiskis Markas 73
 Bukowicz Jan, MIC 97
 Buļgakov Sergej 170
 Buļhakas Janas 218
 Bumblauskas Alfredas 37
 Bunyitay Vincze 19
 Buračas Antanas 218, 219
 Buračas Balys 218
 Buragas Petras 341
 Butkevičius Izidorius 221
 Butkus Vigmantas 197
 Butvilaitė-Petrauskienė Rasa 115
 Calvet Jean 179, 187
 Cameron Charles 117
 Camoncini 120
 Camporese Giuseppe 120
 Capparoni Gaspare 121
 Caputo Giovanni Donato 287
 Carletti Giuseppe 118
 Carloni Marco Gregorio 117–119, 122–124
 Carmen Andrei 187, 191
 Casali Antonio 127
 Cervantes Miguel de 144
 Charazińska Elżbieta 109
 Charles Dickens 144
 Choteckis Rapolas 22
 Cimitan Albert 265–268, 273–275, 277
 Ciplijauskaitė Birutė 341
 Civinskis Jonas 64, 66, 67
 Claudel Paul 179–181, 183, 186, 191–193,
 205, 208–211
 Cocteau Jean 180
 Collier Jr. John 215
 Colonna Filippo Giuseppe 122
 Corey Melinda 322, 323
 Couty Daniel 192
 Cronbach 247, 248
 Czacki Tadeusz 30, 36
 Czyż Antoni 33, 34
 Čechavičius Juozapas 218
 Čekis Jonas 341
 Čepaitienė Auksuolė 216, 219
 Černiševs Zakaras 51
 Česnulis Vytautas 3, 7
 Čibiras Kazimieras 95
 Čingischanas 167, 170, 172
 Čiuberkis Jonas 341
 Čiubrinskas Vytis 213

- Čiurinskas Mintautas 33
 Čiurlionienė Sofija 302
 Čiurlionytė Jadvyga 306, 332
 Dąbrówka Andrzej 33, 44
 Dambrasukas Aleksandras, žr. Jakštas
 Adomas
 Danieli Hermann Albert 129
 Darius Steponas 332
 Daugirdaitė-Sruogienė Vanda 301–311, 314,
 316–321, 323, 327–342
 Daugirdas Kazimieras 306, 342
 Daugnora Eligijus 189
 Dajotaitė Elena 82
 Dajotytė Viktorija 200
 Daukšienė Ona 45
 De Groot Marieke H. 264
 De Keijser Jos 264
 De Leo Diego 264, 266–268, 273–275, 277
 Decock Jean 187, 198, 199
 Denisevičius Simonas 73
 Derrida Jacques 158
 Didžys 314
 Diebold Alina 326
 Digrest 294
 Dyke Milda 218
 Dilys Antanas 4, 8
 Dinzlbacher Peter 46
 Dyregrov Atle 265–268, 273, 277, 279, 282
 Dyregrov Kari 265–268, 273, 275, 277–279,
 282
 Długosz Jan 29, 44
 Dobkevičius Justinas 73
 Dogelis Povilas 96, 97, 102
 Dolinskas Vydas 42
 Dorothea 27
 Dorotheae 294
 Doveika Kostas 100
 Drakšas Antanas 227
 Drėma Vladas 65, 66, 109, 113, 118, 120
 Dručkutė Genovaitė 186, 193, 194, 196, 197
 Drungilienė Gita 11, 29, 47
 Dugin Aleksandr 166, 170
 Dürkheim Ėmile 233
 Działyński Tytus 30
 Dziwisz Marian 33
 Eimontas Jonas 12, 245, 260
 Elder Glen H. 246
 Elena, kar. 19
 Etzioni Amitai 233
 Eugenijus IV, pop. 17
 Farmer David Hugh 43
 Feicht Heronim 30
 Feigelman William 264, 266, 268, 279, 281,
 282
 Fijałek Jan 18, 31, 33
 Filipovičius Boleslovas 73
 Firkovičius Romualdas 49, 64–66, 68, 73,
 75, 82, 84, 89
 Flaubert Gustave 179
 Fleury Stanisławas Filibertas 218
 Fliaišeris Augustinas 4, 8
 Florovskij Georgij 167, 170
 Fraipont Gustave 139
 Francis Jammes 180
 Frank Anne 327
 Frank Howard 114
 Frank Semion 170
 Frankl Viktor E. 257, 279
 Freud Sigmund 180
 Gabrėnas Giedrius 186, 187
 Gach Piotr Paweł 55–57, 59–61, 63
 Gaigalaitė Aldona 97
 Gailienė Danutė 2, 12, 245, 246, 260, 263,
 283
 Gailius Antanas 46
 Galnaitytė Angelė 301, 332, 341
 Garalis Algirdas 345
 Gaselkus P. 102
 Gasiūnas Vladas 109
 Gasztold Olbracht Marcinowicz 41
 Gedgaudaitė Birutė 204
 Geležėlytė Odeta 12, 263, 283
 Gembickis Liucijus 75
 Gertrūda, kun. 34
 Gertrūda, Mieško II Lamberto dukra 33
 Gerutis Jonas, žr. Balvočius-Gerutis Jonas
 Gervydas Antanas (Kučas) 330, 331
 Ghelderode Michel de 180, 181, 186, 187,
 191, 198, 199, 206, 208, 209, 211

- Gide André 159
 Giedraitis Juozapas Arnulfas 95
 Gijomas iš Monpeljė (Guy de Montpellier),
 pal. 16
 Girardinas 185, 186
 Girdzijauskaitė Audronė 206
 Girėnas Steponas 332
 Girininkienė Vida 214
 Girlevičius Linas 289
 Girnius Juozas 5, 9, 159
 Girnius Kęstutis K. 2
 Gliksohn Jean-Michel 191
 Glinskis Juozas 180, 191, 201, 202, 206–209,
 211
 Gluosnis Andrius 202, 203
 Godoy Armand 196
 Goethe Johann Wolfgang von 144
 Gogol Nikolaj 137, 142
 Golianskis Filipas Neriušas 113
 Goliński Janusz K. 34
 Goncharoff Nicholas T. 320
 Goode William Josiah 231
 Gorman Bernard S. 264, 266, 268, 279, 281,
 282
 Górski Tadeusz, MIC 95, 97
 Goski Adam 287
 Goštautas Albertas 37, 41–43, 47, 48
 Goštautas Jurgis 20
 Grad Onja T. 265, 268, 269, 273, 274, 277,
 278, 280, 281
 Gréban Arnoul 186
 Grekovič Albin 85
 Griciūtė Liepa 214
 Grigalius XIII, pop. 112
 Grigelionis Bronius 346
 Grigienė Dovilė 12, 245, 260
 Grigutytė Neringa 12, 245, 260
 Gross Hanns 111
 Gross Leonard 323
 Gruber Gabriel 53
 Grušas Juozas 190
 Gučas Alfonsas 341
 Gudaitė Gražina 245
 Gudavičius Edvardas 29, 30, 37–39, 42
 Gudelis Antanas 204
 Gudmantas Kęstutis 15, 41
 Gurun Benedictus 21
 Gutauskas 4, 8
 Gutautas Stasys 223, 224
 Hegyesi Gabriella 198
 Heidegger Martin 150, 152, 155, 164
 Henrikas VII 18
 Herbačiauskas Juozapas Albinas 180, 190,
 191, 200, 201, 209, 211, 340
 Hiacintas (Jackus), šv. 33
 Hitler Adolf 4, 8
 Hoffmannsthal Hugo von 181
 Hoppenas Jurgis 218
 Houck James A. 264, 268, 282
 Hübner Eckhard 20
 Huygens Christiaan 132
 Husaževskis Tomas 113
 Iljinskis Aleksandras 105, 106
 Inocentas III, pop. 16, 17
 Ivanauskaitė Jurga 326
 Ivask Ivar 321
 Ivinskis Zenonas 5, 9, 16
 Iziaslavas, Kijevo didysis kunigaikštis 33
 Yla Stasys 311, 331
 Jabłońska-Deptuła Ewa 56
 Jacynowski Adam 213, 214
 Jaeger 311
 Jakaitė Dalia 12, 179, 180, 182, 183, 190, 210
 Jakobson Roman 171
 Jakštas Adomas 96, 100, 101, 103, 134
 Jakulis Martynas 64, 289
 Jankauskas Vidmantas 109
 Jankevičienė Algė 288
 Janonienė Rūta 109
 Janulytė Ieva 12, 263, 283
 Januševičius Jurgis 96, 101
 Januševičius Povilas 101
 Jarry Alfred 188, 200
 Jaspers Karl 149, 162, 164
 Jaszczolt Tomasz 20
 Jatulis Paulius 16
 Jegelevičius Sigitas 346
 Jekaterina II 50, 52

