

**VIEŠIEJI LAIŠKAI
IR KALBOS**

SAVOSIOS VALSTYBĖS IDEALAS

Lietuvių fronto vadovybei
Amerikoje
Freiburg i. Brsg., Silberbachstrasse 1.
1953 m. kovo 30 d.

Malonūs Bičiuliai,

Mūsų sąjūdžio programa buvo vienas iš pagrindinių rūpesčių nuo pat mūsų veikimo pradžios. Jau Lietuvoje 1942-1944 metais buvo daug šiam reikalui posėdžiauta ir tartasi, ir programiniai punktai buvo paruošti. Jie turėjo 1944 metų vasarą būti išspausdinti ir paskelbti lietuviškajai visuomenei. Tik bolševikų antplūdis sukliudė šį uždavinį, kurį mes laikėme lygios svarbos su rezistencine mūsų veikla prieš krašto užgrobiką.

Atkilus Lietuvių fronto bičiuliams į tremtį, programos ruošimas nebuvo pamirštas. Iš naujo buvo atkurti Lietuvoje rašyti punktai iš sykio tezių pavidalu, o vėliau, jas išnagrinėjus mūsų susiėjimuose bei suvažiavimuose Tiubingene, Bad Kanstadte, Felbache, ir platesne redakcija. Šis plačiau išvystytos programos projektas buvo išsiuntinėtas 1952 metais bičiuliams, kad jie padarytų pastabų. Jų yra gautas gražus pluoštelis. Visos jos praturtina mūsų ruošiamą pasisakymą. Vadinas, ne tik Lietuvoje, bet ir tremtyje šalia veiklos VLIK'e ir šalia specifinių rezistencinių uždavinių Lietuvių frontas sielojosi ir programos gaminimu.

Tačiau kai programa pasiekė atbaigiamąjį savo tarpsnį, tarp mūsų gimė mintis, esą valstybines Lietuvių fronto koncepcijas reikia skelbti ne jam pačiam, bet privatiųjų asmenų būreliui jų parašais ir jų atsakingumu, būtent atsišaukimo forma. Neturiu žinių, ar šis sumanymas buvo svarstytas Lietuvių fronto vadovybės. Tačiau iš atsišaukimo projekto, iš jo papildų ir iš pastangų *šiuo būdu* paleisti visuomenėn mūsų brandintas idėjas linkstu spręsti, jog atsišaukimo idėja turbūt nėra svetima ir LF vadovybei. Bet kadangi kas kita yra privatiųjų asmenų atsišaukimas ir kas kita LF programa - tiek prasmės, tiek reikšmės atžvilgiu, - todėl norėčiau išdėstyti savo nuomonę pastarojo sumanymo atveju ir atkreipti LF vadovybės dėmesį į keletą dalykų.

1. *Ar iš viso reikia LF programos?* Anglosaksų pasaulyje mes susiduriame su politinėmis partijomis, kurios programos mūsų prasme „neturi“. Sąmoningai žymiu šį žodį kabutėmis, nes nėra partijos ar sąjūdžio be programos. Politinė partija gali neturėti *rašytos* programos, tačiau ji negali neturėti valstybės vaizdo, už kurį ji kovoja ir kurį ji, gavusi priemonių, vykdo. Abiejų amerikoniškų partijų valstybinis vaizdas yra liberalinis. Toks pat jis yra ir anglų liberalų ir konservatorių. Darbiečių valstybės vaizdas yra socialistinis. Jeigu šios partijos neformuluoja savo valstybinio idealo sistemingu pavidalu, tai tik todėl, kad jis yra ilgametės politinės jų tradicijos pakankamai išryškintas bei išsamintas, todėl nebūtinai reikalingas žodinės išraiškos, kaip jos nereikalinga yra nė Anglijos konstitucija. Vis dėlto būtų klaida kalbėti apie „beprogramines“ partijas. Tokių partijų programa glūdi „pogrindyje“. Tačiau ji yra ir yra labai aiški. Ar būtų įmanoma ir LF pasitenkinti šitokia „pogrindinė“ programa? Norint tokiu keliu pasukti, reiktų paisyti trijų dalykų:

a. Mūsų kraštas, atgavęs laisvę ir būdamas nuniokotas ne tik ūkiu, bet ir dvasia, neturės jokio *tradicinio* valstybės

idealo. Demokratinis valstybinio mūsų gyvenimo tarpsnis (1918-1926) buvo per trumpas, kad būtų sukūrus pastovių demokratinių tradicijų. Totalistinis tarpsnis (1926-1940) yra visų atmetamas. Okupacijų ir paskui bolševikinis tarpsnis (1940-1944-...) yra ir pasiliks mūsų tautai svetimas. Tuo būdu iš valstybinės naujausios mūsų istorijos vargu galėsime kuo nors ypatingesniu pasinaudoti. Ši istorija mums bus gryna praeitis, nebegyvenanti dabartyje. Todėl valstybinį idealą mums reikės kurti iš naujo. O tai vargu bus galima padaryti neturint aiškiai formuluotos programos. Kuo gi mes auklėsime valstybinėse sąvokose susipainiojusią mūsų visuomenę, ypač jaunąją jos kartą? Valstybinį idealą reikės skelbti, skleisti, aiškinti, už jį kovoti. Todėl, atrodo, kad programa mūsų sąjūdžiui turės būti ne tik „pogrindinė“, bet išvystyta ir formuluota.

b. Visos europinės politinės partijos turi savo platesnes ar siauresnes programas. Jas turi ir lietuviškosios partijos, kurios busimojoje Lietuvoje jas skelbs ir platins. Ar būtų tikslu Lietuvių frontui pasilikti be savo aiškios programos? Ne tik ateityje reikės, bet jau ir dabar reikia mūsų sąjūdžiui pasisakyti kai kuriais svarbiais visuomeniniais klausimais: valstybės ir asmens, valstybės ir ūkio, valstybės ir kultūros, nes už šių klausimų vienokį ar kitokį išsprendimą valstybėje dabar rungtis išstos pasaulėžiūros. Ar Lietuvių frontas galėtų šiose rungtynėse tylėti? O pasisakyti jau reikėtų apsispręsti už vienokį ar kitokį šių klausimų išsprendimą bei praktinį įvykdymą, vadinasi, formuluoti programos punktus.

c. Mūsų sąjūdžio nariai yra giliai įtikinti, kad Lietuvių frontas savo programą kuria ir netrukus ją paskelbs. Apie tai esame daug kalbėję. Atsisakyti tad dabar nuo formuluotos programos ir pasilikti tik prie „pogrindinių“ idėjų vargu būtų psichologiškai tikslinga. Ar tai nereikėtų apvilti mūsų sąjūdžio narius, kurie programos laukia jau eilė metų?

Turint visa tai prieš akis, atrodo, būtų padaryta klaida, norint pasekti anglosaksų tradicinėmis partijomis ir

atsisakyti aiškesnės ir sistemingesnės programos. Krašte, kuriame beveik nėra jokių valstybinių tradicijų, „beprograminis“ sąjūdis esti išstatomas visokių vėjų pavojui. Kas yra įmanoma ilgametėms, giliams šaknims turinčioms anglosaksų partijoms, tas vargu ar yra įmanoma naujai išaugusiam, betradiciniam sąjūdžiui. LF programa būtų jo susivokimas visuomenėje arba jo valstybinė savisąmonė. Todėl aš pasisakyčiau už LF su formuluota programa.

2. *Kas turėtų tokią programą skelbti?* Iš sykio atrodo, kad klausimas yra nereikalingas. Juk argi sąjūdžio programą gali paskelbti kas kitas, negu jis pats? O vis dėlto tarp bičiulių yra kilęs sumanymas LF valstybines idėjas skelbti ne jam pačiam, bet privatinų asmenų būreliui. Ligi šiol mes šitaip negalvojome. Kai programa buvo ruošiamą, ją lydėjo mintis, kad tai bus *LF pasisakymas*, o ne būrelio asmenų, tegu ir LF artimų ar esančių jo sąjūdyje. Privatinio atsisakymo mintis yra nauja. Reikia tad ją pasvarstyti. Visų pirma, kodėl nenorima, kad pats LF skelbtų savo programinį pasisakymą?

a. *Teisės motyvas*: ar LF, būdamas tremtyje, turi teisės pasisakyti valstybės atžvilgiu, užangažuodamas tuo ir kovojančius sąjūdžio narius Lietuvoje? Sakoma, tėvyneje kovojančiųjų teisė kalbėti LF vardu esanti pirmesnė. Pasisavinti šią teisę tremtiniais būtų paneigimas krašto bičiulių primato. Nors psichologiškai šis motyvas atrodo svarus, esmėje tačiau jis serga primato teisės išplėtimu į tokias sritis, kuriose jis nustoja veikęs. Jis suplaka krūvon dvi labai skirtingas sritis: veiklos ir idėjos. Veiklos žmogus ne visados turi primatą idėjos srityje, net jeigu jis būtų ir kraują praliejęs, ir idėjos žmogus ne visados turi primatą veiklos srityje, net jeigu jis būtų ir genialių minčių sukūręs. Visuotinio primato, kilusio iš vieno kurio uždavinio atlikimo, nėra ir negali būti. Jeigu tad tremtiniai imasi išvystyti valstybines LF idėjas, tai jie anaipol neneigia kovojančių bičiulių primato *veiklos* srityje; lygiai

tačiau jie neteikia jiems teisės į idėjų sritį tik todėl, kad kas nors šioje kovoje žuvo, buvo sužeistas, kentėjo ir laimėjo. Tremtinių atsidėjimas valstybinėms koncepcijoms yra tik darbo pasidalinimas, išaugęs iš skirtingų sąlygų tremtyje ir tėvynėje. Kaip tėvynės kova užangažuoja visą LF sąjūdį, nesiklausdama tremtinių, taip lygiai ir tremtinių idėjos liečia mus visus, nors ir negaudamos kovojančių sutikimo *verbis expressis*. Tremtyje mes turime mažiau sąlygų tiesiog kovoti, užtat čia yra geresnių sąlygų susivokti visuomeninėse linkmėse ir padaryti iš to išvadų, valstybinėms mūsų idėjoms. Nėra pagrindo manyti, kad valstybinis idealas kovojančių tėvynėje bičiulių būtų *kitoks* negu tremtinių frontininkų. O jeigu taip, tuomet tremtinių pareiga būtų duoti šiam idealui tinkamą programinę išraišką, nes kovojantieji bičiuliai šiam uždaviniui atsidėti neturi sąlygų. Jeigu iš tikro pasirodytų, kad kovojantieji bičiuliai turi kitokią valstybės idealą, negu LF tremtyje, tuomet reikštų, kad LF yra suskilęs į du sąjūdžius ir kad jį jungia ne esmė, bet tik dvi raidės LF. Tačiau aš pats šitaip nemanau, todėl LF pasisakyme nematau kovojančių primato paneigimo. *Suum cuique!*

b. *Rezistencijos motyvas*: programos paskelbimas būtų lygus LF susipartinimui, atsisakant rezistencinio pobūdžio. Tuo tarpu šis pobūdis, kol eina kova už krašto laisvę, yra mums būtinas. Šis motyvas yra *dirbtinis*: jis neturi nei būtinybės pats savyje, nei atitiktens LF istorijoje. Kiekvienas rezistencinis sąjūdis, jeigu jis nėra tiktai grynai techninė grupė pasipriešinimo uždaviniams vykdyti, turi turėti savą valstybinį idealą, už kurį jis kovoja su krašto priešu. Jeigu tad jis šį idealą formuluoja ir visuomenei paskelbia, tai *tik todėl* jis dar anaip tol savo rezistencinio pobūdžio neatsisako. Priešingai, jis jį tik sustiprina, nes visuomenei parodo, už ką jis kovoja. Programos paskelbimo atveju rezistencinio sąjūdžio kova pasidaro idealesnė ir turiningesnė. Kol programos nėra, tol visados sąjūdis gali būti suprastas arba tik grynai technine prasme, arba

pragmatine, kas kiekvienu atveju reiškia laikinį tokio sąjūdžio pobūdį. Tuo tarpu sąjūdis, kuris nenori išsiskirstyti kovai pasibaigus, turi savo programą paskelbti, kad visuomenė žinotų jo siekimus ir jį išskirtų iš techninių ar pragmatinių grupių. Štai kodėl net špionažinio pobūdžio rezistencinės grupės, jeigu jos nori turėti visuomenėje daugiau svorio, mėgina savo programas formuluoti ir skelbti. Lietuvių frontas, kaip minėta, jau Lietuvoje buvo savo programą sudaręs ir būtų ją 1944 m. vasarą paskelbęs. Vadinasi, anos tikrai intensyvios rezistencinės kovos metais programa anaipol nebuvo laikoma kliūtimi rezistenciniam mūsų sąjūdžio pobūdžiui. Priešingai, tuomet buvo manoma, kad programos pateikimas priklausau prie LF rezistencinių uždavinių, kadangi visuomenė nori ne tik kovos prieš užgrobiką, bet ir kovos už tinkamai sutvarkytą valstybę. Formalinė kova už *laisvę* dar nėra viskas, nes šioje laisvėje galima vėl nuvairuoti į nelaisvę. Štai kodėl LF anuo metu ir buvo ryžęsis skelbti savą programą, nebijodamas, kad tuo nustos būti rezistenciniu sąjūdžiu ir virs sustingusia politine partija. Argi kitaip būtų ir dabar?

c. *Dogmatizmo motyvas*: paskelbus programą savo vardu, sunku esą būtų išvengti partinio dogmatizmo, kurio taip apstu pasaulėžiūrinių partijų programose. Šis motyvas suplaka principus su dogmatizmu. Dogmatizmas nėra principų turėjimas ar aiškus jų išreiškimas, bet fanatiškas prisirišimas prie vieno kurio šių principų vykdymo būdo. Mūsų sąjūdis pasidarys dogmatiškas ne tada, kai savo valstybines idėjas paskelbs, bet tada, kai sustings prie konkrečių programos vykdymo būdų ir nebepajėgs kūrybiškai rasti naujų, tinkančių laiko ir vietos sąlygoms. Dogmatizmo pavojus slypi ne programos paskelbime, bet kūrybinių jėgų išsekime. Kai sąjūdis ar partija netenka dvasios lakumo bendrąjį valstybės idealą kūrybiškai pritaikyti kiekvienam istorijos tarpsniui, tuomet jis virsta dogmatišku. Su šiuo dvasiniu sustingimu reikia kovoti vi-

somis jėgomis. Bet tai anaipol nereiškia, kad dėl to reiktų atsisakyti skelbti savo programą. Programos nebuvimas ar jos neskelbimas veda sąjūdį į palaidumą.

Apsvarstęs tad minėtus motyvus, kurie man buvo pateikti sykiu su mintimi LF idėjas skelbti ne paties sąjūdžio, o privatinių asmenų vardu, nerandu pagrindo, kodėl LF turėtų vengti programinio pasisakymo savo paties atsakingumu.

3. *Privatinių asmenų atsišaukimas* turi visai kitą prasmę ir kitokią reikšmę negu politinio sąjūdžio programa. Visų pirma jis patarnauja sąjūdžiui tik iš tolo, nes sąjūdžio nesaisto, bet sykiu ir jo svorio visuomenėje nekelia. Dar daugiau: toks privatinis atsišaukimas sąjūdžiui gali tik pakenkti, nes visuomenė gali jį suprasti kaip kompromisą, kilusį iš sąjūdyje esančių nesutarimų, kuriems pridengti esą ir yra leidžiamas privatinis atsišaukimas. Visuomenei gali atrodyti, kad LF neturi drąsos angažuotis už aiškų valstybinį idealą; kad jis ir toliau mėgina pasilikti šešėlyje; kad jis iš tikro yra tik techninė rezistencijos grupė, baigianti savo darbą su rezistencijos pabaiga. Kitaip sunku būtų suprasti, kodėl LF, tiek daug kalbėjęs apie savo programą, staiga skelbia jos metmenis ne savo, bet privatinių asmenų vardu. Užuoat tad patarnavęs, privatinis atsišaukimas galėtų LF tikrai pakenkti ir jo svorį visuomenėje susilpninti.

Nebūdamas LF pasisakymas, šitoks privatinis atsišaukimas šiandien vargu galėtų rasti kokią nors rimtesnę pagrindą savam pasirodymui. Privatiniai asmenys skelbia atsišaukimą paprastai tokiu atveju, kai nori pažadinti sąjūdį, kai nori visuomenę savomis idėjomis sudominti ir kai negali viešumoje pasireikšti organizuotu pavidalu. Tuomet belieka privatinio pasisakymo kelias. Iš šitokių sąlygų yra išaugęs pasisakymas „Į organiškiosios valstybės kūrybą“ 1936 metais. Tačiau šiandien? Šiandien sąjūdį mes jau turime. Visuomenė mūsų idėjomis jau yra sudominta

ir laukia oficialaus ir išsamaus pasisakymo. Laisvė organizuotis yra. Kodėl tad būrelis asmenų visa tai pamiršta, susirenka, surašo atsišaukimą ir jį paskelbia? Ką jie nori juo pasiekti? Kas bus jam pasirodžius? Kokias išvadas iš to reikės daryti? Kas ir kaip bus šio atsišaukimo vykdytojas? Lietuvių frontas? Tad kodėl jis pats šių idėjų neskelbia?

Kokia proga šitoks atsišaukimas galėtų būti paskelbtas? Eilinės tautinės šventės čia nepakanka. Čia reikia kažkios kitokios progos, kuri bent psichologiškai tokį atsišaukimą pateisintų. Kur tokią progą būtų galima rasti?

Jeigu tie siūlomieji privatiniai asmenys pasinaudotų LF programos santrauka, jie atsidurtų kažkokoje abstraktinėje sferoje, pasilikdami atsiję nuo tremties problemų. Mūsų sąjūdžio programa tremties beveik neliečia, nes mes ją laikome praeinančiu dalyku. LF programa yra kuriama Lietuvos valstybei, ne lietuvių tremtiniškajai bendruomenei. Todėl jos atsisiejimas nuo tremties yra suprantamas ir pateisinamas. Tačiau kaip būtų galima pateisinti privatinį asmenų atsišaukimą, nejudinantį tremties gyvenimo? Juk šitie asmens patys yra tremtyje, niekam neatstovauja, tik patys sau, kaip tad jie gali kalbėti apie būsimus tolimus dalykus, išleisdami iš akių artimus, visų regimus ir visiems skaudamus? Todėl turinio atžvilgiu privatinis atsišaukimas, kaip LF programos surogatas, atrodytų lyg iš kelmo išspirtas: neaktualus ir nerealus. Anie privatiniai asmenys pasirodytų visuomenei kaip abstraktūs svajotojai, nežina, ko griebtis ir nesusivaiką situacijoje.

Vadinasi, nei santykis su LF, nei pagrindas, nei proga, nei galop pats turinys nekalba už tai, kad sumanytas privatinis atsišaukimas galėtų bent kiek atstoti mūsų sąjūdžio programą. Tokio atsišaukimo paskelbimas būtų *žingsnis šalia kelio, žingsnis į laukus.*

Suėmus visa tai krūvon, turiu prisipažinti, kad aš pasisakau:

- a) už programos buvimą LF sąjūdyje,
- b) už programos paskelbimą jau tremtyje,
- c) už programos paskelbimą LF vardu.

Pačios programos apimtis, žodinė jos išraiška, jos idėjų toks ar kitoks formulavimas, be abejo, yra svarstymo ir susitarimo dalykas. Tai, kas buvo pateikta, buvo tik projektas, per platus galutinei redakcijai; jis buvo skirtas ne visuomenei, bet mums patiems. Bičiulių padarytos pastabos leidžia jį taisyti daugeliu atžvilgiu. Tačiau turiau pripažinti, kad padarytoji santrauka atsišaukimui nėra sugestvyvi (jau tik todėl, kad tai yra santrauka); atsišaukimui ji yra žymiai per plati, o programai - per siaura. Jeigu programa leidžiama ne tezių pavidalu, tuomet ji turi būti pakankamai aiški. Vieną tačiau ši santrauka turi gerą savybę, būtent visų idėjų sutelkimą aplinkui žmogaus asmenybę, o ne aplinkui demokratijos sąvoką, kaip tai buvo pirmajame projekte. Tačiau atskiros dalys nėra padėtos tinkamose vietose, todėl planas yra neryškus ir net painus. Todėl šios santraukos nelaikau tinkama mūsų programiniam pasisakymui. Manau, kad iš visų surinktų pastabų bei pasiūlų reikia dabar sukurti vieną ir organiškai *naują* dalyką, kuris tačiau nebūtų „paskolintas“ būreliui keistuolių, bet būtų paskelbtas kaip LF programinis pasisakymas - jo vardu ir jo atsakingumu.

Jūsų *Antanas Maceina*

KOVON SU VAKARIEČIO ILIUZIJOMIS

Brangūs Bičiuliai, susirinkę svetingos Kanados padangėje ir svarstydami naujus Lietuvių fronto uždavinius tremtyje, priimkite nuoširdžius sveikinimus vieno iš jūsiškių, gyvenančio toli nuo jūsų erdviškai, tačiau esančio visados tarp jūsų savo siela ir savo rūpesčiais. Tebūna šis susilėkimas viena iš LFB kelio gairių, prie kurios valandėlę sustojama - ne pasilsėti, bet apsidairyti bei susivokti. Lietuvių fronto sąjūdis juk yra būdingas kaip tik tuo, kad jis akylai stebi kiekvieną tautos grėsmę, šaukia visuomenę į kovą su šia grėsme ir pats uoliai joje dalyvauja. Budėti tautos sargyboje yra pati svarbioji LF paskirtis. Šią pareigą LF ėjo Lietuvoje, ją eina LFB tremtyje.

Europos bičiuliai savo konferencijoje Tiubingene 1953 metais kėlė mintį, kad yra atėjęs laikas stoti kovon prieš žlugdančią tremties dvasią. Tuo metu buvo pastebėta, kad pastovaus įsikūrimo nuotaika vis labiau įsigali lietuviškojoje visuomenėje; kad tremtiniai vis labiau susitaiko su savo likimu ir tuo būdu patys sau rengia neišvengiamą žlugimą, nes tremtinius išlaiko tik keleivio bei svetimšalio sąmonė. Todėl konferencija skatino bičiulius vykdyti rezistenciją ne tik prieš tiesioginį mūsų tautos priešą - bolševizmą, bet sykiu ir prieš tremties pavojus. Tada buvo skelbta, kad atėjęs laikas naujai rezistencijos formai.

Šios vasaros studijų savaitėje, surengtoje ant daugeliui pažįstamo gražaus Neckaro krantų Neckarsteinache, Euro-

pos bičiuliai atkreipė dėmesį į naują grėsmę, atsirandančią iš paties Vakarų žmogaus, kuriam dabar tenka susidurti su komunizmu ir stoti su juo kovon. Vakarų žmogus juk yra mūsų bendrininkas rungtynėse su mūsų tėvynės priešu. Todėl jo nuotaika komunizmo akivaizdoje mums yra labai svarbi ir net lemtinga visai kovai. Ir štai šis mūsų bendrininkas pradeda pasimesti, nebesiorientuoti, gyventi pavojingomis iliuzijomis, neregėti bolševikinių spąstų.

Vakarų žmogaus santykis su bolševizmu daugeliu atvejų yra nuostabiai naivus, ir šis naivumas pradeda virsti kasdieniniu nusistatymu. Politikai pradeda tikėti į galimybę sugyventi su bolševikine sistema ir užmegzti su ja normalius santykius; sociologai svaičioja apie sovietinės visuomenės išsivystymą į demokratiją ir net buržuaziją; filosofai ieško naujų tiesų istoriniame materializme ir džiaugiasi ten radę geležėlę; teologai puoselėja viltį atversti komunizmą į krikščionybę ir jį pakrikštyti.

Atidžiau stebint Vakarų gyvenimą gaunamas įspūdis, kad visos šios iliuzijos jau nebėra atskirų asmenų - keistuolių svajonės, bet sistemingas noras susitaikyti su Rytais, kad tik jie paliktų Vakarų žmogų ramybėje ir neliestų jo susikurtos gyvenimo sąrangos. Mūsų kovos bendrininkas yra pavargęs ir trokšta derėtis su laisvojo pasaulio priešu; derėtis ne tik militariniėje srityje, kas dar būtų suprantama, bet ir dvasinėje, kas jau virsta baisia grėsme mums visiems.

Trumpame pasveikinimo žodyje nedera plačiau dėstyti viso šio pavojaus. Tai bus padaryta kiek vėliau spaudoje. Man norisi tik mieliems bičiuliams pastebėti, kad mūsų rezistencija šiandien gauna naują uždavinį: *stoti kovon su vakariečio žmogaus iliuzijomis*. Mūsų likimas juk priklauso nuo Vakarų likimo, o Vakarų likimas priklauso nuo vakariečio žmogaus akių atsivėrimo. Jeigu laisvasis pasaulis ir toliau gyvens iliuzijomis, jeigu šios iliuzijos virs kasdieniniu nusistatymu, tuomet Vakarai taps Rytų grobiu be jokių ypatingų rungtynių; tuomet ir mūsų tautos likimas bus užantspauduotas.

Štai kodėl šiandien mums reikia atsikreipti į kitą pusę, būtent į mūsų kovų bendrininką vakarietį. Neatsisakydami kovos su tiesioginiu mūsų tėvynės priešu, nepadedami ginklų prieš tremties dvasią, mes turime dabar mėginti atverti akis Vakarams, kad jie pamatytų, koks pavojus juos tyko, jeigu jie leisis užliūliuojami gražių priešo žodžių ir savo paties rožinių svajonių. „*Effeta!* - atsiverk!“ - turi būti mūsų rezistencijos šūkis keletą artimiausių metų.

Linkėdamas visam suvažiavimui pakilios nuotaikos, jaukaus bičiuliškumo ir didžios ryžties, spaudžiu savo dvasioje kiekvienam bičiuliui dešinę ir pasilieku visados su Jumis visais.

[LAIŠKAS KAZIUI BRADŪNUI]

Mielas Kazimierai, Redaktoriau ir Bičiuli!

Atleisk, kad nepaprastai vėlai atsiliepiu į Tavo laišką (1966. V. 2), tokį mielą širdžiai ir tokį sunkų protui: *mielą širdžiai*, nes žinutė apie Lietuvos rašytojų draugijos premiją „Gruodui“ buvo iš tikro džiugi staigmena; *sunkų protui*, nes statai klausimų, į kuriuos, kaip jau įprasta, reikia premiją gavusiam atsakyti, o atsakyti nelengva. Ši tad Tavo laiško dalis kaip tik ir suvėlino mano žodžius. Mat praėjusį semestrą skaičiau keblų kursą apie filosofijos kilmę bei prasmę, kuriame mėginau prakalbinti pačią filosofiją, kad mums pasisakytų, ką ji ilgame savos istorijos kelyje yra veikusi ryšium su būtimi. Kas yra ši „orios išvaizdos, skvarbių akių, pagyvenusi, bet neišsemiamo gajumo ponia“, kaip filosofiją yra apibūdinęs Boecijus. „Vienoje rankoje ji laiko knygą, kitoje - skeptrą“. Vadinasi - mokytoja ir valdovė! Bet ko ji moko, o svarbiausia - ko ji *išmokė* žmoniją anais ilgais savo gyvenimo šimtmečiais? Ar tik nepradedame jos mokymu bodėtis? Ar į jos sostą nesisėda šiandien mokslininkas ir menininkas, pasiryžę galų gale atsakyti į žmogų kamuojančius klausimus (mokslininkas) arba bent šį atsakymą giliau susieti su žmogaus rūpesčiais (menininkas)? O ką gi ši poniutė valdo? Ar Platono pažiūra, esą filosofai turį būti valdovai arba valdovai virsti filosofais, neatrodo juokinga atgyvena? Ar filosofijos

įtaka žmogaus *gebėjimui* nėra puikuoliška savimana? Tai klausimai, kuriuos mėginau vasaros mėnesiais aiškintis ir aiškinti, kurie tačiau buvo reikalingi gilesnio bei nuolatinio svarstymo, todėl pasiglemžė visą laiką, nepalikdami jo kitoms mintims. Paskui dar atbudo sena liga; vėliau beldėsi į duris žiemos semestras, taip tad viskas ir nusitęsė ligi Kalėdų. Supraski ir atleiski!

Mano atsakymo sąranga bus taip pat kiek kitokia, nei Pats pageidavai, pateikdamas eilę klausimų interviu reikalui. Įprastinis interviu juk toks šaltas! Be to, jis iškelia atsakinėtoją į „mokytojo“ aukštumas, nuo kurių šis dirbtinai „rabi“ tik beria savo „išmintį“ ant klausinėtojo galvos. Ašen tokiu „rabi“ niekad nesu jautęsis, ypač kad Tavo klausimai sukasi apie literatūrą, kurioje vargu ar iš viso galima mokyti. Todėl klausimo-atsakymo schemą norėčiau paversti pasidalijimu išpūdžiais - bičiulišku, asmeniniu, šiltu, tokiu, kokį esam išgyvenę kadaise mūsų susitikimų dienomis prie Starnbergo ar Amerio ežerų Bavarijoje. Mėginsiu atsakyti į *visus* Tavo klausimus, tačiau iškedensiu juos, kad virstų švelnesniais mūsų pokalbiui.

1

Visų pirma pora žodžių ryšium su Tavo prašymu „gauti bent keletą pačių naujausių eilėraščių, niekur nespausdintų“. Šis prašymas man atskleidė savotišką būklę. Ligi šiol išgyvenau eilėraščių rašinėjimą kaip labai uždarą, beveik slaptą reikalą, kuriam žmogus atsidedi tada, kai esama atitinkamos nuotaikos; kuris nieko neįpareigoja; nesiekia jokie tikslo, pasilikdamas žaismo plotmėje. Nesupraski manęs betgi blogai, mielas Kazimierai! Eilėraštis man yra visados buvęs didžiai rimtas dalykas, nešąs savimi giliausią autoriaus sąlytį su būtimi, žymiai gilesnį negu filosofija. Tačiau kol eilėraštis guli autoriaus stalinėje, jis turi kitos prasmės, negu tada, kai virsta viešu reikalu leidinio, recenzijų, premijų, kalbų, apžvalgų, pristatymų

pavidalu. Ir štai Tavo prašymas man kaip tik labai ryškiai ir atskleidė įvykusių pakaitą: „*Gruodas*“ išstūmė manus eilėraščius iš ano jaukaus naminio uždarumo ir pervedė juos į visuomeninę plotmę; premija šią plotmę dar labiau sustiprino. Dabar kiekvienas tariasi galįs klausti: „Ką naujo Jasmantas parašė? Neparašė? Kodėl? Nepasisekė? Kodėl nespausdina? Spausdins? Ką, kur kada?“ ir t. t., ir t. t. - be galo. Dar daugiau: dabar kiekvienas tariasi galįs teisėtai reikalauti: Jasmantas turįs rašyti ir rašyti... Žaismas baigėsi. Prasideda darbas. Šis tad „visuomeninis įpareigojimas“ ir yra tai, kas man staiga nušvito, kartu tačiau sukrėtė ir nugašdino.

Mano giliu įsitikinimu, menas tuo ir skiriasi nuo mokslo, kad mokslo skelbimai gali būti visuomenei naudingi ir tuo atveju, kai jie yra vidutinės ar net menkos vertės: net ir paprasto cinko tepalo receptas yra naudingas pirštą nusideginus. Tuo tarpu literatūros kūriniai neturi *jokios vertės*, jeigu jie yra vidutiniški ar silpni. Atvirkščiai, tokiu atveju jie net kenksmingi, nes gadina skaitytojo skonį arba bent jo neugdo tiek, kiek lauktume. O koks gi žmogus gali kurti taip, kad visa, kas iš po jo plunksnos išeina, būtų gera ir net labai gera: tik Viešpats Dievas galėjo šitaip apie savo kūrinis kalbėti (plg. *Pr 1, 10-31*). Rašytojo tad pareiga visuomenės atžvilgiu kaip tik ir būtų *atsispirti gundymui skelbti visa, ką parašo*, net jeigu bičiuliai redaktoriai dėl to ir rūstautų. Rašytojas turėtų skelbti tik gerus dalykus. Tačiau atspėti, kas gera, o kas silpna ar vidutiniška, pačiam rašytojui yra labai sunku. Kiekvienas iš širdies kilęs eilėraštis, ypač jei leidosi parašomas vienu kirčiu, atrodo esąs „genialus“. Geriausias čia mastas yra laikas: jei eilėraščiai paguli metų metus, nevartomi ir neskaitomi, jie patys paskui atskleidžia savo vertę. Tada pats rašytojas dažnai gėdinasi savo kadaise „genialių“ eilėraščių ir be atodairos meta juos į pečių. „*Gruodas*“ kaip tik ir yra šitaip laiko išmatuotas, todėl ir išėjo toks plonytis. Ašen pats būčiau iš jo dar kokią 10-15 dalykėlių

išmetęs, bet tada gal jis nebūtų iš viso galėjęs pasirodyti - iš gėdos, kad toks neūžauga... Todėl palikau Brazaičių Juozui nuspręsti, ką dėti, o ko ne. O jis, gailestingos širdies kritikas, sudėjo visa, ką buvo iš manęs gavęs. Tačiau šiandien, jei ką ir turėčiau, laikyčiau dar ilgai ilgai. Bet ašen, deja, *nieko neturiu!* Kodėl? Ar filosofija žudo poetinę nuotaiką? Ne! Pagrindas kur kitur!

