

## Antanas Baranauskas: gyvenimo tekstas ir tekstų gyvenimai

[...]

### Apie vertybių sintezę

Autentiškos tautinės katalikybės ar, tiksliau, katalikiško tautiškumo paradigmos radimąsi, dviejų vertybinių sistemų – katalikiškosios ir tautiškosios – sintezės bei kultūrinio modernėjimo nuojautų epochą, kurioje skleidėsi Maironio poetinė ir visuomeninė programa, turime pradėti apmąstyti nuo „Dainų dainelę“ ne vien dėl būdingos aptartosios laiko sampratos. Tiesa, pakylėto žvilgsnio į ikirikščioniškąją kultūrą, tautos istoriją, pastangų sintetinti didžiavimąsi protėviais pagonimis su katalikiška vertybių sistema galime rasti ne tik anksčiau parašytoje Motiejaus Valančiaus *Žemaičių vyskupystėje*, bet ir nuo XVII a. Bažnyčios globojamų kolegijų rengiamuose mokyklinio teatro vaidinimuose<sup>1</sup>. Tačiau „Dainu dainelę“ – pirmasis meniškai įtaigus, ekspresyvus lietuvių literatūros kūrinys, atveriantis tautinės nuostatos ir katalikiškos normos pozityvios sąveikos galimybę. O ir pati Baranausko asmenybė, linkusi į itin ekspresyvius, tačiau neperžengiančius (kaip Strazdo) katalikiškos gyvensenos rėmų proveržius, labai tinka iliustruoti asmens laisvėjimo, t. y. modernėjimo proceso galimybes ir kokybę krikščioniško normatyvizmo erdvėje.

„Dainu dainelę“ tėvyniniai motyvai visiškai atitinka tautinių romantikų dvasią – jie yra istoriškai konkretizuoti (tuo kokybiškai skinasi nuo Donelaičio tautinio angažavimosi, – turime omenyje tai, kad *Metai* istoriškai nekonkretizavo, su jokiais įvykiais ar asmenimis nesiejo praėjusių „gerų“ laikų) bei paremti sakytime, liaudies tradicija:

Lietuvos krašto, *ne teip iš rašto,*  
Dainų *senųjų žodelius.*

...

Kaip *sako mūsų seneliai.*

....

Amžiai sukako, kaip *seni sako*<sup>2</sup>

(čia ir toliau poezijos citatose kursyvas mano, – P. S.).

Tai pirmas tikrai meniškas tautosakinės istorinės atminties poetinis įprasminimas. Sakytinio prado akcentas pirmame ir vėlesniuose posmuose koreliuoja su iš principo rašytine, knygine krikščioniška tradicija<sup>3</sup>, kaip ir visi pasididžiavimą pagoniška praeitimi atskleidžiantys vaizdai su iš esmės katalikiška kūrinio koncepcija. Dar Tumas apybraižoje apie Baranauską minėjo įvairius „prieštaravimus“ jo kūryboje<sup>4</sup>. Prieštaringos asmenybės, kontroversiškos ideologijos konceptas sovietiniais metais visų kritikų nuosekliai taikytas kiekvienam Baranausko kūrinui<sup>5</sup>, taigi ir „Dainu dainelę“. Tačiau prieštaringumas išskyla tik žvelgiant iš ribotų pozityvistinių ar nacionalistinių pozicijų. Mėgindami perprasti pasaulėžiūrinės konsteliacijos, kurią išreiškia „Dainu dainelę“, vienovę, turime

<sup>1</sup> Zaborskaitė Vanda. 1981. *Prie Lietuvos teatro ištakų: XVI–XVIII a. mokyklinis teatras*. Vilnius: Mokslas. P. 67–84.

<sup>2</sup> Baranauskas Antanas. 2001. *Rinktinė*. Sudarė ir parengė Rita Šepetytė. Vilnius: Baltos lankos. P. 15–16.

<sup>3</sup> Žr. Ališauskas Vytautas. 2009<sup>b</sup>. *Sakymas ir rašymas: Kultūros modelių tvėrmė ir kaita Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje*. Vilnius: Aidai.

<sup>4</sup> [Tumas Juozas]. 2006. Vaižgantas. „Antanas Baranauskas“. In: Idem. *Raštai 17: Literatūros istorija. 1913–1925*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos ins-tas. P. 298, 306.

<sup>5</sup> Mikšytė. 1964, p. 316 ir kt.

aiškintis, koku būdu katalikiškosios normos skaidrėjo, prarado šalutinių, didaktinių, stingdančių elementų apnašas, atsivėrė kitoms savivokos perspektyvoms, suderančioms su katalikiškąja pagal bendriausius principus ir dorines nuostatas.

Pirmąją prielaidą, kuria įmanu aiškinti pačią giliausią dogmatikos atpalaidavimo ir universalesnio supratimo priežastį, fiksuotume Julijono Lindės-Dobilo pastebėjime: „Baranauskas perdaug didelis, perdaug kultūriškas ir, sakysiu, perdaug tikęs žmogus, kad jis negalėtų pažvelgti in stabmeldišką senovę ir ją poetiškai apdainuoti.“<sup>6</sup> Taigi vidinė asmenybės kultūra ir gilus tikėjimas yra pagrindas plėsti ribas – žmogui, turinčiam tvirtą vertybinį pamatą, savo poziciją, nėra baugu derinti, interpretuoti, gilintis į kitas vertybines orientacijas, suvokti pastarųjų skirtumus ir panašumus. Pozityvi ikirikščioniškos epochos samprata tampa įmanoma tik nustojus retrospektyviai – anachroniškai – taikyti griežtą katalikiško ir nekatalikiško pasaulio priešpriešą, perėjus prie linearaus – istoriško – praeities suvokimo.

Viena vertus, idealizacijos transformavimas analizės link, kita vertus, tvirtas tikėjimas bei atsakymas teisti ar teisinti praeitį, įgalina kunigų seminarijos klieriką Baranauską straipsnyje „Apie žemaičių ir lietuvių liaudies kalbą“ rašyti: „Staigus stabmeldystės smukimas ir pagoniškųjų kunigų išvaikymas sukėlė visišką liaudies kultūros nuopuolį ir padarė žalą kalbai.“<sup>7</sup> Tačiau „taurios, kad ir pagoniškos“<sup>8</sup> kultūros palankus vertinimas tame pačiame straipsnyje derinamas su svarstymu apie kalbos vartojimo katechezei problemas ir prielaida, kad kalbos ugdymas yra svarbi dvasininkų veiklos sritis. Priešingai, Daukantui, įsijautusiam į „bekraščių girių Lietuvos“ viziją ir, manding, nutolusiam nuo autentiškos religinės praktikos, buvo sunku pozityviai žvelgti į krikščioniškos kultūros kelią Lietuvon.

Vertybinį polilogą, racionalų, blaivų ir gyvastingą, nes meniškai įsikūnijantį, dvasinių orientacijų derinimą pagrįsta laikyti katalikybės modernėjimo ženklu ir kultūrinio dinamizmo požymiu. Kokius kitus modernėjimo elementus, greta bendriausiojo – tradicinės krikščionybės ir tautiškumo sintezės – bandymo, galima susekti giesmėje „Dainu dainelę“? Po pakilios praeities vizijos nuosekliai – kiek leidžia trumpo, iš esmės ne epinio kūrinio galimybės – priartėjęs prie niūrios šiandienos:

Miškai išgriuvo, medžiai supuvo,  
Ir nuogi laukai atliko;  
Žėlimas pievų ir brąsva javų  
Kasmet nualo, išnyko<sup>9</sup>, –

autorius nesustoja, nesuklumpa apimtas rezignacijos, o apmąsto ateities perspektyvą. Trinarės *praeitis / dabartis / ateitis* istorinės paradigmos su aktualizuotu trečiuoju nariu funkcionavimas jau savaime kreipia mūsų žvilgsnius modernaus kultūrinio mąstymo link. „Dainu dainelę“ ateities vizijoje skamba dvi svarbios, modernėjimo tendencijas atliepiančios gaidos. Pirmoji – tai neslepimas, jaunatviškas, dinamišku gyvastingos gamtos vaizdu išsiliejantis, Baranausko charakterio maksimalizmą atliepiantis optimizmas, kuris, stabtelėjęs uždaroje erdvėje: „Giesmėm ir maldom, net klausant saldu, / Bažnyčios mūrus šiaudina“<sup>10</sup>, – perauga į atvirą, įspūdingai personifikuotą, žmogų – kūrėją ugdančios Lietuvos sintetinį paveikslą:

Ūžia šileliai, kriokia upeliai  
Ir kalnai staugia terp vėjų;  
Pievos žaliuoja, girios linguoja –

<sup>6</sup> Lindė-Dobilas Julijonas. 1927. „Baranauskas – homeriška dvasia“. *Pradai ir žygiai* 3–4. P. 238.