- Jenkins Thomas 114
 Jevsejevas Andrius 200
 Jociuvienė Violeta 182
 Jogaila, Ldk 33, 44, 169
 Jogailaičiai 33
 Jogėla Vytautas 49, 61, 71, 73, 75, 76, 78, 81–84
 Jokūbas IV, Škotijos kar. 18
 Jokubynas Pijus 327, 328, 330
 Jonas iš Viznos, kun. 23
 Jonas Paulius II, pop. 19, 50, 196
 Jonas, Danijos karalius 18
 Jonynas Vytautas 341
 Jordan John R. 264, 266, 268, 279, 281, 282
 Josif Stalin 165, 316
 Jovaiša Liudas 2, 15, 20, 31, 43, 51, 287, 289
 Judelevičius Dovydas 335
 Juozokas Pranas 227
 Jurašas Jonas 207
 Jurevičius Algirdas 2
 Jurgaitis Marcijonas 96, 100, 103, 104
 Juzefovičius Timotiejus 57
- Kaczmarek Tomasz 191, 192
 Kaladžinskaitė-Vičkienė Auksė 288
 Kaminskas Mindaugas 217
 Kamuntavičienė Vaida 95
 Kamuntavičius Rūstis 16
 Kanina Barbora 22
 Kanopkaitė Sofija 2
 Kantvilas Aleksandras 341
 Kantvilienė Nina 341
 Kardelis Jonas 311
 Karevičius Pranciškus, MIC 96, 97, 100–102
 Kargaudienė Aušra 216
 Karoblis Gediminas 2
 Karolis VIII 18
 Karsavinas Levas 165–167, 170, 173–177
 Karužaitė-Šlapelienė Laura 318
 Katilius Algimantas 11, 49, 73, 75, 80, 86, 90, 97
 Katkus Laurynas 46, 213
 Kazimieras, šv. 210, 223
 Kazlauskas Evaldas 245
 Keliuotis Juozas 179
 Keneally Thomas 323
- Kiaupienė Jūratė 25
 Kimbrys Petras 196
 Kirchmayer W. 44
 Kirkoras Adomas Honoris 65, 66
 Kiškis Stanislovas 95, 103
 Kymantaitė-Čiurlionienė Sofija 340
 Klajumienė Dalia 214
 Klemensas VII, pop. 120, 121, 125
 Klemensas X, pop. 239
 Klemensas XIII, pop. 111
 Klemensas XIV, pop. 52, 111, 112, 115, 120, 122–124, 126
 Klimaitė Vaiva 12, 263, 283
 Klungevičius Andriejus Benediktas 57, 65
 Klug Ekkehard 20
 Knizek Birthe L. 276
 Knopf Alfred A. 319
 Knupfer Walter 320, 321
 Kolcov Aleksej 142
 Kolesnikov 82
 Kołłataj Hugo 113
 Kolumbas Kristupas 25, 186
 Kolves Kari 264
 Komaras Baltramiejus 21
 Komaryńska Helena 288
 Končius Ignas 218, 223, 314
 Kondratas Antanas 80
 Kondratavičius Pranciškus 117
 Korsakienė Halina 341
 Korzonas Abdonas 218
 Kotryna Aleksandrietė, šv. 42, 43
 Kotryna II 129, 142
 Kozyrska Antonina 50, 51
 Krasauskaitė Marija 341
 Krasinskis Adomas Stanislovas 66
 Krastinis Fridis 327, 328
 Kreinath Jens 233
 Krenski Thomas 183
 Krėvė Vincas 340, 341
 Krisaň Maria 95, 105
 Kristina, kar. 18
 Krištopaitienė Daiva 190
 Krylov Ivan 137
 Krzyżanowski Julianas 30
 Kučinskaitė Antanė 3, 7
 Kučinskas Pranas 227, 331

- Kudirka Juozas 220
 Kukis Paulius 327
 Kulbokas Vladas 5, 9, 341
 Kulnytė Birutė 215
 Kumor Bolesław 54
 Kuranskis Boleslovas 103
 Kurczewski Jan 42, 46, 85, 86
 Kurklinskis Kazimieras 98, 99
 Kusber Jan 20
 Kuschel Karl Josef 181, 182, 183
 Kutra Jurgis 187
 Kužmińska Marja 41
 Kvedaras Juozas 227
 Kviklys Bronius 64
 Kwilecka Irena 32
- Labuda Gerard 32
 Laktancijus 151
 Lancisi Giovanni Maria 16
 Landsbergis Algirdas 180, 191, 202–204,
 206, 210–212, 318, 341
 Laniauskaitė Janina 227
 Lapas Raymond M. 301
 Lapėnaitė Laima 215
 Łaski Jan 33, 36, 38, 40, 41, 46
 Laucevičius Edmundas 42
 Laukaitytė Regina 49, 52, 63
 Lawrence G. Calhoun 279
 Lazauskaitė Elvyda 215
 Lazutka Stasys 29–31, 37–39, 42
 Leavitt Ned 322
 Léger Éric 184
 Lehr-Splawiński Tadeusz 31
 Levi Primo 327
 Linčiuvienė Donata 204, 303, 306, 316, 320,
 322, 323, 326, 342
 Liškevičienė Jolita 42
 Liubovickis Tomas 83
 Liuima Antanas, SJ 3, 7
 Loret Maciej 52, 112, 113, 116–118
- Maceina Antanas 5, 9, 11, 12, 149–164
 Macijauskienė Marija 332, 341
 Maciūnas Vincas 302, 316, 317, 323, 341
 Mackevičienė Marija 341
 Mackevičius Antanas 3, 7
 Mackus Algimantas 203
 Maćzka Adam 287
 Mačianskaitė Loreta 202
 Mačiokienė Juzė 331
 Mačiukas Žydrūnas 214
 Mačiūnas Leonas Laimutis 346
 Maeterlinck Maurice 180, 181, 191, 192, 208,
 211
 Maillard Jean-Christophe 184
 Maironis-Mačiulis Jonas 95, 103, 332
 Maksimilijonas I, Romos karalius 18
 Malakauskienė Leonija 46
 Malcolm Collier 215
 Malte Rolf 233
 Mañara Miguel 196
 Mandziuk Józef 49, 56
 Manikowska Halina 16, 17, 21, 24
 Mantautas Vaidievtis 318, 319
 Maple Myfanwy 267–269, 274, 276
 Marcel Gabriel 180, 186, 192
 Marcinkevičienė Nijolė 226
 Margolis Eric 215
 Margolis Gerald 321
 Maritain Jacques 180
 Markevičienė Neringa 12, 301, 303, 324, 325
 Markevičienė Rita 235
 Maron Anton von 114
 Marshall Amy 265, 274, 278
 Martin Joanne 231
 Martinkus Andrius 12, 165, 166, 177
 Martinkus Vytautas 327
 Martišauskienė Elvyda 345
 Martišiūtė Aušra 189, 190
 Masaitytė Bronė 341
 Mathias 294
 Matteini Teodoro 120
 Matulaitis Jurgis 97
 Matulevičienė Saulė 215
 Matulevičius Jurgis 95
 Matulionis Teofilus 95, 102
 Matulytė Margarita 217
 Matusas Jonas 44
 Maupasant Guy de 179
 Mauriac François 180