Išėjus „Gruodui“ viešumon, tėvelis L. Andriekus, pats rašas labai intensyviai, klausė kartą mane, ar „Gruode“ esančią „jausmo pynę“ tęsiu toliau ar nutrauksiu. Jam atsakiau ir dabar tai kartoju Tau, mielas Kazimierai, kad anoji „jausmo pynė“, atrodo, jau išsakyta ligi galo - bent išgyvenimo plotmėje. Eidamas toliau ta pačia linkme (į tai mano dėmesį atkreipė Vaičiulaitis prieš daugelį metų), pradėčiau kartotis. Eilėraščiai virstų kažkokia sistema, kažkokiu tarsi išmoktu metodu; juose nebūtų nieko naujo. Kai rašytojas tai pastebi ir kitų dėl to yra papeikiamas, jis turi visą šitą sistemą bei metodą negailestingai pastumti šalin ir pamiršti. „Gruodas“ nebūtų išėjęs toks plonytis, jei šio išmokto metodo ašen nebūčiau bijojęs. Ypač iš „Kristaus istorijos“ skirsnio yra išmesta daug eilėraščių, kuriuose sistema ar metodas buvo galimi jausti. Gal juose vienas kitas posmas ir buvo neblogas, tačiau anų eilėraščių *visuma* nedavė nieko naujo. Todėl jie ir teko pečiui. Todėl man ir atrodo, kad šios rūšies eilėraščių, kokie jie yra „Gruode“, daugiau neberašysiu - nei formos, nei turinio atžvilgiu.

Tačiau senokai yra manyje prasidėjęs *kitoks* būties pajautimas, turbūt susijęs su amžiumi: kažkokios giedros bei skaidros jausmas, kelias lyg šypsena, lyg norą pažaisti; truputį liūdnas jausmas tarsi saulėtą rudenį, kada aplinkui viskas dar tviska, tačiau pamažu [blėsta] temstančio saulėlydžio žara. Šis jausmas nėra sunkus: ne pesimistinis ir ne nihilistinis kaip seniau. Ar iš šio jausmo kas nors geresnio išdygs, sunku pasakyti. Iš jo jau yra kilę keletas eilėraščių, atsidūrusių ir „Gruode“, pavyzdžiui: „Bare“,

„Žiemos keliu“, „Apyaušris“ ir pereitais metais „Aiduose“ pasirodę „Du piešinėliai“. Kokios ypatingesnės literatūrinės vertės, man atrodo, jie dar neturi. Bet jeigu juos palyginame su ankstesniais, kurie užpildo visą „Gruodą“, tai skirtumas didelis: jie yra kilę iš visiškai kitokio būties išgyvenimo, todėl net jų forma yra kitokia; forma ne metro ar posmų prasme, bet vidinės sąrangos, kuri neša visą eilėrašį. Žinoma, šis jausmas manyje yra buvęs ir seniau. Jis ir seniau yra pažadinęs vieną kitą eilėrašį: „Naktis“, „Daina“, „Kalėdų rytmetys“, „Juodbruvė mergaitė“ yra šio jausmo žadiniai. Tačiau tai buvo tik retos vienkartinės proveržos. Dabar gi man atrodo, kad šis naujas būties išgyvenimas virsta pagrindiniu ir nuolatinium.

Ramiai svarstydamas ir į visa žvelgdamas savikritikos akimi, jaučiu, kad abu išgyvenimai - senasis tamsus ir naujasis skaidrus - yra *pavojingi*. Anasai slegiantis ir net nihilistinis jausmas, kuris viskuo nusivilia ir kuriam „iš laukto tolio niekas, niekas neartėja“, graso pavojumi pradėti patį save aiškinti racionaliai ir pereiti į filosofiją, kaip tai kai kurie kritikai yra teisingai pastebėję. Šisai giedros ir šypsenos jausmas, kurio pasaulyje „Viešpatis Senelis pirmą pypkę užsirūko“, graso pavojumi imtis muzikaliai aprašinėti saulėtą paviršių, po kurio nieko neregėti. Ar pasiseks taip eiliuoti, kad šypseną ir žaismas vis dėlto nurodytų į po juo slypinčias tragiškas būties gelmes, šiandien man sunku pasakyti. Kad šis pavojus pasilikti skaidriame paviršiuje yra visai realus, gali paliudyti „Apyaušris“. Man čia nepasisekė praverti aną rausvą, glamonių pilną apyaušrio paviršių: jis pasiliko be gelmių: gražus, skambus, bet tuščias. Be to, sistemos pavojus graso ir šiam jausmui, nes ir saulėtas būties paviršius susideda iš eilės daiktų, kuriuos galima pradėti metodiškai aprašinėti. Tokio pavojaus neišvengė „Laukų raitelė“, kur „aksomo garbanų“ mergaitė aprašinėjama žirgą *girdanti*, su juo *kalbanti*, raudonais batukais *švytruojanti* - sistema, daugiau nieko! Be to, šiame eilėraštyje (pastarajame jo

posme) ataidi Putino įtaka, apie kurią Tau prasitarsiu truputį vėliau. Taigi ir šis naujas būties išgyvenimas yra pilnas duobių, į kurias įkristi labai lengva. Ar pasiseks jas apeiti bei peršokti?

Patyrimas ir amžius verčia tad būti gana kritiškam. Todėl aš ir nesiunčiu Tau, mielas Kazimierai, *nieko*, nes nieko naujo tuo tarpu nė neturiu. Guli stalinėje dar nesunaikintų „Gruodo“ atlaikų. Tegu guli kol kas! Tau siųsti jų negaliu, nes nepajėgiu jų išvalyti. Eilėraštis, pasirodo, yra nebeapatysomas.

2

Mane sudomino Tavo užuomina, esą „lietuviškajai poezijai reikia daugiau filosofinio gilumo“; šį klausimą kelianti mano paties kūryba premijuotame „Gruode“, šį klausimą kelia ir mieloji Viktorė Skrupskelytė „Gruodo“ recenzijoje („Ateitis“, 1966, Nr. 5); „Kas pastūmėjo Maceiną savo mąstymą įvilkti į poezijos rūbą?“ (p. 103). Teoretinę savo pažiūrą į poezijos ir filosofijos santykius ašen esu išdėstęs „Didžiojo inkvizitoriaus“ įvade „Filosofija ir poezija“ (p. 11-22), kuriame teigiama, esą filosofija ir poezija turinti tą patį objektą (būtis) ir tą pačią išraiškos priemonę (žodis); juodvi skiriasi tačiau tuo, kad filosofijoje žodis, kaip išraiškos priemonė, įgyja *sąvokos* pavidalą, o poezijoje žodis virsta *vaizdu*. Savo esmėje betgi filosofija ir poezija yra tas pats dalykas. Abi jos yra kuriamasis būties pavadinimas. Abi jos yra kūryba žodyje ir per žodį, labiausiai panaši į dieviškąją kūrybą, kurią šv. Augustinas išreiškė posakiu: „*Nec aliter quam dicendo facis* - tu kuri ne kitaip, tik tardamas (žodį)“. Iš jų abiejų gema *esmės pasauliai* - apvilkti tai sąvokomis, tai vaizdais, tačiau *esmės*, o ne paviršiais pasauliai. Jeigu tad, kaip Pats, Kazimierai, rašai, „kadaisė buvo aktuali tema, kad lietuviškajai poezijai reikia daugiau filosofinio gilumo“, tai čia buvo reiškiamas ilgesys ne filosofijos kaip tokios,

o ano *esmės pasaulio*, kurio dažnai pasigendama poezijoje ir dėl kurio stokos poezija kaip tik kenčia. Poezija negali būti sufilosofinta, ir filosofija negali būti supoetinta. Kas tai mėgintų, sugadintų tiek poeziją, tiek filosofiją. *Tačiau poezija (kaip ir filosofija) turi būti suesmintą*. Ji turi nešti savimi vieną ir tą pačią būtį, kurią Viešpats „žvaigždėms, mėnesiui ir žiogui“ duoda. Filosofijos troškulys poezijoje, prasiveržęs mūsų kritikoje ir diskusijose, yra kaip tik šio suesminimo troškulys. Suesminimo stigtį gali ir filosofija: tai regėti dabar aiškiai vadinamajame neopozityvizme ir logistikoje, kurie sąmoningai neigia esmę, o tyrinėja tik žodžių išraišką sakinio forma, pasilikdami tuo būdu paviršiaus pasaulyje. Tas pat ištinka ir poeziją, kai ši susitelkia aplinkui konkrečią regimybę ir imasi ją aprašinėti, neatskleisdama esminių šios regimybės gelmių. Poezijai dažnai stinga - ne filosofijos, o gelmės: ne problemų, o būties. Šia stoka teisingai buvo nusiskūsta ryšium su lietuviška poezija.

Tačiau *naujausioji* mūsų poezija, pasukusi modernine linkme, susiesmino savaime: jos vidurkyje dabar stovi būtis, o nebe paviršius. Ši poezija susiesmino taip labai, kad jai graso pavojus jau nusipoetinti ir virsti filosofija. Savo knygoje „Moderninio meno revoliucija“ (1955 m.) H. Sedlmayr teisingai nurodo, kad menas, trokšdamas būti *tikrai* menu, vadinamuoju „autonominiu menu“, tučtuojau patenka savo priešingybės valdžion. Architektūra, pamėginusi virsti *tiktai* architektūra ir nusikratyti visais priedėliais, pasivergė *geometrijai*, tapyba, trokšdama būti tik tapyba, pasivergė *spalvingai plokštumai*; muzika, norėdama būti tik muzika, leidosi apvaldoma *triukšmo* ir t. t. Ši pastaba tinka ir poezijai. Seniau poezija mėgino virsti tik poezija. Ši jos pastanga šiandien vainikuojama *filosofijos* persvara poezijoje. Senas Pascalio posakis, kas nori žmogų paversti angelu, paverčia jį gyvuliu, išreiškia tiek paties žmogaus, tiek jo kūrinių tragiką: *kas nori išreikšti mene gryną jo esmę, išreiškia meno priešgynybę arba jo paneigimą*. Kas susitelkia poezijoje apie gryną būtį, tas pradeda

kurti filosofiją. Tai matyti šiandieninėje poezijoje labai aiškiai: alegorijos persvara, parabolės iškilimas, abstraktinių žodžių gausa, išskaičiavimas ir sistema - tai bruožai, sutinkami visuose šiandieniniuose eilėraščiuose. Tačiau šie bruožai kaip tik yra ne poezijos, o filosofijos bruožai. Perkelti poezijon, jie veikia tarsi raugas ir sugadina „pyragaitį“, paversdami jį sunkiai gromulojama „duona“. Ar šiandieninė poezija išsivaduos iš šio filosofijos raugo ir susiras savą - naują, tačiau *poetinį* - kelią, ar vėliau literatūros istorikų bus mūsų tarpsnis laikomas „poezijos nuosmukiu“ kaip, sakysime, pseudoklasikinė savo meto lyrika, šiandien vargu dar galima pranašauti. Tačiau jau šiandien galima ir reikia nurodyti į pavojų, kuris dabartinei poezijai graso ir ją žudo.

Šiomis pastabomis - trumpomis ir nepagrįstomis - atsakau į Tavo, mielas Kazimierai, keletą klausimų, liečiančių šiandieninės poezijos linkmę, ryšį su laiku ir ateitį. Betgi kad nebūčiau anas šio laiško pradžioje minėtas „rabi“, norėčiau apie naujausią mūsų poeziją - lietuviškąją - parašyti atskirą straipsnį ir jame minėtus bruožus bei pavojus aiškiai kelti ir pavyzdžiais pagrįsti. Tai reikalinga dar ir todėl, kad ne vienas mūsų poetų, ligi šiol rašiusių „senoviškai“, staiga pereina į „naujovišką“ kelią, manydami, kad tai įmanoma, tarsi einant į teatrą persirengti suknele ar eilute. Šie poetai pamiršta, kad naujoji poezija yra kilusi iš visiškai kitokio žmogaus santykio su būtimi. Kas šio santykio neturi arba kas gyvena kitokio santykio nuotaika, tam viršinis prisiėmimas „naujoviškos poezijos“ bus tikrai svetimas apdaras, nevykusiai sukirptas ir todėl blogai gulys. Šią savo pažiūrą ašen ir norėčiau plačiau išdėstyti - jau nebe šiame laiške, o busimajame platesniame straipsnyje. - Tiek tad filosofijos ir poezijos reikalu, kiek jis liečia pačias šias kūrybos sritis *objektyvinėje* plotmėje.

O dabar keletas prisipažinimų ar išpažinimų mano paties reikalu. V. Skrupskelytės keliamą klausimą norėčiau apskuti kitu galu: *mano kelias yra ne nuo filosofijos į poeziją,*

o nuo poezijos į filosofiją. Tiesa, ašen filosofija visados domėjaisi ir, dar Prienu gimnazijoje būdamas, skaičiau Nemuno pakrantėse lietuviškąjį filosofijos žurnalą „Logos“, mažai ką ten suprasdamas. Seminarijoje scholastinė sistema, mokykliškai dėstoma, buvo beveik atgrasiusi mane nuo filosofijos: iš teologijos esu gavęs žymiai daugiau vidinių paskatų negu iš filosofijos. Todėl atėjęs į universitetą 1928 m. rudenį, studijavau visų pirma lietuvių ir vokiečių literatūras ir pedagogiką, o filosofijos klausiau tik minimum. Visas šis metas man buvo „literatūrinis“. Mėginau net ir prozas, kuri tačiau man niekad nevyko. Epikas nesu, nors tokie didžiuliai epikai kaip Lagerloef arba Reimontas mano yra labai mėgiami. Daugiausia tad rašau eilėraščių. Vienas kitas buvo spausdintas „Ateityje“ ir „Židinyje“, jį Putinui redaguojant, tačiau kiekvieną sykį vis nauju slapyvardžiu, taip kad niekas nežinojo, kieno tie eilėraščiai. Tik vertimus iš Horacijaus pasirašydavau tikra pavarde. O vis dėlto nė vienas iš ano meto eilėraščių neišsvengė ugnies, nes visi jie buvo kilę ne iš mano savarankiško būties išgyvenimo, bet iš Putino įtakos. Putinas yra tikrasis mano mokytojas poezijos srityje. Jo eilėraščiai mane ugdė nuo pat jaunystės, kartu tačiau ir ilgai neleido susirasti tikrojo savo kelio. Tiktai 1942 metų žiemą, eidamas kartą per Vytauto parką Kaune, pradėjau vieną eilėraščių, kurį užbaigęs pamačiau, kad jis visiškai kitoks negu visi ankstesnieji. Tai buvo pirmas išsivadavimas iš Putino, kuriam esu labai dėkingas už aną vidinę globą bei ilgą pastogę jo poezijos rūme. Išsivadavimui įvykus, visi „putiniškieji“ eilėraščiai buvo mano sunaikinti. Pradėjau iš pat pradžios. Pirmas eilėraščių, kuris pateko į „Gruodą“, išsivadavus iš Putino, yra, jeigu neklystu, „Gimimo naktį“.

Kelias į filosofiją atsivėrė žymiai vėliau negu poezijos kelias. Kaip sakytą, studijavau pradžioje - ir labai uoliai - literatūrą: lietuvių ir vokiečių. Mykolaitis ir Eretas buvo mano profesoriai. Literatūrą būčiau ašen ir baigęs, jei ne - St. Šalkauskis. Studentavimo metais man teko dirbti

„Pavasario“ redakcijoje kartu su Labanauskaite. Vėliau redaguoti „Ateitį“ po A. Vaičiulaičio, rašinėti daug - tiek į šiuos laikraščius, tiek į „Rytą“ ir „Židinį“. Visa tai atkreipė Šalkauskio dėmesį. Jis pasikvietė mane 1931 metų Velykų atostogų metu pas save ir išegzaminavo iš panagių: ką esu iš filosofijos skaitęs, kokios problemos mane domina, kokias paskaitas esu klausęs ir t. t. Po šio „egzamino“ pasiuntė mane pas P. Kuraitį, kuris man pranešė, esą ašen turįs vykti į užsienį studijuoti: ką norįs pasirinkti - filosofinę pedagogiką ar sociologiją? Atsakiau: nei vienos, nei kitos, o - *literatūra*. „Literatūrą turime ir taip per daug!“ - atšovė jis man. Tada pasirinkau filosofinę pedagogiką, taigi Šalkauskio sritį su sąlyga tačiau, kad vyksiu ne tuojau, kaip Kuraitis norėjo, o Kaune baigsiu universitetą ligi 1932 m. pavasario, jei man bus nuimta „Ateities“ redagavimo našta. Kuraitis sutiko, davė stipendiją iš Pautieniaus fondo, o „Ateitį“ redaguoti perėmė mano bičiulis Kaz. Bauba, žuvęs vėliau Štuthofio koncentracijos stovykloje. Tada man prasidėjo „filosofinis“ metas. Turėjau pereiti į filosofiją tikra prasme, nes pasiėmiau ją pagrindine šaka. Turėjau parašyti diplominį ir licenciatų darbus, nes to reikalavo Šalkauskis prieš leisdamas mane užsienin. Bet visa ši filosofija buvo tokia „šalkauskiška“, kad Kuraitis sykį man pusiau juokais, pusiau rimtai pasakė: „Kai skaitai Tavo darbus, tai nežinia, ar čia rašo Šalkauskis ar Maceina“. Taigi pasiutusi įtaka, kaip poezijai iš Putino. *Šalkauskis (o per jį Solovjovas) buvo mano tikrasis mokytojas filosofijos srityje*. Išsivadavimas atėjo rašant disertaciją apie tautinį auklėjimą. Vadavausi sąmoningai, kad įsigyčiau savą stilių ir savą mąstyseną. Tai įvyko 1934 metais.

Šiedu tad didieji mūsų tautos vyrai - Putinas ir Šalkauskis - yra mano ugdytojai dvasine prasme: pirmasis poezijoje, antrasis filosofijoje. Aš ėjau nuo Putino prie Šalkauskio, vadinas, nuo poezijos prie filosofijos; ėjau ne ta prasme, kad poeziją palikčiau, o užsiimčiau filosofija,

bet ta, kad poezija buvo mano pirmoji nešiotinė, o filosofija tik vėlesnė. Vargu tad galima būtų mane klausti, kas paskatino mano mąstymą apvilkti poezijos drabužiu. Greičiau būtų atvirksčiai: *poezijoje glūdintis būtis išgyvenimas prašėsi paryškintamas filosofine forma.*

Būtų tačiau klaida manyti, esą ašen turįs *savą* filosofiją. Gal tai galima teigti jau apie poeziją, kurią galėčiau vadinti *sava* nuo 1942-1943 metų. Tačiau sava filosofija, atrodo, man pradeda kurtis tik dabar. Praėjusį vasaros semestrą, dėstydamas šio laiško pradžioje minėtą kursą apie filosofijos kilmę bei prasmę, lyg ir pradėjau formuoti *savas* pažiūras: visų pirma į pačią filosofiją. Gal iš visų šių kursų išsivystys koks nors „*filosofinis Gruodas*“, jau nebepanašus į Šalkauskį ir į visas anas sampratas ligšiolinėse mano knygose. Nes visos šios knygos yra daugiau ar mažiau Solovjovo įtakoje, atėjusioje man per Šalkauskį. Tačiau ši įtaka stipriai apiblėso, kai įsiskaičiau į Solovjovo *originalą*, o reikalas tarti *savą žodį* apie filosofiją vokiečių studentams atvedė mane, man atrodo, į mane patį. Ir vis dėlto dar reikės nemaža laiko, jeigu jo Apvaizda man nepagailės, kol visos šios savos mintys įgis reikalingo pavidalo.

3

O teologija? Ją esu studijavęs gana ilgai: trejetą pilnų metų seminarijoje Lietuvoje ir pusantrų metų Freiburgo universitete jau tremtyje, taigi iš viso devynerius semestrus. Tačiau *teologas nesu*, kaip mano recenzentai dažnai teigia. Mat reikia skirti religijos filosofiją nuo teologijos. Teologija yra ne tai, kad mes savu protu mąstome Apreiškimo tiesas ar įvykius, bet tai, kad mes šias tiesas ar įvykius pateikiame pagal Šventąjį Raštą, Tradiciją ir Bažnyčios sprendimus. Todėl *teologija yra galima tik kaip istorija (dogmų istorija) ir kaip elgesio normų sistema (moralė), bet ne kaip dogmatika.* Tai, kas šiandien vadinama dogmatika

ir kas dabar, kaip žinome, gauna naują kryptį, yra ne teologija, o *religijos filosofija*; vadinasi, žmogiškuoju protu interpretuojama apreišktoji tikrovė. Juk jeigu Apreiškimas man yra *tikrovė*, tai ašen galiu ir net turiu jį mąstyti ir į jį gilintis kaip į kiekvieną kitą tikrovę. Galimas daiktas, kad kitas Apreiškimą, kuris man yra tikrovė, vadins iliuzija. Tačiau net ir tokiu atveju galima apie šią „iliuziją“ filosofuoti, nes ja gyvena šimtai milijonų žmonių. Apreiškimas yra virtęs bendruomene, turi savo istoriją kaip gyvenimo būdą milijonams; turi savo Raštą, savo Tradiciją, savo idėjas bei praktikas. Todėl net jeigu Apreiškimas ir būtų iliuzija kaip busimojo ir transcendentinio pasaulio skelbimas, tai jis yra tikrovė kaip šio žemiškojo gyvenimo forma, būtent *krikščionybė*. Kodėl tad negalima apie visa tai filosofuoti? Kodėl negalima klausti, ką reiškia visos anos idėjos, glūdinčios krikščionybėje kaip religijoje? Tai ir yra religijos filosofija. Nėra religijos filosofijos *in abstracto*, kaip nėra nė religijos *in abstracto*. Yra tik krikščioniškoji, hindiškoji, mahometoniškoji ar stabmeldiškoji religijos filosofija - pagal tai, kaip suprantamas Dievas, su kuriuo žmogus užmezga tokį ar kitokį santykį.

Šia tad prasme ašen ir mėginu filosofuoti apie religiją; šia prasme ir dėstau religijos filosofiją savo klausytojams; šia prasme ir nesu teologas, nors mąstau ir rašau apie apreišktoją tikrovę. Tačiau šią tikrovę mąstau *savu protu*. Bažnyčios mokslas, jeigu jis tuo ar kitu klausimu yra visiškai aiškus ir vienaprasmis, man yra (čia esu ir toliau pasilikęs Šalkauskio mokinys!) tiktai *negatyvinis kriterijus*. Tai reiškia: jeigu mano mąstymas prieina prie išvados, priešingos Bažnyčios mokslui, aš grįžtu atgal ir persvarstau visą kelią iš naujo. Ligi šiol tačiau man tokios išvados priėti neteko. Paprastai mūsų teologai mano, esą filosofas turįs priėti tik tokios išvados kaip Bažnyčia, ne kitokios. Tai klaida. Galima priėti daugybę kitokių išvadų, kurios tačiau Bažnyčios mokslui nėra priešingos (šį mokslą neigiančios), o tik šalia šio mokslo stovinčios:

vadinas, ši mokslą pratęsiančios ar praskleidžiančios. Juk Apreiškimo tikrovė yra begalinė. Bažnyčios mokslas šią begalybę formuluoja tik vienu atžvilgiu, paprastai savo laiko posakiais ir dvasia. Nesąmonė būtų teigti, kad ta ar kita dogmatinė *formulė* išsemia visą šia formule išreikštą dieviškąją *tikrovę!* Dieviškoji tikrovė kaip begalinė leidžia žmogaus protui svarstyti ją taip pat begalybe atžvilgių ir todėl prieiti naujų išvalgų, kurių Bažnyčios oficialus mokslas tuo tarpu neturi, kurias tačiau jis paprastai vėliau pasiima ir išiglaudžia. Šia prasme *religijos filosofija yra visados teologijos pirmtakė*; ji skina kelią oficialiam mokslui, atskleisdama Apreiškimo tikrovėje naujų atžvilgių. Teologija gali būti tik viena, kaip ir oficialus Bažnyčios mokslas gali būti tik vienas. Tuo tarpu religijos filosofijos srovių gali būti labai daug. Vienoje iš šių srovių sukiojuos dabar ir aš. Kaip šią srovę tektų pavadinti, nežinau: gal *Dievo-Kūrėjo filosofija*, nes kūrybos sąvoka man yra pagrindinė, ir apie ją aš mėginu dabar telkti visas kitas religijos filosofijos idėjas. *Religijos Dievas man yra visų pirma Dievas-Kūrėjas*. Tai atžvilgis, per maža išryškintas ir pratęstas į kitas sritis, ypač į žmogaus filosofiją. Juk jeigu Dievas yra visų pirma Kūrėjas, tai jis yra ir *mano* kūrėjas tikriausia šio žodžio prasme: tai yra *tiesioginis manęs Kūrėjas, manęs kaip šito konkretaus asmens*. Religija kaip žmogaus santykis su Dievu yra galima ir pateisinama tik tada, jei Dievas yra manęs Kūrėjas netarpiška prasme. Nes tik prieš savo paties Kūrėją galiu pulti ant kelių, tik savo Kūrėją galiu mylėti ir tik savo Kūrėją galiu vadinti savo Išganytoju.

Tuo, mielasis Kazimierai, yra duodamas atsakymas ir į Tavo užuominą apie Teilhard'ą de Chardiną. Šis didis mokslo vyras, mano pažiūra, nėra joks religijos ir mokslo jungėjas, nes jo sistemoje religija yra negalima. Teilhard'as neneigia Dievo, tačiau jis nukelia jį į pačią pradžią kaip Alfa tašką, kuriuo viskas prasidėjo, kuris viską išjudino, kuris evoliuciją veda į save kaip galinį Omega tašką. Visa tai gražu ir sisteminga. Tačiau

Teilhard'o de Chardino sistemoje nėra mano Dievo-Kūrėjo. Juk aš esu, pasak Teilhard'o, gamtinės evoliucijos padaras visa savo esybe. *Aš esu visas - kaip asmuo - kilęs iš gamtos.* Aš esu gamtos padaras, o ne tiesioginis Dievo kūrinys. Aš - kaip asmuo! Kokių tad santykių galiu turėti su Dievu-Alfa ir su Dievu-Omega, kuris man toks be galo tolimas? Kodėl aš turiu šį Dievą-Alfa arba aną busimąjį Dievą-Omega garbinti ir mylėti? Juk Dievas manęs nesukūrė. Jis tik davė impulsą medžiagai, kuri mane sudėstė iš savo vis stipriau besitelkiančių dalelių. O kad aš *kaip asmuo* būčiau buvęs iš pat pradžios medžiagoje, yra gryna nesąmonė, nes *neasmeninė dvasia yra nesąmonė*; asmeninė dvasia gi yra savisąmoninė dvasia [...], ten nėra ontologiškai nė dvasios. *Evoliucijos Dievas todėl nėra ir negali būti religijos Dievas.* Teilhard'as, kaip ir Pats, Kazimierai, rašai, šiandien „visur ir visiems“ yra žinomas bei priimamas kaip tik todėl, kad jo sistemoje *mano Dievas* išnyksta, todėl išnyksta ir asmeninis mano santykis su Dievu. Religija virsta kažkokiu visuotiniu ryšiu - be dvasios ir širdies: griaučių religija, be atsakingumo ir be apsisprendimo, nes evoliucija neša mane į Dievą-Omegą savaime. Savoje religijos filosofijoje šį semestrą ašen ir spiriuosi tokiai evoliucinei Dievo bei religijos sampratai. Arba Dievas yra mano asmens Kūrėjas, ir todėl religija yra ontologiškai pagrįsta, arba Dievo iš viso nėra, ir religija tada yra tik etinis svaičiojimas. Tai mano religijos filosofijos dilema.

Bičiuli Kazimierai, iš interviu pasidarė lyg ir išpažintis, lyg ir atsiminimai. Bet juk tokie objektyviniai klausimai, kaip dabartinės literatūros ryšys su dabarties žmogumi, naujos kūrybinės vizijos reikalas, lietuvių literatūros situacija, jos turinio santykis su lietuviškąja forma, lietuvių rašytojo kūrybos prasmė - vis tai reikalai didžios reikšmės, tačiau atsakyтини ne dogmatiškai interviu forma, o

straipsniais bei studijomis. Man visi šie reikalai yra arti širdies, tačiau reikia dar kiek lukterti, kol aš galėsiu prie jų prieiti ir šį tą apie juos pasakyti. Todėl ir šiame laiške jų beveik ir neliečiau. Išrankiojau iš Tavo laiško daugiau *subjektyvinio pobūdžio* klausimus ir juos kiek plačiau paliečiau, tikėdamasis, kad jie ir skaitytojams bus įdomesni, ir gal kiek prisidės „Gruodui“ bei manims filosofiniams raštams suprasti - bent jų linkmei bei pobūdžiui.

Dėkodamas Tau, mielas Kazimierai, už didžią kantrybę, kuria apsišarvavęs laukei mano atsakymo, linkiu Tau ir visam Šatrijiečių būreliui, kurio narys irgi esu, didžios sėkmės kūrybos kelyje.

Tavo ir visų jūsų *Antanas Maceina*

FILOSOFO LAIŠKAS GYDYTOJAMS

[Prof. Antano Maceinos žodis

Ohajo Lietuvių gydytojų draugijos visuotiniam
susirinkimui Klyvlende 1970 m. lapkričio 7 d.]

Garbingasis Susirinkime,

Grižęs spalio mėn. 24 dieną iš širdies ligų kurorto Bad Orbo, esančio Vokietijos Špesarto kalnyne, kur mėginau paruošti žiemos negandams savo jau treji metai sergančią širdį, radau mielos Jūsų Valdybos laišką, kuriuo ji praneša, kad Jūsų tradicinė kultūros premija šiais metais paskirta manajam asmeniui už „Reikšmę krikščioniškajai filosofijai ir įtaką pedagogikai“. Šis paskyrimas yra man didžiulė ir maloni staigmena, už kurią visu nuoširdumu čia viešai dėkoju - visų pirma Valdybai, o per ją ir visiems Ohajo Lietuvių gydytojų draugijos nariams. Sykiu giliai apgailestauju, kad negaliu savos padėkos žodžių Jums tarti *asmeniškai*, nes liga yra padariusi mane jau sėslių, nebegaliu pakelti nei oro, nei jūros kelionių. Priimkite betgi mano žodžius taip, tarsi ašen būčiau tarp Jūsų, nes savo dvasia iš tikro su Jumis šiandien ir esu, džiaugdamašis ir kartu šia premija įpareigojamas ir toliau, kiek mano jėgos dar leis, dirbti krikščioniškosios kultūros labui. Ačiū Jums už garbingą Jūsų dėmesį ligšiolinei mano veiklai; veiklai, suskilusiai - kaip ir visų mūsų - tarp duonos ir kūrybos, tarp reikalų šalies, kurioje gyvename, ir mūsų tautos, kurioje sava būtimi laikomės. Šis Jūsų dėmesys bus man didžiulis sustiprinimas ateičiai ir sykiu raminanti paguoda sunkiomis dienomis.

Tačiau ne tik padėka noriu šiandien į Jus prabilti iš savo lūpų. Jūsų premijos paskyrimą aš išgyvenu kaip *simbolį* kažkokio gilesnio, net sunkiai pastebimo ryšio tarp mokslo, kuriam atsidedate Jūs kaip gydytojai, ir religijos, kurios filosofijai skiriu savo laiką ašen kaip krikščioniškasis mąstytojas. Juk argi nebūdinga, kad *medicinos* mokslą išėjusiųjų ir šį mokslą savo praktika vykdančiųjų asmenų draugija skiria kultūrinę savo premiją *religijos* filosofui! Tai negalima būtų pavadinti atsitiktinybe. Tai ne tiek subjektyvinis mano asmens pagerbimas - mano asmuo tokios pagarbos iš viso nebūtų vertas, - kiek objektyvinis atsiskleidimas ano ryšio, siejančio mediciną su religija žymiai stipriau, negu tai pajėgia padaryti bet kuris kitas mokslas.