<sup>7</sup> Literatūra ir kalba. 1986. *Literatūra ir kalba 19: Antanas Baranauskas*. Parengė Regina Mikšytė. Vilnius: Vaga. P. 211.

<sup>8</sup> *Ibid.* P. 211.

<sup>9</sup> Baranauskas. 2001. P. 17.

<sup>10</sup> *Ibid.* P. 18.

Auklėja kelio vedėjų.<sup>11</sup>

Antroji į ateitį nukreiptos pastangos gaida – tai klausimas, formuluojamas net keturis kartus, iš kurių įspūdingiausias:

Bet koks mum žodis tiesą parodys,  
Koks keliavedys ves kelią?<sup>12</sup>

Jau pats problemiško, kaip būtino ateities koncepto komponento, iškelimas implikuoja abejojančią, svarstantį galimybių įvairovę, ieškančią išeičių, analizuojančią dabartį kūrėją. Cituoti eilutė: „Auklėja kelio vedėjų“, – ir klausimas: „Koks keliavedys ves kelią“, – leidžia svarstyti ir apie individualizmo proveržį. Praeities karžygių didvyriškumo fone šiandienos dvasios galiūno ryškaus vaizdinio XIX a. pirmos pusės lietuviškas tautinis sąmoningumas dar neįstengė susikurti (to linkėjo tik Stanevičiaus „Šlovė žemaičių“). Todėl Baranausko keliavedžio – tautos dainiaus, dvasios programos formuotojo, iš kitų išsiskiriančio, taigi bendriausia prasme personalizuoto, perspektyvinio istorijos personažo – šmėkštelėjimas atveria dar negreit realizacijos pilnatvę pasiekusią neabejotinai modernaus realiojo Vinco Kudirkos bei poetinio *Jaunosios Lietuvos* Rainio asmenybės tipo galimybę. Čia nutraukime vienakryptį interpretavimą ir suabejokime – ar klausimas:

Ant laiksvės leisti linksmi ir skaisti,  
Ko klausys Lietuvos žmonės?<sup>13</sup>, –

reiškia tik būsimąjo dvasininko susirūpinimą dėl sielų išganymo? Tačiau Baranauskas ne vien nuramina, ne vien akcentuoja tikėjimo pastovumą:

Lanko bažnyčią visų ūlyčių  
Kasnedėl visi žmonelės.<sup>14</sup>

Jis su poetine jėga varijuodamas pakartoja poetiškai įtaigų ir kultūriškai universalų pagoniškos praeities, katalikiškos dabarties ir optimistiškai suvokiamos ateities vizijas sintetinančią, kūrinio pradžioje žvilgsnio vertikalę įsteigusį peizažo pastovumo ir kartų perimamumo įvardijimą:

Kalnai ant kalnų, é ant tų kalnų  
Kalnai ir maži kalneliai:  
Ten tėvai mūsų, ten broliai mūsų,  
Ten gyven mūsų seneliai!<sup>15</sup>, –

Jį su nauja jėga pratęsia ir paskutinį tašką padeda jau cituotas paskutinis kūrinio posmas, pristatantis itin apibendrintą, su jokia konkrečia ideologine, religine nuostata nesusietą, bet minėtų autorinių klausimų doroviškai apribotą, bendrą raiškios asmenybės poreikį ir jos galimybes nusakančią kelio vedėjo figūrą, jau savaime iškeliančią kuriamos, o ne „duotos“ ateities sampratą. Tiek iš minėto straipsnio apie kalbą visumos, tiek ir iš „Dainu dainelę“ kompozicijos akivaizdu, jog Baranauskas buvo įsisąmoninęs istorijos vienakryptiškumą, todėl ji, o ne pagoniško primato baimė neleido ateities vizijos formuoti „aukso amžiaus“ pavyzdžiu. Tai patvirtina įspūdinga bibline

---

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

<sup>12</sup> *Ibid.* P. 17.

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

<sup>14</sup> *Ibid.* P. 18.

<sup>15</sup> *Ibid.*

metaforika išreikšta įtaigi romantinio naivumo kritika dialoge „Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva“:

Kadai grūdan grįžo išplaukėjus varpa?  
Kadai grįžo rytų šonan saulė nenusėdus?  
Jei negrįžta šitie daiktai regimieji,  
Tai kas gali sugražinti dieną vakarykščią?  
Grūdas gimdžia grūdą, diena gimdžia dieną,  
Amžiai kraunas, tolyn traukias, atgalio negrįžta.<sup>16</sup>

Į ikirikščionišką praeitį Baranauskas atsigręžia be įtarumo. Neformuoja jo požiūrio ir *Žemaičių vyskupystės* pirmąsias dalis persmelkusi faktografinės tiesos atskleidimo pastanga. Pradėjęs „Dainu dainelę“ atrodytų, nepretenzingu programišku tikslo ir išeities taško nusakymu, jau antrame posme poetas pagaunamas veržliai augančio, tradicinių pasaulio struktūros rėmų nepaisančio universalus meninio vaizdo, kurio slinktį labai adekvačiai išreiškia ir paplitusi, paties Baranausko ir jo bičiulio Kairio sukurta melodija, drauge su antruoju posmu staiga kopianti aukštyn. Justinas Marcinkevičius per Baranausko 150-ųjų gimimo metinių minėjimą su jam būdingu aforistiniu patosu sakė: „tokios aukštos Lietuvos dar niekas nėra matęs.“<sup>17</sup> Tačiau ne vien aukštumo, stiebimosi, augimo, veržimosi, sutapimo su medžiais, gyvastingumo, kurio taip gausu Baranausko kūryboje, įspūdį implikuoja tas kalnuotas peizažas, kurio realusis pamatas – Rytų Lietuvos reljefas. Šitie kalnai drauge su atitrauktu „tenai“ ir formuliniu „per amžius“: „Tenai Lietuva per amžius buvo“<sup>18</sup>, – veda mūsų mintį daug toliau – link pirmojo lietuviško poetinio kosminės erdvės ir amžino laiko įprasminimo, nuo kurio tik vienas žingsnis – per absoliučios, metafizinės tylos pojūtį: „girdi [...] kaip žvaigždėlės plevena“ – iki Jurgiui Baltrušaičiui, Mikalojui Konstantinui Čiurlioniui ar Mykolaičiui-Putinui atsivėrusios filosofinės „begalybės, kaip dvasinės kosmoso pajautos analogijos“<sup>19</sup>. Besiplečiančio vaizdo erdviškumu ir begalybės laiku, kurie yra gal neišnaudota, bet neabejotina Baranausko modernizacijos žymė, formuojamas pojūtis tokio dvasinio ir istorinio bendrumo, kuris yra atviras ne tik visiems šiandienos vargams bei ateities vizijoms, bet ir universaliosioms kosminėms perspektyvoms, XIX a. viduryje Lietuvoje dar nepasiekusioms net gemalo stadijos. Poeto proveržiai sietini su ryškia jo individualybe, kurioje tautinė ir katalikiškoji transcendentinė paradigmos susijungdamos įskėlė kelias sunkiai nusakomo ryškio kibirkštis. Beje, matematiniuose-teologiniuose darbuose Baranauskas mintimis apie transcendentalinę progresiją ir žmogaus proto ribas, apie akto, potencijos, begalybės, nieko ir kūrimo santykį susilietė su modernia teologine argumentacija, skynėsi kelią į transcendencijos racionalizaciją.

[...]