- Mazouer Charles 186, 187
 Mazurkiewicz Roman 31, 32, 34, 35, 40, 45
 Mažeika Rasa 2
 Mažeikienė Evalda 238
 Mažeikis Gintautas 173
 McNally Richard J. 267, 275
 Mead Margaret 213
 Mecherzyński Karol 44
 Medišauskienė Zita 94, 95, 105
 Merkelis Aleksandras 95
 Merkevičiūtė Austėja 257, 279
 Merkienė Irena Regina 2, 215, 222
 Merkys Vytautas 93, 95
 Merkytė Aldona 204, 205
 Mesnardière Hyppolyte-Jules Pilet de 185
 Michael 293
 Michalkevičius Kazimieras Mikalojus 85
 Michałowska Teresa 31, 32, 35, 36
 Michniewicz Fris Symonis 295
 Michniewicz Simonis 294, 297
 Micke-Broniarek Ewa 109
 Mickevičius Adomas (Mickiewicz Adam)
 2, 188, 189
 Mieželaitis Eduardas 341
 Mikalojus II, imp. 142
 Mikalojus Mikalojaitis (Nicolaus Nicolai)
 22, 26, 27
 Mikalojus, Ščiučino kleb. 24, 28
 Mikelionis Darius 241
 Mikšytė Regina 95
 Milašius Oskaras (Młosz Oscar) 180, 186,
 191, 196, 197, 209, 211
 Milewski Mathias 291, 294, 295
 Milewski Petrus 291
 Milius Vacys 215, 216, 220–227
 Milland-Bove Bénédicte 184
 Miłosz Czesław 187, 188, 189, 326
 Milovidov Aleksandr 63, 131, 140, 141, 142,
 145
 Milukas Antanas 101
 Mingėla Vladas 101
 Mirkovič Fiodor 68
 Mirri Ludovico 116–120, 123, 124, 127
 Mirri Luigi 121, 125
 Mirus Pijus 290, 291, 293, 295
 Mykolaitis-Putinas Vincas 190, 340
 Mockūnas Liūtas 202
 Moigno François Napoléon Marie 132
 Molière 196
 Morenc 82
 Moreti Balthasar 45
 Morrow William 324
 Moszyńsk August Fryderyk 118, 126
 Motieka Egidijus 103
 Mrukówna Julia 44
 Muchetti Alessandro 120
 Mulevičiūtė Jolita 11, 129, 146
 Müller-Kamp Erich 327, 341
 Muravjov Michail 61, 62, 71–73, 75, 78, 80,
 81, 83, 87, 88, 91, 129–131, 139, 142
 Nagliuvienė Juldita 182
 Nakienė Austė 132
 Napoleonas I 121, 144
 Naruševičius Adomas 30
 Narušytė Agnė 214
 Naujokaitienė Elina 196
 Navazelskis Ina 323
 Nave Giuseppe 127
 Navickas Juozas 5, 9
 Neeleman Jan 264
 Nemeikšos 332
 Nemeikšaitė Marija 306, 314
 Nemeška Antanas 72, 77, 79, 82, 83
 Neronas 116
 Neusner Jacob 326
 Neviera Florijonas 3, 4, 7, 8
 Nicholson Nigel 231
 Nielsen Martin 327
 Niemcewicz Joannes 291
 Nyka-Niliūnas Alfonsas 202
 Nikolajus I 56, 86
 Nitsche Peter 20
 Nordanger Dag 265
 Norkūnienė Nida 193
 Norton Christopher 114
 Nowicka-Jezowa Alina 34
 Oborska Galina 49, 56, 60, 78–81, 84, 89
 Oginskaitė L. 328

- Olechnowycz Petrus 27
 Oleka-Žilinskas Andrius 335
 Oleškovičius 74
 Olszewska Maria Jolanta 188
 Olszewski Daniel 95, 105
 Olšauskas Konstantinas 95
 Orlandi Orazio 115, 127
 Ostrauskas Kostas 180, 202, 303
 Ostrowska Ewa 30, 31, 35, 40
 Ottaviani Giovanni 119

 Pabarčienė Reda 323, 328
 Pacetti Vincenzo 120
 Pacevičiai 21
 Pacevičius Arvydas 24, 95
 Pacevičius Jurgis 21
 Pacevičius Mikalojus 25
 Paczewicz Georgius 26
 Page Anthony 323
 Pagliarini Marco 115
 Paknys Mindaugas 12, 20, 31, 43, 47, 287, 298
 Paliušytė Aistė 288
 Paltarokas Kazimieras 96
 Paľubicki Philippus 291, 296
 Panfily Ona 318
 Paniutin Stepan 61, 71–73, 75, 77, 78, 82
 Papijimas 112
 Paravicini Anke 20
 Paravicini Werner 20
 Parker Holly A. 267, 275
 Pascal Blaise 151
 Paulauskas S. 222, 223
 Paulius iš *Cizuuva* 20
 Paulius Vilnietis 20
 Pauwels Luc 215
 Pawlikowska-Butterwick Wioletta 15
 Péguy Charles 179, 180, 186, 187, 190, 191, 194, 195, 205, 208, 209, 211
 Pekulas Tarkvinijus 287
 Pelc Janusz 34
 Peluritis Laurynas 11, 149, 164
 Pemkus Kazys 338, 339
 Perkins Philip 116
 Peseckienė Jadvyga 314, 341
 Petras I 167, 170, 171, 172
 Petras, Gardino seniūno vietininkas 23
 Petrauskaitė Žydrė 216
 Petrauskas Rimvydas 20, 21, 23, 25, 31
 Petronė 341
 Petrovičiuvna Juzefa 81
 Petrovičiuvna Leokadija 80
 Petrulis Juozas 219, 227
 Pietkiewicz Matthaeus 297
 Pietro De Angelis 16, 17, 19
 Piętkowski K. L. 80
 Pijus VI, pop. 17, 111, 117, 120–122, 125
 Pillutla Madan M. 231
 Pink Sarah 215
 Pinquart Martin 246, 258
 Piranesi Giovanni Battista 117
 Platelis Kornelijus 189
 Platonas 160
 Plechavičius Povilas 314
 Pocius Antanas 216
 Połocensi 295
 Poniatovskis Stanislovas Augustas, kar. 112, 126, 127
 Popiel Jacek 181
 Poškus Juozas 4, 8
 Potašenko Grigorijus 37
 Povilas I 53, 86
 Poviliūnienė Vilija 263
 Pranciškus, pop. 5, 6, 9, 10
 Prašmantaitė Aldona 56, 66, 95
 Procuta Genius 326
 Prokop Krzysztof Rafal 19, 21
 Pronskus Juozas 314
 Pronti Domenico 120
 Protasevičius Valerijonas 46
 Protasov Nikolaj 67
 Proust Marcel 180
 Puipa Algimantas 325
 Pūkelevičiūtė Birutė 341
 Pukienė Vida 95
 Pūras Dainius 246
 Puskunigis Leonas 329, 330, 341
 Puškin Aleksandr 137, 142
 Puškorius Anicetas 227
 Putvinskis-Pūtvis Vladas 319

 Rabikauskas Paulius 16, 51
 Rachuba Andrzej 23

- Radauskas Henrikas 332
 Radvila Mykolas Kristupas 44
 Rafaelis 134, 157
 Ragauskas Aivas 214
 Raila Eligijus 31
 Ramanauskienė Bernadeta 12, 179, 207, 210
 Ramonas Arvydas 2
 Rapolas, Vilniaus mansionarijus 22
 Rastenis Nadas 318
 Raškinis Arimantas 345
 Regis Mykolas 290, 296
 Rey Alain 192
 Remeika Jonas 227
 Ricca Patrizia 15
 Ricciolini Michelangelo Maria 120
 Ridgway David 116
 Rimantas Miknys 94, 95, 103, 105
 Rimka Albinas 332
 Rimkaitė Elena 317, 341
 Rimkus Stanislovas 224
 Rimkus Vytenis 214
 Rybelis Antanas 151, 154, 158, 159
 Roccheggiani Lorenzo 120
 Rodkevičiuvna Sofija 80
 Roduner Markus 327
 Roppas Eduardas fon der 103, 106
 Rosiak Stefan 49, 51, 53, 54, 56, 58, 61, 66, 84, 89, 288, 289
 Rowell S. C. 15, 16, 18, 23, 25
 Rubša Albertas 77
 Rūkas Antanas 303, 318
 Ruth Fulton Benedict 213
 Rzepka Wojciech Ryszard 42
- Sabaliauskas Adolfas 96–100, 102
 Saint-Marc Girardin 184, 185
 Sakalauskas Mečislovas 219
 Sakalauskas Tomas 327
 Sakovičius Stanislovas 74
 Salvagni Isabella 112
 Samalavičius Almantas 326
 Samulionis Algis 301, 302, 306, 311, 316, 319, 327, 332–342
 Samulionis Gediminas 306
 Sapiega Kazimieras 334
- Sarbievijus Motiejus Kazimieras 45
 Sarcevičienė Jolita 95
 Sartre Jean Paul 159
 Savickij Piotr 166, 167, 170, 172
 Savickis Jurgis 302
 Savoniakaitė Vida 215
 Schäffer Karl Heinrich 19
 Schiller Friedrich 144
 Schneidman Edwin S. 263
 Schumacher Joseph 184
 Schwartz Dona 215, 217
 Seirijų Juozas, žr. Židanavičius Juozas
 Semaška Josifas 67, 69
 Semkowicz Władysław 18, 23
 Senkus Vladas 214
 Sergijevskij Nikolaj 131, 135
 Sestšencevičius Stanislovas Bogušas 50, 51, 52
 Sezemanas Vosylius 165
 Shakespeare William 144
 Shchepanskaya Tatyana 243
 Sikstas IV, pop. 17
 Silbereisen Rainer K. 246, 258, 261
 Sillcox Luise M. 319
 Simonova Jelena 159
 Sirutavičius Vladas 103
 Skarbek Jan 56
 Skarga Petras 44, 45
 Skruibis Paulius 12, 246, 263, 283
 Smilgys Petras 2
 Smuglevičius Pranciškus 11, 109, 112–127
 Snapštis Juozas 189
 Snoek Jan 233
 Sölle Dorothee 183
 Solovjova-Olekienė Vera 335
 Soloznickis Baltramiejus 21
 Soltanas Aleksandras 20
 Solženicyn Aleksandr 327
 Sondel Janusz 23
 Sontag Susana 213
 Spampani Giambattista 115, 127
 Spielberg Steven 323
 Spinoza Benedict de 160
 Spudulis Jonas 102
 Sruoga Balys 301–306, 308–310, 314–336, 338–344