Juk kas gi yra medicina? Paviršium žiūrint, ji atrodo esanti ne kas kita, kaip ligos nustatymas ir jos gydymas. Bet kas gi yra liga? Didis mūsų laikų filosofas Karlas Jaspersas yra pasakęs, kad „už kiekvieno skausmo tyko mirtis“. Skausmas tačiau yra ligos simptomas. Nuosekliai tad reikia Jasperso mintį pratęsti, sakant, kad „už kiekvienos ligos tyko mirtis“. Liga yra žmogaus buvimo riba, kurią peržengęs jis atsiduria mirties prieglobstyje. Ir štai medicina kaip tik ir stengiasi, kad žmogus šios ribos neperžengtų, kad jis būtų atitrauktas nuo mirties bedugnės. Medicinai ši pastanga pasiseka labai dažnai. Dar daugiau: medicina daro šiuo atžvilgiu nepaprastos pažangos. Jūs, kaip šios pažangos nešėjai bei vykdytojai, galite pagrįstai didžiuotis, kad esate stipriai apvaržę mirties siautėjimą tarp vaikų ir jaunuolių, kad prailginote žmogaus amžių mažiausiai trečdaliu, kad beveik visiškai pašalinote mirties baisą epidemijų pavidalu. Tiktai Jums, kaip medicinos atstovams, dėkodamas, kultūringų kraštų žmogus gali šiandien kartoti poeto žodžius: „Juk gražu - ar ne? - dar kiek pabūti“. Jeigu buvimas yra aukščiausia vertybė, tai šiai vertybei išlaikyti medicina yra pirmiausia pašaukta. Šia prasme gydytojas yra tikrasis ano didžiausio grožio

kūrėjas; kova už tai, kad buvimas kaip grožis būtų „dar kiek“ palaikytas.

Ir štai šitoje vietoje medicina kaip tik ir susitinka su religija. Tiesa, krikščionybė šiandien nesiima gydyti konkrečių ligų švęstu vandeniu ar žegnonėmis. Tačiau argi nebūdinga, kad visais laikais ir visose religijose liga yra buvusi ir tebėra ne tik profaninis, bet ir *sakralinis* dalykas; kad pirminių kultūrų magas yra buvęs kunigas ir gydytojas kartu, kad ir krikščionybė turi ligos sakramentą, būtent Paskutinį patepimą? Tiesa, šis sakramentas krikščiųnių beveik visados yra klaidingai išgyvenamas, laikant jį mirties sakramentu. Iš tikro betgi jis yra savo esmėje *ligos* sakramentas ir tuo pačiu vilties pasveikti sakramentas. Štai kaip apie jį rašo šv. Jokūbas apaštalas savame laiške pirmiesiems krikščionims: jei „kas nors pas jus serga, tepasikviečia Bažnyčios vyresniusius, ir jie tesimeldžia už jį, patepdami aliejumi Viešpaties vardu. Tikėjimo malda išgelbės ligonį, ir Viešpats jį pakels" (*Jok 5, 14-15*). Šie žodžiai aiškiai rodo, kad Paskutinis patepimas yra ne mirčiai, bet sveikatai. Paskutiniu patepimu Bažnyčia prašo Viešpatį kaip gyvybės Valdovą, kad Jis atitiestų ligonį ir leistų jam „dar kiek pabūti“. Štai kodėl Bažnyčia neteikia šio sakramento nei kareiviams, siunčiamiems į frontą, nei nusikaltėliams, nuteistiems mirties bausme, nes šie žmonės eina, tiesa, mirti, bet jie nėra ligoniai. Jų padėtis yra žmogaus sukurta, bet ji nėra proverža prigimties tragikos, su kuria grumiasi tiek medicina, tiek religija. Kova už žmogaus gyvybę, už aną grožį „dar kiek pabūti“ kaip tik ir suveda mediciną su religija prie sergančiojo lovos.

Deja, abiejų šių sričių atstovai - gydytojas medicinos ir kunigas religijos - rungtynes su mirtimi pralaimi: žmogus miršta, nepaisant net ir didžiausios medicininės pažangos; jis miršta, nepaisant net nė karščiausios tikėjimo maldos. Mirtis pasilieka nenugalėta nei mokslo, nei religijos priemonėmis. Išskyrus vieną kitą sovietinį svaičiotoją, niekas šiandien rimtai negalvoja, esą mokslas pasieksiąs tokio

aukščio, jog galėsias pašalinti mirtį iš pasaulio. Tas pat yra ir su religija. Nors krikščionybė ir skelbia, kad „Dievas mirties nesukūrė ir nesidžiaugia gyvųjų žlugimu“, tačiau ji jungia mirtį su nuodėme ir todėl teigia jos, kaip ir nuodėmės, visuotinumą. Taigi net ir pralaimėjimo atžvilgiu medicina susitinka su religija, nes joms abiem mirtis yra neįveikiama.

Šio visuotinio pralaimėjimo akivaizdoje yra tad iš tikro nuostabu, kad krikščionybė vis dėlto kalba apie mirties *pergalę*, nuolatos mums primindama apaštalų Pauliaus ir Jono žodžius: „Kaip paskutinis priešas bus sunaikinta mirtis“, - rašo Paulius korintiečiams (2 Kor 15, 26). Tai reiškia: tiek medicinos kova su mirtimi mokslo priemonėmis, tiek religijos kova su ta pačia mirtimi maldos priemonėmis bus laimėta. Tai viena iš pagrindinių krikščioniškojo tikėjimo tiesų. Todėl tiek gydytojas, pridengdamas drobulę mirusiojo veidą, tiek kunigas, baigdamas maldas prie mirštančiojo, nestovi prieš visišką neviltį bei sudužimą. Kažkokia viltis, kažkoks gilus lūkestis prasiveržia jiems abiem iš pačių krikščionybės gelmių; iš krikščionybės, kuri beveik tyčiojasi iš mirties ją klausdama šv. Pauliaus žodžiais: „Kurgi, mirtie, tavoji pergalė? Kurgi, mirtie, tavasis geluonis?“ (2 Kor 15, 55).

Kuo betgi krikščionybė remia savo patyčią iš mirties ir tuo pačiu jos pergalės lūkestį? Ne tuo, kad žmonija kada nors žemėje pasieks tokio kultūrinio aukščio, jog suras priemonių mirties išvengti. Anaipol! Krikščionybė yra nepaprastai realistinė religija, nepasiduodanti jokioms utopinėms vilionėms, tegu jos kalbėtų net ir optimistiškiausio mokslo vardu. Krikščionybės skelbiama mirties pergalė reiškia ne žmogaus nemirimą, bet jo *prisikėlimą*. Mirimas yra visuotinis dėsnis tiek biologiškai, tiek religiška: niekas iš jo ištrukti negali. Tačiau krikščionybė turi garantiją, kad mirusis žmogus prisikels, nes jos Steigėjas - Jėzus iš Nazareto - mirė ir prisikėlė. Kristus pergalėjo mirtį ne tuo, kad būtų biologiškai nemiręs! Ne! Jis pergalėjo mirtį

tuo, kad būdamas miręs prisikėlė kaip visų „užmigusiųjų pirmonė“, vadinasi, kaip pažadas, kad tai įvyks ir su visais žmonėmis. Kitaip tariant, mirties pergalė krikščionybei glūdi ne žmogaus buvimo prailginime ligi begalybės, bet mirtyje sudužusio buvimo atstatyme Viešpaties galybe. Tai galutinis ir nežlungamas atstatymas, nes prisikelti yra žymiai daugiau negu nemirti. Prisikėlusioje egzistencijoje „mirties daugiau nebebus“. Štai kodėl krikščionybė nenusimena net ir būtinos bei visuotinės mirties akivaizdoje ir štai kodėl ji nelaiko beprasmėmis mokslo pastangų išlaikyti žmogaus gyvybę, kiek galima ilgiau. Nes jai šviečia prisikėlusis Kristus, kurio istorijos pabaigoje paseks ir visi kiti. Prisikėlime įvyksta viltis kiekvieno darbo, kuriuo kovojama už buvimą kaip aukščiausią vertybę.

Prisikėlimo šviesoje ir gydytojo pastangos įgyja naujos prasmės. Paviršium žiūrint, šios pastangos atrodo labai kasdienės, labai techniškos, ne sykį net komerciškos, o svarbiausia - kad galų gale nevaisingos. Bet ar ne taip atrodo ir kunigo pastangos, teikiant sergančiajam Paskutinį patepimą ir už jį meldžiantis? Tačiau tai tik kasdienos žvilgis; kasdienos, kuri tarsi kokia pilka skara pridengia mūsų darbus ir pro kurią mums sunku pastebėti gilesnę šių darbų prasmę. Jeigu betgi susitelkimo minutę šią skarą nutraukiame, mūsų darbų prasmė staiga sužėri nauja šviesa. *Prisikėlimas* kaip tik ir yra tasai šviesosvaidis, kuris atskleidžia *gydytojo darbo galutinį pagrindą*. Jeigu mirtis yra nugalima prisikėlimu, tai visa, kas žmogaus gyvenimą palaiko ir jį prailgina, kas skausmą mažina ir šalina, kas ligą tramdo ir sustabdo, - visa tai yra ne kas kita, kaip *ženklas*, nurodąs į prisikėlimą, į aną visišką ir galutinę mirties pergalę, į aną nežlungamą gyvenimo triumfą. Šiuo atveju gydytojo pastangos yra dalyvavimas aname triumfe, ano triumfo mažutė anticipacija ir jo prasmuo. Kiekvienas ligonio apraminimas, jo kančių sustabdymas, jo baiminimosi nugalėjimas yra *symbolis* anos padėties, apie kurią šv. Jonas sako, kad joje „nebebus mirties, ne-

bebus liūdesio, nei aimanos, nei sielvarto" (*Apr 21, 4*). Be abejo, nereikia būti humanistiškai akliems ir manyti, esą gydytojas aną padėtį *kuria*. Anaipatol! Nepajėgdamas nugalėti mirties mokslu, gydytojas yra tik prisikėlimo *šauklys*. Tačiau čia kaip tik ir išeina aikštėn ana gilesnė visų medicininių pastangų prasmė. Būdamas šauklys, gydytojas gyvena dviejose plotmėse: gamtinėje, sekdamas mokslu, ir antgamtinėje, rodydamas savo darbai į aną galutinę mirties pergalę. Kiekvienu savo receptu ir kiekviena savo injekcija jis sakyte sako, kad žmogaus gyvenimas yra tokia nepaprasta vertybė, jog ji atsistatys, nepaisant laikinio jos sudužimo mirties smūgiu. Jis tai sako kiekvienu savo medicininiu patarnavimu, sako objektyviai, nors subjektyviai pats į tai ir netikėtų. Nes mūsų darbų giliausia prasmė nepriklauso nuo mūsų asmeninių pažiūrų. Mūsų darbai turi *savą* prasmę. Jeigu prisikėlimas yra tiesa, tai gydytojas iš tikro savo darbai yra šios prisikėlusios žmogaus būklės šauklys. Čia glūdi jo profesijos giliausia prasmė, jo darbų giliausia vertė ir jo asmens garbė, čia glūdi galop ir tasai didžiulis dėkingumas, kurį jaučia gydytojui kiekvienas sirgęs ar sergąs žmogus, patyręs medicininės pagalbos. Ligonis kažkaip instinktyviai jaučia, kad gydytojas yra kažkas daugiau, negu tik jo kūno puoselėtojas. Kūnas suduž kiekvienu atveju. Tačiau ta pagalba ligoje, leidžianti sergančiajam „dar kiek pabūti“, kažkaip savaime nurodo į aną didžią valandą, kai žemiškoji gyvybė, pasėta, pasak šv. Pauliaus, silpnybėje, kelsis galybėje ir garbėje (plg. *1 Kor 15, 43*). Ir už šitą nurodymą ligonis lieka gydytojui dėkingas slapčiausiose savo širdies gėlmėse, nors gal ir ne visados tai suvokia sąmoningai.

Malonūs Gydytojai! Štai ta lygiagretė tarp medicinos ir religijos, kurią norėjau Jums atskleisti premijos gavimo proga. Tai lygiagretė, nutiesta greitomis ir tik trumpai. Tačiau man ji yra simbolis ir sykiu anas instinktyvus proveržis vidinių sąsajų tarp Jūsų atstovaujamo medicinos mokslo ir mano nagrinėjamos krikščioniškosios religijos

filosofijos. Šis simbolis suartina mus visus - tiek mokslininkus bei praktikus, tiek filosofus bei religininkus, nes visi esame Dievo-Kūrėjo paveikslas, visi tad esame pašaukti statyti toliau Jo pradėtą šventyklą gražiausiame Jo kūrinyje - žmoguje.

Dar sykį dėkodamas Jūsų Valdybai už šį simbolinį ir prasmingą dėmesį premijos pavidalu, reiškiu Jums visiems gilią pagarbą ir bičiulišką prisirišimą.

Jūsų visų *Antanas Maceina*

„BAŽNYČIOS IR PASAULIO“ REIKALU

Pastabos Tomo Žiūraičio,
OP, straipsniui

Didžiai Gerbiamas Tėveli Tomai,

Jūsų atoliepis į mano studijėlę „Bažnyčia ir pasaulis“ žadina many ir dėkingumo, ir nuostabos: dėkingumo todėl, kad Jūs, tiek užimtas visokeriopais darbais, radote vis dėlto laiko, jėgų ir noro taip plačiai panagrinėti šią knygelę, ne tiek svarstydamas joje keliamus klausimus iš esmės, kiek juos papildydamas, pratęsdamas ir padarydamas juos dar aktualesnius, negu kad jie mano paties buvo skaitytojams pateikti; nuostabos todėl, kad Jūs esate vienas iš anų retų žmonių, kurie šia knygele iš viso susidomėjo. Juk, išskyrus kun. dr. A. Baltinio recenziją („Draugas“, 1970, lapkr. 28) ir „Darbininko“ redakcijos pateiktą pagrindinių jos minčių santrauką (1971, sausio 26), ir „Ateitis“, ir „Aidai“, ir „Laiškai lietuviams“ praėjo pro šią knygelę negirdomis, susiburdami savotiškam „tylos sąmokslui“. Šiuo atveju ar tik nepasitvirtina Kanados studijų dienos (1971 m. gegužės 15 d.) kritikų teiginys, esą „lietuvių spauda, net religiniams klausimams skirta, per mažai domisi religine sritimi“ („Tėviškės žiburiai“, 1971, birželio 3, p. 3). Todėl man buvo tikrai maloni staigmena išgirsti Jūsų balsą ano „sąmokslu“ tyloje. Ačiū tad Jums, Tėveli, už bičiulišką dėmesį.

Jūsų straipsnis susideda iš dviejų pradų (nesakyčiau: dalių!): vienu Jūs papildote manąją knygelę, kitu - pateikėte kritinių pastabų ar abejonių. Abiejų atžvilgiu norėčiau dabar ir aš pridurti vieną kitą savą mintį bei paaiškinimą.

Papildo prasmės turi ilgokas Jūsų pasisakymas Teilhard'o de Chardino arba, kaip Jūs patys pabrėžiate, teilhardizmo reikalu, nes jame regite didžios paskatos dabartinei teologijai. Šis pasisakymas yra įdomus jau vien tuo, kad jis nėra parašytas *sine ira et studio*: jame jausti Jūsų atgrasa ne tik Teilhard'o idėjoms, bet net ir pačiam jo asmeniui. Jei man leistumėte prie šio Jūsų papildo prikišti savą dvylekį, tai savo pastabas suvesčiau į tokius posmus:

1. Ašen stipriai abejočiau, ar Teilhard'as de Chardinas, jaunystėje žavėjęsis Darwino teorija (plg. Nr. 23), ir vėliau liko jai ištikimas. Ar iš tikro „didžiausias Teilhard'o autoritetas buvo ir liko Charles Darwinas“, kaip teigiate (ten pat). Teilhard'o pagarba Darwinui slypi, galimas daiktas, tame, kad šis išvadavo gamtą iš erdvės *statinės* kategorijos (plg. C. Linne pažiūra: „*tot sunt species, quot ab initio creatae sunt* - esama tiek rūšių, kiek jų pradžioje buvo sukurta“) ir - pervedė į *dinaminę* laiko kategoriją. Po Darwino gamta skleidžiasi ne tik erdvėje, bet ir laike, vadinasi, ne tik dauginasi, bet ir išsivysto. Tačiau vargu ar Teilhard'as vėliau pripažino Darwino skelbtus evoliuciją vedančius *veiksnius*: atranką ir kovą už būvį. Teilhard'o evoliucionizmo veiksniai, kaip ir Jūs patys gerai žinote, yra žymiai dvasingesni: tai radialinė ir tangetinė energija kosmo paviršiuje ir Kristus kaip Alfa bei Omega kosmo gelmėse. Ar šitokią evoliucijos sampratą galima būtų vadinti darvinizmu?

2. Jūs šypsotės iš Teilhard'o, kam šis suklastotą beždžionės žandikaulį palaikęs *Eoanthropos*, vadinasi, pačiu pirminiu „aušros žmogumi“ kaip jungtimi tarp žmogaus ir gyvulio. Tai Teilhard'ui yra ne vienas prikišęs; iš mūsų ir dr. J. Mačernis (Buenos Airės). Betgi ar šie paleontologiniai klasojimai nėra tos pačios prasmės, kaip ir meno klasojimai? Ar šie nesuklaidina net ir didžiausių specialistų? Štai šiomis dienomis teko skaityti laikraščiuose, kad 25-ios etruskų kapų terakotos lentelės, už kurias buvę sumokėta apie 1 milijonas

vokiškų markių, t. y. apie 300000 JAV dolerių, Oksfordo universiteto pripažintos dabar suklastotomis: tai esą italų gaminiai, kilę iš klastotojų dirbtuvės Cerveteri apylinkėje. Be abejonės, Teilhard'as, tikėdamas evoliucija kaip faktu, per greitai buvo linkęs rasti jungiamųjų grandžių. Tačiau čia jis suklydo ne vienas. Galėčiau dar pridurti, kad grandžių klausimas yra tikras kiekvienos evoliucinės teorijos kryžius, išskyrus marksistinę teoriją, nes teigdama, kad evoliucija einanti pagal šuolio principą (*skačiau*), ji tokių tarpinių grandžių iš viso nėra reikalinga.

3. Ar iš tikro marksistai, „ypač komunistai, taip pagarbiai“ vertina Teilhard'o raštus, kaip Jums atrodo, Tėveli? (plg. Nr. 24). Kiek žinau, jie juos vertina tik tiek, kiek Teilhard'as dvasią kildina iš medžiagos. Visa kita marksistai Teilhard'o raštuose laiko mistika ir ją atmeta. Štai Rogerio Garaudy žodžiai iš jo specialios studijos Teilhard'o reikalu: „Teilhard'o pažiūra (*la pensee*) yra iš pagrindų priešinga marksizmui“ (R. Garaudy, *Perspectives de l'Homme*. - Paris, 1959, p. 202): jis nepažįstas socialinio veiksnio ir todėl istorines, ekonomines, politines problemas aiškinąs kaip biologas (*en biologiste*); jis nenagrinęs susvetimėjimo apraiškos; jis neteikiaš neiginiui jokio vaidmens nei gamtos, nei istorijos išsivystyme (ten pat). Todėl teilhardizmo Garaudy nelaiko nei marksizmo dalimi, nei jo pralenkimu. Kiek man žinoma, rusiškieji marksistai Teilhard'o atveju yra dar griežtesni.

Gaila, Tėveli, kad papildo apie Teilhard'ą Jūs nepaskeibėte atskiru *plačiau* išvystytu straipsniu, kaip tai savo metu viešai buvo pranešęs „Aidų“ redaktorius. Jį būčiau panaudojęs savai knygai „Didieji dabarties klausimai“, kaip mielai panaudojau kun. dr. A. Paškaus straipsnį, kuris iš tikro labai ryškiai atskleidė Teilhard'o evoliucinės filosofijos užkulisius, būtent: *vyksmą be subjekto*, ir todėl paskatino mane Teilhard'o evoliucionizmą atriboti nuo aktualizmo, sykiu tačiau dar labiau pagriežtinti jo teorijų skirtumą nuo krikščionybės.

II

Kritikos prasmės turi eilė Jūsų pastabų, čia paryškiančių, čia gal kiek kitaip nusakančių manas mintis. Dauguma jų atitinka ir mano paties pažiūras, todėl jų nekartosiu. Norėčiau tik trumpai atkreipti dėmesį - tiek Jūsų, tiek skaitytojų - į kai kurias iš jų ne todėl, kad jas neigčiau, bet gal tik didesnio tikslumo bei aiškumo dėlei.

1. Ar nepervertinate, Tėveli, tomistinės tradicijos? (plg. Nr.22). Tomistinė tradicija nėra tas pat, kas ir bažnytinė tradicija. Juk tūkstantį metų Bažnyčia gyveno ir savo mokslą reiškė netomistiniais terminais ir netomistinėmis sąvokomis. Paskui atėjo sutomistintas aristotelizmas. Kodėl po jo negalėtų eiti, sakysime, koks nors krikščioniškasis egzistencializmas? Kitoje vietoje mėginu kiek plačiau nurodyti, kad krikščionybė turi savą ontologiją ir kad todėl jokios filosofinės srovės ji neperima, savai ontologijai nepritaikiusi, o kas pritaikinti nesiduoda, tą ji iš viso atmeta. Taip buvo su platonizmu Bažnyčios Tėvų raštuose, taip atsitiko su aristotelizmu scholastikoje, taip *šiądien* vyksta su egzistencializmu naujojoje teologijoje. Kas yra krikščioniškojo tikėjimo *turiniui* ištikimas, tam šio turinio filosofinė *išraiška* yra tik istorinių aplinkybių sąlygojama - daugiau nieko. Endre v. Ivanka savo knygoje „Plato christianus“ (Einsiedeln, 1964) kreipia mūsų dėmesį į tai, kad tiek aristotelizmo, tiek platonizmo panaudojimas krikščionybėje priklauso nuo to, ar mes norime daugiau tikėjimo turinį nušviesti bei pasiaiškinti protinėmis sąvokomis, ar daugiau pritaikinti jį pasaulio - jo puolimo, jo atpirkimo ir jo perkeitimo - *išgyvenimui* (plg. p. 461-476). Vienam atvejui tinka geriau aristotelizmas, resp. tomizmas, kitam - platonizmas, resp. egzistencializmas. Kiekvienu betgi atveju krikščioniškojo tikėjimo *turinys* yra matas; kiekvienu taip pat atveju nėra viena filosofija krikščionybėje neliko ir nelieka *autentinė* (plg. p. 476); kiekvienu atveju filosofija

yra tik menka pagalbinė priemonė, kadangi krikščionybė yra ne idėja, bet įvykis. O kaip gi būtų galima įvykį apvilkti sąvokomis ir net kovoti už šio apvalkalo tradiciją? Per ankštas krikščionybės jungimas su viena kuria filosofine srove yra ženklas, kad krikščioniškoji įvykio sąmonė yra apsilpusi ir kad esama pavojaus krikščionybę suvokti kaip ontologinių ar moralinių idėjų sistemą: viduramžiais daugiau ontologinių, mūsų laikais daugiau moralinių.

2. Gimtosios kalbos atžvilgiu liturgijoje mes, Tėveli, abu sutariame, kad Antrasis Vatikano susirinkimas jos vartojimą tik leido, bet ne įsakė (plg. Nr. 27). Tačiau savo knygelėje pabrėžiau, kad šis leidimas nuostabiai greitai kompetentingų vietos bažnytinių vyresnybių - konkrečiai: vyskupų konferencijų - buvo paverstas *įsakymu* - ne tik Amerikoje, bet ir visuose Europos kraštuose. Šiandien reikia tiesiog su žiburiu rankoje ieškoti, kur šv. Mišios yra laikomos lotynų kalba. Aš nesu lotynų kalbos šalininkas liturgijoje, tačiau turiu atvirai prisipažinti, kad man mėliau girdėti Mišių maldas lotyniškai, negu vokiškai, ypač jei šios maldos yra giedamos senomis melodijomis. Jau-nimas, be abejonės, pamažu pripras, ir jam gimtoji kalba liturgijoje buvo tikrai sava bei artima. Sielovados atžvilgiu gimtoji kalba liturgijoje iš tikro yra žingsnis priekin.

Bet ne čia glūdi skirtumas tarp manęs ir Jūsų, Tėveli. Man atrodo, kad gimtoji kalba liturgijoje kuria *svetimšalio* sąvoką Bažnyčioje, svetimšalio ne atsitiktiniu būdu, pvz., išvykus atostogų užsienin, bet *tremtinių prasme*; tremtinių, kurių šiandien pasaulyje esama jau milijonų. O kaip svetimšaliai yra nepatogūs valstybei, taip lygiai jie darosi nepatogūs ir Bažnyčiai, ypač jei jie dar yra veiklūs ir reikalauja, kad jų teisės būtų leistos vykdyti. Todėl man atrodo labai *negyvenimiškai* skamba Jūsų teiginys: „Bažnyčia, būdama anttautinė ne tautiškumo, bet katalikiškumo minėta prasme, negali būti nutautintoja, bet gyvenimo pilnatvės - religinės ir tautinės darnos dėkingiausia tobulintoja tiek atskiro žmogaus, tiek pavienių tautų atžvilgiu“

(Nr. 27). Tuo tarpu gyvenimiškai skamba šie „Tėviškės žiburių“ vedamojo „Neramos kapinės“ (Nr. 31-32) sakiniai: „Vieni mano, kad ateivijos religinių institucijų, kaip parapijos ir kapinės, paskirtis yra grynai religinė - patarnauti žmonėms jų kalba, kol ji reikalinga, o paskui pereiti į vietinę kalbą bei integruotis į vietinę sistemą. Ši nuomonė būdinga Amerikos hierarchijai, turinčiai daugybę tautinių grupių parapijų. Tos institucijos jiems tėra pereinamoji pakopa į amerikinių gyvenimą. Apie ateivių tautinės kultūros puoselėjimą jie nenori nė girdėti - tokią linkmę jie laiko nacionalizmo apraiška“ (p. 1). Taip yra ne tik Amerikoje. Taip yra iš dalies ir Vokietijoje, ir Prancūzijoje, ir Anglijoje, ir Pietų Amerikoje, žinoma, kiekvienur pagal sąlygas bei nuotaikas: vienur griežčiau, kitur atlaidžiau. Tačiau visur mes - ir kiti ateiviai - esame išgyvenami kaip svetimšaliai, kurie kuo greičiausiai turį įsijungti į vietas Bažnyčia: jos kalbą ir jos papročius. Štai kodėl ir esu nuomonės, kad *gimtoji kalba liturgijoje virto bažnytinių institucijų įrankiu nutautinti religinėms mažumoms*. Be abejo, Bažnyčia kaip mistinis Kristaus Kūnas yra anttautinė: čia nėra nei žydo, nei graiko, nei barbaro. Tai išreiškiame ir nuostabiai prasmingoje maldoje į Šv. Dvasią: „*Qui per diversitatem linguarum cunctarum gentes in unitatem fidei congregasti* - kuri visų kalbų įvairumu surinkai tautas tikėjimo vienybėn“. Tačiau kokios visa tai mums teikia paguodos, jei vienas vokiečių kardinolas, mūsų sielovados viršininko prašomas padėti, atkerta: „Jūsų žmonės gyvena Vokietijoje jau 20 metų ir todėl turi suprasti vokiškai“. Teisingai tad *baigia* anksčiau minėtas „Tėviškės žiburių“ vedamasis: čia „laimi tie, kurie turėtų pralaimėti“.

3. Jūsų, Tėveli, pastabų apie celibatą - atvirai pripažinsiu - man nepasisėkė suprasti. Man neaišku, kodėl laisvam įsipareigojimui turi būti *įstatymas*? Celibatas juk nėra įstatymas. Jis yra tik evangelinis patarimas. Tik Bažnyčia reikalauja, kad žmogus, priimdamas kunigystės šventimus, įsipareigotų šiam evangeliniam patarimui. Ki-

taip ji jo nešventina kunigu. Tačiau Bažnyčia gali to ir nereikalauti. Ji gali palikti vieniems apsispręsti ano evangelinio patarimo laikytis, kitiems ne. To kaip tik dabar ir reikalauja vadinamieji „pažangininkai“. Manau, kad reikalavimas savyje anaipol nėra „nesąmonės pavyzdys“, kaip Jūs teigiate (Nr. 22). Be abejonės, galima svarstyti, ar iš tikro šitokie dvejopi kunigai Bažnyčioje - celibatininkai ir vedusieji - būtų naudingi, ar jie neperskeltų kunigijos į du vienas su kitu besirungiančius ir net vienas kitą žeminančius luomus ir t. t. Mano pažiūra, *šitoks kunigijos dvilypumas būtų Bažnyčiai tikra nelaimė*, nes vedusieji kunigai atsidurtų žymiai blogesnėje padėtyje tiek pragyvenimo, tiek autoriteto, tiek sielovadinio judrumo, tiek tolimesnio lavinimosi atžvilgiu. Štai kodėl Rytų Bažnyčia, leisdama pasaulyje veikiančioms kunigams vesti, tokio dvilypumo nežino: ten *visi* yra vedę, o našliai turi eiti vienuolynan. Tuo būdu yra išsaugojamas būsenos vienodumas. Todėl „pažangininkams“ galima prikišti tik menką šeimos gyvenimo supratimą. Tačiau vargu ar būtų tikslu vadinti jų reikalavimą kunigystės šventimus atjungti nuo įsipareigojimo skaiestybei - nesąmone.

4. Turbūt labiausiai, Tėveli, mūsų pažiūros išsiskirs Bažnyčios tobulėjimo atžvilgiu. Savo knygelėje Bažnyčios šiandienėją pavadinau „nuolatine nesėkme“ (p. 60), nes pasaulio pavidalai, kurie šį šiandienėją kaip tik ir sudaro, yra ne tik netobuli, bet kartais net blogi. Juos prisimdama, Bažnyčia, tiesa, šiandienėja, tačiau nevykusiai. Jos istorijoje tokių pavyzdžių esama begalės. Ir dabartinis šiandienėjimas ne vienur yra iš tikro nevykęs. Vėlesnė istorija mums tai pirštu prikišamai parodys. Mėgindami atremti šią mano mintį, Jūs pastebite, esą šiandienėjimas priklauso prie Bažnyčios tobulėjimo, o „Bažnyčia negali netobulėti, nes ji yra iš Dievo“ (Nr. 25). Tačiau, Tėveli, ar čia nemaišote atbaigtosios būsenos su Bažnyčios tobulėjimu istorijoje? Kad Bažnyčia pasieks „amžinosios garbės pilnatvės“, kaip teigiate (ten pat), nėra jokios abejonės.

Bet taip pat nėra abejonės, kad ši pilnatvė nebus pasiekta *istorijoje*, vadinasi, kad Bažnyčios istorinis kelias nėra nuolatinės pažangos kelias. Bažnyčios pažanga istorijoje neturi pagrindo nei Naujajame Testamente, nei jos gyvenime. Argi ne pats Kristus yra pasakęs: „Ar atėjęs Žmogaus Sūnus beras žemėje tikėjimą?“ (*Lk 18, 8*). Argi šv. Jono apokalipsė, kurią kun. V. Bagdanavičius gražiai yra pavadinęs „*knyga*, vaizduojančia krikščionybės tapsmą“ („Žmonijos likimas šv. Jono Apreiškimo knygoje“. - Čikaga, 1953, p. 5), nevaizduoja šio tapsmo kovos simboliais; kovos, kur laimėjimas eina po pralaimėjimo, kur pilna grėsmės, pagundų, vylių, suvedžiojimo, atkritimo nuo Dievo ir Bažnyčios persekiojimų? Labai tad teisingai kun. V. Bagdanavičius šią knygą vadina „perspėjimų knyga“ (p. 4); perspėjimų neklausyti slibino, kalbančio Avinėlio balsu. Ir vėl: Bažnyčia galop laimės ir nužengs iš dangaus kaip Sužadėtinė, apsivilkusi „spindinčia tyra drobe“ (*Apr 19, 8*). Tačiau šiuo laimėjimu kaip tik ir bus *užbaigta* jos istorija, pilna ašarų, nuodėmių, kovų, klaidų ir kraujo. Man atrodo, kad kalbėti apie Bažnyčios tobulėjimą istorijoje reiškia Apšvietos sukurtą pažangos sąvoką, kuri netinka jokiai dvasinei sričiai - nei menui, nei filosofijai, nei dorovei, - perkelti į Bažnyčią ir tuo tik aptemdinti jos žemiškąjį kelią. Kad Bažnyčia yra iš Dievo, tai neturi nieko bendra su jos tobulėjimu ar netobulėjimu istorijos eigoje. O argi galėtumėte Tėveli, iš Bažnyčios gyvenimo pateikti pavyzdžių, kurie patvirtintų Jūsų tobulėjimo mintį? Bažnyčia istorijoje yra kiekvieną sykį *kitokia*, vadinasi, kiekvieną amžių šiandieninė. Bet kad tuo ji taptų ir kiekvieną sykį *tobulesnė*, tai vargu ar kam nors pasisektų atskleisti. Štai kodėl ašen šiandienėjimą, kuris iš tikro yra istorinė būtinybė, ir laikau nuolatine nesėkme. Žmogui reikia avėti batais, nes kitaip jis susikruvins kojas ir pasimuš pūsles paduose. Bet ar batai neiškraipo kojų pirštų ir neišugdo labai skaudžių nuospaudų? O kur yra toks kurpius, kuris sukurtų tobulą batą?