### **Apie „Himno meilei“ parafrazes**

Nors mokykliniai vadovėliai neužsimena apie tikėjimo, vilties ir meilės dorybių triadą Baranausko posmuose, ją pastebi kiekvienas, išklausęs bent pradinį katechezės kursą. Poeto kūrybos sąsajas su Šventuoju Raštu tyrinėję filologai<sup>20</sup> plačiausiai svarstė šias temas: elementarios, iš mokomosios literatūros ir tikiškos praktikos perimtos Šventojo Rašto parafrazės ankstyvuosiuose eilavimuose

<sup>16</sup> *Ibid.* P. 91.

<sup>17</sup> Literatūra ir kalba. 1986. P. 32.

<sup>18</sup> Baranauskas. 2001. P. 15.

<sup>19</sup> Daujotytė Viktorija. 1986. „A. Baranauskas – lyrikas“. *Literatūra ir kalba* 19: *Antanas Baranauskas*. Parengė Regina Mikšytė. Vilnius: Vaga. P. 48.

<sup>20</sup> Mikšytė Regina. 1994. „Antanas Baranauskas lietuvių bažnytinės kultūros istorijoje“. *LKMA Metraštis* 8; Žentelytė Audronė. 1994. „Nuostabi dainos gėlė...“. *Naujasis židinys-Aidai* 5; Čiočytė Dalia. 1999. *Biblija lietuvių literatūroje*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos ins-tas. P. 71–83 ir t. t.

lenkų kalba, eschatologiniai motyvai poemoje *Kelionė Petaburkan*, bibliniai periodai dialoge „Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva“, biblinių įvaizdžių komponavimas autorinėse giesmėse ir giesmių sekimuose. Vis dėlto nė vienas biblinis motyvas nėra toks svarbus poetiniame Baranausko pasaulyje, kaip šv. Pauliaus Pirmojo laiško korintiečiams 12–14 skyriai. Tautinės vienybės idėja, *Anykščių šilelyje* atskleista susipynusių medžių viršūnių ir žmonių tautinio susitelkimo palyginimu, *Kelionėje Petaburkan* įsikūnija didžiųjų dvasinių dovanų išvardijimu:

Draugėn šventais pajautimais pinamės lyg gijom,  
Tikim, mylim ir viliamės, dėl to tau nebijom.<sup>21</sup>

„Pasikalbėjime Giesminyko su Lietuva“ tarsi dar vienu žingsniu toliau sekama Naujojo Testamento mintimi ir jau vien tik meilė iškeliamą kaip esmingai naujo, sukrečiančio ir neišardomo vieningumo pradą:

Tu, inkaitęs visas, ažmiršk visus daiktus;  
Vienoj vieno melskis daikto – meilės, tiktai meilės.  
[...]  
Tada tavo žodžiai bus karšti kaip ugnis,  
Tavo giesmės lips ant širdis kaip liepsna ant malkas.  
Ir sudrebės visos lietuvių širdys,  
Kaip vaškinės atakaitoj vienybėn suslydys.<sup>22</sup>

Tikėjimo, vilties ir meilės triada minima įvairiose Šventojo Rašto knygose. Kituose šv. Pauliaus laiškuose, pavyzdžiui, Laiške romiečiams išsamiau nei Pirmajame laiške korintiečiams svarstomos tikėjimo ir vilties temos. Tačiau pastarojo laiško 13 skyriuje, įvesta, sakytume, teologinių dorybių hierarchija, persmelkusi Baranausko kūrybą.

Ankstesnių amžių kūrėjams, ypač teologams, dvasininkams, Šventojo Rašto tekstas buvo sistemiškas, o kiekviena jo citata – platesnio konteksto, iškilus ir vieningo teologiškai interpretuojamų sampratų statinio dalis. Taigi jų veikaluose atpažįstamas intertekstualines gijas, siejančias su Biblija, derėtų vaizduotis ir interpretuoti kaip ištusus sąsajų pluoštus, modeliuojančius reikšminę veikalo sandarą. Biblistika patyrė sudėtingą istorinę raidą, kuri Naujaisiais laikais buvo ypač intensyvi ir turėjo didelės įtakos tiek oficialiajai, tiek populiariajai Biblijos recepcijai<sup>23</sup>. XIX a. išplėtoti kritiniai Šventojo Rašto tyrimai vertė peržiūrėti ne vieną tradicinį įsivaizdavimą bei hermeneutinę prieigą<sup>24</sup>. XX a. trečiajame dešimtmetyje pasikeitė bažnytinė Šventojo Rašto tyrimų priimtis. Įsivyravo (katalikiškajame kontekste tai sietina pirmiausia su prancūzų teologo, biblisto tėvo Marie Josepho Lagrange (Mari Žosefo Lagranžeb) vardu) istorinio metodo teiginiai. Bent iš dalies katalikai pradėjo remtis ir racionalistiniais argumentais. Visa tai kartu su praėjusio amžiaus viduryje priimtu Bažnyčios Magisteriumo sprendimu įteisinti istorinę kritinę egzegezę ir pripažinti biblistikos kryptį įvairovės galimybę (popiežiaus Pijaus XII enciklika *Divino afflante Spiritu*, 1943) iš esmės pakeitė Šventojo Rašto komentarų kraštovaizdį. Kai tokie šiuolaikiniai komentarai pasitelkiami XIX a. ir ankstesnių laikų kūrinių intertekstiniams ryšiams su Biblija narplioti, pakliūvama į anachronizmo pinkles.

Pažvelkime šiuo aspektu į minėtos meilės dorybės interpretavimą mums rūpimoje Šventojo Rašto vietoje ir Baranausko veikaluose. Į lietuvių kalbą išverstame Herberto Vorgrimlerio *Naujajame teologijos žodyne* kompaktiškame modernių teologinių pozicijų sąvade, teigiama, kad Pirmajame

<sup>21</sup> Baranauskas. 2001. P. 54.

<sup>22</sup> *Ibid.* P. 96–97.

<sup>23</sup> Cambridge. 1963. *The Cambridge History of the Bible 3: The West from the Reformation to the Present Day*. Ed. Stanley Lawrence Greenslade. Cambridge: Cambridge UP.

<sup>24</sup> Jeanron Werner G. 1999. *Hermeneutika teologiczna*. Tłum. Maria Borowska. Kraków: WAM. P. 145–152.

laiške korintiečiams, vadinamajame „Himne meilei“ „vertinama bei apibūdinama žmogiškoji meilė“<sup>25</sup>. Atsargiai suformuluotas (vos trijų sakinių) lietuviškojo ekumeninio Biblijos leidimo Pirmojo laiško korintiečiams įvadėlis išskiria būtent 13-ąjį laiško skyrių: apaštalas Paulius „paliko visuotinei Bažnyčiai gražiausią himną nesavanaudiškai meilei“<sup>26</sup>. Beveik tą pačią formuluotę randame ir katalikiškų kun. Česlovo Kavaliausko Naujojo Testamento vertimo leidimų kiek platesniame įvade į Laiškus korintiečiams, kuris rašytas paties vertėjo<sup>27</sup>.

Taigi šių dienų bažnytiniai biblistai palaiko ar bent sankcionuoja sampratą, apie kurią žymus literatūrinių Naujojo Testamento ypatybių tyrinėtojas Michaelis Goulderis atsiliepia taip: „Mes, modernūs žmonės, norime naudoti šį pasažą [turimos omenyje 1 Kor 13, 1–8 eilutės] kaip pamoką vedyboms ar koku nors lygiai svetimu apaštalo intencijoms būdu, ir būtume laimingi, galėdami sustoti ties žodžiais: ‘Meilė niekada nesibaigia’. Tačiau Paulius nepertraukia sąsajos pusiaukelyje.“<sup>28</sup> Akivaizdu, kad apaštalui svarbiau ištirpdyti Korinto bendruomenėje kilusią nuomonių priešpriešą, pratęsti bei išplėtoti nemažą Laiško teksto dalį užimančią Šv. Dvasios dovanų, jų hierarchijos temą nauju aspektu, pasak prel. Antano Rubšio komentaro, „įvertinti visas charizmas, palyginti jas su esmingesne bei prakilnesne vertybe, suteikiančia joms kryptį ir paveikumą“<sup>29</sup>.