- Sruoga Juozapas 316
 Sruoga Vytautas 314, 316
 Sruogaitė Dalia 301–303, 306, 316, 326, 328, 334–339
 Stakauskas Juozapas, MIC 96–98, 100, 105
 Staliūnas Darius 103, 106
 Staneika Vytautas 332, 341
 Staneikienė Jūratė 318, 341
 Stanislovas Augustas, kar. 118
 Stanislovas Sudivojaitis 20
 Stanislovas Vilnietis 22
 Stanislovas, Gardino vartininkas 23, 27
 Stanislovas, Vilniaus katedros kustodas 24, 27, 28
 Stankevičiūtė Virginija 331
 Starkienė Elena 341
 Stausberg Michael 233
 Steiner Franz 20
 Steiner Georg 183
 Steponavičienė Daiva 25
 Steponavičienė Lirija 41
 Stiebera Zdzisława 32
 Storoženka Aleksej 82
 Strand Justine 231
 Stravinskas Antanas 219
 Streikus Arūnas 2
 Stręciwilk Janina 29, 33, 35, 36
 Strindberg August 181
 Stroebe Margaret 266, 275, 276
 Stroebe Wolfgang 266, 267, 275
 Struve Piotr 172
 Stumbrytė Aušra 12, 263, 283
 Subačius Paulius V. 2
 Sveen Carl Aksel 264
 Sverdiolas Arūnas 159, 166
 Swaddling Judith 116
 Szukiewicz Wandalin 218
 Šalamov Varlam 327
 Šalkauskis Stasys 5, 9, 161, 166
 Šarūnas Liekis 37
 Šaulys Jurgis 303
 Šeinius Ignas 302, 341
 Šenavičienė Ieva 104
 Šernas Adomas 341
 Šidiškienė Irma 12, 231, 242
 Šilbajoris Rimvydas 201–203, 321, 341
 Šilkarskis Vladimiras 302, 341
 Šimaitis Stasys 345
 Širkaitė Jolanta 109
 Šiugždinis Vaclovas 196
 Škėma Antanas 180, 191, 201–204, 208–211
 Šleivys Kazimieras 134
 Šliūpas Jonas 96, 100, 102–104
 Šliūpas Stanislovas 96, 100
 Šmigelskytė-Stukienė Ramunė 25
 Šnapštys-Margalis Juozas 189
 Šteinberg Aaron 174, 175
 Šulskytė Regina 214
 Švitrigaila 44
 Talmantas Jurgis 187, 192
 Tamulynas Linas 214, 215
 Tamulynienė Laima 235
 Tarturas Ignotas 74
 Tazycki Mikołaj 38
 Tauragienė Violeta 204
 Tedeschi Richard G. 279
 Teilhard de Charden 160
 Teynard Felix 218
 Temčinas Sergejus 37
 Teresė Avilietė, šv. 179
 Theiner Augustinus 20
 Tyla Antanas 2, 345
 Tillich Paul 152
 Tofanelli Stefano 120
 Tolstoj Lev 137
 Totoraitis Jonas 16
 Tracy David 149
 Trepeliński, Trepelinski Stephanus 291, 295, 296
 Trepov Fiodor 133
 Trilupaitienė Jūratė 31, 43, 45, 189
 Trimonienė Rita 20
 Trockij Lev 165
 Trubeckoj Nikolaj 166, 167, 170, 171, 173, 174
 Truskauskaitė Vitalija 188
 Tumas-Vaižgantas Juozas 95–100, 332, 340
 Tupalskis Edvardas 72, 77
 Ulanowski Bolesław 22
 Ulčinaitė Eugenija 189

- Urbonienė Skaidrė 12, 213, 216, 223, 229
 Uscila Kazys 66
 Uždavins Giedrius 2

 Vabalas 330
 Vabuolevičius Pranciškus 74
 Vacys Milius 215, 216, 219–226
 Vaclovas Aliulis, MIC 3, 7
 Vaclovas, Rudaminos klebonas 22
 Vagner Martin von 114
 Vaicekaskas Mikas 2, 31, 43, 45, 46, 132
 Vaičenonis Jonas 240
 Vaičiulaitis Antanas 179, 186
 Vaišnora Juozas 31, 43, 46
 Vaišvilaitė Irena 345
 Vaitiekūnienė Aldona 95
 Vaitiekus (Adalbertas), šv. 33, 34, 42–46, 48
 Vaitkutė Karilė 301
 Valančius Motiejus 93, 189
 Valevičius Andrius 2
 Valikonytė Irena 41
 Valiūnas Rolandas 119
 Vallery-Radot René 180
 Vanglikaitė Salomėja Birutė 46
 Varnas Adomas 216, 218
 Varnas Saulius 186
 Vasiliauskienė Aušra 95
 Vasiliūnienė Dalia 56, 60
 Vaskelienė Ieva 245
 Vaškelis Bronius 338, 339
 Vaškevičiuvna Joana 80
 Vėbra Rimantas 94
 Veriovin Piotr 144
 Vernadskij Georgij 167, 168, 169, 170
 Vetö Odile 194
 Vydūnas 190, 341
 Virkutis Ramūnas 219
 Visconti Ennio Quirino 121
 Visconti Giambattista 120
 Višinskis Povilas 213
 Vyšniauskaitė Angelė 226
 Vytartas-Syrokomlės Antanas-Vincas 96–98
 Vytautas, Ldk 44, 169
 Vizbaras Jonas 96, 101, 102
 Vroblovskis Mikalojus 21

 Walby Frederik A. 264
 Weyssenhoff-Brożkova Krystyna 23
 Wydra Wiesław 31, 33, 34, 36, 41, 42
 Wiesel Elie 327
 Wiesenthal Simon 324, 326
 Wiesiołowski Jacek 16, 22
 Wilson Anne 265, 274, 278
 Wilson Woodrow 171
 Winckelmann Johann Joachim 111, 114, 126
 Wiślicz Tomasz 95
 Wiśniewski Jerzy 21
 Woronczak Jerzy 30, 31, 33, 34, 36, 45
 Woźniak Michał 109

 Zabiela Gintautas 289
 Zaborskaitė Vanda 95, 103
 Zahorski Władysław 80
 Zalatorius Albertas 326, 327
 Zalatoriūtė Eglė 327
 Zalewski Chrisostomus 291, 293
 Zamuškevičienė Rima 46
 Zaremska Hanna 16
 Zaskevičius Algis 317
 Zavadskis Pranciškus 73, 74
 Zawadzki Józef 42, 65, 86, 94, 105
 Zegadłowicz Emil 188
 Zinkevičius Zigmąs 2, 345

 Žaltauskaitė Vilma 11, 93, 95, 105, 106
 Žebrys Juozapas 96, 100, 102, 103
 Žegota Paul 289
 Židanavičius Juozas (Seirijų Juozas) 189, 190, 191
 Žygimantas Augustas, kar. 37, 210
 Žygimantas Kęstutaitis 44
 Žilinskis Petras 77
 Žilinskis Vaclovas Kazimieras 68, 70, 82, 83
 Žilionis Juozas 158
 Žirgulyš Aleksandras 341
 Žukas Vladas 332, 340, 341
 Žukovskij Vasilij 142
 Žukovskis Robertas 289

 Алексеев Николай 166
 Андросов Сергей 110–112

- Брокгауз Ф. 133
Вахтеров Василий 134, 143, 144
Вернадский Георгий 168, 169
Гумилев Лев 173
Даниель Герман Адалберт 129
Дугин Александр 166, 170
Ефрон И. 133
Жалтаускайте Вилма 102, 105
Карсавин Лев 174, 175
Корсак Александр 129
Котомина Анна 131
Лавров Сергей 173
Мартинкус Андриус 165
Миловидов Александр 63, 131, 134, 140–143, 145
Мосолов Александр 62, 63
Муравьев Михаил 63, 131, 140
Никотин Иван 51, 53–56
Рольф Мальте 233, 234
Романов Павел 231
Савицкий Петр 170, 172
Стасюлевич М. 62
Суворин А. 62
Сыркин А. 51
Трубецкой Николай 166, 171–173
Тулупов Николай 144
Флоря Борис 20
Чехов Николай 133
Чингисхан 171
Чхеидзе Константин 173
Штейнберг Аарон 175
Щепанская Татьяна 232
Якобсон Роман 171
Ярская-Смирнова Елена 231

APIE AUTORIUŠ

DARIUS BARONAS – humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvos istorijos instituto LDK istorijos skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: Lietuvos christianizacija XIII–XVIII a., Europos Viduramžių istorija ir šaltinotyros klausimai. Kelių monografijų ir daugelio mokslinių straipsnių autorius.