5. Santykis tarp religijos ir kultūros yra mano knygelėje iš tikro tik paminėtas ir paliktas neišryškintas, kaip teisingai pastebite (plg. Nr. 25), nes tai nebuvo šios knygelės uždavinys: jam savo metu skirsiu atskirą studiją. Man tik sunku suprasti, kodėl tiek Jūs, Tėveli, tiek kun. dr. A. Baltinis (plg. „Draugas“, 1970, Nr. 279, p. 2, II dalis) šiaušiatės prieš tokį aiškų dalyką, kad *religija negali pralenkti kultūros*. Negi XIX šimtmečio Bažnyčia galėjo būti XXI šimtmečio Bažnyčia? Juk jeigu religija yra žmogaus santykis su Dievu, tai šiame santykiyje ne žmogus pakyla į Dievo buvimo plotmę, bet Dievas nusileidžia į žmogaus buvimo plotmę, vadinasi, prisiima žmogiškosios būsenos lytis bei priemones. Kitaip žmogus negalėtų dieviškojo Apreiškimo nei suprasti, nei jo atžvilgiu apsispręsti. Todėl yra grynas nesusipratimas teigti, esą „religija yra nepriklausoma nuo kultūros ir nereikalinga kultūros nei kaip atramos, nei kaip pagrindo, nei kaip pateisinimo“ (dr. A. Baltinis, ten pat). Šitoks religijos atskyrimas nuo kultūros suveda religiją į gryną vidinį išgyvenimą, neišreikiama net nė žodžiu, nes juk ir žodis yra kultūros padaras, nekalbant jau apie šio išgyvenimo apipavidalinimą garsu, spalvomis, judesiais, vadinasi, kiekvieną sykį kultūrinėmis lytimis. Christologinė dogma yra gairė, kaip reikia spręsti religijos ir kultūros santykį: Kristus Išganytojas yra tikras žmogus ir tikras Dievas. Jo Dievybė nekyla iš Jo žmogybės, bet Jo žmogybė Jo Dievybę neša ir apreiškia, vadinasi, yra *atrama*, nes kitaip Kristus būtų ne žmogus, bet šmėkla (docketizmo erezija). Tokio pat šmėkliško pobūdžio įgyja ir religija, kai jai paneigiama kultūrinė atrama bei kultūrinis pradas. Religija nėra nei tik dieviška, nei tik žmogiška, bet *dievažmogiška*, kurion ateina ir Dievas visa savo pilnatve, ir žmogus visa savo pilnatve, vadinasi, visa savo prigimtimi ir visa savo kultūra. Tačiau šis Dievo ir žmogaus susitikimas įvyksta ne transcendentinėje Dievo plotmėje, bet istorinėje arba imanentinėje žmogaus plotmėje, ką Logo įsikūnijimas kaip tik

aiškiausiai ir paliudija. Šią pastabą kreipiu ne tik į Jus, Tėveli, kiek į tuos, kurie šiandien religiją suveda į gryną vidinį išgyvenimą, o Bažnyčioje norėtų regėti tik gryną „meilės bendruomenę“ - be jokių institucinių pradų. Kaip vieno mūsų religinio žurnalo redaktorius man rašo, šitaip galvoja „daugumas jaunimo... net ir ateitininkai“. Galimas daiktas, kad teks šiuo klausimu plačiau pasisakyti. Šioje vietoje jį tik paminiu, nes jis kaip tik ir kyla iš religijos ir kultūros santykių nesuvokimo.

Šios kelios priedūros ilgokam Jūsų straipsniui gal parodyškins tą ar kitą knygelėje keltą klausimą; keltą kaip tik tam, kad jis būtų tikinčiosios mūsų visuomenės *pastebėtas ir pasvarstytas*, nes Antrasis Vatikano susirinkimas buvo ne tik kitiems, bet *ir mums*. Betgi ligi šiol teko tik nusivilti, nes tokių svarstymų beveik nepasirodė. Užtat ir esu Jums, Tėveli, didžiai dėkingas, kad anuos klausimus iš naujo pajudinate, nes lietuviškasis mąstymas, kadaise St. Šalkauskio vadintas pilnutiniu, dabar yra pasidaręs neįtikimai vienašališkas, pakrypęs grynai formaline linkme, neturinčia turinio, o tik susitelkusia apie gryną *kaip*. Baigiame pamiršti, *kas* mes esame; mums tik rūpi, *kaip* mes esame. Ar ne laikas tad padaryti šį mąstymą turingesnį?

Jus giliai gerbiaš A. Maceina

MORTOS SAĖMONĖ

[Žodis, tartas Lietuvos katalikų mokslo akademijos
Čikagos židinio posėdyje, įteikiant kun. dr. J. Prunskio
fondo premiją už 1973 m. religinį veikalą]

Malonūs Akademijos nariai,
Mielosios viešnios ir svečiai!

Negalėdamas dalyvauti šiose iškilmėse patsai, atskubu į jas savo žodžiu, kad pareikščiau juo savo padėką tėvelio G. Kijausko vadovaujamai komisijai ir savo pagarbą kun. dr. J. Prunskiui, kurių sprendimu bei įnašu buvo pagerbta manoji knyga „Krikščionis pasaulyje“, sklaidanti pasauliškio vaidmenį išganymo istorijoje.

Tai tema, iškilusi jau Evangelijoje Mortos bei Marijos santykiu su Kristumi, apsilankiusiu jūdviųjų namuose. „Morta buvo susirūpinusi visokiu patarnavimu" (Lk 10, 40), tuo tarpu Marija, „atsisėdusi prie Viešpaties kojų, klausėsi Jo žodžių" (Lk 10, 39). O kai Morta paprašė Išganytoją, kad šis pasiųstų Mariją jai padėtų, ji išgirdo: „tu rūpiniesi ir sielojiesi daugeliu dalykų, o reikia tik vieno", būtent to, ką vykdo Marija, nes ji kaip tik „išsirinko geriausiąją dalį" (Lk 10, 42).

Ir štai šis *unum necessarium* krikščionybės istorijoje turėjo nepaprastos reikšmės. Jis perskėlė Bažnyčios narių veiklą, perskeldamas ir juos pačius: vieni turėjo „visokio darbo", kiti tarėsi sėdį prie Viešpaties kojų ir klausą Jo žodžių. Pasauliškiai savaime atsidūrė šio „visokio darbo" pusėje, vadinasi, Mortos pašonėje, pasirinkdami, tiesa, reikalingą, tačiau vis dėlto ne pačią geriausią dalį. Geriausia tekusi dvasiškiams, o ypač vienuoliams.

Manoji knyga kaip tik ir norėtų atitiesti aną pasauliškų menkavertybės jausmą, nes man atrodo, kad Išganytojo atsakymo Mortai mes nesame supratę. Man atrodo, kad minėtais žodžiais Kristus anaipol nesustato vienas priešais kitą „visokio darbo“ ir Jo žodžių klausymo kaip objektyvių gyvenimo sričių. Tai, kas Išganytojui čia rūpi, yra subjektyvus santykis su Juo pačiu, būtent: *ar žmogus priima Kristų į savo namus kaip svečią ar kaip Mokytoją*. Mortai Kristus buvo svečias, vadinasi, tai, kas užeina ir vėl išeina. Tiesa, svečią reikia gražiai priimti bei pavaišinti. Tačiau tuo viskas ir baigiasi: *svečias nepasilieka*. Tuo tarpu Marijai Kristus buvo Mokytojas, vadinasi, tai, kas ateina gilaus asmeninio žodžio pavidalu, uždega širdį ir joje gyvena kaip jos gyvybės šaltinis: *mokytojas pasilieka*. Užtat ir Mortos noras, kad Marija eitų jai padėti, buvo iš esmės ne kas kita, kaip noras, kad ir Marija išgyventų Išganytoją kaip svečią, vadinasi, kaip praeinantį kasdienos įvykį, o ne kaip pasiliekančių mūsų egzistencijos pradą.

Tad šitokią Mortos norą Kristus ir papeikė, nes Kristus niekur ir niekam nėra svečias, todėl niekieno ir neprivalo būti išgyvenamas kaip svečias. *Kristus visur ir visiems yra Mokytojas*. Sėdėti tad prie Jo kojų reikia kiekvienam ir kiekvienu atveju. Ne Mortos darbas, vadinasi, ta ar kita objektyvi sritis, trukdo pasisavinti Kristaus žodžius, o išgyvenimas Jo kaip svečio. Taip pat ne Marijos objektyvus sėdėjimas bei klausymas yra ana „geriausia dalis“, bet išgyvenimas Išganytojo kaip Mokytojo. Kitaip tariant, viskas čia priklauso ne nuo objektyvaus darbo - šio ar tokio - o nuo subjektyvaus nusistatymo, kuris ir apsprendžia, ar žmogus renkasi aną „geriausią dalį“, ar jos nesirenka. Išgyvendamas Kristų ne kaip savos egzistencijos praeinantį svečią, bet kaip pasiliekančią Mokytoją, žmogus tuo pačiu jau stoja Marijos pusėn, vis tiek ar jis būtų šeimos tėvas bei motina, ar visuomenininkas, ar žurnalistas, ar mokslininkas, ar menininkas, ar technikas. Visur tada Kristus yra jo egzistencijos viduje, o ne tik prie jo kasdienos stalo. Tai reiškia, kad *kiekvienas*

krikščionis privalo būti Marija, o ne Morta. Krikščionybėje nėra sričių, kurios priklausytų tik Mortai ir todėl jose dirbantį žmogų atplėštų nuo anos geriausios dalies. Taip pat nėra sričių, kurios priklausytų tik Marijai ir todėl jose buvojančių žmogų savaimė pasodintų prie Viešpaties kojų. Bažnyčios padalijimas pagal *šitokį* dvilypumą yra didžiulis istorinis nesusipratimas, nes Morta ir Marija yra prasmens ne darbų bei sričių, o nusistatymų, būtent: Kristaus kaip svečio ir Kristaus kaip Mokytojo atžvilgiu. Tai mintis, kuria yra pagrįsta manoji knyga.

Todėl man buvo džiugu patirti, kad šios minties sklaida komisijos buvo pripažinta verta *religinės* premijos. Atrodo, kad jau laikas įsisąmoninti, jog pasauliškis yra ne kokia profaninė, bet giliausia prasme *sakralinė būtybė* ir kad todėl jo veikla yra anaip tol ne Kristaus-svečio, o Kristaus-Mokytojo išgyvenimo vykdymas pasaulyje. Pasauliškis nėra Morta, kaip tai jam buvo įtaigaujama ilgus amžius. Mortos sąmonė, paverčianti Išganytoją svečiu mūsų gyvenime, pasauliškiui yra taip lygiai svetima, kaip ir dvasiškiui bei vienuoliui. Štai ko nesame dar pakankamai suvokę. Todėl perkeldami pasauliškį į Mortos virtuvę, mes suprofaniname žmogų, pašvęstą Krikšto ir Sutvirtinimo sakramentais; suprofaniname todėl, kad manome esą *pats jo darbas* jam kliudęs priimti Kristų kaip Mokytoją į šio darbo vietovę. Tuo suprofaniname ir pačias pasaulines tarnybas, kurias pasauliškis eina, nes visas jas paverčiame ne Kristaus-Mokytojo, o tik Kristaus-svečio buveine. Tai pati didžiausia klaida, kokią tik krikščionys galėjo padaryti savo istorijoje. Atitiesti šią klaidą arba bent ją parodyti keliant aikštėn bei pabrėžiant pasauliškio darbų sakrališkumą ir yra mano knygos uždavinys.

Štai kodėl ir man suteiktą premiją ašen išgyvenu ne tiek kaip asmeninių mano pastangų, kiek kaip anos atsitiesiančios pasauliškio sąmonės pripažinimą, už kurį priklausau visų pasauliškių - ne tik mano paties - gili padėka bei pagarba tiek vertinimo komisijai, tiek šios premijos steigėjui.

ATEITININKŲ DARBAI IR DIENOS

Antano Maceinos laiškas
Ateitininkų federacijos vadui
dr. Petruui Kisieliui

Brangusis Federacijos Vade,

Dėkodamas Jums už bičiulišką manęs aplankymą š. m. liepos mėnesio 24-27 dienomis ir už atgaivintą seną bei mielą mūsų pažintį, imuos dabar, kaip žadėta, truputį susisteminti bei paryškinti ilgų mūsų pokalbių mintis ateitininkijos reikalais. Jūsų rūpestis ateitininkija iš tikro yra gilus, ir Jūsų ryžtas kilstelėti ją aukštyn - tvirtas. Tai rodė Jūsų žodžiai ir ta nuolatinė liepsnelė Jūsų akyse, išsibėdavusi kiekvieną sykį, kai tik paliesdavome Federacijos veiklą. Ir visai suprantama! Nes Jūs imatės vadovauti šiai veiklai tikrai *simboliniu* metu: po keleto mėnesių sukaks ateitininkijai 65-eri jos gyvenimo metai. Tai amžius, kai atskiras žmogus paprastai pasitraukia iš profesinio darbo ir, kaip sakoma, „išėina pensijon“. Ar galėtų šitaip atsitikti ir su organizacija? Ar galėtų ateitininkija jau pradėti ilsėtis ir gyventi praeities atsiminimais? Tai klausimas, kuris, kiek jaučiu, kelia nerimo ir Jūsų širdyje. Kas bus ateitininkija Jūsų vadovybėje: jau *pensininkė ar ryžtinga darbininkė ir toliau?* Nuovargio ženklų ateitininkijoje juk esama: senųjų gretos stipriai praretėjusios, vidurinioji karta gerokai pasimetusi, pati jauniausioji bruzda, tiesa, gaivališkai, tačiau prašosi būti vedama aiškia kryptim. Jūs ryžtatės, kaip pokalbiai rodė, visą šį nuovargį tiesiog nupūsti, bet ne kokia dirbtine, greit praeinančia propagandine „injekcija“, o pastovia pastanga užtaisyti senųjų paliktas spragas jaunesnėmis jėgo-

mis ir išauklėti mūsų prieauglyje gilia ateitininkiškųjų principų bei pareigų sąmonę. Šia prasme mes ir kalbėjomės, ir šia prasme mėginsiu nūn apmesti vieną kitą minties audinį kaip bičiulišką paramą Jūsajam ryžtui. Tebūnie jis bendro mūsų rūpesčio ir bendro mūsų kelio ženklas!

I. *Protesto sąmonė*

1. Ateitininkijos kilmė iš protesto

Ateitininkija yra kilusi iš protesto: iš protesto prieš nutautėjimą bei nutautinimą ir iš protesto prieš nukrikščionėjimą bei nudorinimą. Jau pačiame pirmajame dar bevardžių ateitininkų atsišaukime 1909 metais, paruoštame Liuvene studijuojančiųjų lietuvių katalikų ir išsiuntinėtame Fribūro, Krokuvos, Petrapilio ir Romos studentams, kviečiama nežiūrėti ramiai, kaip „nemaža lietuvių, išėjusių mokslus, užmiršta savo šventas pareigas ir tarnauja svetimiesiems" ir kaip „suvargusioje mūsų tėvynėje visokie atėjūnai ir išgamos kitų tautų kultūros ir politikos reikalų vardan varo nelemtą ištautinimo darbą" (Cit. iš: *Stasys Yla*, „Ateitininkų vadovas". - Putnamas, 1960, p. 20). Tai žodžiai, parašyti lygiai prieš 65-erius metus. Tačiau jie visiškai tiksliai nusako ir šiandieninę mūsų padėtį tiek tremtyje, tiek tėvynėje: *ir vienur, ir kitur gresia pavojus nueiti tarnauti svetimiesiems*. Prieš šį pavojų sukilo pradiniai ateitininkai. Prieš tą patį pavojų kyla ir dabartiniai ateitininkai. Protestas prieš rusinimą krašte ir prieš amerikonėjimą, australėjimą, ispanėjimą, vokietėjimą pasaulyje yra dabarties ateitininkų protesto apraiškos tautiniu atžvilgiu.

Tuo betgi mūsų protestas dar neišsisemia. Tame pačiame kvietime taip pat prašoma nebūti abejingiems, kaip „žemesnės kultūros blizgučių vardan jų (lietuvių inteligentų. - A. Mc.) protuose ir širdyse silpninami doros

pagrindai, o jų sielose griaujami kilnūs tikėjimo idealai" (ten pat). Tai irgi labai taiklus apibūdinimas ne tik praėjusiųjų laikų, bet ir mūsų gyvenamojo meto: tėvynėje yra griaujami tikėjimo idealai komunistinės ideologijos vardan; tremtyje yra silpninami doros pagrindai miesčioniškosios kultūros žibučiais. Užtat ir protestas prieš šį dvilypį pasikėsinimą, atbudęs prieš 65-erius metus, tebelieka gyvas ir šiandien. Tai protestas, kyląs iš mūsų įsipareigojimo krikščioniškajai pasaulėžiūrai: jos tikėjimui ir jos dorovei.

Jeigu tad klaustume, ar ne laikas ateitininkijai „išeiti pensijon“, tai atsakymą kaip tik ir duotų ana *protesto sąmonė*. Juk minėtos grėsmės yra pasilikusios tos pačios ir šiandien. Dar daugiau: mūsų dienomis jos yra pasidariusios net įžūlesnės. Ateitininkijos pradžioje nukrikščionėjimas grėsė lietuvių šviesuomenei, laisvai prisiimant materialistinę pasaulėžiūrą, sklidusią iš ano meto rusiškųjų universitetų. Šiandien gi ši grėsmė reiškiasi valstybinės *prievartos* būdu, naudojant administracijos įtaką bei galią, kad jauni protai atsisakytų religijos. Anuo metu turėjome eilę religinių *ištikimųjų*. Šiandien turime eilę jau ir religinių *kankinių*. Tremtyje miesčioniškoji kultūra įtaigauja mūsų šviesuomenę mados prievarta, viliodama ją „neatsilikti nuo kitų“, nepastebint, kad eiti koja kojon su kitais reiškia sujaukti vertybių sąrangą ir sužaloti, amerikietišškai kalbant, mūsų „identitetą“: tremties lietuvis šviesuolis pradeda nebetekti savos tapatybės, nebesusivokdamas, kas iš tikro esąs. Kaip tad būtų galima manyti, kad ateitininkams jau būtų valia ilsėtis? Yra visiškai priešinga: pradinis ateitininkų užmojis duoti tinkamą atkirtį nutautinimo ir nukrikščioninimo veiksniams niekad nebuvo toks gyvybingas ir toks reikalingas, kaip dabar. Protesto sąmonė yra vidinis ateitininkijos variklis. Ir kol ši sąmonė nėra išblėsusi, tol ateitininkija lieka ir toliau ne pensininkė, o ryžtinga darbininkė visuose religijos ir kultūros baruose. Kreipti tad ypatingo dėmesio į šią protesto sąmonę, ją

aštrinti bei veikdinti, kad ateitininkai tučtuojau atlieptų į bet kokią netiesą bei neteisybę tiek tėvynėje, tiek tremtyje, būtų pats pirmasis Jūsų, mielasis Federacijos Vade, rūpestis Jūsų vadovybės metu. Iš protesto kilusi ateitininkija turi protestu gyventi ir toliau.

2. Protesto sąmonės turinys

Kokiu tačiau būdu būtų galima šią protesto sąmonę *ugditi*? Protestas visados atsiremia į pažinimą dalyko, prieš kurį protestuojama. Kitaip tariant, protesto sąmonė turi būti pripildyta atitinkamu turiniu. Nes protestas be turinio yra tik pasamdyta demonstracija, neturinti vertės pačiam demonstruotojui. Tuo tarpu mūsų protestas turi eiti iš išgyvenimo bei įsitikinimo. O tai ir reikalauja gilaus dalykų pažinimo. Štai kodėl ateitininkų būreliai - visų pirma moksleiviai ir studentai - turėtų šiandien ypatingai domėtis visomis aukščiau minėtomis grėsmėmis. Leiskite pastebėti, kad šių grėsmių sklaida, kaip ji ateitininkų vykdoma tremtyje, nėra, man atrodo, pasiekusi tinkamos pusiausvyros. Nutautėjimo grėsmė mums patiems esti, kiek jaučiu, nušviečiama dažnai ir net aistringai. Tai būtina, nes ši grėsmė tyko mūsų pačių pašonėje. Tačiau dėl to neturėtų būti pamirštos kitos grėsmės. Sakysime, ką mes žinome apie mūsų krašto *rusinimą* ir mūsų šokių kovas su juo? Čia tvylo dar gana didelė spraga. Ar nereiktų tad šią spragą užtaisyti ateitininkų stovyklų bei kursų metu? Ar nereiktų šiuo klausimu paruošti atitinkamos studijos ir įteikti ją ateitininkams tarsi vadovėlį? Ar nesutiktų, pavyzdžiui, bičiulis Vytautas Vardys būti tokios studijos autoriumi? Juk jis geriausiai galėtų turėti ar gauti jai reikalingos medžiagos. O tokios studijos vertė būtų neatstojama. Mūsų brolių spyrimasis prievartinėms rusinimo užmačioms būtų juk milžiniška moralinė paskata ir mums patiems spirtis *laisvo* nutautėjimo pagundai.

Tokią pat spragą rasčiau ir nukrikščioninimo grėsmės atžvilgiu. Ir jos kasdienybę pažįstame per menkai. Kad tėvynėje religija persekiojama, tai žino šiandien kiekvienas. Tačiau tik kasdieninis persekiojimo vaizdas užvirina kraują. Deja, tokiam vaizdui susidaryti vis trūkdavo medžiagos. Dabar betgi šis trūkumas jau pašalintas su kaupu: tai „Lietuvos Katalikų Bažnyčios kronika“ (Čikaga, 1974, 336 p.). Šią knygą „Tėviškės žiburiai“ pavadino „herojiniu dokumentu, rašytu mūsų tautos sūnų ir dukterų krauju“ (1974. VIII. 15). Ir iš tikro! Joje atsiskleidžia didvyriškas mūsiškių - *ypač mokslus einančiojo jaunimo* - ryžtas likti ištikimiems Kristui, nenusilenkiant jokiems grasinimams ir jokioms bausmėms. Mielasis Federacijos Vade, šią knygą turėtų turėti kiekvienas ateitininkas. Ji turėtų būti jų išstudijuota ir išsamiai išnagrinėta. Joje esanti dokumentinė medžiaga - vardai, datos, įvykiai, žodžiai, vietovės - yra pajėgi sukurti skaitančiojo sieloje nuostabiai ryškų vaizdą: *bedievybės*, kaip ji visomis priemonėmis religiją gnaužia; *krikščionybės*, kaip tikintieji herojiškai šiam gnaužimui spiriasi. Pasisavinta ši medžiaga paliktų jaunose sielose neišdildomo įspūdžio ir keltų savaimingą protestą prieš visa, kas kėsina į religijos laisvę. Ši knyga būtų ateitininkams taip pat neišsemiamas žinių aruodas, kai jie informuotų svetimuosius apie religinę Lietuvos padėtį. Ar nebūtų ateitininkijos pareiga šią knygą ir tolimesnius jos tęsinius išversti bent į anglų kalbą ir paskleisti po pasaulį?

Nemažą spragą ateitininkų protesto sąmonėje regėčiau ir ano „žemesnės kultūros blizgučių“ arba miesčioniškumo pažinime. Savo referate LF bičiulių suvažiavimui Čikagoje (š. m. gegužės 25-26 d.) mėginau kreipti mūsų dėmesį į savotišką lietuviškosios tremtinių sąrangą: *ji nebeturi liaudies*. Nedidelė šiosios dalelė, atkilusi iš Lietuvos, jau išsibaigė: jos vaikai nebėra liaudis. Tiek išsilavinimu, tiek užsiėmimu, tiek praturtėjimu jie jau toli prašoko liaudies gyvenimo bei kultūros lygį. Tai džiugu, nes tai rodo mūsų ryžtą bei gabumą net ir svetimuose kraštuose,

net ir nepalankiausiomis aplinkybėmis kilti, o ne smukti. Bet tai sykiu ir grėsminga, nes šviesuomenė miesčionėja žymiai greičiau negu liaudis, ypač tada, kai ji gyvena skirtingai miesčioniškosios kultūros aplinkoje, kaip tai yra Vakarų Europoje ar Šiaurės Amerikoje. Skundų, kad mūsoji šviesuomenė miesčionėja, jau esama apstu. Anų blizgučių grėsmė yra pasidariusi jau tikrovinė. Nuosekliai tad ir ateitininkų protestas prieš šiuos blizgučius, prasidėjęs prieš 65-erius metus, yra ir turi būti veiksmingas ir šiandien, nes sumiesčionėjimas yra sąlyga ir nutautėjimui, ir nukrikščionėjimui; sąlyga dažnai nejuociama, slapta, užtat juo labiau troškinanti visus kilnesnius polėkius bei užmojus.

Šios grėsmės pažinimas ateitininkuose, mano galva, yra silpnokas. Ateitininkai, kiek jausti, geriau pažįsta *senąjį* miesčionio tipą, besireiškiantį „gero gyvenimo“ stiliumi: dailiai rengtis, sočiai valgyti, prabangiai gyventi, dažnai bei įtampiai žmonėtis; pažįsta geriau todėl, kad šis tipas lietuviškojoje miesčionijoje buvo ir tebėra vyraujantis. Tačiau ateitininkai per mažai yra įsisąmoninę, kad mūsų metu kyla *naujas* miesčioniškumo tipas, kuris aną „gerą gyvenimą“ išorėje mėgina perkelti į psichinį vidaus pasaulį, perkeldamas į šį ir išorės malonumus. Hedonizmas kaip pasaulėžiūra yra pagrindas abiem tipams. Kinta tik jų išvaizda; išsišveitęs žmogus-buržujus virsta apsilėdusiu žmogumi-valkata. Ir kaip tik šioje valkatiškoje būsenoje jis tikisi patirsiąs miesčioniškų malonumų. Vadinamoji „praplatinta sąmonė“ čia atstoja viršinę „praplatintą gyvenimą“ su jo sėkmėmis, santykiais, pripažinimu, garbe. Šio tad antrojo miesčionio pažinimo mums dar ir stinga. Tiesa, apie atskiras jo savybes, kaip valkatavimas, seksualinis palaidumas, neatodaira į kitus, narkotikų vartojimas, ateitininkai ne sykį jau yra kalbėję savuose susiėjimuose. Tačiau mums trūksta šio žmogaus *visumos* pažinimo; jo psichikos apskritai, jo atsiradimo priežasčių, jo įtakos kultūrai ir jo grėsmės dvasinėms vertybėms, kaip mokslas,

menas, dorovė, religija. Kiek žinau, tik kun. Antanas Paškus atsidėjęs sklaido šio žmogaus apraiškas savo straipsniuose „Aidų“ žurnale. Jis yra skaitęs ir ne vieną šiuo reikalu paskaitą ateitininkams. Ar tad negalėtų jis, kaip geriausiai su šiuo naujojo miesčionio tipu susipažinęs, paruošti apie jį išsamesnę studiją, kuri ateitininkams būtų nepakeičiama atrama jų protestui prieš lietuviškąjį miesčionėjimą? Tai būtų didelė ateitininkams pagalba, nes jie turėtų savo rankose ir jiems patiems gresiančio pavojaus išsamų bei ryškų vaizdą.

3. Melo atskleidimas

Protesto sąmonės turiniui priklauso dar vienas ateitininkų dabarties uždavinys, apie kurį nemaža kalbėjome su Ateitininkų federacijos tarybos pirmininku tėvu Gediminu Kijausku, SJ, aplankiusiu mane š. m. birželio 6-7 dienomis, būtent: įvykdyti Aleksandro Solženicyno prašymą Vakarams - *atskleisti sovietinės santvarkos melą*. Plačiau šį reikalą esu dėstęs minėtame referate LF bičiulių suvažiavimui, nes tai liečia mus visus. Kadangi tačiau ateitininkai stoja kovon su laiko grėsmėmis visu plotu, tai Solženicyno prašymas turėtų būti, mano pažiūra, jų išgirstas pirmoje eilėje. Užtat ir norėčiau perduoti šį prašymą per Jus, mielasis Vade, visiems ateitininkams, visų pirma studentams ir sendraugiams, kad jie įtrauktų jį į savo veiklos plotą.

Nereikia aiškinti, kad komunistinė santvarka yra *prievartinė*. Kol komunizmas yra tik idėja, tol ši idėja laisvai sklinda pasaulyje, rungdamosi su kitomis idėjomis *dvasiniu* būdu, demokratinių santvarkų paprastai nedraudžiama ir nepersekiojama. Tačiau niekur - bent ligi šiol - komunistinė idėja neįsikūnijo visuomenėje anų dvasinių rungtynių keliu; visur ji tapo kūnu *prievarta*. Ir štai, virtusi visuomenine santvarka, komunistinė idėja laikosi ne savo vidine tiesa, o viršine jėga, slėgdama kitas idėjas ir

persekiodama šiųjų atstovus. Grūmęsis laisvai, būdamas idėja, komunizmas neigia laisvę, virtęs valstybine sąranga. Tai akivaizdybė, regima šiandien ne tik Sovietų Sąjungoje, bet ir kiekviename kitame komunistiniame krašte. Prievarta nėra rusiškasis bruožas, kaip kartais tai norėtų kai kas aiškinti: prievarta yra komunizmo esmės bruožas.

Ir štai A. Solženicynas, pats išaugęs komunistinėje santvarkoje ir suvokęs prievartinį jos pobūdį, todėl stojęs su ja kovon, yra išvelgęs vieną nuostabiai tikrą prievartos savybę, būtent: *prievarta yra negalima be melo*. Savo parašytoje, deja, nepasakytoje kalboje Nobelio premijos gavimo proga Solženicynas skelbia: „Nepamirškite, kad prievarta viena negyvena ir yra nepajėgi viena gyventi: ji būtinai jungiasi su melu. Tarp jųdviejų esama paties giminingojo, paties prigimtojo gilaus ryšio. Prievartos nieku kitu nepri dengsi, kaip tik melu, o melo nieku kitu neįtvirtinsi, kaip tik prievarta. Kiekvienas, kuris syki paskelbė prievartą savo *metodu*, turi rinktis melą savo *principu*. Atsiradama prievarta veikia viešai ir net didžiuojasi savimi. Bet kai tik ji įsitvirtina bei sustiprėja, tuojau pasijunta pradedanti dusti savyje ir nebegali ilgiau tvirti kitaip, kaip tik apsitraukdama melu, tarsi ūkana, ir prisidengdama jo saldžialiežuavimu" („Nobelevskaja lekcija". - Miunchenas, 1973, p. 64-65). Nuosekliai tad Solženicynas ir šaukiasi pasaulio rašytojų, kad jie susijungtų „melui nugalėti" (p. 66), nes „kai tik melas esti nupučiamas, prievartos nuogybė atsiskleidžia visu šlykštumu, ir prievarta išsekusi žlunga" (ten pat).