Kaip šiuolaikinė interpretacija, kuriai dažnai būdingas izoliuotas „Himno meilei“ traktavimas, skiriasi nuo viso Laiško ir aptartojo epizodo sampratos bei komentavimo būdo, vyravusio iki XX a.? Arkivyskupo Juozapo Skvirecko verstos Biblijos Pirmojo laiško korintiečiams įvade 13-asis skyrius neišskiriamas, o meilė specialiai neminima, tik teologinės dorybės<sup>30</sup>. 13-ojo skyriaus komentaras įtrauktas į didesnę teksto skaidymo ir komentarų bloką „Apie Šv. Dvasios dovanas“ kaip poskyris: „b) Kitos šv. Dvasios dovanos ir meilė“<sup>31</sup>. Jame Skvireckas plėtoja šv. Augustino mintį: net ir turint kitas dovanas „tai nėra kiek nepraverstų mano paties amžinam išganymui be meilės, tos dieviškos dorybės, su kurios pagalba mes mylime Dievą dėl jo paties, o artimą dėl Dievo“<sup>32</sup>. Komentatorius, remdamasis šv. Tomu Akviniečiu, šv. Justinu, šv. Jonu Auksaburniu, „guodžia“ tuos, kuriems trūksta kalbų, mokslo, pranašavimo dovanų, nes ne kiekvienas jas gali turėti, tačiau visiems „pasilieka trys dieviškosios dorybės“. Kur kas ilgesnis komentaras baigiamas pabrėžiant, kad teologinės dorybės yra aukščiau Šv. Dvasios dovanų, nes „būtinai ir visuomet yra reikalingos visiems tikintiesiems“, o meilė viršija kitas dvi dorybes, tikėjimą ir viltį, nes ji vienintelė „pasilieka net kitame gyvenime“<sup>33</sup>.

Akivaizdu, kad kalbama ne apie žmogiškąją meilę – kaip ją įsivaizduotume po antrojo Kristaus atėjimo? Eschatologinė perspektyva, kurią atveria Baranausko laikams būdingas Pirmojo laiško korintiečiams 13-ojo skyriaus perskaitymas, leidžia susieti kūriniuose *Kelionė Petaburkan* ir „Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva“ atpažįstamas Šventojo Rašto parafrazes su autoriaus istoriosofinės vizijos integralia dalimi – įspūdingais bibliniais pasaulio pabaigos motyvais<sup>34</sup>. Tradicinis Pirmojo laiško korintiečiams komentaras kur kas labiau padeda paaiškinti, kodėl Dievo meilė abiejų poeto tekstų kulminaciniuose epizoduose figūruoja kaip nesunaikinama dorybė, pajėgi atremti bet kokius blogio ir tikėjimo persekiojimo iššūkius, kurių neatlaiko kitos galios, neįveikia žmogiški pasiryžimai pakreipti istorijos vyksmą norima linkme.

Dar viena bendra pastaba norime „išjudinti“ dažną implicitinę prielaidą, jog literatūriniame veikale atpažįstamos intertekstinės sąsajos nurodo kurią nors Šventojo Rašto knygą. Iš tiesų mūsų dienomis turbūt yra dešimtis, o gal šimtus kartų daugiau žmonių (tarp jų ir rašytojų), bent fragmentiškai

<sup>25</sup> Vorgrimler Herbert. 2003. *Naujasis teologijos žodynas*. Vert. Gediminas Žukas. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba. P. 336.

<sup>26</sup> Biblija. 1999. P. 205.

<sup>27</sup> Naujasis Testamentas. 1989. P. 393.

<sup>28</sup> Goulder Michael. 1990. „The Pauline Epistles“. *The Literary Guide to the Bible*. Ed. Robert Alter, Frank Kermode. Cambridge, Mass: Harvard UP. P. 493.

<sup>29</sup> Plg. Naujasis Testamentas. 2006. P. 643.

<sup>30</sup> Biblija. 1911. P. 79–80.

<sup>31</sup> *Ibid.* P. 129–142.

<sup>32</sup> *Ibid.* P. 134.

<sup>33</sup> *Ibid.* P. 136.

<sup>34</sup> Plg. Maciejewski Marian. 1997. „Biblia“, *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Red. Józef Bachórz, Alina Kowalczykowa, Wrocław...: Zakład Narodowy im Ossolińskich. P. 82–83.

savarankiškai skaičiusių Bibliją, nei tokių, kurie susipažinę su Katekizmu, kitais katechetiniais, taikomosios teologijos veikalais bei dvasiniam skaitymui skirtomis knygomis. Baranausko laikais buvo priešingai. Todėl svarstyti hipotezę (ji iš dalies paneigia ankstesnius pastebėjimus), jog į poeto kūrinis teologinių dorybių triada, meilės išaukštinimas, meilės ugnies įvaizdis atkeliavo ne tiesiai iš Šventojo Rašto, konkrečiau, ne iš šv. Pauliaus Pirmojo laiško korintiečiams. Kur kas daugiau įtakos galėjo turėti pamokslai, katekizmas ir ypač teologinė, biblistinė lotyniškoji (išimtiniais atvejais – lenkiška) literatūra, kurią jis skaitė bei studijavo. Tai reiškia, kad anuometinė egzegezė, tradiciniai komentarų akcentai dar svarbesni, jei siekiama korektiškai interpretuoti Biblijos parafrazes.

Svarstytinas klausimas, ar apskritai įmanu tiksliai nustatyti parafrazės genezę, atvejus, kai ji atkeliauja per tarpinius tekstus. Vis dėlto svarbesnis būtų struktūrinis Šventojo Rašto knygų ir literatūros veikalų panašumas, temų korpuso ar bent kelių susijusių motyvų grupės palyginamumas, retorinės moduliacijos pobūdžio sutapimas. Tai bylotų, jog veikalai tarpininkai, kurie Biblijos tekstą paprastai redukuoja klasifikaciniais, tipologiniais, pedagoginiais ir kitais tikslais, nebuvo svarbiausias ar bent ne vienintelis Biblijos parafrazių šaltinis, jog autorius tiesiogiai rėmėsi Šventuoju Raštu, nors ir sunku nustatyti, kuria versija. Pamėginkime pažvelgti, kokių šio tipo sąsajų yra tarp Pirmojo laiško korintiečiams ir dialogo „Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva“.

Analogiška apaštalo Laišką ir dramatišką XIX a. vidurio istoriosofinį svarstymą motyvuojanti situacija. Korinto krikščionių bendruomenę, į kurią kreipiasi šv. Paulius, ėmė draskyti idėjiniai nesutarimai, grupiškumas. 1863 m. sukilimo išvakarėse vos beužsimezgančią, dar tik numanomą modernią lietuvių bendruomenę gresia suskaldyti idėjinės priešpriešos, ankstyvieji sekuliarizacijos iššūkiai. Vienybės, gairių, kurios tiktų visai bendruomenei, klausimas abiem atvejais yra pats aktualiausias. Autoritetai (apaštalas, Lietuva) ragina atmesti iš pirmo žvilgsnio nesuderinamų pozicijų radikalumą, pakeisti perspektyvą ir išvysti, jog esama svarbesnių dalykų, rimtesnių motyvų nei laikinos priešpriešos. Žinoma, nurodyta struktūrinė analogija nėra tiesioginė. Šv. Pauliui rūpi, kad nebūtų Pauliaus, Apolo, Kefo (kitais variantais, Petro) sekėjų, nes visų apaštalų tarnyba – Kristaus tarnyba, nes pasidalijimo pagal asmenis pagrindas yra klaidingas – visi „Kristaus, o Kristus – Dievo“ (1 Kor 3, 23). Baranausko įžvalga – retrospektyvistų ir prospektyvistų Lietuvos gelbėtojų priešpriešos pavojus; jis taip pat įrodinėja, kad nesutarimo, pasidalijimo pagrindas yra klaidingas, nes istorinis laikas susieja visus į vieną grandinę:

Senobiniai amžiai – šito medžio šaknys,  
Mūsų amžiai – liemu, šakos, ė rytdiena – lapai.  
Liemuo šaknis žinda ir žalioja lapais,  
Visa krūvoj žiedus krauna ir sirpina vaisių.<sup>35</sup>

Retrospektyvistai ir prospektyvistai įsivaizduoja Lietuvą utopiškai – kokia ji galėtų būti. Suderinti tas viena kitai tolimas vizijas gali tik labai praktiškas, bet kartu glaudžiai su transcendencija, su grindžiančiu principu susijęs veiksmas – meilės aktas. Neieškokite kitų sektinų pavyzdžių, nežinia kur vedančių gairių, nesiduokite suviliojami – apie tokią laikyseną byloja ir apaštalas, ir Baranausko dialogo Lietuva.