El. paštas: *baronas@istorija.lt*

RASA BIELIAUSKAITĖ – Vilniaus universiteto docentė, Individualiosios psichologijos instituto bei Išsiskyrusių sielovados centro „Bendrakeleiviai“ steigėja, vaikų ir suaugusių psichoterapeutė. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: individualioji (Adlerio) psichologija, asmens raida asmeniniame ir istoriniame kontekste, giluminė psichoterapija.

El. paštas: *ratemaus@yahoo.com*

JUOZAPAS BLAŽIŪNAS – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto Komunikacijos fakulteto Muzeologijos katedros lektorius, Vilniaus Technologijų ir dizaino kolegijos Dizaino fakulteto Interjero dizaino katedros docentas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: kilnojamųjų ir nekilnojamųjų kultūros paveldo objektų tvarkybos istorija, kultūrologija, religijos istorija, LDK dailė.

El. paštas: *restauratorius@info.lt*

GITA DRUNGILIENĖ – Vilniaus universiteto Istorijos fakulteto doktorantė, Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyriaus mokslo darbuotoja. Mokslinių tyrinėjimų sritys: hagiografija, šventųjų kultas, vienuolynų rankraštinis palikimas. Rengia disertaciją tema *LDK katalikiškoji hagiografija: recepcija, sklaida ir šventųjų kulto bruožai XIV a. pabaigoje – XVI a. antroje pusėje*.

El. paštas: *gita.drungiliene@gmail.com*

JONAS EIMONTAS – psichologas, Vilniaus universiteto Klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros doktorantas, Lietuvos psichologų sąjungos narys. Mokslinių tyrinėjimų sritys: traumų psichologija, suicidologija, psichotraumatologinės pagalbos veiksmingumas, psichologo profesinė etika. Rengia disertaciją tema: *Trumpalaikės informacinėmis technologijomis grįstos adaptacijos sutrikimo intervencijos veiksmingumas*.

El. paštas: *jonaseimontas@gmail.com*

DANUTĖ GAILIENĖ – socialinių mokslų (psichologija) habilituota daktarė, Vilniaus universiteto profesorė, Klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros vedėja. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: klinikinė psichologija, suicidologija, traumų psichologija. Išleido knygas *Jie neturėjo mirti: Savižudybės Lietuvoje* (1998), *Savižudybių prevencijos idėjos* (2001), *Sunkių traumų psichologija: Politinių represijų padariniai* (2004), *Ką jie mums padarė: Lietuvos gyvenimas traumų psichologijos žvilgsniu* (2008) ir kt.

El. paštas: *danute.gailiene@fsf.vu.lt*

ODETA GELEŽĖLYTĖ – Vilniaus universiteto Klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros doktorantė. Mokslinių interesų sritys: suicidologija, gedulas po artimojo savižudybės. Rengia disertaciją tema *Nusizudžiusiųjų artimieji: intrapsichiniai ir socialiniai veiksniai, susiję su pagalbos siekimo elgsena*.

El. paštas: odeta.gelezelyte@gmail.com

DOVILĖ GRIGIENĖ – Vilniaus universiteto klinikinės psichologijos magistrė. Mokslinių tyrimų sritys: suicidologija, socialinių transformacijų psichologiniai aspektai, psichoterapijos veiksmingumo tyrimai.

El. paštas: grigiene.dovile@gmail.com

NERINGA GRIGUTYTĖ – socialinių mokslų psichologijos krypties daktarė, Vilniaus universiteto Klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros lektorė. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: klinikinė psichologija, traumų psichologija, klinikinis psichologinis vertinimas, psichologinis konsultavimas. Mokslinių straipsnių ir keletu metodinių rekomendacijų, skirtų psichologams, socialiniams darbuotojams, policijos pareigūnams ir kitiems specialistams, bendraautorė.

El. paštas: neringa.grigutyte@gmail.com

DALIA JAKAITĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Šiaulių universiteto Humanitarinio fakulteto Literatūros istorijos ir teorijos katedros docentė. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: literatūra ir teologija (religija), šiuolaikinė lietuvių literatūra, modernioji Vakarų poezija. Išleido knygą *Šatrijos draugija lietuvių literatūros istorijoje* (2002).

El. paštas: dalia.jakaite@gmail.com

IEVA JANULYTĖ-LABOKIENĖ – Vilniaus universiteto Klinikinės psichologijos studijų programos magistrė. Mokslinių interesų sritys: traumų psichologija, suicidologija, gedulas po artimojo savižudybės. Apgintas magistro darbas tema *Artimojo savižudybės priežasčių paieškos gedėjimo procese*.

El. paštas: ieva.labokiene@gmail.com

ALGIMANTAS KATILIUS – humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvos istorijos instituto XIX a. istorijos skyriaus mokslo darbuotojas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: Katalikų Bažnyčios Lietuvoje istorija XIX–XX a., Užnemunės istorija XIX a. Naujausia knyga: *Vyskupo Antano Baranausko anketa dvasininkams (1898 m.)* (2012).

El. paštas: katilius@istorija.lt

VAIVA KLIMAITĖ – Vilniaus universiteto Klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros doktorantė. Mokslinių interesų sritys: suicidologija, gedulas po artimojo savižudybės. Rengia disertaciją tema *Dėl savižudybės artimojo netekusių asmenų gedulo įveikos procesas*.

El. paštas: vaiva.kl@gmail.com

NERINGA MARKEVIČIENĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Tekstologijos skyriaus jaunesnioji mokslo darbuotoja, Vilniaus universiteto A. J. Greimo semiotikos ir literatūros teorijos centro mokslininkė stažuotoja. Apgynė disertaciją *Balio Sruogos kūrinio „Dievų miškas“ rašymo ir redagavimo istorija* (2012). Pagrindi-

nės mokslinių tyrimų kryptys: Balio Sruogos egodokumentai (laiškai, užrašų knygutės), prozos tekstų istorija ir redagavimai, genetinė kritika.

El. paštas: nerutela@hotmail.com

ANDRIUS MARTINKUS – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto Kauno humanitarinio fakulteto lektorius. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: kultūros filosofija, religinė filosofija, Rusijos filosofija, idėjų istorija. Išleido knygą *Соблазн могущества: Трансформация „Русской идеи“ в философии „классического“ евразийства (1920–1929)* (*Galius pagunda: „Rusijos idėjos“ transformacija „klasikinio“ eurazizmo (1920–1929) filosofijoje*, 2013).

El. paštas: andriusmartinkus@yahoo.com

JOLITA MULEVIČIŪTĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Lietuvos kultūros tyrimų instituto vyresnioji mokslo darbuotoja. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: XIX a. dailė, fotografija, vizualioji kultūra. Išleido knygas: *Modernizmo link: dailės gyvenimas Lietuvos Respublikoje 1918–1940* (2001), *Besotis žvilgsnis: Lietuvos dailė ir vizualioji kultūra 1865–1914* (2012).

El. paštas: jolita.m11@gmail.com

MINDAUGAS PAKNYŠ – humanitarinių mokslų daktaras, Lietuvos kultūros tyrimų instituto vyriausiasis mokslo darbuotojas. Mokslinių tyrinėjimų sritys – bažnytinio meno istorija, LDK kultūros istorija. Parašė monografijas *Mecenatystės reiškinys XVII a. LDK: Bažnytinės architektūros užsakymai* (2003), *Vilniaus miestas ir miestiečiai 1636 m.: namai, gyventojai, svečiai* (2006), *Mirtis LDK kultūroje XVI–XVIII a.* (2008), *Pažaislio vienuolyno statybos ir dekoravimo istorija* (2013).