Šisai kvietimas nugalėti melą liečia ateitininkus ypatingu būdu. Apsisprendę už visišką bei pilnutinę tiesą krikščioniškosios pasaulėžiūros pavidalu, jie savaime stoja besąlyginen kovon su *kiekvienu melu*, o ypač su tuo, kuris šiandien yra apgaubęs, tarsi koks rūkas, mūsų tautą. Lietuvių tautos dvasią žaloja gal ne tiek viršinės komunizmo įstaigos, nes jų ydos yra per daug aiškios, kiek tasai Solženicyno minimas komunizmo reikalavimas

„prisiekti melui" ir „dalyvauti mele" (ten pat), vadinasi, regėti komunizmo netiesą bei neteisybę ir sykiu garbinti jį kaip tiesos bei teisybės įkūnijimą. Šitoks veidmainiavimas ir pakerta žmogaus asmenybę, nes sužlugdo jos teismą bei garbingumą. Be abejo, tėvynėje dvilypumas ne syki yra tiktai *taktika*, kad būtų išsaugotos tam tikros vertybės. Todėl iš pavergtų mūsiškių negalima reikalauti, kad jie nuplėštų komunizmui melagingą jo kaukę. Užtat tremtyje reikia komunizmo melą kelti aikštėn visu įtampumu. Mūsų kova už savą tautą neturi apsirėžti tik grynai politiniais - dažniausiai teisiniais ir todėl grynai formaliais - reikalavimais. *Mes turime parodyti pasauliui komunistinės santvarkos ir melo ryšį*, šio ryšio pavojus tiek laisviems kraštams, tiek laisviems asmenims. Tai ir būtų, man atrodo, pats svarbusis ateitininkų šiandienos uždavinys. Nes ateitininkija nestovi ir negali stovėti šalia savo amžiaus istorijos. Atvirkščiai, iš amžiaus istorijos išaugusi, ji savo amžiaus istoriją vertina bei veikia. O mūsų amžiaus istorijoje komunizmas yra pats ryškusis ir pats pavojingasis veiksnys. Todėl ir grumtynės su juo savaime virsta regimiau mūsų uždaviniu.

Ar nereiktų tad, mielasis Federacijos Vade, skatinti ateitininkiją, kad ji giliau ir jautriau pažintų komunizmą tiek kaip idėją, tiek kaip kasdienybę? Be abejo, komunizmas kaip idėja yra ateitininkų daugiau ar mažiau pažįstamas, nors spragų ir čia dar esama, sakysime, ateitininkija ligi šiol neturi lietuviškai nieko, kas jai objektyviai išdėstytų komunizmo pagrindus. Bet komunizmas kaip kasdienybė yra mūsų beveik nepažįstamas. Tuo tarpu komunistinės prievartos melas juk ir keroja jo kasdienoje. Susidaryti tad ryškų šios kasdienos vaizdą ir paregėti, kur ir kaip ji yra melo nešama bei jį išreiškia, būtų ateitininkams didžiulė parama - ne tik jų išsilavinimui, bet ir jų veiklai, tiek informuojant svetimuosius, tiek lankantis tėvynėje. Medžiagos anam vaizdui pakankamai teikia ir vietiniai sovietų laikraščiai, ir ypač dailioji jų literatūra,

kuri, nors ir būdama nukreipta į komunistinį idealą, yra netgi priversta pradėti komunizmo kasdienybę. Be abejo, pagaminti ateitininkams komunistinės kasdienybės vaizdo aprašymą būtų galima tik sutelktinėmis pastangomis, nes tai labai įvairus ir sudėtingas vaizdas. Bet ar nereikėtų tokių pastangų telkti? Tokion talkon, žinoma, neatsisakyčiau ir ašen eiti. Mūsų amžiaus grumtynės su komunistine ideologija ir santvarka truks dar labai ilgai. Todėl ateitininkijai ir reiktų šiose grumtynėse būti ne tik neigiančia žiūrove, bet ir sąmoninga bei veiklia dalyve.

II. *Tremties sąmonė*

1. Ateitininko būseną tremtyje

Ar nėra būdinga, kad ateitininkų sąjūdis ir net organizacija prasidėjo už mūsų tautos sienų: iš dalies Šveicarijos Fribūre, iš dalies Petrapilyje ir Maskvoje (plg. *Yla St.*, min. veik., p. 15-21)? Čia aš regėčiau mūsų būvio prasmę. Juk ir mes esame užsienyje. Tiesa, skirtumas tarp ateitininkijos pirmatakų ir mūsų yra gana didelis: anieji buvo iš tėvynės tik iškeliaavę, mes gi esame iš jos ištremti. Anieji galėjo grįžti Lietuvon kiekvieną valandą, mums gi durys jom yra užtrenktos, ir jas galime atsiverti tik išsižadėję savos laisvės, vadinasi, savęs pačių. Ir vis dėlto vienas bruožas mus jungia su mūsų pradininkais, būtent santykis su svetima tauta bei jos kultūra. Jie, kaip ir mes, mokėsi bei dirbo svetur, tačiau *jie gyveno tėvynėje*; gyveno ne pastogės, o žmogiškosios egzistencijos prasme. Jie nė manyte nemanė, kad kraštas, kurio kultūros jie sėmėsi ir kuriam jie atsidėjo, galėtų jiems vieną dieną pasidaryti jų tėvynė. Žinoma, jau ir tada buvo lietuvių, kurie savo darbą Rusijoje ar Lenkijoje tapatino su sava būtimi, virsdami rusais ar lenkais. Bet kaip tik prieš tokius ir sukilo ateitininkai, gerai suprasdami, kad *buvoti svetur dar*

anaiptol nereiškia svetimybę paversti savybe. Svetimą kraštą pirmieji ateitininkai išgyveno tiktai lyg kokią šokynę, į kurią pasispyrę jie rengėsi duoti šuolį tėvynėn.

Ir štai jausmas, kad kraštas, kuriame augu, mokausi, dirbu, vis dėlto yra ne mano kraštas; kad jis yra man svetimas giliausia žmogiškąja prasme; kad jame esu radęs tik pastogę, o ne manąją žmogiškąją gyvenvietę, - šis jausmas kaip tik ir jungia ateitininkijos pirmatakus su dabartiniais ateitininkais tremtyje: ir vieni, ir kiti yra svetimos žemės augintiniai. Tai jausmas, kuris priklauso ateitininkiškajai dvasiai kaip sudedamasis jos pradas. Būnant Lietuvoje, šis jausmas, žinoma, glūdėjo sąmonėje, nes tėvynė buvo tuomet ne tik mūsų žmogiškoji gyvenvietė, bet ir mūsų kasdienos darbo aplinka. Tarp pastogės ir egzistencinės erdvės neįjutėme skirtumo. Atsidūrus mums gi tremtyje, anas jausmas iškyla jau sąmonės švieson ir apsprendžia visą dabartinę mūsų būseną svetur: mūsų santykį tiek su svetimu kraštu, tiek su pačia tėvyne.

Ateitininkija atkilo į Vakarų šalis ne kaip duoneliautoja, o kaip *tremtinė*. Ji čia ieško ne duonos, o laisvės. Duoną ji užsidirba gyvenamajam kraštui naudingumu darbu, neišgyvendama jos kaip malonės (tai duoneliautojo nuotaika!) ir todėl nepaversdama jos sava būseną. Ateitininkija buvoja svetur ne kad gerai, bet kad *laisvai* gyventų. „Geriau gyventi negu tėvynėje - tai duoneliautojo siekis ir net idealas. Nuosekliai tad *duona ir laisvė yra tasai mastas, kuris perskiria išeivius į duoneliautojus ir tremtinius*, nubrėždamas jiems ir jų ateities kelį: pirmiesiems ištirpti, antriesiems išlikti. Ateitininkija renkasi laisvės mastą, tuo pačiu rinkdamasi ir tremtinio sąmonę, ir jo gyvenimo būdą. Išsiugdyti bei išsilaikyti ryškią tremties sąmonę, neįtaigaujamą ir nesužalotą duoneliautojo pagundų, yra dabar ateitininkijos likimas. *Tą valandą, kai ateitininkija pasuks duoneliautojos keliu, ji „išeis pensijon“.* Užtat Jūsų, mielasis Federacijos Vade, vienas iš nuolatinių rūpesčių dabar ir bus nepaliamajam

kurstyti šią tremties sąmonę visuose ateitininkuose, o ypač jauniausioje jos atžaloje - moksleiviuose, kuriems laisvė yra pati akivaizdybės ir kurie todėl pradeda nebejausti duonos pavojų. Nes *duona pririša*, o neprisirišti yra ateitininkams reikalavimas, kylas ne tik iš jų tautiškumo, bet ir iš jų krikščioniškumo, juk krikščionio būseną pasaulyje yra keleivio būseną. Niekas gi taip regimai šios keleivinės būsenos neišreiškia, kaip tremtinio būseną. Argi tad ateitininkas, netekęs vienos tėvynės, ieškotųsi antrosios ir tuo būdu užtrintų tremtį kaip krikščioniškosios keleivinės būsenos prasmę?

Pabrėžiant tremties sąmonę kaip ateitininkiškosios dvasios pradą, reikia betgi tuojau pastebėti, kad *tremties sąmonė anaip tol nėra geto sąmonė*. Getas reiškia atsivėrimą nuo kitų. Tuo tarpu tremties sąmonė gyvena anaip tol ne atsivėrimu nuo mus priėmusiojo krašto, o vidine sąsaja su mūsų tauta bei tėvyne. Tremties sąmonė yra esmiškai *teigiamas* dalykas: ji neneigia to, kas svetima, bet ji ugdo tai, kas sava; ji grindžia save ne šalinimusi nuo svetimos kultūros, bet uoliu puoselėjimu savosios. Nuosekliai tad *tremtinys visados yra dvikalbis ir dvikultūris žmogus*. Jis prisiima kultūrą bei kalbą to krašto, kuriam jam lemta buvoti. Sykiu tačiau jis ypatingai domisi ir savos tautos kalba bei kultūra. Šis savos kalbos bei kultūros ugdymas kaip tik ir apsaugo tremtinį nuo klystkelio, į kurį patenka ne vienas, būtent: apleidžiant savos tautos vertybes manyti, kad tuojau tampama svetimos tautos nariu. Tremties sąmonė niekad nestumia žmogaus rinktis: arba eiti savos, arba svetimos kultūros keliu. Būdami tremtiniai, mes keliaujame abiem keliais, nes juodu eina tiek ankštai greta vienas kito, tarsi būtų geležinkelio bėgiai; juodu tik niekad nesusilieja į vieną. Nes jei svetimos kultūros kelią sulietume su savos kultūros keliu, atsidurtume gete: jei savos kultūros kelią sulietume su svetimos kultūros keliu, nutautėtume. Tikrai kultūrinis dvikelis yra tikrasis tremtinio kelias svetur.

Užtat ir ateitininkai dabar tremtyje, kaip ir jų pradininkai kadaise užsienyje, lieka atviri svetimos kultūros vertybėms ir jas savinasi kiek galėdami tobuliau. Sykiu betgi jie yra tiesiog godūs savos kultūros, ją puoselėdami dvasiškai ir jos kūrimą remdami medžiagiškai. *Ateitininkas yra dvikalbis ir dvikultūris ir kaip tik tuo jis yra tikrasis tremtinys.* Jeigu senoji ateitininkų karta, atsidūrusi tremtyje, liko vienkalbė ir vienkultūre, tai ne todėl, kad to reikalautų tremties sąmonė, o tik todėl, kad ši karta dėl savo amžiaus bei sąlygų nebeįstengė tinkamai pasisavinti nei svetimos kalbos, nei svetimos kultūros. Jaunieji ateitininkai turi tai suprasti ir senosios kartos dėl to nepeikti. Iš kitos pusės, ir senoji karta neprivalo niurnėti, jei jaunieji ateitininkai puikiai kalba angliškai, ispaniškai, vokiškai, jei jie žavisi šių tautų kultūromis, nes jose iš tikro esama kuo žavėtis. Kadaise Stasio Šalkauskio siūlyta mūsų tautai kultūrų sintezė vyksta tremtyje savaime, nors ir kitokiu pavidalu, negu kad ji būtų vykusį Lietuvoje. Kinta kultūrų savinimosi būdai, tačiau lieka pats savinimasis, kuris buvo ir tebėra ateitininkiškosios veiklos sritis. Tai turėtų ateitininkai įsisąmoninti visu įtaigumu.

Ateitininkija tremtyje - štai didysis dabarties klausimas. Jaunieji ateitininkai yra juo ypatingai susidomėję ir net susirūpinę, nes jie jaučia aną dvikelį esant jų tikrąjį kelią, sykiu tačiau jie dažnai esti klaidinami ir net bauginami neva būtinybės rinktis. Ar tad nereiktų, mielasis Federacijos Vade, kad vienas iš šių jaunuųjų ateitininkų imtųsi minėtą klausimą išnagrinėti kiek platėliau, pateikdamas savo bendraamžiams išsamesnę šio degančio reikalo problematiką? Tokios studijos autoriumi drįščiau siūlyti Kęstutį Kazimierą Girnių, kuris jau ne kartą spaudoje tremties klausimais yra pasisakęs, sukurdamas nuostabiai tikslią, jau ne vienur mano cituotą tremtinių nusistatymo formulę: „*Jie paliko namus, bet nepaliko nei kovos, nei tautos*“. Jei K. K. Girnius šią mintį išvystytų plačiau, padaryda-

mas reikalingų išvadų visam mūsų dabartiniam būviui, būtų jam dėkingi visi ateitininkai, pirmoje eilėje jaunieji, o galop ir neateitininkai, nes tremties sąmonė liečia mus visus, esančius svetur ir verste verčiamus tuo ar kitu būdu megzti santykių su svetima kalba bei kultūra. Pasklaidyti šiuos santykius ano dvikelio šviesoje ir susivokti jo painiavose būtų vienas iš dabartinių pačių svarbiųjų ateitininkijos darbų.

2. Ateitininko ryšiai su tėvyne

Tremties sąmonė apsprendžia ir mūsų ryšius su tėvyne; ryšius, kurie yra šiandien virtę gana erzlaus ginčo dalyku todėl, kad čia susikerta dvi neabejotinos tiesos: 1) *reikia ryšių su tėvyne* ir 2) *neriekia ryšių su tėvynės pavergėju*. Šių tiesų niekas iš mūsų neneigia. Bet taip pat niekas negali nė pasakyti, kur baigiasi ryšiai su tėvyne ir kur prasideda ryšiai su jos pavergėju. Nes krašto pavergėjas veikia ne tiesiog, o per mūsųosius, prisidengdamas mūsųoju tautiškumu, mūsųa kultūra, apskritai mūsųaisiais laimėjimais mokslo, meno, sporto srityje. Kai Vilniaus operos solistas vyksta dainuoti Čikagoje, jis veža mums lietuviškosios kultūros brangenybų, kurias reikia pasisavinti ir jomis gyventi. Tačiau jis čion vyksta siunčiamas tarybinės santvarkos bei ideologijos atstovų, kad mus šiai santvarkai ir šiai ideologijai palankiai nuteiktų. Kiekvienas lietuviškųjų vertybių nešėjas užsienin - asmuo ar kolektyvas - yra tad kartu ir tarybinės santvarkos pasiuntinys. Ar jis pats to nori ar nenori, vis tiek jis pasiuntinio vaidmenį *objektyviai* vykdo.

Šis tad atvykstančiųjų dvilypumas - nešti lietuviškųjų vertybių ir būti tarybinės santvarkos šaukliu - kaip tik ir pastato mus į labai keblią padėtį: mes negalime atmesti to, ką jie mums neša savo kultūra (mokslo, menu, sportu); bet mes negalime priimti to, ką jie mums siūlo šia kultūra pridengę. Puikus lietuviškasis

mokslas, menas, sportas, daina, šokis dar anaip tol ne-reiškia puikios tarybinės santvarkos ar teisingos komu-nistinės ideologijos. Šiuodu dalykai neturi vienas su kitu nieko bendra. Tačiau tarybinės santvarkos vadovų juodu yra jungiami kaip paseka su priežastimi. Kiekvienas kul-tūrinių vertybių parodymas užsienyje turįs atskleisti ta-rybinės santvarkos pranašumą: visa tai esą kilę (pasėka) iš šios santvarkos bei jos dvasios (priežastis). Štai kodėl šią vasarą Austrijoje lankęsis Vilniaus universiteto dainų ir šokių ansamblis koncertavo ne tik Zalcburge, bet dar net 11 mažų miestelių ir kaimų: ne lietuviškasis menas čia buvo nešamas į „bazę“, bet tarybinės santvarkos propaganda.

Neturiu nė mažiausios abejonės, kad ateitininkai šiuodu dalyku labai gerai skiria ir kad jie, savindamiesi lietuviškąsias vertybes, atvežtas iš krašto, nė kiek nėra įtaigaujami komunistinės ideologijos ar meilės tarybi-nei santvarkai. Užtat ir būtų jų uždavinys ši skirtumą kiekvienu atveju regimai pabrėžti bei pademonstruoti. Kaip tai padaryti, apspręstų, be abejo, kiekvienas atve-jis skyrium. Bet tai reiktų padaryti kiekvieno koncerto, kiekvienos parodos, kiekvienų sportinių varžybų pro-ga. Tuomet išsispręstų ir klausimas, ar tokias parengtis lankyti ar ne. Jeigu, pavyzdžiui, prie koncerto salės durų stovėtų jaunimas su parašais, teigiančiais lietu-viškąją dainą, bet neigiančiais komunistinę propagandą bei krašto pavergimą, tuomet kiekvienas tokio koncerto lankytojas skirtumą pajautų, pajautų jį ir tokių kon-certų rengėjai, ir patys atvykusieji iš Lietuvos, net jei jie būtų tarybinės santvarkos ne tik pasiųstieji iš viršaus, bet ir užtarėjai savo vidumi. Regimas bei ryškus tokio skirtumo pabrėžimas parodytų ir mūsų pačių dvasinį subrendimą nejaukti to, kas eina iš mūsų tautos, su tuo, kas eina iš tarybinės santvarkos. *Lietuva dar anaip tol nėra „tarybų šalis“*. Atjungti Lietuvą nuo tarybinės santvarkos sąmonėje ir šį atjungimą parodyti viešumoje kiekviena

proga būtų atsakymas į „anos pusės“ propagandines užmačias.

Antras dalykas, kuris šiandien kvaršina mūsų galvas, yra *lankymasis pačioje tėvynėje*. Ši ryšių su kraštu pusė yra net keblesnė, negu priėmimas atvykstančiųjų iš Lietuvos mokslininkų, menininkų ir sportininkų. Kad ryšys su tėvyne turi likti gyvas, yra savaime aišku. Jau pats tremtinio nusistatymas nepalikti nei kovos, nei tautos reikalauja tokio ryšio. Painiava prasideda tada, kai mums reikia nusakyti bei nustatyti šio ryšio *pobūdį*. Lankymasis - pavienis ar grupinis - yra pati kebliausia tokio ryšio forma. Tarybinės įstaigos šį lankymąsi perša mums primygtinai. Mes patys jo atžvilgiu esame gan kritiški, nors jo kaip tokio ir neneigiame; *kritiški* todėl, kad anas piršimas eina iš tų, kurie mums nieko gero nelinki; čia mes jaučiame kažkokią apgaulę: *timeo danaos et dona ferentes; neneigiame* todėl, kad lankymasis gali būti mums didis ir mūsų atparos šaltinis.

Atrodo, kad šį keblų klausimą būtų galima gal išpailioti skiriant tai, kas mums lankymosi metu *rodoma*, nuo to, ką mes *norime pamatyti*. Tai, kas mums rodoma, yra vadinamieji „tarybinės santvarkos laimėjimai“, išaugusios poilsiavietės, nauji Vilniaus ir kitų miestų kvartalai, išvesti nauji ar pagerinti seni keliai, išpūdingos dainų šventės, parodos, koncertai, vaidinimai ir t. t. Visa tai sutelkiama į tris keturis taškus, kuriuose mūsų šie ir lankydinami. Be abejo, visa tai patirti yra naudinga ir pamokoma. Tačiau tai, ką besilankantieji iš tikro *nori* pamatyti, yra ne Lietuvos fasadas - jis būtų taikos atveju išaugęs ir laisvoje Lietuvoje per 35-erius metus ne menkesnis, - bet *lietuvis žmogus*: kaip jis jaučiasi tarybinės santvarkos bei dvasios apsuptas bei įtaigaujamas? Tuo tarpu šio patyrimo lankymosi piršėjai bei organizatoriai ne tik neskatina, bet visomis priemonėmis besilankančiuosius nuo jo kaip tik saugo. Žinoma, šių „sargų“ pastangos dažniausiai esti bergždžios: susitikimai su gausiomis giminėmis, pokalbiai

su jaunimu, akylesnis žvilgis į tikinčiuosius bažnyčiose, patyrimai krautuvėse, viešbučiuose, valgyklose, net ginčai su partiečiais bei vadovais neįjaučiamai atskleidžia lietuvių dabartinę nuotaiką visu ryškumu. Ir tada pasirodo, kokio didžiulio skirtumo esama tarp ano peršamo pamatyti fasado ir ano slepiamo, o vis dėlto paregėto vidaus. Kas šį skirtumą pajaučia, grįžta sukrėstas lietuvių sielos, o ne Lietuvos išorės.

Šia prasme ateitininkai yra ir turi būti ruošiami. Tėvynė mums, esantiems svetur, yra tasai *Didysis Prasmuo*, kuris šildo, stiprina, skatina tiek mūsų sielą, tiek mūsų kūrybą, tiek santykius tarp savęs. Akivaizdžiai paregėti šį Didįjį Prasmenį kalneliuose bei lygumose, pajauti jį jūros bei miškų ošime, išgirsti jį žmonių ryžte, jų maldose bei skunduose yra kiekvieno svetur gyvenančio lietuvių svajonė, pirmoje eilėje jaunimo, kuris, nesusilietęs su šiuo Prasmeniu, iš tikro imtų skursti bei nykti savo dvasioje. Lankytis Lietuvoje svetur gimusiam bei augusiam lietuviui yra tokios pat reikšmės bei prasmės, kaip žydui lankytis Jeruzalėje, mahometonui Mekoje, krikščioniui Romoje, nes šios vietovės kaip tik ir yra *gyvieji prasmens*, suimą savin ir išreiškia čia tautos, čia religijos dvasią. Aplankyti ir išgyventi, jie perkelia jų reiškiama dvasią į lankytojo vidų ir teikia jam jėgos gyventi užu šių prasmėnų sienų jų reikšme bei galia.

Užtat lankantieji Lietuvą visų pirma ir turėtų ieškoti tėvynėje jos *prasmėninės-simbolinės reikšmės*. Jie turėtų išmolti šią prasmę rasti, ją paregėti, jai atsiverti, priimti ją į save ir parsivežti kaip stiprybę toliau gyventi svetur. Štai kam ateitininkija ruošiasi ir ruošis vis labiau ir vis sąmoningiau. *Ieškoti, lankantis tėvynėje, Lietuvos kaip Didžiojo Prasmens yra pagrindinis lankymosi uždavinys ir giliausia jo nauda*. Visa, kas rodoma tarybinės santvarkos atstovų, turi būti išmatuojama šiuo Didžiuoju Prasmeniu, paregėti neužgrindžiamą skirtumą tarp fasado ir gyvos žmogaus širdies. Jei šitokia

aiški sąmonė ateitininkijoje susikurtų, tai jų lankymasis tėvynėje būtų visiems tik laimikis. Jei neklystu, visi ženklai rodo, kad ateitininkai tokią sąmonę iš tikro turi ir kad apskritai lankymasis krašte šia linkme ir vyksta. Prieš keletą metų kalbėdamas apie ryšius su kraštu kėliau klausimą, ar komunistams jų planai skatinant mus lankytis pasiseks, nes tokių planų jie turėjo ir tebeturi. Dabar atrodo, kad šį pavojingą žaidimą laimės ne jie, o *mes tremtiniai*. Nes tremtinio sąmonės aštrėjimas bei gilėjimas santykius su tėvyne paverčia galia išsilaukyti nesugniužus po svetimybų našta ir kartu nepasidavus tarybinės propagandos vilionėms.

III. Dienos rūpesčiai

1. Ateitininkų ideologijos rūpesčiai

Salia minėtų daugiau ar mažiau bendrinio pobūdžio klausimų savo pokalbiuose, mielasis Federacijos Vade, Jūs lietėte ir tokius, kurie artimai susiję su šios dienos rūpesčiais ir kuriuos Jūs norėtumėt netrukus imtis vykdyti. Pirmoje eilėje čia iškilo *ateitininkų ideologijos* reikalas - ne ta prasme, kad jos neturėtume, bet ta, kad ji turėtų būti *iš naujo perrašyta*. Kodėl? Dėl dviejų priežasčių: 1) jos turinys neapima tremtyje iškilusių reikalų, 2) jos išraiška yra per sunki, o tremties jaunimui net visiškai neįkandama. Abu pagrindai yra tikroviniai ir abu jie mus verčia ateitininkų ideologiją tuo ar kitu keliu patobulinti.

Be abejo, St. Šalkauskio formuluoti ir vėliau tiek Lietuvos (1928), tiek tremties (1954) ateitininkijos priimti pagrindiniai principai - katalikiškumas, tautiškumas, visuomeniškumas, šeimiškumas ir inteligentiškumas - galioja visur ir visada. Tačiau kiekvienas istorijos tarpsnis kildina naujų dalykų, kurie atliepia ir šiuos principus išsąmoninant, ir juos vykdant. Sakysime, tautiškumo

principas laisvoje Lietuvoje turėjo visiškai kitą svorį, negu dabar tremtyje. Lietuvoje jo įsisąmoninimas ir vykdymas atėjo beveik savaime paties gyvenimo keliu. Tuo tarpu tremtyje jis tegali būti didelių pastangų ir net kovos vaisius. Užtat visa, kas apie tautiškumą kalbėta bei rašyta Šalkauskio laikais, atrodo tremties šviesoje gana blanku ir atsaju. Pridurkime kaip pavyzdį dar ir šeimiškumą. Ir čia kyla eilė naujų ir gana skaudžių problemų: mišrios vedybos religiniu atžvilgiu (Lietuvoje jų buvo gana maža); mišrios vedybos tautiniu atžvilgiu (Lietuvoje jų buvo dar mažiau); tėvų ir vaikų santykiai, įtaigojami naujos ir mums svetimos aplinkos; šeimos ir mokyklos santykiai ypač Amerikoje - visa tai tremtis nudažo kita spalva ir visam tam ji teikia kitokio pobūdžio. Įvairių pakaitų rastume ir visuomeniškumo, ir inteligentiškumo, ir net katalikiškumo principuose. Pakitusi istorija ir pakitusi geografinė aplinka įtaigauja gana giliai šių principų sampratą bei vykdymą, taip kad mes visu savo ideologijos plotu turime šias įtaigas suvokti, įvertinti, prisitaikinti ir įderinti tiek į mūsų pasaulėžiūrą, tiek į mūsų veiklą. Nenuostabu todėl, kad ateitininkų ideologijos perrašymo reikalas jaunesniųjų yra keliamas jau senokai. „Ateitininkų ideologija turi atsinaujinti“, - rašė Kęstutis Skrupskelis jau 1959 metais; atsinaujinti tuo būdu, kad įimtų į save „daug elementų, kurių toje sistemoje nėra ir kurie joje labai lengvai gali rasti vietas (cit. iš: *Yla St.*, min veik., p. 64).

Kokiu betgi būdu ateitininkų ideologija galėtų būti *patobulinta*? Lengviausias kelias būtų - padaryti Šalkauskį suprantamą išeivijos jaunimui; tai reiškia: palengvinti jo *išraiškų*. Tai padaryti nėra neįmanoma. Bet ašen abejočiau šio būdo veiksmingumu. *Palengvintas Šalkauskis dar nebūtų praturtinta ateitininkų ideologija*. Tuo tarpu mes norime tokios ideologijos, kurioje būtų išgvaldyti *mus pačius* liečiantieji klausimai, mus pačius - ne atsietus nuo mūsų laiko ir mūsų erdvės, bet kaip tik su šiuo laiku ir su šia erdve

susietus. *Naujoji ateitininkų ideologija* turėtų būti ateitininko *tremtinio ideologija*. Štai kokia linkme mes norėtume matyti pertvarkytą bei perrašytą pasaulėžiūrinę mūsų sistemą. To gi pasiekti lengvinant Šalkauskio išraišką neįmanoma. Čia reikia visai ko kito. Ko?

Pasirodžius St. Šalkauskio „Ateitininkų ideologijai“ (Kaunas, 1933), man teko apie ją rašyti „Židinyje“ (1933, Nr. 5/6) ne tik keliant aikštėn jos pradus, bet ir siūlant šiuos pradus plėsti bei išvystyti toliau. Šia proga kaip tik ir norėčiau grįžti prie anos senos pasiūlos, būtent: ruošti bei leisti eilę studijų atskirais, tačiau aktualiais mūsų ideologijos klausimais. Bendriniai ideologijos principai, kaip sakyta, mums yra galiojantys ir toliau. Tačiau kaip šie principai turi būti suprasti bei įvykdyti *paktusioje* mūsų egzistencijoje - štai kas turėtų būti anose studijose keliami bei gvildenama. Nėra reikalo, kad šios studijos būtų didžiulės knygos. Priešingai, 80-120 puslapių pakanka, kad tas ar kitas klausimas būtų pajudintas, paryškintas ir pateiktas ateitininkams svarstyti. Nes ideologija niekada neturi likti knyginė. Ideologija yra ne padėtis, bet vyksmas, srovenas gyvoje žmogaus dvasioje. Nelaimė yra ideologijai, jei ji esti formuluojama atbaigtu būdu. Ideologija niekada neturi būti baigta - nei savo turiniu, nei savo išraiška. Užtat ir mano siūlomos studijos anaip tol neturėtų būti „paskutinis žodis“. Greičiau jos būtų tik pirmutinis žodis, tik paskata, paskui kurią eitų visos ateitininkijos pokalbis bei ginčas. Tačiau tokių studijų turėtų *būti*, kad ateitininkai galėtų imtis jų į rankas savo susiejimų, stovyklų, kursų ir apskritai ateitininkiškojo susipratimo reikalui.

Konkrečiai, mielas Federacijos Vade, ašen siūlyčiau štai ką: *sukurti prie „Ateities“ leidyklos naują ideologinio pobūdžio seriją*. Išleidusi eilę dailiosios literatūros veikalų „Ateities“ leidykla turėtų praturtėti ideologinio filosofinio pobūdžio veikalais. Kęstutis Keblys puikiai vadovauja anai literatūros serijai. Dabar reikėtų paieškoti žmogaus,

kuris rūpintųsi ir suorganizuotų ideologinių studijų seriją. Tokiu žmogumi siūlyčiau Jums *Kęstutį Skrupskelį*, kuris jau nuo jaunumės domisi ideologiniais klausimais, jaučia jų ryšį su gyvenamuoju laiku bei erdve ir ne sykį yra nurodęs ir ateitininkų ideologijos trūkumus, pastebėdamas, kad Šalkauskio pateikta yra „tik medžiaga, kurią mes turime *perdirbti* ir (ja) pasinaudoti“, nes „tiktai tada ateitininkų ideologija galės vesti prasmingą dialogą su kitom pažiūrom“ (cit. iš: *Yla St.*, min. veik., p. 66). Šitaip užsimojęs K. Skrupskelis būtų pats geriausias pradininkas, kuris parinktų kitus, kad šie imtųsi tą ar kitą degantį klausimą apipavidalinti. Šios prasmės turėjo ir konkretūs mano nurodymai šiame laiške, kad tas ar kitas asmuo galėtų mums paruošti studiją tuo ar kitu klausimu. Visos šios pasiūlos galėtų būti lengvai įjungtos į aną ideologinę seriją. Mano galva, tai būtų tinkamiausias mūsų ideologijos pagerinimas, geriausiai atitinkąs mūsų sąlygas, mūsų reikalus ir net mūsų mąstyseną. O išgvaldžius aktualius klausimus bendrųjų principų šviesoje, vėliau būtų galima kalbėti ir apie šiuos principus aktualybių šviesoje. Tuo būdu abipusė atoveika pagyvintų ir vienus, ir kitus. Būtų didelis ateitininkų laimėjimas, jei tokia serija gimtų Jūsų vadovybės metu.