Poeto tekste išskylantis garbės motyvas tam tikra prasme atliepia Biblijos Šv. Dvasios dovanų motyvą. Vieni Korinto krikščionys teikia pirmumą vienoms, kiti – kitoms dovanoms, vieni vienokioms, kiti – kitokioms apeigoms. Lietuviai skirtingai suvokia tautinę, visuomeninę garbę, siedami ją arba su protėvių žygiais, arba su būsimais mokslo ir ūkinio gyvenimo šviesuliais. Ir tie, ir anie nepaiso, kad svarbiausios dorybės yra ne skaidančios ir konkuruojančios, o siejančios. Baranauskas atkartoja vienybės įtaigavimo modelį, atpažįstamą Pirmajame laiške korintiečiams, ir, mūsų akimis, išskirtinę šios Šventojo Rašto knygos vietą – „Himną meilei“, – sekdamas jau minėtu iš senosios egzegetinės tradicijos išplaukiančiu jos įkomponavimo supratimu. Vienas kitam oponuojančių lietuvių garbės

<sup>35</sup> Baranauskas. 2001. P. 94–95.

sampratos skiriasi, bet jos dalinės, o tikroji garbė, nulemta meilės ir sutarimo, lieka tarsi nepastebėta. Lietuvai, poeto žodžiais, skirta vieta ypač garbinga, ji globojama Dievo, sava Bažnyčioje. Tai ekleziologinis motyvas, kuris vėlgi leidžia priminti Pirmojo laiško korintiečiams pamatines temas.

Šventojo Rašto knygą ir dialogą „Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva“ sieja įvairių nuomonių, opozicinių srovių derinimo bei diskutavimo dėl jų forma, kurios dialektinis aspektas yra perdėm akivaizdus<sup>36</sup>. Šv. Paulius, pasitelkęs helenistinę žodžio kultūrą, tuos pačius įvaizdžius pakreipia vienaip ar kitaip, atsižvelgdamas į tai, kaip dėstosi retorinė situacija. Panašiai Baranauskas labai lanksčiai operuoja vėlesniems jo ideologiniams kritikams ypač rūpėjusia laisvės kategorija, atskleidžia įvairius jos aspektus. Būtų galima nurodyti ne vieną smulkesnę temą (deramo moterų galvos apdangalo klausimą, žmogiškos ir Dieviškos išminties opoziciją), vadinamuosius įspėjančius pavyzdžius, vienybės įvaizdyną, kurie leidžia Pirmąjį laišką korintiečiams traktuoti kaip vieną iš Baranausko pirmavaizdžių. Vis dėlto svarbiausia pastebėti struktūrinį gretimumą, užuot pešiojus pavienius motyvus. Galbūt svarstant minėtų poetinių kūrinių ir Biblijos sąsajas labiau tiktų net ne parafrazės, bet *metaparafrazės* terminas.

### Apie uždraustus rašmenis

1858 m. rudenį Antanas Baranauskas pašto arkliais vyko iš Utenos į Peterburgą, kur spalio 24 d. įstojo į Romos katalikų dvasinę akademiją. Kelionės pātirtis ir jos metu kilusias mintis nuvykęs į tuometinę Rusijos imperijos sostinę išreiškė keturiolikos dalių<sup>37</sup> poetiniu laišku savo šeimai. *Kelionės Petaburkan* svarba, paslaptingos eilutės apie raštą ir „druką“ bei tai, kad išliko tik maža autografo dalis (vienuoliktos ir dvyliktos dalių 38 eilučių fragmentas<sup>38</sup>), skatina kuo tiksliau datuoti kūrinį ir nustatyti visas su jo parašymu susijusias aplinkybes.

Labiausiai tikėtina, kad poetas vyko į imperijos sostinę spalio 11–14 arba 18–21 d. Žemaičių (Telšių) vyskupo Valančiaus siuntimas Nr. 1722 Antanui Baranauskui studijuoti Romos katalikų dvasinėje akademijoje pasirašytas 1858 m. rugsėjo 30 d., antradienį<sup>39</sup> – čia ir toliau šiame skirsnyje senasis datų stilius; mėnesio ir savaitės dienų atliepimas nustatytas pagal *Istorinio bažnytinio kalendoriaus* lenteles<sup>40</sup>. Pasiėmęs siuntimą, Baranauskas iš Varnių dar nuvyko pas tėvus į Anykščius, o tai turėjo užimti bent porą dienų. Iš Anykščių į Uteną laukti dilynano jį brolis Jonas atvežė, matyt, antradienį popiet, nes apie pastarojo grįžimą namo *Kelionės Petaburkan* 36 eilutėje sakoma: „Seredoj [trečiądienį] iš ryto Anykščiuos parvyko.“<sup>41</sup> Iš Utenos Baranauskas išvyko tos pačios savaitės šeštadienį popiet („Subatoj su boba popiet išvažiuom“<sup>42</sup>). Į Peterburgą važiavo keturias dienas ir atvyko kitos savaitės antradienį („utarnyko rytą“) prieš pietus („pribuvęs sau ant vietos, pietus užuspėjau“<sup>43</sup>). Spalio 24 d., penktadienį, jis Dvasinėje akademijoje jau laikė stojamąjį egzaminą<sup>44</sup>; vadinasi, poetiniuose laiškuose pavaizduota kelionė galėjo įvykti būtent nurodytomis dienomis.

Kūrinys išliko tik giminaičių nuorašais, tačiau iš principo neabejojama nei pačių tekstų bei jų išdėstymo, nei bendros antraštės *Kelionė Petaburkan* autentiškumu<sup>45</sup>. Vis dėlto tyrinėtojams, mėginusiems identifikuoti *Kelionės Petaburkan* parašymo laiką, keblumų kėlė penktosios dalies

<sup>36</sup> Plg. Goulder. 1990.

<sup>37</sup> Numeruotos šio kūrinio dalys literatūros istorikų dažnai vadinamos „giesmėmis“ pagal XIX a. paplitusį, Baranausko kitais atvejais vartotą poetinių tekstų žanrinį įvardijimą, taip pat atsižvelgiant į tradicinę poemų padalų analogiją bei paplitusį daugelio kūrinio atkarpų funkcionavimą dainų pavidalu; renkamės neutralesnį žodį „dalis“ nes neturime deramai paliudyto paties poeto įvardijimo.

<sup>38</sup> Žr. Mikšytė Regina, Stundžia Bonifacas, Daškus Marius. 1995<sup>b</sup>. „Kūrinių komentarai“. In: Baranauskas Antanas. *Raštai* 1. Vilnius: Baltos lanko. P. 516–517.

<sup>39</sup> Literatūra ir kalba. 1986. P. 357.

<sup>40</sup> Historical. 2004. *Historical Ecclesiastical Calendar*, url: <http://polysyllabic.com/ChCalendar.html> [2004 05 05].

<sup>41</sup> Baranauskas. 2001. P. 47.

<sup>42</sup> Žr. *Ibid.* P. 48.

<sup>43</sup> Žr. *Ibid.* P. 75–76.

<sup>44</sup> Žr. Literatūra ir kalba. 1986. P. 357.