El. paštas: pakniai@gmail.com

LAURYNAS PELURITIS – filosofijos bakalauras, šiuo metu studijuoja Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto Filosofijos magistrantūroje. Mokslinių interesų sritys: Lietuvos filosofijos ir kultūros istorija, politinė filosofija.

El. paštas: lpeluritis@gmail.com

BERNADETA RAMANAUSKIENĖ – bendros Vytauto Didžiojo universiteto, Šiaulių universiteto, Lietuvių kalbos instituto ir Klaipėdos universiteto doktorantūros filologijos krypties doktorantė (Komparatyvistinės ir interdisciplininės literatūros studijos). Mokslinių interesų sritys: Juozo Glinškio dramos, prancūzų modernioji drama. Rengia disertaciją tema *Juozo Glinškio ir modernioji prancūzų drama: mitologijos, religijos ir istorijos horizontai*.

El. paštas: ramanauskiene_b@yahoo.fr

PAULIUS SKRUIBIS – socialinių mokslų (psichologija) daktaras, Vilniaus universiteto Klinikinės ir organizacinės psichologijos katedros mokslo darbuotojas. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: suicidologija, traumų psichologija.

El. paštas: paulius.skruibis@fsf.vu.lt

AUŠRA STUMBRYTĖ – Vilniaus universiteto Klinikinės psichologijos studijų programos magistrantė. Mokslinių interesų sritys: suicidologija (savižudybės ir žiniasklaidos sąsajos), gedulas po artimojo savižudybės. Rengia magistro darbą tema *Šeimos santykių pokyčiai ir jų veiksniai gėdint po šeimos nario savižudybės*.

El. paštas: stumbryte.ausra@gmail.com

IRMA ŠIDIŠKIENĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus mokslo darbuotoja. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys – Lietuvos visuomenės ir kultūros raida, socialinė ir kultūrinė antropologija, tapatumas, materialinis paveldas ir jo transformacijos, miesto kultūros tyrimai, gyvenimo ciklo apeigos (vedybos), laisvalaikio tyrimai. Parašė monografiją *Būti lietuve: Etninio stiliaus apranga XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje* (2004) ir studijas *Tautiniai drabužiai lietuvių kultūroje* (in: *Amatas ir kūryba*, 1997), *Kultūrinio tapatumo gairės: Simboliniai veiksmai vestuvėse* (in: *Lietuvių etninė kultūra. Aukštaitijos papročiai*, 2007; in: *Lietuvių etninė kultūra. Dzūkijos ir Suvalkijos papročiai*, 2009; in: *Lietuvių etninė kultūra. Mažosios Lietuvos ir Žemaitijos papročiai*, 2012).

El. paštas: sidiskiene@istorija.lt

SKAIDRĖ URBONIENĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Lietuvos istorijos instituto mokslo tyrimo projekto „Lietuvos kryždirbystė sovietmečiu: ideologiniai, sociokultūriniai, meniniai aspektai“ (2013–2015) vadovė. Pagrindinės mokslinių interesų kryptys: kryždirbystės istorija ir paveldas, tradicinė ir šiuolaikinė liaudies skulptūra, jos sociokultūrinė raiška, religingumo, pamaldumo raiška, išėivijos tautinio tapatumo ženklai. Šiomis temomis paskelbusi per 30 mokslo straipsnių.

El. paštas: skaidreu@gmail.com

VILMA ŽALTAUSKAITĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Lietuvos istorijos instituto XIX a. istorijos skyriaus mokslo darbuotoja. Pagrindinės mokslinių tyrimų kryptys: Katalikų Bažnyčios socialinės, kultūrinės-politinės raiškos sąlygos XIX a. Lietuvoje, santykiai su moderniaisiais nacionalizmais, dvasininkijos socialinės laikysenos. Paskutinė knyga – *Prelado Povilo Januševičiaus fotografijų kolekcija: albumas nr. 7* (2010).

El. paštas: zaltauskaite@istorija.lt

ATMENA AUTORIAMŠ

Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio ir Bažnyčios istorijos studijų redakcinės kolegijos laikosi požiūrio, kad autoriai neturi būti formaliais reikalavimais varžomi rinkdamiesi jų metodologiją, siekius, individualų stilių, požiūrį į mokslinių publikacijų paskirtį atitinkantį diskurso tipą (straipsnio struktūrą, argumentavimo modelį). Tačiau vienu ar kitu būdu mokslo straipsnyje privalu suformuluoti tyrimų tikslą, nurodyti uždavinius, įvardyti objektą, metodą, aptarti nagrinėjamos problemos ištirtumo laipsnį. Įprasta, kad mokslinėse publikacijose nurodomi šaltiniai, rūpinamasi citavimo tikslumu, pateikiami ir pagrindžiami tyrimų rezultatai, daromos išvados.

Tekstai ir jų priedai priimami tik elektroniniu pavidalu (el. paštu ar asmeniškai įteikiant laikmeną; dėl išimčių būtina tartis su vyriausiuoju redaktoriumi); pageidautina pateikti ir vieną egzempliorių išspausdintos medžiagos. Failai rengiami *Microsoft Office* ir su juo suderinamomis programomis (formatai: *.doc, *.rtf, *.xls, *.vsd; *Word 2007–2013* failai *.docx etc. pateikiami išsaugoti *.doc etc. formatu), iliustracijos – programomis, kurios leidžia išsaugoti medžiagą formatais: *.gif, *.jpg (*.jpeg), *.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 spaudos ženklų), dėl galimybės ją paskelbti reikia tartis su vyriausiuoju redaktoriumi. Į autorinį lanką įeina straipsnio tekstas, priedai (šaltiniai, lentelės, schemas, žemėlapiai ir pan.), iliustracijos, santrauka. Publikaciją sudaro faksimilė ar originalo perrašas, grindžiamas sistemaiskais ir atskiroje komentaru padalioje aptartais principais, esant reikalui – vertimas į lietuvių kalbą ir tekstologiniai bei dalykiniai (istoriniai, kalbiniai ir kt.) komentarai.

Lietuvos akademinuose ir kultūriniuose leidiniuose pamažu nusistovint bendriesiems mokslinio aparato principams, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis* ir *Bažnyčios istorijos studijos* laikosi toliau aptartos citavimo, nuorodų pateikimo ir literatūros sąrašo sudarymo tvarkos, kurią primygtinai rekomenduojame mūsų autoriams.

1. Cituojant lietuvišką šaltinį, citata žymima kabutėmis, kitakalbės citatos pateikiamos kursyvu. Cituojant kabutėse skyrybos ženklas (kablelis, taškas) po citatos rašomas už kabučių, pvz., *A a a „b b b“*. Tik tuomet, kai sakiny s ir prasideda, ir baigiasi citata, skyrybos ženklas rašomas prieš paskutines kabutes, pvz., „*A a a, a a a.*“ Vidinės kabutės rašomos viengubos, pvz., „*A a a 'b b b' a a a.*“

1.1. Kai citata yra didesnės apimties negu kelios eilutės, ji iškeliamą į atskirą pastraipą. Išskeltinės citatos pateikiamos be kabučių, jos atskiriamos tarpų tarp eilučių ir 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.*; dešimtmečiai rašomi arabiškais skaitmenimis arba visu žodžiu, pvz., *8-as dešimtmetis* arba *aštuntas dešimtmetis*, *7-ame dešimtmetyje* arba *septintame dešimtmetyje*; amžiai rašomi romėniškais skaitmenimis ir santrumpa *a.*, pvz., *XVI a.*; kai 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)*.

2.1. Pilna data gali būti rašoma ilguoju arba trumpuoju būdu. Trumpuoju būdu rašoma arabiškais skaitmenimis tokia tvarka: metai, mėnuo, diena; skaičiai atskiriami trumpais brūkšneliais, pvz.: *1987-06-16*. Ilguoju būdu metai ir diena rašoma arabiškais skaitmenimis su santrumpomis *m.* ir *d.*, mėnuo visu žodžiu, pvz., *1987 m. birželio 16 d.*

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. Nelietuviški vietovardžiai pateikiami pagal dabar nusistovėjusią tvarką – transkribuoti lietuviškai, vadovaujamas Lietuvių kalbos komisijos nutarimais. Klaidingai ar pagal senąsias normas parašyti vietovardžiai – pagal dabartinę vartoseną. Sutrumpintos vietovardžių formos rašomos pilnos. Išimtiniais atvejais paliekama originalo rašyba, kai vietovardžio tarimas ir rašymas lietuviškoje literatūroje įvairuoja, turi seną tradiciją arba yra visiškai nežinomas, neįtrauktas į žinynus ar enciklopedijas.