Nereikia, atrodo, nė minėti, kad čia siūlomos ideologinės serijos studijų autoriai turėtų būti *jaunieji, jau tremtyje išaugę mūsų katalikai akademikai*. Pranui Dovydaičiui paskelbus pačius pirmuosius ateitininkų ideologijos apmatus straipsnyje „Trys pamatiniai klausimai“ (1911), A. Dambrauskas rašė, kad „mūsų, senesniosios kartos, neužbaigtą darbą skuba imti į savo rankas mūsų jaunuomenė, idealų gerbėja, naujų kelių ieškotoja“ (Cit. iš: *Yla St.*, p. 28). Būtume iš tikro ir mes, dabartiniai senieji, laimingi, galėdami pakartoti anuos Dambrausko žodžius: tremtyje išaugusi mūsų jaunuomenė ima į savo rankas darbą, kurio mes neužbaigėme - ne tik todėl, kad pakito sąlygos, bet visų pirma todėl, kad *ideologinis išsivystymas iš viso yra*

neužbaigiamas. Jį ima viena karta iš kitos ir tęsia toliau. Prieš metus laiko Studentų ateitininkų sąjungos laikraštis „Gaudeamus“ mums, senesniesiems, užtikrino: „Aš tikiu, kad bus nemaža dabartinio jaunimo, kuris užaugęs tęs tėvų paliktus darbus ir neleis lietuvybei mirti su vyresniąja karta... Dėl to vyresnieji gali žvelgti ateitin su viltimi“ (1973, Nr. 2, p. 33). Ašen tikiu kartu su jaunimu ir todėl peršu jaunimui imti į savo rankas ateitininkų ideologijos tolimesnę išsivystymą bei įvykdymą.

2. Kongresas ir jo tema

Šešiasdešimt penkerių metų amžius, kurio sukaktį ateitininkija netrukus (1975) švęs, bus apvainikuota, be abejo, kongresu. Ir apie tai esame su Jumis, mielasis Federacijos Vade, kalbėję. Jūsų didžiausias rūpestis buvo: ar suspėsime kitų metų kongresui tinkamai pasiruošti? Žinoma, tokios reikšmingos sukakties kongresas neturėtų būti eilinis. O laiko yra iš tikro nedaug. Ar tad skubėti ir rizikuoti?

Būsimąjį ateitininkų kongresą galima svarstyti dviem atžvilgiais: jis gali būti vieno mūsų gyvenimo tarpsnio užbaiga, bet jis gali būti ir to paties mūsų gyvenimo tarpsnio pradžia. Ateitininkija gali susirinkti 1975 metais - paskutiniaisiais jos sukakties, kad pasidžiaugtų nueitu keliu bei pasiektais vaisiais. Bet ji gali susirinkti ir 1976 metais - pirmaisiais jos gyvenimo naujo tarpsnio, kad nutiestų gaires, kaip ji tiek ilgai eitu keliu žygiuos toliau. Taigi: *užbaigos kongresas* ar *pradžios kongresas*? Aš pats pasisakyčiau už „pradžios kongresą“, vadinasi, už susiejimą 1976 metais - ne tik todėl, kad „užbaigos kongresui“ laiko yra maža, bet ypač todėl, kad „pradžios kongresas“ yra kitokio pobūdžio, negu „užbaigos kongresas“. Švęsdami vieno tarpsnio užbaigą, mes savaime kreipiame savo mintis į praeitį, į laimėjimus ir tuo pačiu kuriame iškilmių nuotaiką. Tuo tarpu švęsdami naujo tarpsnio pradžią,

esame verste verčiami žvelgti į ateitį, į mūsų laukiančius darbus bei vykdytinus uždavinius ir tuo pačiu žadiname *ryžto nuotaiką*. Esant gi tremtyje, yra sėkmingiau žvelgti ateitin, o ne žvalgytis praeityje; geriau ryžtis veikti, negu džiaugtis veikus. Be abejo, „pradžios kongresas“ anaiptol neišskiria iškilmių ir nevirsta gryna darbo konferencija. Jis tik pabrėžia kitą atžvilgį, būtent *ateities matmenį*, kuris mums tremtyje ir yra pats svarbiausias.

Kokia turėtų būti busimojo ateitininkijos kongreso tema arba jo šūkis? Tiesdamas ateitininkų ideologijos pagrindus, P. Dovydaitis kėlė tris klausimus: „Kuo mes save vadiname ir kodėl? Ką mes matome aplink save? Kokios mūsų priedermės, siekiai ir keliai?“ (cit. iš: *Yla St.*, min. veik., p. 28). Šie trys klausimai yra lydėję ateitininkus visą jų ilgą kelią. Pirmąjį klausimą ateitininkai jau yra atsakę; jie žino, kas jie yra, kaip vadinasi ir kodėl šitaip vadinasi. Trečiasis klausimas yra taip pat daugiau ar mažiau paaiškėjęs: mes žinome savo pareigas ir savo siekius; mūsų kelių klausimas iš esmės irgi aiškus, nors kasdienybėje šie keliai įvairuoja pagal laiko ir vietos sąlygas. Daugiausia betgi nuo laiko bei erdvės priklauso antrasis klausimas: ką mes regime aplink save. Šis klausimas yra niekad neatsakomas galutinai. Kintant istorijai, kinta ir tai, kas mus supa. Todėl klausimas, ką mes regime aplinkui save, yra reikalingas nuolatinio atsakymo. Kiek žinau, nė viename tremtyje įvykusiame ateitininkijos kongrese jis nebuvo visu ryškumu keliamas. Tuo tarpu tremtis yra tokia didžiulė pakaita mūsų gyvenime, jog jau tik ji viena sujaukia mūsų aplinką - tiek tautine, tiek religine prasme; tiek visuomenės, tiek šeimos atžvilgiu; net ir inteligentiškumo principas kinta jos įtakoje.

Ar tad nevertėtų, mielasis Federacijos Vade, busimajį ateitininkijos kongresą sutelkti aplinkui antrąjį P. Dovydaičio klausimą, padarant jį šio kongreso tema: „*Ką mes regime aplinkui save?*“ Tai būtų, be abejo, apžvalga, tačiau ne praeities, o *dabarties*, iš kurios nutiesti gairių

ateičiai yra lengviau, negu iš praeities. Tai būtų susivokimas mūsų egoje egzistencijos erdvėje. O šis susivokimas gal išspręstų ne vieną klausimą, kuris ligi šiol liko neatsakytas. Čia nesiimčiau - bent tuo tarpu - smulkiau minėti, į ką reiktų kreipti dėmesio svarstant mūsų apsupančią dvasinę aplinką. P. Dovydaitis atsakė savo metu į minėtą klausimą šitaip: „Matome žmogaus tragediją be Dievo; bedvasės kultūros grėsmę; matome mokslo, palenkto ateizmui, svaichiojimus“ (cit. iš: *St. Yla*, min. veik., p. 28). Atrodo, kad bent iš dalies šis apibūdinimas tinka ir mūsų dabarčiai. Jeigu prie šio *religinio* bruožo prijungtume dar *tautinį* bruožą, susijusį su mūsų gyvenimu svetimoje aplinkoje, gautume beveik pilną vaizdą to, ką mes regime aplinkui save. Pasklaidytas atskiromis paskaitomis bei pokalbiais, šis vaizdas galėtų pripildyti kongresą savo turiniu. O suimtas sintezėn ir paryškintas ateities matmeniu, jis galėtų būti mastas atskiriems mūsų uždaviniams. Nes klausimas „ką mes regime aplinkui save?“ yra ne tik paprastas aprašymas to, kas yra, bet ir paskatinimas daryti tai, kas *privalu*, būtent kas iš mūsų aplinkos kyla arba ko joje stinga. Tai atitinka ir dabarties sąlygas. Iš analizės eiti prie sintezės: iš tikrovės, kuri mus gaubia, darytis išvadų tikslui, kurio siekiame. Todėl ir manyčiau, kad P. Dovydaičio klausimas „ką mes regime aplink save?“ galėtų būti tema busimajam kongresui, nes jis yra brandus savo turiniu ir įtaigus savo išraiška.

Brangusis Federacijos Vade! Tuo, atrodo, ir būsiu įvykdeš Jums duotą pažadą pabrėžti keletą minčių ateitininkijai kaip paskatą jos darbams ir kaip paramą pradinėms Jūsų pačių pastangoms. Be abejo, būdamas toli nuo kasdieninės ateitininkų veiklos ir jausdamas jų pulsą tik laikraščiuose ir pokalbiuose, turėjau apsirėžti daugiau ar mažiau bendrybėmis, nors ir stengiausi vienur kitur būti visiškai konkretus. Tačiau gal vienas kitas - tegu ir bendras - pasiūlymas ir bus svarstyti. Gal viena kita įtaiga - tegu ir

teorinė - ir ras pritarimo. Kiekvienu atveju norėjau, kad mūsų pokalbis įgytų *užmojo* pavidalą. O kiek šis užmojis pasirodys esąs tikrovinis, nuspręsite Jūs ir Jūsų vadovaujamos Federacijos organai. Man pačiam belieka dabar tik palinkėti Jums, mielas Federacijos Vade, o per Jus ir visai ateitininkijai gilios įžvalgos susivokiant istorijos vingiuose, kurie atvedė mus į svetimus kraštus primesdami mums tremtinio būseną, kurie betgi neįstengė mūsų nei išsklaidyti dvasioje, nei palaužti ateitininkiškojo idealo stiprybės. Tvirtai tikiu, kad šis idealas, kurio jėga slypi jo pilnatvėje, lydės mus visą sunkų mūsų kelią ir bus nesuardomas ryšys, jungiąs mus į ankštą Tiesos ir Meilės bendruomenę.

Giliu bičiuliškumu ir nuoširdumu

Jūsų *Antanas Maceina*

Miunsteris, 1974 m. rugsėjo 20 d.

STUDIJŲ SAVAIČIŲ PRASMĖ TREMTYJE

Prof. dr. Antano Maceinos
sveikinimo žodis jubiliejinei studijų
savaitei Europoje š. m. liepos 16-23 d.
Freisinge, Vokietijoje

Brangūs Bičiuliai,

Kas yra šios dvidešimt penkios studijų savaitės, kurių sukakčiai minėti čia susirinkome? Matuojant jas laiko mastu, tai trumputis metas net ir asmens amžiaus eigoje, o istorijos vyksme - tai tik akimirka. Tačiau mūsų studijų savaitės vyko ir tebevyksta ne asmens ir ne istorijos, o tremties akiratyje. Šis gi akiratis nušviečia jas ypatinga šviesa ir teikia joms ypatingos prasmės.

Susirinkę 25-ajai studijų savaičiai, tuo pačiu susirinkome pasididžiuoti savo *ištverme*. Kai 1953 metais Tiubingene tokioms savaitėms ryžomės, buvo dar labai neaišku, ar šį ryžtą tesėsime. Net ir vėliau ne sykį būdavo kalbama, ar neatėjęs laikas liautis rinkusis. Bet mes nesiliovėme; mes rinkomės ir toliau, rinkomės kasmet, rinkomės vis didėjančiu skaičiumi. Ir šiandien džiaugiamės šimtmečio ketvirčiu, vainikuojančiu mūsų susibūrimus.

Ši ištvermė meta šviesos visai dabartinei mūsų būklei: *tremtinys pavargsta būti tremtiniu ir mėgina virsti čiabuviu*. Jis neištesa. Užtat savomis studijų savaitėmis mes skelbėme ir tebeskelbiame kovą šiam nuovargiui. Mes skatiname visus išverti būti tremtiniais. Nes neištesėti būti tremtiniu reiškia žlugti. Ir čia kaip tik slypi pati giliausia studijų savaičių prasmė. Gera yra susitikti; gera pasibičiuliauti septynetą dienų; gera pasiklausyti paskaitų turtėjanč žiniomis bei įspūdžiais. Tačiau ne tai sudaro tikrąją šių susitikimų

bei pašnekesių prasmę. Tai, kad *ištveriamė* kitiems susitikimams jau 25-eri metai; kad *nesiliaujame* vis rinktis; ši ištvermė, šis atkaklumas, ši drąsa *nepavargti* - štai kas įprasmina mūsų savaites pačiu esmingiausiu būdu. *Mūsų studijų savaitės yra ženklas, kad esame gyvi kaip tremtiniai*. Jos yra didis prasmuo, kaip kad kiekvienas pavasario diegas yra pražiemojusios gyvybės prasmuo.

Tuo pačiu studijų savaitės virsta tremtiniškojo mūsų nusiteikimo *bandymu*. Kiekvienais anais 25-eriais metais mes tarsi laikėme egzaminus: *ar esame verti tremties*. Nes tremties galima būti ir nevertam. Tremtis nėra tik mus ištikęs viršinis likimas. Tremtis yra ir mūsų pačių vidinis apsisprendimas. Ir štai paversti viršinį likimą vidiniu apsisprendimu reiškia tapti vertu tremties. Tuo tarpu *bėgti* nuo mus ištikusio likimo į čiabuvio gyvenimą reiškia tremtį išduoti. Tokių bėglių turime jau nemaža: *tremties išdavikų skaičius auga*. Ne vienas anų egzaminų neišlaiko ir skelbiasi esąs nebe tremtinys: esą jo niekas netrėmęs, esą jis gimęs „čia“, todėl esąs čiabuvis, tarsi gimti laive reikštų jau gimti jūrininku. Užtat visus šiuos 25-erius metus mūsų studijų savaitės ir stengėsi ugdyti sąmonę, kad *gimti svetur kaip tik ir reiškia gimti tremtiniu*. Tai dvi pačia savo esme susijusios ir todėl neperskiriamos sąvokos. Ir kol įstengiame studijų savaites suorganizuoti, tol įstengiame ugdyti ir šią sąmonę. Tai didelis bei lemtingas bandymas. Atlaikę jį 25-erius metus, tikimės jį atlaikysią ir toliau, kol tėvynės laisvė panaikins pačią tremtį.

Šiuo ryžtu yra pagrįsta mūsų *viltis* teikti įnašą krašto laisvei. Tremtis įprasmina ne asmeniniu mūsų įsikūrimu, bet tuo, *kiek asmeninis įsikūrimas virsta indėliu į tėvynės kultūrą*. O tokiu indėliu jis virsta tada, kai mūsų darbo vaisiai išiglaudžia į tautinės kultūros kūrybą *kaip nepavadojama* jos dalis. Kas lieka šalia tautinės kultūros, yra *pelai*, neverti nei tremties, nei tėvynės. Jeigu tad turime vilties, jog tauta taps laisva, tai šią viltį galime puoselėti ne sudėję rankas, o tik kurdami, vadinasi, pratęsdami

tautinę kultūrą už tėvynės sienų, kadangi kultūra sienų nepripažįsta ir jokiose sienose neišsitenka. Dėl to mūsų studijų savaitės ir būdavo vis *dvižvilgės*: jos žvelgė ir į tremtį, ir į tėvynę, kad šias dvi plotmes sujungtų į vieną vienintelę kultūrinę plotmę. Nes tik kultūrinė plotmė tegali išgelbėti mus nuo pavojaus virsti čiabuviais ir tuo būdu žlugti tautai. Po 25-erių metų tai yra pasidarę ypatingai aišku.

Kas tad, malonūs Bičiuliai, yra buvusios mūsų studijų savaitės? Jos yra buvusios mūsų *ištvermės*, mūsų tremtiniskosios sąmonės *bandymas* ir mūsų vilties *gairė*. Jomis liudijome savo ryžtą likti tremtiniais iš kartos į kartą, neskaičiuodami, kiek kartų praeis; jomis skatinome kūrybinę sąmonę svetur, nežiūrėdami, kur ir kada kas yra gimęs; jomis jungėmės į kultūrinius žygius tėvynėje, nepaisydami šio jungimosi sunkenybių bei kliūčių. Tai ir buvo pati tikroji bei gilioji mūsų studijų savaitė prasmė.

Telieka ši prasmė gyva, aiški ir reikli visų tolimesniųjų metų eigoje! Tai giliausias mano linkėjimas šią didžios sukakties dieną.

Jūsų *Antanas Maceina*

PASAULĖŽIŪRINIŲ LEIDINIŲ SERIJOS REIKALU

Miunsteris, 1978 m. gegužės 16 d.

Mielasis Adolfai,

Neatsiliepiu į Tavo man atsiųstą medžiagą Ateitininkų federacijos tarybos nariams, kurie turėjo būti suvažiuavę Sekminių dienomis šiai medžiagai apsvarstyti; neatsiliepiu todėl, kad, programą ruošiant bei jas nagrinėjant, reikia pažinti tuos, kuriems jos skiriamos ir kurių gyvenime jos bus vykdomos. Tuo tarpu man Amerikos ateitininkai - jų nuotaika, jų veikla, šios veiklos trūkumai - yra beveik visiškai nepažįstami. Tad ir mano pastabos nebūtų pralaužusios bendrinių rėmų ir nieko naujo neįnešusios į anų programų svarstybas. Užtat ir tylėjau.

Kas kita yra Tavo laiškas (š. m. balandžio 11 d.), kuriame kalbi apie kadaise mano keltą mintį „perrašyti“ ateitininkų ideologiją ir kvieti mane „imtis to sunkaus, bet labai reikalingo darbo“. Kaip tiek savo laiške Federacijos Vadui dr. P. Kisieliui („Drauge“), tiek vėliau kilusiuose ginčuose („Ateityje“) teigiau, jog toksai „perrašymas“ mums šiuo metu yra labai reikalingas. Žodį „perrašyti“ supraskime truputį prasmeniškai: persvarstyti, pasiaiškinti, iš naujo nusakyti, atliepti į tai, kas yra naujai kilę arba bent pakitę. O tokių klausimų esama gana daug. Savame laiške ir Pats jų mini net keletą: Evangelija ir kultūra, žmogaus istoriškumas, lietuvių kalbos klausimas,

asmenybės ugdymas, hedonistinė dvasia ir kiti. Vadinasi, medžiagos ateitininkų ideologijai esama iki valios, ir šios medžiagos persvarstymas ateitininkijos principų šviesoje yra būtinas, kad būtume tikri „ateitininkai“, o ne „praeitininkai“. Manau, kad su tuo visi sutinka.

Tačiau kokia lytimi visa tai vykdyti? Tavo laiškas, atrodo, siekia dviejų dalykų: 1) kad anie ateitininkams svarbūs klausimai būtų susisteminti ir 2) kad tai padaryčiau ašen. Šie tad du dalykai ir reiktų panagrinėti.

Kalbėdamas seniau apie ateitininkų ideologijos „perrašymą“, neturėjau galvoje kokio nors sisteminio veikalo, tarsi vadovėlio: tokį vadovėlį turime kun. St. Ylos „Ateitininkų vadovo“ pavidalu. Jį reiktų tik naujai išleisti ir prašyti autorių, kad jis jį papildytų naujais duomenimis, kurie yra iškilę bei susidėstę ateitininkų gyvenime pastaraisiais *dviem* dešimtmečiais (knyga yra išėjusi 1960 m.). Tai būtų *pirmasis* mano pasiūlymas. Ruošti naują sisteminių veikalą nebūtų prasminga. Tai, manau, turi galvoje ir dr. Juozas Girnius man rašydamas: „Daugeliui jaunesniųjų galbūt ateitininkų dvasia daugiau išryškėtų iš Dovydaičio asmens, negu iš formalių vadovėlių. Kiek galėjau, stengiausi net ir „Idealo ir laiko“ nepaversti tik vadovėliu, 'nauja ideologija'“ (laiškas 1978.V.3). Vadovėlis yra reikalingas, tačiau jis visados yra daugiau ar mažiau sausas: tai griaučiai, reikalingi, tačiau nuolatos pripildytini naujų, aktualių klausimų dvasia. Kun. St. Ylos susisteminimas yra labai vykęs, o jei jis būtų papildytas bei kiek atnaujintas, turėtume susistemintą ideologiją visiškai priimtina lytimi.

Tai betgi, ko mums būtina reikia, ko tačiau neturime, yra *atoliepis* į klausimus, kilusius ir tebekylančius naujojoje mūsų padėtyje, būtent tremties gyvenime. Šį atoliepiį aš ir turėjau galvoje, siūlydamas „perrašyti“ mūsų ideologiją. Bet kaip klausimai yra nuolatos gyvi bei kintą, taip ir atoliepis į juos turi būti nuolatos gyvas. Bendrinė mūsų ideologija teikia principų, kurių šviesoje anie aktualūs

klausimai gali bei turi būti sklaidomi bei sprendžiami. Tačiau pats sklaidymas bei sprendimas turi būti nesustingęs ir nenutrūkstantis, kas sisteminiame veikale yra neįmanoma. Štai kodėl savo metu aš ir siūliau, kad „*Ateities*“ leidykla suorganizuotų ideologinio pobūdžio brošiūrų seriją. Šio pasiūlymo laikausi ir šiandien. Visi Tavo, mielas Adolfai, pasiūlyti klausimai būtų svarstomi bei leidžiami atskiromis brošiūromis, o ne įimti į vieną sisteminių veikalą. Šios brošiūros būtų žymiai lengviau ateitininkams ir įsigyti, ir perskaityti, ir svarstyti sueigose, negu didelis sisteminis „kūrinys“. Svarbiausia betgi, kad tokios serijos leidiniai *čia pat* atlieptų į kilusius, dar tebegyvus ir tebedegančius klausimus. Pavyzdys: dėl I. Mero romano „*Striptizas*“ yra kilę nemaža (net negražių) ginčų dorovės ir meno klausimu. Kaip būtų gera, jei siūlomoje serijoje netrukus išeitų brošiūra „*Menas ir dorovė*“ - nebūtinai vieno autoriaus: joje galėtų pasisakyti ir du trys, nes tai neišspręstas ir net kiek giliau nespręstas klausimas. Tokių klausimų esama aibės. Šie klausimai tuomet būtų ateitininkų sueigose svarstomi, tuo būdu gilinant ideologinius pagrindus ir juos pritaikant konkrečiam gyvenimui.

Šitaip klausimą keliant, atkrita antrasis Tavo laiško siekis, kad tokį „sisteminių veikalą“ rašyčiau ašen. Net jeigu toks veikalas ir būtų prasmingas, aš jo jau nebe-pajėgčiau - tiek dėl jo turinio platumo, tiek dėl jam reikalingo ilgesnio laiko, tiek dėl išipareigotų parašyti kitų dalykų (pirmiausia „*Religijos filosofija*“, II dalis), kuriuos visų pirma reikia įvykdyti, jei dar Viešpats man duos reikalingą metų kiekį. Jeigu betgi mano siūlomoji serija būtų suorganizuota, dalyvaučiau joje mažesniais darbais tokiu uolumu, koku tik pajėgčiau. Visų pirma pateikčiau jai brošiūrą „*Asmuo ir istorija*“: tai problema, kaip ir Pats rašai, esanti „lyg kertinis akmuo tremties jaunuomenėje lietuviškajam sąmoningumui ugdyti“. Jai esu pasirinkęs nemaža medžiagos, nes paversti ją brošiūra žadėjau Lietuvos katalikų mokslo akademijos „Suvažiavimo darbams“.

Tačiau šiame leidinyje ji dings, nes nežinia kada jis išeis; antra, jo dydis bus prieinamas tik Akademijos nariams. Jaunimas jo iš viso nėra neregės. Kas kita, jei „Asmuo ir istorija“ išeitų tokia serija, apie kurią kalbamės. Ir Tavo minimą klausimą „Evangelija ir kultūra“ (ištrauka jau spausdinama šiame numeryje. - *Red.*) galėčiau tokiai serijai nesunkiai paruošti. O apie lietuvių kalbą pafilosofuoti rengiuos irgi jau senokai. Manau, kad ir kiti ateitininkai, visų pirma kun. Paškus, prel. Balčiūnas, kun. St. Yla, dr. J. Girnius, dr. K. Girnius, būtų pasiryžę pateikti po brošiūrą tuo ar kitu degančiu klausimu. Tokių brošiūrų nauda būtų dar ir ta, kad jos, svarstydamos gyvus klausimus, krikščioniškai tautine plotme, būtų naudingos ir Lietuvai, o būdamos nedidelio formato, galėtų lengviau į ten ir patekti. Tuo būdu dirbtume ne tik sau, bet ir tėvynei.

Mielas Adolfai, serija brošiūrų ideologiniais klausimais yra senas dalykas, keltas jau prieš kokius trejus metus. Ir man net keista, kodėl šis, toks beveik savaime aiškus reikalas nėra nei kiek pajudėjęs. Man net yra atėjęs į galvą tokios serijos pavadinimas: „Mūsų idėjos dabarties šviesoje“. Tai būtų lyg ir tęsinys „Mūsų idėjų“, pradėtų Lietuvoje, bet irgi neištesėtų. Na, ten bent pradėjome. Tuo tarpu čia dar net nėra nepajudėjome. Savotiškai skamba tarsi koks paradoksas ar net gyvenimo ironija, kad „Ateities“ leidykla įstengia išleisti „Literatūros serijoje“ vieną knygą po kitos - net tokią stambią kaip I. Mero „Striptizas“ (jau net 11 numerių), o nėra nepajuda pasaulėžiūrinėje srityje. Negi ateitininkai yra gyvi tik literatūra? Jos anaipol neneigiu, nes ir mano paties knygelė yra ten išėjusi. Tačiau šalia dailiosios literatūros reikia mums ir pasaulėžiūrinio žvilgio bei pasaulėžiūrinio gylio, kurių dailioji literatūra ne visados reikiamai teikia. Aš nekaltinu „Ateities“ leidyklos vadovų: jie eina dailiosios literatūros keliu ir tegu eina. Tačiau reikia šią jų iniciatyvą praplėsti ir pasaulėžiūrine kryptimi. Reikia „Mūsų idėjų dabarties

šviesoje". Tik tada, kai turėsime ir antrą seriją, galėsime tarti, kad vykdome pilnutinį išsilavinimą bei kuriame pilnutinį gyvenimą, kaip to iš mūsų reikalauja mūsų ideologija.

Toks tad, mielas Adolfai, yra mano atsakymas į Tavo laišką bei prašymą. Esu pasiryžęs jį patenkinti, bet kita forma, negu Tu ar jūs ten visi esate sumanę. Man atrodo, kad jūs ten per daug teikiate reikšmės visokioms iš anksto susidarytomis programoms ir apskritai organizacijai. Ar kartais ateitininkija nėra virtusi per daug organizacija? Ar nereiktų jai pasukti *sąjūdžio kryptimi*; sąjūdžio be didelių programų, be tikslų protokolų ir aiškių susirinkimų, bet telkiantis aplink asmenis bei klausimus, gyvenant jų šiluma bei įtampa, turint daugybę centrelių be jokio ypatingo vieno centro. Taip yra buvę pastarąjį dešimtmetį Lietuvoje (1930-1940 m.), ir, kaip Pats žinai, tai yra davę labai gerų vaisių. Ir Lietuvoje ateitininkija laikėsi sąjūdine dvasia, o ne stipria organizacine sąranga. Kur gyvena sendraugis ateitininkas, ten turi *aplinkui jį* ir *jo* iniciatyva telktis jaunesnieji: moksleiviai ir studentai; telktis laisvai; kavos išgerti, pasišnekučiuoti, pasiginčyti, brošiūrų pasiimti ar anksčiau pasiimtas pareferuoti. Skundžiamės, kad sendraugiai neveiklūs. Organizaciškai jie buvo neveiklūs nė Lietuvoje. Tačiau ne čia - ne organizacijoje - slypi sendraugio veikla. Sendraugis jau yra išėjęs į gyvenimą ir turi ten veikti *vienas* - sava asmenybe ir sava trauka, kad burtų aplink save kitus ir kvėptų jiems ateitininkiškosios dvasios. Ten yra sendraugio veiklos prasmė bei šios veiklos kryptis. O sendraugių organizacija yra tik formalinio pobūdžio. Nežinau, gal apie tai esate kalbėję ir šia linkme sendraugių veiklą kreipę. Gal aš braunuos į atviras duris. Tačiau rašau tai, ką galvoju ir kas Lietuvoje yra buvę labai sėkmingai išmėginta. Kodėl tai nebūtų galima Amerikoje ar kur kitur?

Tavo A. Maceina

MENAS IR MORALĖ - SUAKTUALĖJUSI MŪSŲ PROBLEMA

Laiškas „Tėviškės žiburių“
redaktoriui

Mielasis Kunige Pranai,

Praėjusiais metais, norėdami visuomenei priminti, esą ir ašen jau peržengęs tokią savo amžiaus ribą, už kurios, pasak Šventraščio, prasideda tik bėdos bei vargai, Jūs man atsiuntėte keletą klausimų, kad į juos atsakyčiau ir tuo būdu tarsi pats pasiskardėčiau savo gyvenimo keliu. Dauguma anų klausimų sukiojosi aplinkui filosofiją. Nūn juos teko liesti „Aiduose“ (1978, Nr. 8-10), kalbantis su jaunesniaisiais mūsų mąstytojais, susibėgusiais irgi manos senatvės proga (Plg. „Aidai“, 1978, Nr. 2). Tad šie klausimai atkriti savaime. Kitų - apie mūsų tautos pajėgumą spirtis įvairiopa dabarties grėsmei, apie nepasaulėžiūrinę politiką, apie Lietuvos komunistinimo ir rusinimo santykį - nenorėčiau liesti todėl, kad apie tai esu jau ne sykį kalbėjęs - daugiausia „Į laisvę“ žurnale.

Vienas betgi Jūsų klausimas laukia atsakomas - ne ta prasme, kad jis būtų buvęs dar niekur nelietas: ir apie jį esu jau kartą rašęs, nors ir gana seniai (1955 m.). Jis laukia atsakomas ta prasme, kad netikėtai yra pasidaręs *aktualus*, tapdamas ginčo objektu, kaip Jūs sakote, tarp „moralistų ir rašytojų“. Ar šis ginčas išsivystys ir savo objektą kiek ryškiau nušvies, šiandien dar sunku pasakyti. Dažniausiai mes tik baksteliame vienas kitam į pašonę ir nutylame: leisti giliau paprastai vengiame. Sakysime, Anatolijus Kairys savo kalba premijos įteikimo

proga (1978 m. balandžio 23 d.) apkaltino mūsų tremties poeziją „idėjine impotencija“. Tai sunkus kaltinimas. Tačiau niekas ligi šiol to kaltinimo nesvarstė: nei jo tiesos, nei slaptos jo prasmės. Šis tad tingumas „plėšytis“ skatina mane stabtelėti truputį prie minėto klausimo, kad ir jis neliktų tik pasibaksnojimu.

1

Patį klausimą Jūs, mielas Redaktorau, esate man šitaip nusakę: *„Pastaruoju metu išsivijos literatūroje keliamas moralumo - nemoralumo klausimas. Atsirado lyg ir moralistų - rašytojų konfliktas. Atrodo, moralistai kapituliuoja, o rašytojai triumfuoja. Kokia būtų Jūsų sugestija sprendžiant šį klausimą?“*

Jį kreipiate į mane ne kaip „moralistą“, nes žinote, kad toks nesu, bet, Jūsų žodžiais tariant, kaip į „literatūros žmogų“, nors esu šiai sričiai atsidėjęs tik prabėgomis. Užtat norėčiau ir kalbėti ne kaip „moralistas“ ir ne kaip „rašytojas“, o tik kaip žmogus, kuris yra truputį suglumęs minėto klausimo akivaizdoje, klausdamas pats save ir kitus: ar nedarome čia kažkokios klaidos? Tad ir tolimesni mano žodžiai bus ne tiek sugestija, kurios prašote, kiek kai kurių ano klausimo atžvilgių paprastas *apmąstymas*.

Jei neklystu, Jūsų minimas sankirtis tarp moralistų ir rašytojų yra kilęs ryšium su „Ateities“ išleista ir Lietuvos rašytojų draugijos premijuota (1977 m.) Icchoko Mero knyga „Striptizas arba Paryžius-Roma-Paryžius“ (1976). Ne vieną ši knyga yra papiktinusi, o jos recenzentas dr. Jonas Grinius vadina ją tiesiog „literatūra pagal minisijonėlio madą“ („Tėviškės žiburiai“, 1978, Nr. 20-22), patardamas Čikagos teologams, mėginusiems ieškoti jos simbolių prasmės, „pirmiau išmokti skaityti literatūros kūrinį, nes teologijos čia neužtenka“ (Nr. 22, p. 2). Gilesnių betgi ginčų ir ši knyga nesukėlė. Pats I. Meras interpretuoti ją atsisakė - sava interpretacija nėra svares-

nė, negu svetima, - o „Čikagos teologai" irgi lig šiol tyli. Stebint iš tolo, neatrodo, kad „moralistai kapituliuoja, o rašytojai triumfuoja", kaip rašote. Atrodo, kad abi pusės neturi ko pasakyti.