<sup>45</sup> Mikšytė... 1995<sup>b</sup>. P. 516–530.



eilutės, tarsi tiesiogiai smerkiančios lietuviškos spaudos draudimą. Antai pasak Juozo Tumo, „Nu, Lietuva, nu, Dauguva...“ „visados ir visiems darė įspūdį [dainos] parašytos po 1863–64 m. nepavykusios revoliucijos ir prasidėjusios tikrai baisios reakcijos – suvaržymo Katalikų Bažnyčios, uždraudimo lietuviams spaudos, daugybės ištrėmimų, kontribucijos uždėjimo, t. ir t.“<sup>46</sup>

Dokumentų bei atsiminimų medžiaga nesuteikia nė menkiausios galimybės prielaidai, kad poetinis laiškas sukurtas kuriuo kitu metu, nei išsyk nuvykus studijuoti į Dvasinę akademiją. Maža to, esame linkę abejoti Mikšytės prielaida apie ryšį tarp *Kelionės Petaburkan* teksto ir Juozapo Silvestro Dovydaičio 1859 m. kovo 6 d. laiško Kairiui į Peterburgą (tokia data nurodoma laiško vertimo į lietuvių kalbą publikacijoje<sup>47</sup>; monografijoje tyrinėtoja nurodo kitą laiško datą – 1859 03 09<sup>48</sup>). Dovydaičio laiške minimas Žemaičių vyskupijos prašymas pasaulietinei valdžiai, idant ši leistų publikuoti lietuvišką laikraštį *Pakeleivingas*<sup>49</sup>. Viena, 1859 m. kovo mėnesį dar nebuvo žinoma, kaip carinė administracija reaguos į Mikalojaus Akelaičio parengtą ir Valančiaus teikiamą laikraščio projektą<sup>50</sup>, todėl frazė „druko mum turėt neduoda“ negali būti siejama su Dovydaičio laišku ar kitomis to paties laiko žiniomis, pasiekusiomis Dvasinę akademiją. Apie sumanymo leisti *Pakeleivinga* žlugimą Baranauskas, matyt, patyrė anksčiausiai 1859 m. vasarą grįžęs iš Dvasinės akademijos atostogų į Lietuvą. Antra, aptartina prielaida, jog dalis įvykių, iš kurių ligi šiol mėginta rekonstruoti *Kelionės Petaburkan* kontekstą, yra vėlesni už kūrinį, todėl perša anachronišką interpretaciją.

Penktosios dalies devintoji–dešimtoji, arba pagal išsistinę standartinę numeraciją, 181–182 eilutės skamba:

Anei rašto, anei druko mum turėt neduoda:  
Tegul, sako, bus Lietuva ir tamsi, ir juoda!<sup>51</sup>

Šios eilutės užmena vieną didžiausių ir įdomiausių lietuvių literatūros bei kultūros istorijos mįslių. Mat iš laiko distancijos atrodo, kad Baranauskas tiksliai – kiek įmanu tiksliai poetiniame tekste – įvardijo lietuvių kultūros situaciją po 1864 m. Specialus ir sistemingas šių eilučių apmąstymas būtų įvadas į kalbos / rašto / spaudos tematiką, kurią Baranausko sociokultūrinės laikysenos ir mokslinės bei literatūrinės mąstysenos kontekstas leidžia išskleisti ne visai įprastu būdu.

Taigi kokios autoriaus patirtys ir suvokimo struktūros galėjo lemti paslaptingas eilutes, apie ką šios tikėtinau bylojo ano meto skaitytojui ir ypač – kur link pasažo ir jo variacijų aiškinimą kreipia teksto vidinės sąrangos, semantinio bei naratyvinio lygmens analizė? Pagal versiją, kuri atrodė įtikinama XX a. mokslininkams, Baranauskas taikliai apibendrina pirmųjų periodinės lietuvių spaudos projektų (ankstesnio nei *Pakeleivingas* Lauryno Ivinskio *Aitvaro*) žlugimą<sup>52</sup>. Iš panašia logika konstruojamo platesnio kultūrinio kūrinio konteksto galėtume dar pasitelkti kaip argumentus parapinių mokyklų varžymą, carinės cenzūros keliamas problemas ir pan.

Vis dėlto einant šiuo keliu lieka neaišku, kas Baranauskui, beje, jau tuo laiku ypač besidominčiam lingvistika, yra *raštas* ir *drukas*. Pastarasis žodis reiškia „spaudą“, „spausdinimą“, „tai, kas spausdinta“ ir, nors liaudies kalboje bene plačiau vartotas įspausiems ornamentams medžiagoje įvardyti<sup>53</sup>, jo semantika gana apibrėžta. O *raštas* suponuoja dviprasmybę. Tardami, kad šis žodis apibūdina „ranka rašytą tekstą“ ar tiesiog „rašymą ranka“, t. y. vaizduodamiesi *Kelionės Petaburkan* 181 eilutės neiginius kaip papildančius vienas kitą, susidurtume su istoriškai klaidinga hiperbole. Juk privatūs rankraštiniai užrašai lietuvių kalba 1858 m. ir anksčiau nebuvo draudžiami ar valdžios kontroliuojami, išskyrus įtarimų politiniu nepatikimumu ir jų nulemtų kratų atvejus, bet pastaraisiais tekstų kalbinis

<sup>46</sup> Tumas. 2006. P. 275–276.

<sup>47</sup> Žr. Mikšytė Regina. 1987. *Ant upės krašto blindelė auga: Eilėraščiai lietuvių ir lenkų kalbomis*. Vilnius: Vaga. P. 219–220.

<sup>48</sup> Žr. Mikšytė Regina. 1993. *Antanas Baranauskas*. Vilnius: Vaga. P. 132. 8 išn.

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

<sup>50</sup> Žr. Merkys Vytautas. 1999. *Motiejus Valančius: Tarp katalikiškojo universalizmo ir tautiškumo*. Vilnius: Mintis. P. 413–415.

<sup>51</sup> Baranauskas. 2001. P. 54.

<sup>52</sup> Mikšytė. 1993. P. 132 ir t. t.

<sup>53</sup> Žr. Lietuvių kalbos žodynas. 1969. *Lietuvių kalbos žodynas 2: C–F, 2-as leid.* Vilnius: Mintis. P. 752–753.

lietuviškumas, lenkiškumas ar rusiškumas juk nebuvo svarbus. Tardami, kad *raštas* reiškia „raštingumą“, „gebėjimą rašyti ir skaityti“, prikištume Baranauskui poetinės ir kalbinės klausos stoka, nes, turint galvoje pastarąją semantiką, jungtis „rašto... turėt neduoda“ yra labai negrabi, netaisyklinga, dirbtinė.

O gal čia susidūrėme tiesiog su poetiniu pleonazmu? Kitaip tariant, gal poetas dvejojai apibūdino tą patį nespecifikuotą dalyką – rašytinius tekstus (neskirdamas rankraščinio ir spausdintinio pavidalo), galimybę naudotis rašytine komunikacija, kurios pagrindinė forma tais laikais buvo spaudiniai. Mėginant toliau svarstyti šia linkme ir žvelgiant į vidinę semantinę kūrinio sąrangą, tenka susivokti, kad pastarieji klausimai, ypač *rašto* ir *druko* perskyra, nėra itin svarbi. Mat *Kelionės Petaburkan* poetinis subjektas byloja iš radikaliai išgrynintų katalikiškos Apšvietos pozicijų. Jis smerkia ne periodikos, spaudos, rašto draudimą, o religinio apšvietimo, t. y. katechezės ir jai būtinų sąlygų, apimančių ir platesnį asmens lavinimą, kitaip tariant, alfabetizavimą, suvaržymą. Jokio ūkinio, praktinio, gamtamokslinio lavinimo aspekto, kaip ir pasaulietinės grožinės literatūros skleidimo reikalo, pėdsakų tekstualia analize *Kelionėje Petaburkan* neįmanoma aptikti. O ekstrapoliacija, žinoma, vestų jau minėtu slidžiu meninio sąlygiškumo ir reprezentacinio pažodiškumo kaktomušos keliu. „Tokia šiandien Maskvos šviesa, kruvina ir juoda, / Bo ne drukas tikrą šviesą, è pats Dievas duoda“, – apibendrina poetas 623–624 eilutėse<sup>54</sup> mums rūpimą temą, akivaizdžiai perkeldamas akcentą nuo priemonės (rašto, spaudos) prie tikslo (katalikiškos Apšvietos), „nejuodos šviesos“, jei sakytume tiesmukai ir paradoksaliai parafrazuodami nagrinėjamą tekstą.