5. Didžiąja raide rašomi tikriniai vardai ir išskirtinę reikšmę turintys pavadinimai bei terminai. Jeigu juos sudaro daugiau nei vienas žodis, didžiąja raide rašomi visi žodžiai, pvz., *Bažnyčia*, *Šv. Gailestingumo Motina*, *Vulgata*, *Lietuvos Vyskupų Konferencija*, *Šventasis Tėvas*, (šv.) *Mišios*.

5.1. Religinių bendrijų pavadinimuose didžiosiomis raidėmis rašomi visi pavadinimo žodžiai, pvz.: *Romos Katalikų Bažnyčia*, *Evangelikų Liuteronų Bažnyčia* ir kt.

6. Knygų ar kitų leidinių, filmų, paveikslų, įmonių pavadinimai tekste rašomi kursyvu, išskyrus tuos atvejus, kai pastarieji teikiami išplėstiniu būdu, tai yra su bendrinio žodžiu ar santrumpa ir simboliniu pavadinimu kabutėse, pvz., uždaroji akcinė bendrovė „Sapnas“. Straipsnių, eilėraščių ar teksto smulkesnių dalių pavadinimai rašomi kabutėse.

7. Lotynišku alfabetu rašyti institucijų pavadinimai tekste išverčiami, prireikus skliaustuose ar išnašoje kursyvu pateikiant originalią formą. Simboliniai pavadinimai rašomi originalo forma, kitais alfabetais užrašyti asmenvardžiai transliteruojami į lotynišką alfabetą.

8. Išnašos numeruojamos arabiškais skaitmenimis; išskyrus atvejį, jei tekste yra viena išnaša, ji gali būti pažymėta žvaigždute; taip pat panašiu būdu galima išskirti teksto turiniui nepriklausančią išnašą, pvz., nuorodas apie tekste pristatomo tyrimo rėmimą, projektą, kurio metu parengtas tekstas ir kt. Tekste išnašos ženklas dedamas prieš skyrybos ženklą, pvz., ---¹; „---“¹. Išskeltinėje (atskira pastraipa teikiamoje) citatoje išnašos ženklas dedamas po paskutinio skyrybos ženklo. Straipsnyje ar publikacijoje (jos komentare) taikoma iššios išnašų numeracija.

9. Bibliografija (šaltiniai, literatūra) teikiama išnašose. Kitakalbų leidinių aprašas pateikiamas originalo kalba ir rašmenimis; nelotyniško alfabeto antraštiniai duomenys transliteruojami į lotynišką alfabetą, antraštiniai duomenys kirilica pateikiami originalo forma arba transliteruoti į lotynišką alfabetą. Esant reikalui laužtiniuose skliaustuose galima pateikti pavadinimo ar kitų duomenų vertimą į lietuvių kalbą.

9.1. Duomenys leidinio aprašui imami iš leidinio 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. Tokiu atveju dera perteikti antraštinio puslapio grafinius duomenis – didžiųjų ir mažųjų raidžių skirtumą, ligatūras, įkypu brūkšniu pažymėti antraštinio teksto skaidymą eilutėmis ir kt.

9.2. 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 (ne daugiau du miestai), leidykla ar leidėjas (senujų 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.

9.3. Kai knygos ar straipsnio autoriai yra keli, jie nurodomi atskiriant kableliu. Kai knygos ar straipsnio autorių arba sudarytojų yra daugiau negu trys, nurodomas tik pirmasis ir santrumpa laužtiniuose skliaustuose *ir kt.* Kai knygos antraštiniame puslapyje autorius nėra iškeltas į priekį, nėra įrašytas arba tik spėjamas, jį aprašo pradžioje galima nurodyti laužtiniuose skliaustuose; atskiriama kableliu:

Algė Jankevičienė, Marija Kuodienė, *Lietuvos mūrinės kopytėlės: Architektūra ir skulptūra*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2004.

Adomas Butrimas [ir kt.], *Žemaičių Kalvarija: Vienuolynas, bažnyčia ir Kryžiaus kelio stotys*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2003.

[Pranciškus Šrubauskis], *Baštas Sirdies pas Pona Dieva, Szwečiausy Marya Pana yr Szweņtus Danguy Karalaujencius, Szaukiancis Par Giesmes*, Wilniuy: Dru-karnioy K. J. M. pri Akademios, 1793.

9.4. Jei autorius yra pasirašęs slapyvardžiu, jis irgi apraše nurodomas laužtiniuose skliaustuose prieš slapyvardį; skyrybos ženklu neskiriama:

[Mykolas Krupavičius], *Ko siekia L. krikščionių demokratų blokas Steigiamajam Seime*, Kaunas: „Šviesos“ spaustuvė, 1920.

[Justinas Staugaitis] Meškus, *Katalikų tikėjimas ir jo priešai*, Seinai: Laukaičio, Dvaranausko, Narjausko ir B-vės spaustuvė, 1908.

10. Kai knyga ar leidinys turi prasminę paantraštę, tai ji nurodoma po pavadinimo ir rašoma kursyvu kaip ir pavadinimas; atskiriama dvitaškiu:

Vytautas Merkys, *Motiejus Valančius: Tarp katalikiškojo universalizmo ir tautiškumo*, Vilnius: Mintis, 1999.

10.1. Kai knyga ar leidinys turi paantraštę, nurodančią tos knygos ar leidinio žanrą, tai ji nurodoma po pavadinimo ir rašoma stačiai; atskiriama dvitaškiu:

Kristina Mačiulytė, *Kad tėvynė gyvuotų...: XVIII a. antrosios pusės Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos proginiai pamokslai*: Monografija, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.

11. Kai vienoje išnašoje nurodomi keli to paties autoriaus veikalai, autorius antrą ir kitus kartus nurodomas pilnu vardu ir pavarde:

Jurgis Lebedys, *Simonas Stanevičius*: Monografija, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955; Jurgis Lebedys, *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*, sudarytoja Vanda Zaborskaitė, Vilnius: Mokslas, 1976; Jurgis Lebedys, *Senoji lietuvių literatūra*, parengė Juozas Girdzijauskas, Vilnius: Mokslas, 1977.

12. 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].

13. Kai knyga ar leidinys turi sudarytoją, rengėją, vertėją ir pan., jis, jo pareigos (funkcija) 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.

14. Keliatomio leidinio tomas žymimas lietuviška santrumpa *t.* po bendrojo pavadinimo ir arabišku skaitmeniu; 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: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2002, p. 59.

15. Kai leidinys priklauso kokiam nors serijai, paprastai išnašose tai nežymima, tačiau, esant reikalui, ji nurodoma skliaustuose prieš leidimo vietą: pateikiama santrumpa *ser.*, serijos pavadinimas kursyvu, po kablelio serijos tomas arba numeris; atskiriama kableliu:

Alsėdžiai, sudarytojai Adomas Butrimas, Liepa Gričiūtė, (ser. *Žemaičių praeitis*, 10), Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2002.

15.1. Kai leidinys turi redakcinę kolegiją arba priklauso serijai, turinčiai redakcinę kolegiją, redakcinės kolegijos sudėtis, esant reikalui, nurodoma prieš leidimo vietą; atskiriama kableliu:

Daiva Krištopaitienė, *Kristijono Donelaičio raštų leidimai: tekstologinės problemos*, (ser. *Lietuvių tekstologijos studijos*, I), redakcinė kolegija Ilona Čiužauskaitė, Loreta Jakonytė, Kristina Mačiulytė, Jurgita Ūsaitytė, Mikas Vaicekaskas (vyr. redaktorius), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007.

16. Cituojant antrą kartą iš eilės, nurodoma kursyvinė santrumpa *Ibid.* Cituojant antrą ar kelintą kartą ne iš eilės, nurodomas autorius ir kursyvinė santrumpa *op. cit.*:

Vytautas Merkys, *op. cit.*, p. 126.

Ibid., p. 29.

17. Cituojant to paties autoriaus daugiau nei vieną tekstą antrą ar kelintą kartą ne iš eilės, nurodomas autorius ir sutrumpintas teksto pavadinimas. Jeigu autoriaus nėra, pateikiamas sutrumpintas pavadinimas:

Kristina Mačiulytė, *Kad tėvynė gyvuotų...*, p. 101.