Pačios knygos reikalavimai aš taip pat neturėčiau ko pasakyti. Skaitęs ją tik syki, nedirščiau jos interpretuoti. Nendirščiau nė teigti, ar ji morali, ar nemorali. Mat *moralės sąvoka savo esme yra asmeninė*. Moralus ar nemoralus gali būti žmogus ir jo veiksmas - vidinis ar viršinis. Bet kaip pritaikyti moralės sąvoką bei normas veikalui? Tai pats pirmasis klausimas, kurį reiktų išsiaiškinti kalbant apie meno ir moralės santykį. Pavyzdžiui, žmogžudystė yra nemorali - ir kaip sumanymas, ir kaip įvykdymas. Bet jos vaizdas paveiksle? Sakysime, Fr. de Goya kūrinys „Gegužės 3-oji 1808 metais"? Jėzaus Kristaus pasmerkimas kryžiaus mirčiai taip pat nemoralus, tiek Izraelio kunigams šios mirties reikalaujant, tiek Pilotui su šiais reikalavimais sutinkant. Bet Jėzaus nukryžiuojimo *paveikslai*? Kaip žiūrėti į nemoralaus veiksmo *atvaizdą*? Juk nemoralaus veiksmo vaizdas nėra savaime nemoralus, kadangi jis nėra asmuo. Kada tad prasideda veikalo nemoralumas? Ir ar iš viso jis prasideda?

Kartais man atrodo, kad esame atsidūrę akligatvyje, sprendami meno ir moralės santykį. Visų pirma - kodėl tik meno ir moralės? Juk šalia meno esama daugybės ir kitų objektyvuotų kultūros sričių. Jei tad moralės sąvoka gali būti taikoma *meniui*, kodėl ji negalėtų būti taikoma ir kitoms sritims? Kodėl nekalbėti apie techniką ir moralę, ūkį ir moralę, filosofiją ir moralę, muziką ir moralę, architektūrą ir moralę? Kodėl neklauti, kas moralesnis: revolveris ar atominė bomba? Kapitalizmas ar socializmas? Platonizmas ar egzistencializmas? Bachas ar Ravelis? Eifelio bokštas ar Notre-Dame? Nesakykite, kad tai klaidynės! Tai tik pavyzdžiai, kad moralės sąvoka iš tikro ne visur tinka ir kad *tikrasis* jos taikymas reikalingas didelio apdairumo bei „dvasių skyrimo". Juk jei moralistai neapsirėžtų tik

menu, o iš meno sričių tik literatūra ir tapyba su skulptūra, bet imtūsi apmąstyti ir kitas „objektyvuotos dvasios“ (N. Hartmannas) sritis moralės šviesoje, tuomet gal mums ir paaiškėtų, ar iš viso esama santykio tarp meno ir moralės ir, jei jo esama, *kokios prasmės* šis santykis turi. Ar kartais mes netaikome knygai ar paveikslui to, ką turėtume taikyti skaitytojui ir žiūrovui? Ar dorinė mūsų sielovada nėra kartais nusigrįžusi nuo *asmens* ir atsigrįžusi į daiktą? Ar mūsų pamokslininkai negriaudžia kartais prieš peilių fabrikus, užuot mus mokę nesinešioti peilio, jei nesugebame suvaldyti pykčio?

Šį klausimą esu kėlęs prieš daugelį metų straipsnyje „Asketų sukilimas“, paskelbtame „Literatūros lankuose“ (1955, Nr. 5). Čia jį tik primenu. Bet priminti reikia, nes tas pats nesusipratimas išnyra ir mūsų dienomis. Asketų sukilimas, atrodo esąs nebenumalšinamas. Vis dėlto gal jis būtų ne toks tūžlus ir tuo pačiu sėkmingesnis, jei atkreiptume dėmesį į du dalykus: 1) mūsų moralės samprata yra apspręsta mūsų kultūros ir 2) mūsų moralė yra nepateisinamai siaura. Kitaip tariant, sprendami meno ir moralės santykį, remiamės *Vakarų moralės* samprata, tarsi Vakarai būtų visas pasaulis. Antra vertus, kalbėdami apie meną ir moralę, turime paprastai galvoje *seksualinį reiškinių*, tarsi jis išsemtų visą žmogaus elgesio plotą.

2

Prieš keletą metų užsuko pas mane vienas aukštas mūsų dvasiškis, neseniai grįžęs iš Indijos. Pasakodamas savo įspūdžius, jis tarp kitko paminėjo, kad Indijos šventyklos esančios kimšte prikimštos statulų ir kad šios statulos beveik be išimties vaizduojančios lytinį veiksma įvairių įvairiausiai jo pavidalais. Tada aš paklausiau: „Ar laikote tai pornografija?“ - „Anaiptol!“ - buvo atsakymas, toks savaimingas bei staigus, jog nebuvo galima abejoti jo nuoširdumu nė truputėlio.

Ir štai šis atsakymas nebuvo naujas. Savo trumpu „anaiptol“ anas dvasiškis tik nusakė tai, ką buvo išgyvenęs ir grafas H. Keyserlingas, Estijos vokiečių, lankydamas tą pačią Indiją beveik prieš šešiasdešimt metų. Savo knygoje „Filosofų kelionė aplink pasaulį“ (Darmstadtas, 1920, 2 tomai) Keyserlingas aprašo jo paties regėtą hinduistinę šventę Madura mieste. Štai jo žodžiai:

Hinduizmo šalininkams nėra reikalingos žmonių aukos; jie yra per moteriški ir per švelnūs, jog džiaugtųsi žlugimu. Visas Šyvos kultas yra perskverbtas gyvybiniu gimdymu. Pirmą sykį savo gyvenime čia mačiau rodant seksualinius veiksmus, suvoktus ne kaip nešvarybę, o kaip šventenybę, kaip prasmę gamtoje buvojančio dieviškumo. Jokios nešvankios mintys neatėjo maldininkams į galvą, dalyvaujant lėlių vaizduojamame Šyvos ir Šaktės susijungime. Jokia indų moteris, kuri šią naktį lankstėsi prieš Lingą (phallus, sanskr. lingam. - A. Mc.), nebuvo kitaip nusiteikusi, negu ispanų vienuolė klūpodama prieš Nekaltai Pradėtosios paveikslą. Visi hinduizmo šalininkai garbina pojūtinę meilę kaip dieviškosios kūrybinės galios prasmę ir naudoja ją tarsi savos aukos nešinį. Vyras ir moteris niekad neprivalo artintis, nejausdami, kad per juos kuria Brahma. Meilėje jie turi išgyventi vienas kitą kaip dieviškus ir pratęsti gyvybę ne gašlumo, o dieviškosios dovanos dvasia. Tuo būdu gyvulinis geismas virsta dieviškumo išraiška (t. 1, p. 102).

Kaip ši išraiška išeina aikštėn mene? H. Keyserlingas teisingai pastebi, kad „kiekvienas geismas (Trieb) atspindi žmogaus veide, šįjį pakeisdamas - vieną sugyvu- lindamas, kitą pagražindamas, kitą vėl sušėtonindamas, taip kad iš tikro čia galima kalbėti apie tam tikrą transfigūraciją“ (I, 103). Menininkas, pasak Keyserlingo, stengsis įkūnyti šią transfigūraciją tokiu būdu, jog būtų „išreikšta visa jos esmė“ (ten pat). Kitaip tariant, geismo vaizdas mene priklauso nuo jo išgyvenimo žmoguje: kokį jį žmogus atspindi savyje, tokį jis regi ir meno kūrinyje. Nėra abejonės, kad geismo, ypač lytinio, išgyvenimas Vakaruose yra atvirkščias jo išgyvenimui Indijoje. Kas

ten yra šventenybė, tas mums amžių amžiais įtaigojama kaip nešvarybė. Užtat nė kiek nenuostabu, jei ši nešvarybė niekad neuždegė Europos menininkų taip, jog jie lytinio geismo transfigūraciją būtų pastebėję žmoguje ir ją perkėlę į savus kūrinus. Šio geismo atvaizdą žmogaus veide jie regėjo tik kaip suteptį. Jokio dvasinio poaukščio, jokio religinio pokylio; viskas gyvuliška ir net velniška. Ne be pagrindo tad Keyserlingas sako, kad „Vakarai net ir vidurinių amžių metu buvo nusiteikę per daug moksliskai, kad būtų galėję išreikšti irracionalinį pradą" (I, 104). Net ir vadinamajam „Minnesango" tarpsnyje, kai meilė (*mintie*) buvo pagrindinis dainų bei rungtynių motyvas, ji liko atsieta nuo kūno. VI. Solovjovas tiesiog šaipėsi iš vakarietiškujų riterių, esą šie kovėsi už savo mylimąsias, kurių niekados savo gyvenime nebuvo matę (plg. jo kalbą „Trys galios" 1877 m.). Todėl kai vėliau, atrodo, pradedant G. Boccaccio (1313-1375), imta lytinis geismas vaizduoti literatūroje, visa ši literatūra gavo „pornografijos" vardą ir buvo įtraukta į bažnytinį indeksą, vadinasi, į katalikui neskaitytinų knygų sąrašą. Vakarų nesugebėjimas išgyventi lytinio geismo transfigūracijos prasme yra pagrindinė „pornografijos" priežastis.

Tai betgi, ko neįveikė Vakarai, „kaip tik sugebėjo hinduizmas", sako Keyserlingas (ten pat), būtent: *per-teikti vaizdu kūno šventumą*, ne jį nukūninant, kaip tai regime, pavyzdžiui, ankstyvųjų viduramžių madonose ar bizantinėse ikonose, bet, atvirkščiai, pakeliant gyvybinį jo kūrybiškumą ligi aukščiausio laipsnio. Hinduistinis menininkas kūręs, pasak Keyserlingo, taip, tarsi kūnas turėtų vaizduotę: „hinduistinė plastika reiškia fantastinį visų neprotinių gyvybės jėgų atgimimą" (I, 105); visa, kas žmoguje yra irracionalu, „prasiveržia Indijos mene nesuklastotu originalumu" (I, 105-106). Todėl dr. Jono Griniaus teiginys, jo paties vadinamas „nuo seno žinoma tiesa", kad „seksualinės scenos dėl elementaraus

gaivalingumo nesiduoda meniškai apvaldomos" („Tėviškės žiburiai", 1978, Nr. 22, p. 2), galimas daiktas, tinka Vakarams ir jų menininkams, tačiau jis netinka, kaip matome, Indijos menui. O Vakarams anas teiginys tinka tik todėl, kad *Vakarų moralė nesugebėjo pirmykščio Viešpaties palaiminimo „Būkite vaisingi ir dauginkitės" (Pr 2, 28) paversti kūno šventybės išgyvenimu*. Jei tad šiandien kyla meno ir moralės sankirtis, tai turi krūtinėn muštis ne menas, o *moralė*, nepajėgusi atskleisti kūne kuriamosios Dievo jėgos, nepaisant, kad krikščioniškoji dogmatika ir laiko moterystės sąjungą *sakramentu*, vadinasi, transfigūracijos *ženklų* bei įvykdymu. Tačiau transfigūracijos *sąmonės* kūno santykiuose mes nesame gavę iš mūsų moralės nė trupučio.

3

Dar sunkiau kalbėti apie meną ir moralę, kai mūsieji moralistai šių sričių santykį regi beveik be išimties tik seksualinio reiškinių plotmėje. Tardami, esą tas ar kitas kūrinys esąs „pornografinis", jie tuo pačiu taria, kad jis vaizduoja lytinius tos ar kitos rūšies veiksmus. Sutikime, kad daugelis šių veiksmų iš tikro yra nemoralūs. Net ir hinduizmas, regėdamas juose dieviškosios kūrybos proveržį, anaip tol neneigia, kad jų gali būti ir iškreiptų, vadinasi, nešvarių. Vis dėlto hinduizmas šią nešvarybę regi ne pačiame *veiksme*, o žmogaus išgyvenime: išgyvenimas gali būti ir nešvarus, krikščioniškai kalbant, nuodėmingas; pats gi veiksmas visados yra šventas. Užtat budizmas ir nesidrovi vaizduoti šį veiksmą mene: *tesusigėsta tie, kurie nešvankiai mąsto jo akivaizdoje*. Tuo tarpu mes puolame patį veiksmą, paneigdami jam galimybę būti meniškai apvaldomam. Tai nepateisinamas dorinės normos siaurinimas, nes tuo būdu seksualinis reiškinys pridengia visus kitus mene vaizduojamus reiškinius, kurie žmogaus būčiai yra dar reikšmingesni nei lytiniai veiksmai. Pats vienas lytinis

geismas, nors ir būdamas gana veržlus, paliečia žmogiškąją asmenybę tik labai paviršiumi, todėl nuodėmės atveju žaloja ją mažiausiai. Tuo tarpu dailioji literatūra yra pilna melo, šmeižto, pavydo, klastos, skriaudų, žiaurumų, prievartavimų, savižudybių, žmogžudybių, vadinasi, viso to, kas keičia žmogų pačiame jo asmens vidurkyje ir kuo nebegalima nusikratyti visą gyvenimą. Tačiau klausime atvirai: ar mūsų moralistai yra kada nors kalbėję apie *šių veikalų* nemoralumą? Ar L. Tolstojaus „Ana Karenina“ yra moralus veikalas? Juk pagrindinė jo veikėja yra ne tik svetimotė, bet ir savižudė. F. Dostojevskio Raskolnikovas yra, tiesa, žmogžudys, užtat jis bent atgailoja už savo kaltę prie jos prisipažindamas ir eidamas į kalėjimą. Tuo tarpu Karenina? Ir vis dėlto nė vienam moralistui nėra atėję į galvą laikyti Tolstojaus kūrinį nemoralium. Ar tai nėra ženklas, kad mūsų moralė yra meno atžvilgiu nusiteikusi kažkaip kreivai, pasakyčiau, net - fariziejiskai. Ji griaudžia prieš tai, kas *savyje yra šventa*, ir tyli akivaizdoje to, kas *savyje yra nedora*.

Bet kaip tik ši tylą ir yra ženklas, jog meno ir moralės klausimas yra patekęs į akligatvį; kad jis yra sujauktas, klaidus, paviršutiniškai keliamas ir dar paviršutiniškiau sprendžiamas. Ar visos tos „aksiomos“, kuriomis grindžiamas šis sprendimas, nėra kartais sofizmai? Ar iš tikro jau taip savaime aišku, kad menas yra reikalingas kažkokios kitos prasmės, negu tik *būti menui*? Ar iš tikro jau taip savaime aišku, kad objektyvuotas veikalas gali būti matuojamas moralinėmis normomis? Ar iš tikro jau taip savaime aišku, kad „Po Damoklo kardu“ yra moralės kūrinys negu „Sauja skatiku“? Prisipažinsiu, kad man visi šie klausimai anaipol nėra *savaime aiškūs* ir kad todėl dažną ginčą meno ir moralės klausimu išgyvenu arba kaip klydinėjimą iš vienos pėkės į kitą, arba kaip fariziejinių skeryčiojimąsi, iškošiant uodą, o praryjant kupranugarį.

Štai, mielas Kunige Pranai, mano atsakymas į anks-
tesnį Jūsų klausimą. Kaip matote, jokių sugestijų ne-
duodu, nes jų negaliu duoti. Noriu tik atkreipti dėmesį
visų tų, kurie meno ir moralės klausimu serga, kad jie
permąstytų pačius pagrindus, kad vakarietiškos moralės
sanklodos jie nelaikytų morale apskritai, kad išsivadotų
iš seksualinio blūdo, o pažvelgtų plačiau bei giliau į žmo-
giškąjį būvį, kurio *dvasinė pusė yra žymiai juodesnė (pornos)
negu kūninė.*

Jūsų *Antanas Maceina*

„... FILOSOFAVIMAS... YRA REIKALAS
KIEKVIENO ŽMOGAUS - IR VERGO,
IR VALDOVO”

[Dr. Antanui Maceinai buvo paskirta Ateitininkų
federacijos Stasio Šalkauskio kūrybinė premija už jo veikalą
„Filosofijos kilmė ir prasmė”. Ta proga Laureatas Ateitininkų
federacijos vadui dr. Petruui Kisieliui parašė laišką,
kurį žemiau spausdiname.]

Garbingasis Federacijos Vade,

Didžiausia nuostaba sutikau žinią, kad Ateitininkų federacijos Stasio Šalkauskio kūrybinė premija šiais metais yra paskirta man - ne už bendrąją ateitininkišką veiklą, kaip pirmą kartą lygiai prieš 10 metų (1969), vadovaujant dr. J. Pikūnui, bet už atskirą darbą, būtent už knygą „Filosofijos kilmė ir prasmė” (Roma, 1978). Tai staigmena ne tik man pačiam; tai posūkis tiek premijos komisijos, tiek ateitininkų vadovybės nusistatymo: neapsirėžti ateitininko veiklos visuma, o atžymėti ir skirtinus jo laimėjimus. Mano atveju šis posūkis turi dvejopos reikšmės: jis pabrėžia filosofijos svarbą, ir šią svarbą kelia aikštėn ateitininkija pati pirmoji. Reikšdamas tad gilią padėką ir komisijai, nusprendusiai minėtą knygą esant vertą tokios premijos, ir Ateitininkų federacijos valdybai, patvirtinusiai komisijos sprendimą, norėčiau šia proga tarti keletą žodžių apie ateitininkiškojo nuosprendžio prasmę.

K. Jaspersas, vienas iš žymiųjų mūsų tarpsnio filosofų, yra pabrėžęs, kad „mes turime liautis vaizdavęsi, esą filosofavimas savyje ir iš esmės yra profesorių reikalas. Jis yra reikalas kiekvieno žmogaus - ir vergo, ir valdovo”. Kitaip tariant, filosofija nėra „išrinktųjų” pomėgis, bet žmogiškoji *būtinybė* apskritai. Istorijos eigoje ji susiklosto „minties kultūra” (K. Joelis) šalia daugybės kitų kultūros sričių, kaip mokslai, menai, dorovė, ūkis, technika... Bet kaip tik todėl,

kad filosofija yra kultūrinis laimėjimas, o ne gamtinė dovana, ji reikalauja būti ugdoma ir perteikiama kiekvienai kartai vis iš naujo. Niekas į filosofiją neįgema; kiekvienas yra į ją įvedamas, ja uždegamas, ja praturtinamas. Filosofija yra kūrybinė žmogaus veikla *mąstymo* plotmėje.

Ir štai ši veikla turi ypatingos reikšmės visoms kitoms kultūrinio gyvenimo sritims. Be abejo, kiekviena kultūros sritis yra nepriklausoma tiek savo kilme, tiek savo sąranga. Visos jos kyla iš žmogiškojo būvio, bet ne viena iš kitos: menas nekyla iš mokslo ir nėra mokslas; mokslas nekyla iš dorovės ir nėra dorovė; dorovė nekyla iš ūkio ar technikos ir nėra nei ūkis, nei technika. Taip ir su filosofija. Ir ji turi savą skirtiną šaltinį ir savą skirtiną sąrangą. Būdama tačiau *mąstymo* kultūra, filosofija teikia savimonę kultūrai apskritai ir atskiroms jos sritims. „*Kas aš esu?*“ - į šį klausimą atsako tik filosofija, nes tik filosofija pajėgia klausti, *kas* yra ir *kodėl* yra. Visos kultūros sritys buvoja, tiesa, ir be filosofijos. Tačiau visos jos buvoja *aklai*, kadangi savo pačių priemonėmis - mokslinėmis, estetinėmis, dorinėmis, ekonominėmis, technikinėmis... - jos negali atsakyti, kas jos yra savyje. Filosofija vienintelė atveria joms akis. Kultūros savimonė glūdi filosofijoje.

Tai ir yra filosofijos reikšmė kultūriniam gyvenimui. Nes be savimonės jokia šio gyvenimo sritis neperžengia, St. Šalkauskio žodžiais kalbant, *liaudinio laipsnio*. Sakysime: net ir labai išsivysčiusi technika lieka primityvi savo dvasia, jei nėra lydima gilesnio jos prasmės apmąstymo. Prasmės gi klausimas - kaip ir būties - yra esmiškai filosofinis klausimas. Tai tinka visam kultūriniam gyvenimui, pirmoje eilėje dvasinei jo plotmei. Kas nefilosofuoja, lieka įstrigęs liaudinėje būklėje, nors ir būtų didžiausias savo srities mokovas. Tuo galima išaiškinti, kodėl literatūros - grožinės ir mokslinės, - istorijos, sociologijos, psichologijos ir net teologijos veikalai dažnai esti gana lėkšti: gausūs žiniomis, tušti mintimis. Nekultūrindamas savo mąstymo, žinovas nepajėgia išvelgti savo žinių ryšio, jų esmės bei

prasmės, todėl pateikia jas, lietuviškai kalbant, „žalias“, be abejo, naudingas savai sričiai, bet nereikšmingas žmogiškajam būviui suprasti bei grįsti. Tai skaldo kultūrinį gyvenimą į nesusisiekiančias sritis. Štai kodėl šiandien teisingai sakoma, esą specialistai nesusikalba tarp savęs.

Šiuo atžvilgiu filosofija ir skiriasi nuo visų kitų kultūros sričių: ji teikia ne žinių, o judina mintį. *Filosofija yra ne sistema, o sąjūdis*. Senovinės kultūros tyrinėtojas B. Snellis yra pavadinęs graikų filosofiją „dvasios atradimu“, tačiau anaip tol ne ta prasme, kokia kalbame apie Amerikos atradimą. Amerika buvojo ir prieš Kolumbą. Tuo tarpu dvasia atsiranda tik ją atrandant. O jos atradėja kaip tik ir yra filosofija. Posakiai „bedvasis mokslas“, „bedvasis menas“, „bedvasė dorovė“, „bedvasis ūkis“, „bedvasė technika“ kaip tik ir išreiškia tas kultūros sritis, kuriose dvasia arba dar neatrasta, arba jau prarasta, vadinasi, kurios buvoja ir gal net klesti, kurios betgi yra aklos savo pačių esmei bei prasmei, todėl vis labiau išsivysto nebežmogiška ir net antižmogiška linkme.

Štai kodėl džiaugiuos, kad Ateitininkų federacija atkreipė dėmesio į filosofiją. Čia ne tai svarbu, kad premiją gavo *manoji* knyga. Čia svarbu, kad premijuotoji knyga yra *filosofinė*. Tuo Ateitininkų federacija skatina ir savo narius, ir lietuviškąją visuomenę daugiau susidomėti minties kultūra, kuriai mūsų tautos istorijoje vis buvo lemta buvoti tarsi kampioninkei, užuot buvojus kaip sąmonės ugdytojai visoms kitoms sritims. *Mes per maža esame filosofavę*. Be abejo, Ateitininkų federacijos dėmesys filosofijai yra tik vienas žingsnelis dvasios atradimo keliu. Tačiau reikia džiaugtis, kad jis padarytas ir kad jį žengė ateitininkai pirmieji. Tai tarsi prasmuo ir jų pačių dvasinei padėčiai: būti ne tik žinovais savoje srityje, bet ir pilnutiniais žmonėmis, suvokiančiais prasmę to, ką jie žino ir veikia.

Ačiū už subjektyvią pagarbą ir už objektyvų ženklą!

Jūsų *Antanas Maceina*

NETIKŠA AR DERINTOJAS?

Mielas kunige Redaktoriau,

Ačiū Jums už sveikinimą St. Šalkauskio premijos proga. Ši premija man buvo labai netikėta, sykiu betgi išgyvenau ją didžiai prasmingai: ateitininkija pirmoji pagerbė *filosofinį* veikalą...

Skyrelis „Antai“ padaro „*Ateitį*“ *šiandieninę*: tai tikras *aggiornamento*. Jį skaitau visad patį pirmutinį - ir ne todėl, kad jis yra žurnalo pradžioje. Kad jame grybštelėjote ir mane už „gyvenimo netikšą“, nenuostabu. Tai ženklas, kad šią „netikšą“ laikote aktualia. Iš esmės su Jūsų pastabomis nesigalynėčiau. Kodėl gi negalėtų būti kunigo ir filosofo, kunigo ir poeto pašaukimai viename asmenyje? Tarp jų *kaip sąvokų* jokios prieštaros nėra. Tik iš mano pasipasakojimo „Aiduose“ neregėti, kad kalbėčiau apie sąvokas. O tikrovėje kurgi tie kunigai-filosofai ir kunigai-poetai, kurie gyvenime ir sau, ir hierarchijai, ir tikintiesiems nebūtų pridarę sunkenybių? Kur tie kunigai-filosofai, kurie ligi Antrojo Vatikano susirinkimo būtų buvę netomistai ir nesuspenduoti? Kur tie kunigai-poetai, kurie būtų eilievė iš kunigiškosios egzistencijos? „Kam iš *kunigiškosios*?“ - paklausite. O gi tam, kadangi Kunigystės sakramentas nestovi *šalia* asmeninės (maironinės, paparoninės, andriekinės...) egzistencijos, bet privalo ją persunkti: arba asmuo gyvena Kunigyste, arba jis yra netikša, kaip netikša yra ir tie, kurie negyvena Krikšto,

Sutvirtinimo, Moterystės sakramentais. Juk ir Jūsų skelbiamas bei vykdomas krikščioniškojo atsinaujinimo sąjūdis yra ne kas kita, kaip pastanga perskverbdinti asmeninę ateitininkų egzistenciją krikščioniškuoju pradū, kuris ryškiausiai ir išeina aikštėn sakramentų vaidmenyje. Kodėl Kunigystė turėtų sudaryti čia išimtį? Argi filosofija ir poezija yra tik atsitiktiniai asmens veikmens? O jei ne atsitiktiniai, tai jie irgi kyla iš egzistencijos gelmių, kurios kaip tik ir yra persunktos sakramentų galia. Palikus šią galią nuošaliai, kaipgi būtų galima kalbėti apie krikščioniškąją egzistenciją iš viso? Štai kodėl aš ir pabrėžiu: „iš kunigiškosios egzistencijos“.

Atitiesdamas Jūsų priekaištą, „Maceina į kunigą tepažiūrėjo kaip į sielovadi“ (p. 38), norėčiau atkreipti Jūsų dėmesį, kad aš pats labai stipriai ginu kunigą kaip aukotoją, šventėją - lygiai taip, kaip ir Jūs jį norėtumėte regėti (plg. „Krikščionis pasaulyje“, p. 112-115, 312-324). Ginče su kun. A. Rubiku ši mano pažiūra yra ypač pabrėžta (plg. „Aidai“, 1975, Nr. 6, p. 248-255). Kunigo-filosofo ir kunigo-poeto kaip gyvenimo netikšų išgyvenimas yra mano siejamas su seminarijų nusistatymu, kurio patyriau ne aš vienas. A. A. kun. A. Baltinis man pasakojo, kad, pasirodžius Putino romanui „Altorių šešėly“, vysk. J. Staugaitis liepė iš Telšių seminarijos išmesti visus klerikus, kurie buvo pasireiškę kaip literatai. Taigi vyskupas bijojo „netikšų“...

Bet jau ir pats „išvažiavau į lankas“. Tad reikia sustoti. Dar sykį dėkodamas Jums už mielą Jūsų laišką, linkiu Jums ir toliau išlaikyti „Ateitį“ tokioje aukštumoje ir kartu skleisti ateitininkijoje krikščioniškojo atsinaujinimo reikalą. Rašydamas Sekminių išvakarėse, tariu: *Imple superna gratia quae Tu creasti pectora!*

Jus bičiuliškai gerbiąs A. Maceina

ŠVENTRAŠTIS IR JO VERTIMAS

Atviras laiškas prel. Ladui Tulabai

Garbingasis Prelate,

Jūsų atveika¹ į manąjį Jūsų vertimo (evangelijų ir Apaštalų darbų) aprašą² teikia man progos šį aprašą dar kiek papildyti ir sykiu paaiškinti bei patikslinti tai, ką nūnai minite savo atsakyme. Juk tik sutartiniu kūrybos ir kritikos darbu pajėgsime susikurti lietuviškąją religinę kalbą, kuriai esame įpareigoti pačios Bažnyčios. Atsisakiusi lotynų kalbos vyravimo, Bažnyčia savaime uždavė tautoms sunkų ir ilgalaikį uždavinį išskaidrinti liturginius tekstus taip, jog jie tiktų ir Dievui garbinti, ir jo žodžiui skelbti³. Šventraštis gi susiliečia su liturgija pačiu esmingiausiu būdu: „Liturgija yra Raštas, virtęs malda ir veiksmu" (H. Schlieras). Štai kodėl kiekvienam tikinčiajam šiandien rūpi ir turi rūpėti, kad prie altoriaus nebūtų kalbama gremėzdiškai. Štai kodėl ir aš pats nagrinėjau Jūsų vertimą kiek platėliau, negu įprasta laikraščio recenzijose. Jūs rašote, kad kritikos nebijote, nes „*disputando re s clarescit* - galynėjantis aiškėja pats dalykas" (p. 2). Tad pasiaiškinkime dar valandėlę.

¹ Tulaba L. Į Antano Maceinos pastabas atsiliepiant // „Draugo“ kultūros priedas, 1982, Nr. 18, p. 2-4 (cituojant tekste nurodomas puslapis).

² Maceina A. Šventraščio kalbos beiškant // „Draugo“ kultūros priedas, 1982, Nr. 7-9.

³ Plg. Maceina A. Religija ir kalba // „Aidai“, 1982, Nr. 2, p. 128-132.

Šventraščio vertimas veda mus ne tik į pačias giliausias kalbos paslaptis, bet drauge ir į *tikėjimo* paslaptis, kurias savais žodžiais tariame, kurių betgi niekad nepajėgiame išarti lig pat jų gelmės. Šventraštis - „tai Dievo žodis, išreikštas žmonių žodžiais“ (kun. A. Rubšys). Jis suima savin ir sujungia savimi dvi plotmes: gamtinę ir antgamtinę, kuriose mes, tikintieji, buvojame ir kurios abi mums yra tikrovinės. Užtat kaip tik todėl niekur kitur negalima taip greitai „nusidėti“ arba filologijai (gamtinė plotmė), arba teologijai (antgamtinė plotmė), kaip verčiant Šventrašį apskritai, o ypač Naująjį Testamentą. *Prasmės kategorija čia yra vyraujanti*, nes, reiškiant Dievo žodį žmogaus žodžiu, yra galima šiuoju išreikšti tik prasmę arba Dievo mintį. Savų žodžių Viešpats neturi. Net jo paties varde ieškome prasmės, vadinasi, to, ką jis mums juo taria⁴. Kiekvienas tad vertimas, kuris Šventraščio prasmę temdo, dilina ar keičia, yra netinkamas, nors žodiškai atrodytų esąs pats tiksliausias.

Tai nėra reikalavimas „filosofinio preciziškumo ir dogmatiško tikslumo“ (p. 2), kaip Jūs norėtumėte suprasti manąjį aprašą. Nė vienas žmogaus žodis - net ir dogmų apibrėžtyse - nėra preciziškas. Preciziška yra tik mokslo formulė. Tik moksle vanduo yra H₂O. Bet kaip tik ne tai manė Kristus, tardamas samarietei, kad ji turėjusi prašyti jį „gyvojo vandens“ (*Jn 4, 10*). Gyva kalba, tai teigiate ir Jūs patys, „įvairuoja ir turi daugybę niuansų“ (ten pat). Vertėjo uždavinys bei pareiga yra suvokti šį *prasminių* svetimos kalbos niuansą ir pasiieškoti jam atitiktą savojoje kalboje. Todėl kai Jūs savo vertime leidžiate Kristui klausti „Argi jūsų tarpe yra *asmuo*“ (plg. *Mt 7, 9*), mes tuojau suklustame, kadangi filosofijos istorija mus moko, jog graikai neturėję asmeniui nei sąvokos, nei žodžio.

⁴ Plg. *Rubšys A.* Išėjimas iš Egipto // „Aidai“, 1982, Nr. 2, p. 90-94.

Lietuviškasis *asmuo* yra labai naujoviškas, ir evangelistas Matas nesiekia taip aukštai: jis paprasčiausiai sako „*ant-hropos* - žmogus". Taip verčia ir naujoji vulgata (*homo*), ir arkiv. J. Skvireckas, ir kun. Č. Kavaliauskas. Visiems jiems *asmuo* yra per atsajus, per filosofinis, kad nusakytų žmogaus santykį su savo sūnumi.

Tokių šuvių viršum galvos Jūsų vertime pasitaiko nemaža (plg. *Mt 21, 33; Mk 12, 1; Apd 16, 33, 38*).

Mes gailimės religinėje mūsų sąmonėje išsisknijusio *Alyvų darželio*, kurį Jūs pavertėte *ūkiu*: „Tuomet jis ateina su jais į *ūkį*, vadinamą Getsemani" (*Mt 26, 36; Mk 14, 32*): tai primena mums „žemės ūkį", „gyvulių ūkį", „Lietūkį" ir net „kolūkį". Taip pat gailimės ir *Cedrono upelio*, kuris Jūsų vertime virto *srautu*, vadinasi, užiančia bei putojančia srove ar kriokliu: „Jėzus išėjo su savo mokiniais į anapus Kedrono *srauto*" (*Jn 18, 1*). Visi kalnuotų vietų upeliukai yra, tiesa, sraunūs. Bet ar jie yra srautai? Tad ir arkiv. J. Skvireckas, ir kun. Č. Kavaliauskas vadina Kedroną *upeliu*, ir mes esame jiems dėkingi už šį seno religinio įvaizdžio saugojimą.