Štai čia ir nusitiesia tiltas į spaudos draudimo problematiką, tiksliau, platesnėje istorinėje atkarpoje išsiskleidžia Baranausko ir kitų aukštųjų dvasininkų laikysenos po 1864 m. vidiniai motyvai. Iš sekuliaraus galvojimo pozicijų ir neįveikiamos mentaliteto istorinių pokyčių distancijos sunku įžvelgti skirtumą tarp katalikiško ugdymo, gilesnio įbažnytinimo, kuriam pasitelkiama literatūra, raštingumas bei „techninės“ jo plėtimo priemonės, ir raštingumo plėtimo, literatūros skleidimo pastangų, kurių vyraujanti tema bei motyvas – katalikiška asmens formacija. Mūsų laikų kultūrininkai ir kultūros istorikai, kaip ir šioms dienoms būdingo mentaliteto formuotojai – XIX a. antrosios pusės pasauliečiai inteligentai, kultūrinę priemonę ir kultūrinį tikslą nejučia, nepastebimai sukeičia vietomis. Tiksliau, rašybos sistema, rašymas, spausdinimas visai natūraliai laikomas savaimine vertingu, netgi nepaprastai svarbiu dalyku, visai nepaisant, kam jis pasitelkiamas, t. y. ignoruojamas jo, *kaip priemonės ar sąlygos*, statusas. Todėl Baranausko poetinėje formulėje „Ir be rašto, ir be druko Dievas loską duoda“<sup>55</sup> matoma desperacija ar net religinis fanatizmas, o ne teologiškai elementarus, dargi banalus priminimas, jog išganymui išsilavinimas yra naudingas, bet jis jokių būdu nėra privaloma patekimo į Dangų sąlyga.

Carinė administracija, suvaržydama kultūrinę priemonę – rašybos sistemą, – labai pakėlė jos simbolinę vertę. Todėl sekuliarus kultūrinės komunikacijos įsivaizdavimas, sureikšminantis pačią komunikaciją ir jos priemones kaip tautos integracijos šerdį, buvo įrikiuotas į modernių vertybių hierarchijos viršūnę. O religinis galvojimas, kurį lietuviškai sueiliavo Baranauskas, liko bemaž anapus kultūrinio diskurso ribų, nors pametusi iš akių tikslus ir įsikibusi priemonių mūsų visuomenė dar ir dabar sakralizuoja spaudą kaip savaiminę vertybę nepaisydama, ką ta spauda skelbia ir kokias kultūrinės bei pilietinės pozicijas išreiškia.

Dėl aplinkybių, kuriomis skleidėsi lietuvių kultūra praėjusį šimtmetį, Baranausko supoetinti krikščioniški dvasiniai orientyrai liko tik mažesnės tautos dalies nuolatiniais orientyrais.

Neprigijo ir su „rašto“ tema susijęs individualių jo pastangų vaisius – unikali bendrinės kalbos samprata. Tačiau istorikai vis labiau įninka svarstyti „nerealizuotas istorijos galimybes“. Na ir kas, kad visuomenės kultūrinės atminties ašinės gairės ir su jomis glaudžiau susiję praeities tyrimai ribojami šiandien įsitvirtinusių simbolių struktūrų ir socialinių institutų kreipiamo žvilgsnio, kitaip tariant, kad svarbiomis, įsidėmėtinomis laikomos tik tos kultūrinės idėjos ir pastangos, kurios turi šiandienius tęsinius.

<sup>54</sup> Baranauskas. 2001. P. 73.

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

Pažvelkime į lietuvių kovos su spaudos draudimu kultūrinę atmintį ir akademinis tyrimus klausdami: kas yra atsidūrę jų centre? Atsakymas: „pastangos priversti valdžią legalizuoti spaudą lotyniška abėcėle“, – vienu aspektu nėra visai tikslus. Dėmesio centre yra pastangos nelegaliai platinti ir pagaliau legalizuoti spaudą *tokia lotyniškos abėcėlės forma*, tokia jos adaptacija lietuvių kalbai, kuri pasiekė mūsų dienas kaip bendrinės kalbos ortografijos pagrindas. Visuotinai žinoma, kad iš spaudos draudimo epochos lietuviai išėjo su kultūriškai vyraujančia pietinių vakarų aukštaičių tarme, Jono Jablonskio *Lietuviškos kalbos gramatika*, šiuolaikine 32 raidžių abėcėle. Kitaip tariant, retrospektyva byloja, kad prieš šimtą metų lietuviai palaužė valdžios valią ir atgavo šiandienei bendrinei kalbai artimą rašto pavidalą.

Tačiau ar dažnai susimąstoma, jog 1904 m. lietuviai atgavo ne tai, ką buvo praradę 1864 m.? „Atgavo“ Vinco Kudirkos „Statrašos ramsčių“ ir Kriaušaičio *Gramatikos* reglamentuojamą spaudos formą, atgavo grafemas <š> ir <č> su paukščiukais ir t. t. Ar tai buvo ta pati spauda ir rašyba, kuri minima valstiečių kolektyviniuose prašymuose panaikinti draudimą kaip tradicinę, bažnytinę, senoji, įprasta, lietuviška ir pan.<sup>56</sup>? Pastaraisiais metais buvo atidžiau išnagrinėtos žemaičių bendrinės kalbos idėjos<sup>57</sup>, vidurio aukštaičių rašomosios kalbos tradicijos tęsiniai XIX a. viduryje<sup>58</sup>. Tapo dar akivaizdžiau, kad į spaudos draudimo epochą įžengta gana aštrios simbolinės ir praktinės konkurencijos dėl bendrinės rašto kalbos pobūdžio situacijoje.

Nesunku pasakyti, prieš ką keturiasdešimt metų kovojo lietuviai – prieš graždankos adaptaciją lietuviškiems raštams; prieš bet kokią iš kelių graždankos formų, kurias išskiria tyrinėtojai. Tačiau preciziškas atsakymas į klausimą: už ką buvo kovojama, – yra kur kas keblesnis net tuo atveju, kai ribojamės vien rašytinės kalbos pavidalo plotme ir nesileidžiame į kalbos socialinio statuso ir kitą platesnę problematiką. XIX a. antrosios pusės lietuvių kultūros ir visuomenės veikėjai skirtingai suprato ne vien kovos už lietuvišką spaudą priemones, strategiją, perspektyvas, bet ir patį ginties objektą – pačia konkrečiausia ir tiesmukiausia prasme. Žinoma, ne visuomet, ar veikiau retai kultūrininkai, o ypač į katalikišką bei tautinį sąjūdį įsitraukę valstiečiai reflektavo, koks diferenciškas ir kintantis yra tas ginties objektas. Tačiau rašymo, redagavimo, spausdinimo ir skaitymo aktais jie akceptavo *vienas ar kitas* lietuviškos ortografijos formas, tuo atskleisdami, kad tam tikrais atvejais iš *tiesų gina skirtingus dalykus*.

Abstrakčiai kalbant, carinės valdžios visi prašė to paties – legalizuoti lotynišką abėcėlę. Tačiau apeinant draudimą arba naudojantis jo panaikinimu buvo neišvengiami konkretūs apsisprendimai – kiek ir kokių raidžių yra lietuviškoje abėcėlėje, kokias fonemas kokiose pozicijose ar morfemose jos atitinka. Tų konkrečių apsisprendimų būta įvairių, kartais – konfrontuojančių. Todėl pastanga patikslinti, už ką, už kokį raštą bei druką kokie lietuviai kovojo, nėra tokia keista, kaip gali atrodyti iš pirmo žvilgsnio. Šiuo būdu suproblemintame kovos už lietuvišką spaudą lauke atidžiau pažvelkime į Baranausko rašybos projektą klausdami, kokią marginalizuotą sąmoningumo perspektyvą ir kokias „nerealizuotas istorijos galimybes“ tas projektas atskleidžia. Trumpai priminsime žinomus dalykus. Pradėjęs dėstyti homiletiką lietuvių kalba seminarijoje Kaune ir tęsdamas anksčiau pradėtus lietuvių tarmių tyrimus, Baranauskas ties XIX a. septinto ir aštunto dešimtmečio riba susirūpino vieningos rašybos reikalu. Jis laikėsi minties, kuri ir iki jo, ir po jo buvo sporadiškai keliami rašto žmonių, pavyzdžiui, Jono Basanavičiaus<sup>59</sup>, kad bendrinė rašomoji kalba turi atspindėti skirtingai tarmėse tariamus garsus, t. y. būti grindžiama tarmių derinimu. Tokią pastangą Baranauskas traktavo

<sup>56</sup> Žr. Merkys Vytautas. 1994. *Knygnešių laikai. 1864–1904*. Vilnius: Valst. Leidybos centras. P. 168–176. Plg. Savukynas Bronys. 2004. „Raidynų konkurencija ir karas“. *Naujasis židinys-Aidai* 5. P. 222.