Alsėdžiai, p. 312.

18. Mokslinių periodinių leidinių pavadinimas nurodomas kursyvu, leidimo vieta, metai, tomas arba (ir) numeris (kai yra tomo arba numerio paantraštė – ji atskiriama dvitaškiu ir rašoma kursyvu), numerio sudarytojas (jeigu yra išskirtas leidinyje) rašomas stačiais:

Acta Academiae Artium Vilnensis, Vilnius, 2006, t. 41: *Šventųjų relikvijų Lietuvos kultūroje*, sudarytoja Tojana Račiūnaitė, p. 145.

Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis, Vilnius, 2011, t. 35, p. 213.

Lituanus, Chicago, 2010, t. 56, Nr. 1, p. 10.

19. Žurnalų, laikraščių pavadinimas nurodomas kursyvu, stačiais metai, tomas arba numeris, puslapiai. Laikraščių data nurodoma prieš numerį trumpuoju būdu. Kartais nurodoma, tačiau nėra būtina, leidimo vieta ir leidėjas; dažniausiai tai taikoma užsienio, regioniniams ar seniesiems leidiniams:

Naujasis Židinys-Aidai, 2011, Nr. 5, p. 317–327.

Pasaulio lietuvis, Lemont, 1997, Nr. 2, p. 11–13.

Viltis: Visuomenės, literatūros ir politikos laikraštis, Vilnius, 1913-01-06 (19), Nr. 3 (790), p. 2.

20. Cituojant straipsnius ar kitokius tekstus iš mokslinių periodinių, tęstinių ir panašių leidinių, žurnalų, laikraščių nurodomas autorius, straipsnio pavadinimas kabutėse, leidinys, kuriame straipsnis spausdintas; leidinys išskiriamas kursyvu. Straipsnio ar kito teksto pavadinimas nuo leidinio atskiriamas santrumpa *in.*

Mečislovas Jučas, „Lietuvos parapijų fundacijos XV–XVIII a.“, in: *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.

Mindaugas Paknys, „Mecenatystė“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sudarė Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša, Mindaugas Paknys, Rimvydas Petrauskas, Eligijus Raila, Vilnius: Aidai, 2001, p. 342–350.

Gabrielė Gailiūtė, „Literatūros kritika šiuolaikinėje Lietuvoje: institucijos refleksija“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 2012, Nr. 7, p. 448.

Antanas Alekna, „Vyskupas Valančius ir blaivybė“, in: *Vienybė: Savaitinis laikraštis*, Kaunas, 1918-03-07, Nr. 7, p. 102–105.

21. Rankraštiniai dokumentai aprašomi tokia tvarka: dokumento pavadinimas, metrika – vieta, data, numeris (rekonstruoti ar kiti archyvine apraše neminimi duomenys nurodomi laužtiniuose skliaustuose), po santrumpos *in*: rašomas archyvo pavadinimas, fondo, aprašo, bylos, lapų santrumpos – *f., ap., b., l.* Kartu įrašyti dokumentų rinkiniai ar rankraštinės knygos nurodomos pagal aukščiau nurodytus bibliografinių aprašų pavyzdžius, išskyrus tai, kad po sudarymo metų įterpiamas archyvo ar bibliotekos pavadinimas, signatūra ir kiti duomenys:

Juozo Tumo laiškas Augustinui Liepiniui, Kaunas, 1931-08-16, in: Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius, (toliau – *VUB RS*), f. 1, b. F600, l. 10r–10v.

[Motiejus Valančius], *Wiadomość o Czynnościach Pasterskich Biskupa Macieja Wołonczewskiego*, [1850–1875], in: Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos Rankraščių skyrius, (toliau – *LLTIB RS*), f. 1, b. 4388.

Albert Wijuk Kojalowicz, *Historiae Lituanae pars Prior: de rebus Lituatorum ante susceptam christianam religionem conjunctionemque Magni Lituaniae Ducatus cum Regno Poloniae libri novem*, Dantisci [Gdańsk]: sumptibus Georgii Försteri, 1650, in: *VUB RS*.

22. Elektroninių leidinių aprašas rengiamas pagal aukščiau nurodytas bibliografinio aprašo taisykles, išskyrus tai, kad nurodant elektroninį dokumentą, laužtiniuose skliaustuose būtina nurodyti laikmenos rūšį, pavyzdžiui, *CD-ROM* ar *interaktyvus*. Interaktyvių (prieinamų per internetą) dokumentų apraše pateikiama internetinė prieiga, pabaigoje skliaustuose pateikiama vėliausia nuorodos tikrinimo data:

Įdomioji Lietuvos istorija: Lietuvos valstybingumo istorija nuo seniausių laikų iki mūsų dienų, [CD-ROM], Vilnius: Elektroninės leidybos namai, 2004.

„Staugaitis Justinas“, in: *Lietuvos katalikų dvasininkai XIV–XXI amžiuje*, [interaktyvus], in: <http://www.lkma.lt/lddb/israsas.php?id=1691>, (2013-03-16).

Saulius Lapinskas, „Frazeologizmai horoskopuose“, in: *Lietuvių kalba*, 2012,

Nr. 6, [interaktyvus], in: <http://www.lietuviukalba.lt/index.php?id=216>, (2013-03-24).

22.1. Antrą kartą ne iš eilės cituojant elektroninius leidinius, vadovaujamosi anksčiau nustatytais bibliografinio aprašo taisyklėmis:

Įdomioji Lietuvos istorija.

Ibid.

Saulius Lapinskas, *op. cit.*

23. Kai rengiant tekstą šaltinių ir literatūros pasitelkta daugiau nei nurodoma išnašose, pabaigoje gali būti pateikiamas literatūros sąrašas. Jis sudaromas aprašų abėcėlės tvarka ir rengiamas pagal nurodytas bibliografinio aprašo taisykles, išskyrus tai, kad literatūros sąrašė pirmiau nurodoma autoriaus pavardė, paskui vardas; kablelis po pavardės nerašomas:

Jučas Mečislovas, „Lietuvos parapijų fundacijos XV–XVIII a.“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, Vilnius, 2005, t. 25, p. 77–96.

24. Užsienio leidinių bibliografinis aprašas rengiamas pagal lietuviškus principus. Archyvų aprašymai pateikiami originalų kalbomis, išskyrus santrumpas *p.* ir *l.*

25. Kartu 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.

26. 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.

Redakcinė kolegija įsipareigoja esant reikalui konsultuoti į LKMA veiklą įsitraukusius ar norinčius įsitraukti magistrantus bei doktorantus, jaunos mokslininkus, rengiančius pirmąsias savo mokslines publikacijas. Visus *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio* ir *Bažnyčios istorijos studijų* straipsnius bei šaltinių publikacijas anonimiškai recenzuoja du recenzentai. Autoriai su recenzijomis supažindinami tik tuo atveju, jei tekstai įvertinti kaip taisytini ir recenzentų pastabos pravarčios korekcijoms atlikti. Redakcinė kolegija neįsipareigoja teikti paaiškinimų atmestų tekstų autoriams. Maksimalus terminas, per kurį redakcinė kolegija priima sprendimą tekstą skelbti, atmesti ar gražinti taisyti, yra 4 mėnesiai. Šis terminas nėra tiesiogiai susietas su eventualaus publikavimo laiku, nes pastarasis gali priklausyti nuo teminių tomų formavimo.

Visus spausdinamus tekstus kalbos taisyklingumo atžvilgiu peržiūri ir, esant reikalui, taiso redaktoriai. Autoriams pateikiami sumaketuoti tekstai elektroniniu *.pdf formatu korektūrai atlikti ir autorizuoti. Gražindami redakcinei kolegijai tekstą autoriai paprastu ar elektroniniu parašu patvirtina autorizavimą bei sutikimą, kad tekstas būtų skelbiamas *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraščio* ar *Bažnyčios istorijos studijų* elektronine versija interneto svetainėje www.lkma.lt bei prieinamas per asocijuotas duomenų bazines.

Spausdinti tekstai ir iliustracijos, diskelių ir CD pavidalo laikmenos autoriams negražinamos.

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.

Redakcinė kolegija

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

LKMA METRAŠTIS XXXVIII

Leido „Lietuvių katalikų mokslo akademija“

Pilies g. 8, LT-01123 Vilnius

contacts@lkma.lt, www.lkma.lt

Spaudė UAB „Petro ofsetas“

Naujoji Riovonių g. 25C, LT-03153 Vilnius