<sup>57</sup> Subačius Giedrius. 1998. *Žemaičių bendrinės kalbos idėjos: XIX amžiaus pradžia*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

<sup>58</sup> Cidzikaitė Dalia. 2001. „Dominyko Budriko knygos *Namų kryžius* kalba“. *Archivum Lithuanicum* 3; Litvinskaitė Dalia. 2004. „Jeronimo Kiprijono Račkausko knygų *Munkos Viešpaties* (1857), *Vadovo į dangų* (1857) ir *Balso Dievo* (1858) kalbos ypatumai“. *Archivum Lithuanicum* 6.

<sup>59</sup> Žr. Venckienė Jurgita. 2006. „Jono Basanavičiaus rašomoji kalba“. *Bendrinė kalba ir kitos kalbos atmainos: Pranešimų tezės*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.

istoriškai, siūlė, kad lyginant tarmes būtų atrastos ir į bendrinės kalbos pamatą sudėtos tos pirminės formos, iš kurių tarminės formos yra išriedėjusios.

Jis sukūrė, pats ėmė vartoti ir jam prieinamais kanalais skleisti unikalią rašybos sistemą, grindžiamą polifonetiniu principu. Sumanymo esmė – lotyniška abėcėlė papildyta diakritiniais ženklais taip, kad užrašą kiekvienos lietuvių tarmės atstovas galėtų perskaityti savaip. Kitai tariant, tai vieninga ortografija, kuri įgalina skirtingą, tarminį tarimą, tarminį – fonetiniu požiūriu – perskaitymą. Polifonetinė rašyba susilaukė didelio susidomėjimo, buvo perimta ir tobulinama Kazimiero Jauniaus<sup>60</sup>. Kaip visi žinome, ši rašyba neprigijo, po spaudos atgavimo ji buvo visiškai užmiršta. Todėl šiandien kiek keistai skambėtų teiginys, jog Baranauskas, kovodamas prieš spaudos draudimą, kovojo už savo sukurtos lietuviškos bendrinės rašybos legalizavimą. Vis dėlto buvo būtent taip – jo susirašinėjimas su Hugo Weberiu (Hugo Veberiu), Janu Baudouinu de Courtenay (Janu Boduenu de Kurtenė), Imperatoriškajai mokslų akademijai siųsti darbai liudija Baranauską laukus ir tikėjus, kad galės savo darbus išspausdinti norima ortografija.

Kalbos istorijos autoritetai teigia, kad „nuo Baranausko prasideda pagrindinės lietuvių kalbos mokslo ir bendrinės kalbos kūrimo linijos“<sup>61</sup>. Tačiau jo rašybos projektas vadinamas nepraktišku, nepragmatišku, utopiniu, laikomas vien lingvistikos istorijos bei teorijos įdomybe<sup>62</sup>. Jei domėsimės tik tuo, kokios priežastys ir aplinkybės trukdė jo projektą realizuoti, ar buvo įmanu jį įgyvendinti lingvistinės ekonomijos požiūriu, niekuomet adekvačiai neįvertinsime nei šios inovacijos masto, nei prasmės. Būtina atsižvelgti, kad carinė priespauda įaštrino rašybos klausimą, pakėlė jį į aukštesnį probleminį lygmenį, nei paprastas patogumas, suprantamumas, pritaikomumas. Rašybos klausimo suvokimas tapo lietuvių tautos, jos kultūros, jos tradicijų bei perspektyvų suvokimo projekcija ir atvirkščiai.

Siūlydamas polifonetinį principą Baranauskas deklaravo jautrumą regioninėms lingvistinėms skirtybėms, kiekvieną lietuvių kalbos tarmę teikė kaip vertybę. Tarmių derinimo grėžiantis į pirmines, etimologines formas motyvas pabrėžė kalbos tradiciją ir šaknis. Juk tuo metu tautiškai sąmonėjantys lietuviai jau kelis dešimtmečius mėgino atmesti teiginius apie lietuvių kalbos menkumą, sunykimą ir eventualią prapultį. Spaudos draudimas vėlgi vertė užimti ginties pozicijas. Priešingai, Baranausko laikysena – tai savotiška ofenzyva. Carinė administracija nenorėjo pripažinti vienos lietuvių tautos teisių, o jis manifestavo vienuolikos tarminių grupių unikalias tapatybes ir teisę saviškai skaityti universalų raštą. Ne tik daugelio „laidojama“ kalba, bet ir kiekviena tarmė, pasak Baranausko, tiek nusipelno, tiek gali būti išlaikyta bei puoselėjama. Iš amžiaus pradžios bažnytinių raštų perimta ar profesoriaus Augusto Schleicherio (Augusto Šleicherio) pakoreguota ortografija ne tik turi būti apginta priespaudos sąlygomis, bet ir patobulinta, praplėsta, pertvarkyta. Pertvarkyta taip, kad atlieptų masinio, įvairiomis tarmėmis kalbančio skaitytojo, raštingo ir brandaus kataliko maldininko, o ne siauro iš vieno regiono kilusių kultūrininkų ratelio poreikius.

Baranausko sumanymas galėjo būti adresuojamas tik aukšto literatūrinio sąmoningumo visuomenei. Vadinasi, jis tokią visuomenę numanė, įsivaizdavo, jos tikėjosi. Skleisdamas savo bendrinės rašybos idėją jis drauge skleidė ir šį orų požiūrį į lietuvių tautą bei jos ateitį. Utopija buvo įkvepianti, padrašinanti, uždeganti. Tai atsakas į carines represijas visai kitoje plotmėje ir visai kitu mastu, nei kanonizuoti bandymai nusimesti spaudos draudimą. „Nepragmatinis“ Baranausko atsakas į spaudos draudimo iššūkį buvo pragmatiškas ta prasme, jog vertino kultūrą bei ją projektavo pagal vidinius kriterijus, o ne išorinius varžtus. Argi ne paradoksas – į lotyniškos abėcėlės draudimą atsakoma ne tik ir ne tiek pastangomis ją užkonservuoti, išlaikyti, bet ortografijos apmąstymu, tobulinimu, keitimu. Maža to – ne viena, o keliomis labai skirtingomis, konkuruojančiomis ir, Baranausko atveju, radikaliomis svarbaus kultūros atributo pertvarkos strategijomis.

<sup>60</sup> Morkūnas Kazys. 1966. „Kazimieras Jaunius“. *Kalbos kultūra* 14. P. 94–95.

<sup>61</sup> Zinkevičius Zigmas. 1992. *Lietuvių kalbos istorija 5: Bendrinės kalbos iškilimas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų I-kl. P. 125.

<sup>62</sup> Zinkevičius Zigmas. 1986. „Antanas Baranauskas kalbininkas“. *Literatūra ir kalba* 19: *Antanas Baranauskas*. Parengė Regina Mikšytė. Vilnius: Vaga. P. 75–80.

Spaudos draudimas buvo lingvistinės ir, plačiau imant, kultūrinės kontrolės įrankis, socialinės represijos apraiška. Bendrinės kalbos kūrimas, intensyviai vykęs tuo pačiu laikotarpiu, buvo kitokia, bet irgi kontrolės pastanga. Vakarų aukštaičių tarmės kaip bendrinės kalbos pagrindo įsigalėjimas represavo kitas tarmes, išryškino kultūrinių galių hierarchiją. Baranausko laikysena šiuo požiūriu gali būti vertinama kaip kalbinio dominavimo atsisakymas. Bendrinės kalbos projektas, kuris implikuoja tarimo laisvę, kuris orientuojasi tik į minimalų – vieningo rašto – autoritetą, būtiną kultūrinei komunikacijai, byloja apie dalinį galios suspendavimą, jos padalijimą tarp daugelio subjektų. Taigi į spaudos draudimą kaip centralizuotos galios iššūkį Baranauskas atsakė projektu, kuris įgludžia decentralizuotą kultūrinį vyksmą.

Paulius Subačius, *Antanas Baranauskas: gyvenimo tekstas ir tekstų gyvenimai*, Vilnius: Aidai, p. 94–100, 111–127.