Tai miniu ne todėl, kad mano pastabos būtų „paskutinis žodis" ar „aukščiausias autoritetas", kaip Jūs pašiepamai vadinote mano aprašą (ten pat), o todėl, kad nereikalingos ir net neprasmingos pakaitos jaukia tikinčiojo sąmonę. Nei Jūs, nei kas kitas nelaiko, sakysime, K. Rahnerio, SJ, atžagareivių teologijos srityje. O vis dėlto ir jis pataria „iš principo laikytis to, kas įprasta (*das Vorgegebene*), kol pakaitos bus įrodytos; kitaip žmogus neteks pats savęs"⁵. Ir iš tikro, skaitydami Jūsų vertimą, mes daugiur apstulbstame *žodžio seklumu*, paverčiančiu nuodėva dieviškąją mintį. Apsimetėliams išsisukinėjant, esą jie Viešpaties vardu pranašavę ir išvarinėję velnius, Jėzus Jūsų vertime taria: „Ir tada aš jiems *pareikštų*: Niekada Jūsų nepažinau"

⁵ *Rahner K. Schriften zur Theologie. - Einsiedeln, 1962, B. V, S. 11-12.*

(Mt 7, 23). Tai terminas, vartojamas teismuose, susirinkimuose, atsišaukimuose. „Sinonimų žodynas“⁶ tapatina jį su *paskelbti, pagarsinti, apskelbti*, vadinasi, ką nors oficialiai *pranešti*. Įdėtas į Kristaus lūpas, jis virsta retorika. Atėjus Kristui į vienus namus Kafarnaume, „susirinko tiek daug žmonių, kad nebuvo vietos net prie durų“ (Mk 2, 2). Ką tad darė Išganytojas? Jūsų vertime „jis jiems *pasakė kalbą*“ (ten pat). Tai posakis, tinkamas politinėms ar visuomeninėms sueigoms, bet visiškai netinkamas gelbstimajam Kristaus žodžiui, kuriuo jis tame pačiame Kafarnaume išvarinėjo velnius, gydė raupsuotuosius bei paralyžiuotuosius (plg. Mk 1, 25; 1, 41; 2, 5). Kalbėdamas apie save kaip gerąjį Ganytoją, kuris guldo gyvybę už savo ganomuosius, Kristus sako: „Tokį *potvarkį* gavau iš Tėvo“ (Jn 10, 18), tarsi dangiškasis Tėvas būtų koks miestelio burmistras ar policijos viršininkas, leidžias potvarkių: šis žodis temdo ir Dievo Tėvo galią, ir Dievo Sūnaus pasiuntinybę. Tokios pat temdomosios ir net klaidinančios prasmės turi ir žodis *privačiai*, ne sykį pasitaikęs Jūsų vertime aprašinėjant Kristaus ir jo mokinių tarpusavius santykius. Kristui pranašaujant, kad iš Jeruzalės šventyklos neliks akmens ant akmens, „prisiartino jo mokiniai, *privačiai* tardami: Sakyk mums, kada tai įvyks“ (Mt 24, 3). Arba: Kristus kalbėjo panašybėmis: „be panašybių jis jiems nekalbėjo. *Privačiai* tačiau savo mokiniams visa išaiškindavo“ (Mk 4, 34). Negalėdami išvaryti vienos piktosios dvasios, „jo mokiniai *privačiai* jį paklausė: Kodėl mes negalėjome jos išvaryti?“ (Mk 9, 28). Šitoks vertimas, Prelate, skelia santykį tarp Kristaus ir jo mokinių į oficialią ir privačią plotmę ža-dindamas įtarimą, esą Kristus viena kalbėjęs oficialiai, o kita - privačiai. Taip manė ir gnostikai: Kristus palikęs apaštalams kažkokį privatų mokslą, kurį gnostikai žiną, todėl išrinktiesiems ir skelbią. Iš tikro betgi tai neatitinka

⁶ Sinonimų žodynas. - Vilnius, 1980.

nei Kristaus elgesio, nei galop teksto: mokiniai klausė Kristų ne privačiai, o *patylomis* (*secreto*; gr. *kat' idian*), o Kristus aiškino jiems, kai jie būdavo vieni *skyrium* nuo kitų (*seorsum*; gr. irgi *kat' idian*).

Visi šie žodžiai bei posakiai (ir daugybė kitų, pavyzdžiui, asilinės girmos, jaunuolis, jaunuolė, klasė, liaudis, nuožiūra, policininkai, redaguoti, sąlytis, ūkininkai, viesulinis vėjas, visuomenė...) padaro kalbą laikraštinę, nutraukdami ją į nuvalkiotą kasdienybę. Europoje ir Amerikoje žinomas Miunsterio filosofas J. Pieperis regi lygiagrečią tarp polinkio kasdieninti religinę kalbą ir polinkio biologinti seksualinę kalbą: abi šios žmogiškojo gyvenimo plotmės, buvusios pridengtos tam tikru slėpiningumu, esti grubiai išvelkamos banalio švieson⁷. Vargu tad yra teisingi Jūsų, Prelate, teiginiai: „Man atrodo, kad kalbantieji, ne rašantieji, kuria kalbą ir nustato jos dvasią (p. 2)... Jos kitimą lemia ne profesoriai, o kasdienis įvairių klasių žmonių naudojimas“ (p. 3). Mūsų tautos istorija paneigia šiuos Jūsų teiginius visu akivaizdumu. Mes juk visi gerai žinome, kur linkėjo lietuvių kalbos kitimas XVIII-XIX šimtmečiuje, patekęs į tokių klasių, kaip bajorija ir dvasiškija, lūpas. Mes taip pat žinome, kaip kinta mūsų kalba dabartinėje Lietuvoje, vartojama „proletariato klasės“. Antra vertus, mes irgi žinome, kas pakėlė bei išvystė mūsų kalbos kultūrą ligi dabartinio jos aukščio: Jaunius, Būga, Jablonskis, Balčikonis, Skardžius, Salys, Dambriūnas (miniu tik mirusiuosius) - visi *profesorai*. Kartu su jais ir jų padedami kūrė mūsų kalbą mūsų *rašytojai* - pagal gražų V. Mykolaičio-Putino posakį: „Literatūros meno kūrėjas yra kartu ir tautinės kalbos kūrėjas“⁸. Šių tad *rašančiųjų* „klasių“ dėka turime šiandien tokią kalbinę kultūrą, pro kurią ir Jūs praeiti negalite, pripažindamas, jog „versti Šv. Raštą reikia ir kalbinės kultūros“ (Jūsų vertimo

⁷ Pieper J. Angemessenes und Unangemessenes // „Internationale katholische Zeitschrift“, 1973, Nr. 3, S. 267.

⁸ Mykolaitis-Putinas V. Raštai. - Vilnius, t. 8, p. 18.

įvadas, p. 10). O kaip *kalbantieji* „kuria kalbą ir nustato jos dvasią“, girdime tremties porengiuose. Teapsaugo mus Viešpats nuo tokios „kūrybos“ ir nuo tokios „dvasios“! Kalbantieji kuria kalbą tol, kol tauta neturi rašomosios kalbos. Šiai gi susikūrus (pas mus tai įvyko XX šimtmetyje), ji virsta *normine* ir pagal ją stengiamasi kalbėti. Net ir tarmės vienodėja, rašomosios kalbos įtaigaujamos. Be to, Jūsų vertimas priklauso ne šnekamosios, o irgi rašomosios kalbos kategorijai. Todėl rašomosios - ir tai *dabartinės* - kalbos mastu jis tegali būti matuojamas.

Šį mastą aš ir esu taikęs savame Jūsų vertimo apraše. Ankstesnieji ir dabartiniai pavyzdžiai rodo, jog Jūsų vertimo kalbinė kultūra nėra tokia, kokios jau esame pasiekę savo raštijoje. Ji yra atkritusi į XIX šimtmečio lygį - tuo tik skirtumu, jog ano meto lietuvių kalba buvo nelietuviška *leksiskai* (lenkybės), o Jūsų vertimas yra nelietuviškas *sintaksiškai* (graikybės). Tik paskaitykite, Prelate, kiek atidžiau tokius savo sakinius:

1. „Su Dievo karalyste yra taip, kaip jei žmogus pasėtų dirvoje sėklą, ir jis miegotų ir keltųsi naktį bei dieną, o sėkla dygtų ir augtų, jam nežinant kaip" (*Mk 4, 26-27*)-,

2. „Nes, sakau jums, jog tai, kas parašyta - Su piktdariais paskaitytas - turi išsipildyti manyje. Mat tai, kas mane liečia, eina prie išsipildymo" (*Lk 22, 37*);

3. „O atsitiko, kad jam beinant savo eilėje kunigiškos tarnybos pareigas, teko burtu, kaip tai buvo įprasta kunigiškoje tarnyboje, įėjus į Viešpaties šventyklą, aukoti smilkalus" (*Lk 1, 8-9*);

4. „O kaip kai kurie užsikirto ir prieštaravo, piktžodžiaudami Keliui daugybės akivaizdoje, jis, atsitraukęs nuo jų, atskyrė mokinius, mokindamas kasdien Tirano mokykloje" (*Apd 19, 9*);

5. „O kai tatai buvo įvykdyta, Paulius įsidėjo į mintį, apkeliavęs Makedoniją ir Achają, vykti į Jeruzalę, tardamas: Kai būsiu ten buvęs, turiu pamatyti ir Romą" (*Apd 19, 21*).

Visų šių sakinių *žodžiai* yra lietuviški, tačiau patys sakiniai yra nelietuviški, kadangi suręsti pagal svetimą (graikiškąją) sintaksę. Ne ta čia sunkenybė, kad „vargu ar kuris Šv. Rašto vertėjas yra pasiekęs ar pasieks bent reliatyvaus tobulumo“ (p. 2), kaip Jūs lyg ir norėtumėte teisinti savo vertimo silpnybes. Sunkenybė čia ta, kad Jūs pasirinkote *klaidingą metodą*, norėdami vesti skaitytoją prie originalo; klaidingą todėl, kad buvote įsitikinę, jog graikiškąsias kalbos formas - gramatines, sintaksines ir net leksines - galima pateikti lietuviškai tomis pačiomis formomis (plg. Jūsų vertimo įvadą, p. 16-17). Štai kur Jūsų vertimo negalių šaknys, kurių išravėti nebeįmanoma. Kalbos ydas galima pašalinti. Stiliasus nelygumus galima ištiesinti. Bet negalima pataisyti metodo, jo iš esmės nekeičiant. O jį pakeitus, reikia versti iš naujo. Sakysime, posakius „joks pranašas nėra *priimtinas* savo tėviškėje“ (*Lk 4, 24*) ar „*ateisimame* pasaulyje“ (*Mk 10, 30*) ištaisyti labai lengva: „joks pranašas nėra *priimamas* savo tėviškėje“ ir „*ateisiančiame* pasaulyje“. Tačiau Elzbietos žodžius, tapus jai nėščiai, „šitaip padarė man Viešpats dienose, kuriomis jis teikėsi nuimti mano pažeminimą žmonių tarpe“ (*Lk 1, 24*), - šiuos žodžius jau reikia versti iš naujo. Negalima ištaisyti nė „Magnificat“ eilutės „išsklaidė išpuikėlius jų širdžių užmąstyse“ (*Lk 2, 52*), kadangi tai beprasmiš raizginys.

Šiuo atžvilgiu Jūs esate savo atsakyme parašę drąsų sakinį: „Aš po daugelio metų kruopščių studijų evangeliuose nerandu nesuprantamų bei neišaiškinamų išsireiškimų, kurie neva paeitų iš nesuprastos *aramėjiškai* minties, verčiant ją graikiškai“ (p. 2). Jei taip tikrai yra, tai čia pat kyla gana keblus klausimas: kodėl mes, skaitytojai, nesuprantame daugelio Jūsų vertimo vietų? Tokių vietų esu citavęs savame apraše gana apščiai. Čia dar pridursiu vieną kitą. Ar Jums iš tikro yra aiški prasmė Kristaus žodžių: „Palik mirusiems laidoti jų mirusius“ (*Mt 8, 22*)? Arba: „Turėkite savyje druskos ir būkite tarp savęs taikoje“ (*Mk 9, 50*)? Jūs

šaukiantės savų komentarų, kuriuose mes rastume „patenkinamų paaiškinimų“ (ten pat). Tačiau Jūsų komentaruose tokių *patenkinamų* paaiškinimų mes kaip tik nerandame. Ar iš tikro savo posakiu „palik mirusiems laidoti jų mirusius“ Kristus norėjo tarti Jūsų komentaro mintį: „Žemiškus reikalus reikia palikti tiems, kurie gyvena tik žeme, kurie yra mirę dangui“ (Jūsų vertimo p. 61)? Jei tai iš tikro reikštų, Kristus būtų buvęs manichėjas, ir visa jo skelbiama grėsmė tiems, kurie nevalgydina alkanųjų, negirdo trokštančiųjų, neaprengia nuogųjų, nepriglaudžia keleivių, nelanko sergančiųjų (plg. *Mt 25, 35-45*), būtų prieštaravimas sau pačiam. Nes valgymas, gėrimas, apranga, slaugymas, užėiga yra grynai *žemiški* reikalai. Be to, pridursiu, laidoti mirusius visais amžiais ir visose tautose yra buvęs *religinis* reikalas, kaip ir paties Kristaus palaidojimas. Štai kodėl mums sunku tikėti, kad Jūsų komentaras atspėja *tikrąją* Kristaus mintį, ir štai kodėl aš teigiu, kad evangelijose esama posakių, kurie, aramėjų kalboje buvę savaime suprantami, išversti graikiškai anos prasmės neteikę, taip kad dabar mes nežinome, ką jie iš tikrųjų reiškia.

Tai patvirtina ir egzegetų bei liturgistų ginčas, ar Kristus savo kraują praliejo „už daugelį“ ar „už visus“ (*Mt 26, 28: peri pollon; Mk 14,24: hyper pollon*), nes šiuos žodžius Kristus tarė aramėjiškai, o mes turime tik graikiškąjį jų vertimą ar atpasakojimą, ar gal tik intarpą, tad ir nesusigaudome, ką gi jie iš tikro reiškia, tuo labiau kad nei Lukas, nei Jonas, nei Paulius jų visiškai nemini (plg. *Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25*). O jei visų šių - ir daugybės kitų - posakių prasmė *jums* yra aiški, kodėl jos nepateikėte pačiame vertimo tekste, o perkėlėte į komentarus? Komentaras visada yra tik komentaras - ne daugiau. Joks *imprimatur*, net ir Romos vikariato, komentaro tiesos nelaiduoja, ypač *lietuviškojo komentaro*, kurio kalbos *imprimatur* davėjas juk nesupranta (vysk. Giovanni Canestri), taip kad galų gale aną *imprimatur* esate davęs pats sau; tad kažin ar gražu yra jį naudoti diskusijose kaip „argumentą“. *Im-*

primatur kaip argumentas veda mus į grynai *formalistinį autoritetizmą*, nepasitvirtinantį nei esmiškai, nei istoriškai; *esmiškai* ne, kadangi, sakysime, Jūsų teiginys, esą Kristaus kraujas „nuolat išliejamas Eucharistinėje aukoje ant altorių“ (Jūsų vertimo p. 139), yra arba gryna alegorija, arba teologinė klaida (apie tai dar truputį vėliau); *istoriškai* ne, kadangi, kaip ir Jūs patys žinote, katalikų teologų raštai, vėliau indeksuoti, visi yra turėję *imprimatur*.

Komentarai, kaip ir savo apraše esu minėjęs, yra vertingi ir reikalingi, kiek jie paaiškina Šventraščio įvykių *aplinkybes*. Sakysime: „Buvo arti žydų Velykos, ir prieš Velykas daugelis iš krašto kopė į Jeruzalę, kad apsivalytų“ (*Jn 11*, 55). Čia iš tikro reikalinga paaiškinti, ką reiškia *kopė* ir ką reiškia *apsivalytų*. Žodį *kopė* Jūs paaiškinate anksčiau (plg. Jūsų vertimo p. 110). Tačiau kaip žydų *apsivalymas* Velykų šventėms vykdavo, lieka nepaiškintas. Šia prasme aš ir minėjau, kad „komentarai skaitytojui yra naudingi ir net būtini“⁹. Šventraštis yra senovinė knyga, todėl joje aprašomi papročiai, asmenų pareigos, nuotoliai, mastai ir k. d. yra paaiškinimų reikalingi. Šios rūšies komentarų randame visuose senovinių knygų - klasikų ir Bažnyčios Tėvų - vertimuose ar leidimuose. Tačiau visai kas kita yra *turinio* komentarai, kurie Jūsų vertime išėjo labai platūs. Jų vertė priklauso nuo teologinio jų gylio. Jūsų komentarai dažnų dažniausiai savais sakiniais pakartoja tik tai, kas pasakyta tekste. Be to, ne vienas Jūsų aiškinimas mūsų neįtikina ir, atrodo, net nesiderinąs su įprastiniu Bažnyčios mokymu. Štai pora šios rūšies pavyzdžių.

Kristui išvairius velnius iš dviejų apsėstųjų, anie prašėsi, kad leistų jiems sueiti „į kiaulių kaimenę“. Kristus sutiko, ir „visa kaimenė galvotrūkčiais pasileido skardžiu į jūrą ir prigėrė“ (*Mt 8*, 31-32). Šį įvykį Jūs šitaip aiškinote:

⁹ „Draugo“ kultūros priedas, 1982, Nr. 9, p. 3.

„Jėzus norėjo parodyti, kad yra vertybių skalė. Jis leido žūti kiaulėms, bet išgelbėjo žmones nuo velnio apsidėmo" (Jūsų vertimo p. 62). Tačiau kurgi čia yra ta vertybių skalė? Žinoma, kiaulė ne žmogus, bet argi Kristus negalėjo išgelbėti ir kiaulių? Nėra abejonės, kad „du žmonės yra vertesni už du tūkstančius kiaulių" (ten pat), kaip rašote savo komentare. Bet argi Kristus čia privalėjo *rinktis*: arba du žmonės, arba du tūkstančiai kiaulių? Tokių pat klausimų kelia ir Jūsų komentaras ryšium su sukčiumi prievaizda, esą „apsukrumo bei gudrumo turėtų būti rodoma ir naudojama siekiant dvasinių vertybių" (Jūsų vertimo p. 328). Tačiau ar tokiu atveju dvasinės vertybės neatsidurtų medžiaginių vertybių plotmėje? Ar „apsukrus ir gudrus" šventasis nebūtų prieštaravimas savyje? Ar iš tikro žodžiai *apsukrus* ir *gudrus* čia yra savo vietoje? Kaip galima būti *apsukriai* bei *gudriai* maldingam, dosniam, gailėstingam...? Jei gudraus ir sukto prievaizdos panašybė ir turi kokią nors prasmę, tai ji turi būti visai kitaip išversta. Štai kodėl aš savo apraše ir minėjau, kad ši panašybė yra graikų rašytojo arba nesuprasta, arba jos tekstas yra laiko eigoje kažkaip suveltas.

Dar vienas pavyzdys, gal net pats būdingiausias. Jūsų komentaras, esą „Paskutinėje vakarieneje, įsteigiant Eucharistiją, Kristaus kraujas jau tikrai išsiliejo ir toliau išsilieja kiekvienų šv. Mišių eigoje" (Jūsų vertimo p. 139), dvelkia kažkokia beveik nesveika mistika. Nėra jokios abejonės, kad *kryžiaus auka* ir *šv. Mišių auka* yra ta pati Kristaus auka. Tai paskelbė jau Tridento susirinkimas, kovodamas prieš liuteriškąją šv. Mišių kaip aukos neigimą. Tačiau tas pats Tridento susirinkimas irgi paskelbė, kad *aukojimo būdas* yra *skirtingas (offerendi ratio diversa)*, būtent: ant kryžiaus kruvinas, ant altoriaus nekruvinas. Taip mes mokėmės dar gimnazijos suole ir taip skelbia Bažnyčia ligi pat šių dienų. Popiežius Pijus XII aiškindamas minėtą Tridento susirinkimo nutarimą, kad šv. Mišiose yra tas pats aukotojas (*idem offerens*) ir ta pati atnaša (*eademque hostia*), kaip

ir ant kryžiaus, rašo: „Skirtingas betgi yra būdas, kaip Kristus aukojosi: ant kryžiaus jis paaukoko Dievui visą save ir savo kančią kaip atnašą kruvina mirtimi, prisiėmęs ją laisva valia. Tačiau ant altoriaus jo perkeistosios žmogiškosios prigimties dėka 'mirtis jau nebeturi galios' (*Rom 6, 9*) ir todėl jo kraujo praliejimas yra nebegalimas" (enciklika „*Meditor Dei*“, 1947 m., Nr. 57). Kam tad nūnai tikėti: popiežiui ar Jums, Prelate? Štai kodėl Šventraščio aplinkybių komentarus aš laikau būtinus, o Šventraščio turinio komentarus - abejotinus ir daug kur nereikalingus. Dar pridurčiau: įvairių įvairiausių maišatys Bažnyčioje ir net erezijos yra kilusios ne iš Šventraščio teksto, bet kaip tik iš to ar kito teksto komentarų.

Iš to plaukia išvada Jūsų peršamam vertimui: „Tai yra mano, naujosios sandoros, kraujas, *išliejamas* už daugelį nuodėmėms atleisti" (*Mt 26, 28*). Savo atsakyme į mano pastabas Jūs teigiate, esą „šis mūsų šis vertimas yra tiksliausias teologine prasme" (p. 3). Iš tikro gi jis yra netikslus nei filologine, nei teologine prasme. Jis netikslus *filologiškai*, kadangi lietuviškasis neveikiamasis esamojo laiko dalyvis paprastai esti daromas iš trukmės veiksmo veiksmožodžių (plg. Gram. II, 337), taigi: *liejamas*, ne *iš-liejamas*. Be to, lietuvis *už ką nors* (už tėvynę, už tikėjimą) kraują *pralieja*, ne išlieja; jis išlieja pamazgas, rašalą ar, perkeltine prasme, apmaudą, tulžį, širdį. Šauktis graikiškojo dalyvio *ekchynnomenon-praliejamas* neverta, kadangi graikiškieji dalyviai, pasak gramatikų, „reiškia patys savimi ne laiko tarpsnį, o tiktai veikimo rūšį" (A. Kaegi): tas pats dalyvis gali būti verčiant nusakytas įvairiu laiku; tai priklauso nuo kontekstinio veiksmožodžio. Gi Paskutinės vakarienės metu Kristus kalbėjo apie *ateitį*, tad ir *ekchynnomenon* reikia lietuviškai versti busimuoju laiku: *liesis*, *bus liejamas*, *bus pralietas*. Jūsų vertimas yra netikslus ir *teologiškai*, kadangi Kristus praliejo savo kraują už mus tik ant kryžiaus ir tik vieną vienintelį kartą: Paskutinės vakarienės metu jo

kraujas *dar* nesiliejo, o šv. Mišių metu, kaip sakyta, *jau* nebesilieja. Tad teologiškai yra netikslu *vienkartinį* Kristaus veiksmą (šv. Mišiose Kristus nevykdo jokio *naujo* veiksmo; tai žinoma jau nuo Dunso Scoto laikų) reikšti trukmės veiksmožodžio forma: *liejamas* arba *praliejamas*. Pats tiksliausias teologinis vertimas yra: *bus pralietas*. Jei trukmės veiksmožodžio forma (*praliejamas* ar Jūsų siūlomas *išliejamas*) būtų įimta į šv. Mišių konsekracijos formulę, tai mes būtume, rodos, vienintelė tauta, kuri sava kalba įtaigautų, esą šv. Mišių auka yra kryžiaus aukos kartojimas, o ne sudabartinimas (*repraesentatio*), kas yra anaip tol ne mano „asmeninė nuomonė“, kaip Jūs rašote (p. 30), bet visų teologų įprastinis mokslas. Pacituosiu čia tik du: „Jis (Kristus. - A. Mc.) atnašavo vienkartinę, nekartiną, jokio kartojimo nereikalingą ir kartoti negalimą auką“¹⁰. „Čia (šv. Mišiose. - A. Mc.) nėra nieko kartojama, nieko naujo nepridedama, Kristus nevykdo jokio naujo veiksmo“¹¹. Kadangi tik mitai kartojasi, todėl cituotasis M. Schmausas ir sako: „Norint skirti krikščionybę nuo mitų, reikia griežtai vengti kalbėti apie išganomojo Kristaus žygio (*Heilszwerk*) kartojimą“¹². Kryžiaus auka yra buvusi vienkartinė, o kas yra vienkartiška, to pakartoti negalima. Gi kadangi kryžiaus auka ir šv. Mišių auka yra ta pati auka, todėl ir šv. Mišios nėra kryžiaus aukos kartojimas, nes tapatybės pakartoti irgi negalima. Todėl ir *kalbinė* šios vienkartybės išraiška neprivalo kartojimo įtaigauti: jokia trukmės forma čia netinka.

¹⁰ Schmaus M. Das Kommen des Herrn und die Feier der Eucharistie // Vom christl. Mysterium, 1951, S. 22-23.

¹¹ Neunheuser B., OSB. Die numerische Identität von Kreuzopfer und Messopfer // Opfer Christi und Opfer der Kirche. - Duesseldorf, 1960, S. 149.

¹² Schmaus M. Min. veik., p. 23.

Man buvo geroka staigmena, kai Jūs, Prelate, anksčiau laiške (1981 m. balandžio 9 d.), o dabar ir viešai padarėte mane savo vertimo *pradininku*. Iš tiesų, prieš daug metų išleidęs savo knygą „Didieji dabarties klausimai“¹³ ir galynėdamasis su mūsų kunigais (A. Baltiniu, P. Celiešiumi, A. Rubiku) Šventraščio pasakojimų tikrovės klausimais¹⁴, prašiau Jus įsijungti į mūsų ginčą ir tarti savo *kaip egzegeto* žodį, kadangi mes, ano ginčo dalyviai, nė vienas nebuvome egzegetas. Tačiau aš nė iš tolo nenujaučiau, kad mano kreipimasis tiek išmuš Jus iš vėžių, jog net pakeisite savo darbo metodą ir atveiksite į mano prašymą ne egzegetiniu straipsniu, o paties Naujojo Testamento vertimu. Mano paskatos nėjo tiek toli. Man tik rūpėjo iš Jūsų patirti, ar galima egzegetiškai įrodyti ar bent parodyti, jog evangelijų aprašomi įvykiai iš tikro yra atsitikę, vadinasi, yra *istoriniai*, o ne evangelistų prasimanyti, žvelgiant atgal į Jėzaus gyvenimą jo prisikėlimo šviesoje.

Sakysime, Luko aprašytas Jono Krikštytojo gimimas, Jėzaus pradėjimas, Marijos apsilankymas pas Elzbietą, Jėzaus gimimas, Jėzaus paaukojimas šventykloje yra dabartinės egzegezės (net ir katalikų!) laikomi legenda, turinčia patvirtinti ar bent paruošti Jėzaus kaip Mesijo ir Pateptojo (*christos*) kilmę: tasai, kuris prisikėlė ir įžengė į dangų, turėjęs ir gimti nuostabiu būdu (angelų giesmės, piemens, keista žvaigždė, magai iš Rytų, Erodo baimė ir t. t.). Kaip tad iš tikro yra su visu šiuo pradiniu Kristaus gyvenimu? Ar jis egzegetiškai yra įrodoma *įvykių* eiga ar tik literatinė krikščioniškosios kerygmos *forma*? Galima sutikti, kad teksto sklaida įrodo, jog Luko evangelija yra parašyta paties Luko. Tačiau kodėl gi Lukas nebūtų galėjęs Jėzaus gyvenimo

¹³ Maceina A. Didieji dabarties klausimai. - Bostonas, 1971.

¹⁴ Plg. straipsnių seriją „Laiškai mano kritikam“ // „Draugo“ kultūros priedas, 1972, Nr. 44-52.

pradžios apipinti legendomis? Klausimas paastrėja dar ir dėl to, kad Luko aprašomų įvykių tik nuotrupas mini Matas (plg. *Mt 2* ir *2 sk.*) ir jų *visiškai* nemini nei Morkus (anksčiausiai rašęs), nei Jonas (vėliausiai rašęs). Arba vėl: kodėl tik vienas vienintelis Jonas aprašo Lozoriaus prikėlimą iš mirusiųjų (plg. *Jn 22*, 2-54), o visi trys sinoptikai, rašę anksčiau už Joną, nė neužsimena šio paties išpūdingiausio Kristaus stebuklo, kuris, pasak Jono, buvęs lemtingas ir pačiam Kristui; „Nuo tos dienos jie (*žydai*. - *A. Mc.*) buvo apsisprendę jį nužudyti" (*Jn 22*, 53; Jūsų vertimas). Lukas kalba apie Mortą ir Mariją, kaip juodvi priėmusios Jėzų į savo namus ir jį vaišinusios (plg. *Lk 10*, 38-42), bet apie jų brolio mirtį ir prikėlimą netaria nė žodelio. Kaip rašytojas, Lukas, atrodo, yra buvęs gana kritiškas (plg. *Lk 1*, 3: „esu viską nuo pat pradžios rūpestingai ištyręs“; Jūsų vertimas). Ar jam atrodė, kad Lozoriaus prikėlimas yra netikras ir todėl nevertas minėti?

Evangelijose esama dar būdingesnio pavyzdžio. Jonas, smulkiai aprašęs Lozoriaus prikėlimą, taip pat gana smulkiai aprašo ir kojų plovimą Paskutinės vakarienės metu (plg. *Jn 13*, 1-20). Tačiau ir vėl: jis nė žodžiu neužsimena Eucharistijos įsteigimo. Nuplovęs savo mokiniams kojas ir nurodęs savo išdaviką, Jėzus Jono evangelijoje pradeda kalbėti ir kalba labai ilgai (plg. *Jn 13-17 sk.*). Jonas yra užrašęs šią kalbą bei maldą pirmuoju asmeniu, dėdamas kiekvieną žodį į Kristaus lūpas. Tačiau kaipgi Jonui galėjo prasprūsti toksai pagrindinis krikščionybės įvykis, kaip Duonos laužymas ir Taurės gėrimas? Kaip jis galėjo praleisti Kristaus žodžius, nurodančius, kas gi yra ši Pascha, būtent: *Kristaus kraujo sandora*? Kodėl visi trys sinoptikai ir net Paulius Eucharistijos įsteigimą aprašo, o Jonas jį taip nutyli, jog atrodo, esą jo iš viso nėra buvęs? Ir tai daro *Jonas*, kuris, pasak tradicijos, vakarienės metu „buvo prisišliejęs prie Jėzaus krūtinės" (*Jn 13*, 23; Jūsų vertimas). Antra vertus, kodėl nė vienas sinoptikas neužrašė, nors ir trumpai, anos didžios Kristaus atsisveikinimo kalbos,

kurią taip smulkiai atpasakojo Jonas? Kas tad čia yra istoriška? Kas čia tikslu ar netikslu? Kas čia tikroviška ir kas „kūrybiška“?

Šie pavyzdžiai turėtų Jums, Prelate, paaiškinti, ko aš iš Jūsų anuo metu pageidavau, būtent: *Evangelijos įvykių istoriškumo*. Nes visokių pamaldžių pamokymų, mitų ir legendų turi kiekviena religija. Krikščionybė gi rymo, pagal mūsų įsitikinimą, ant *įvykio*: „Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų“ (*Jn 1, 14*); gyveno taip pat įvykiais - nuo gimimo iki įžengimo į dangų. *Įvykio negali atstoti joks skelbimas*. Skelbimas, krikščioniškai suprstas, yra ne pamokymas, bet įvykio pasakojimas tolimesnėms, vis tolimesnėms kartoms. Mūsų tikėjimui yra svarbu ne interpretacija, galinti ieškoti bei rasti prasmės ir legendoje, bet pati *įvykio tikrovė*: ne tai, ką Viešpats *norėjo pasakyti* (tarsi interpretatorius būtų jį pasiklauses!), o tai, ką jis *padarė*. Pavyzdžiui, jei Kristaus gundymas dykumose yra ne įvykis, kuriame dalyvavo du tikroviniai asmens (Dievas ir velnias), o tik blogio ir gėrio rungtynių simbolis arba, naujoviškai tariant, vidinis „patyrimas“ (*Erfahrung*), tuomet šis evangelijų pasakojimas turi tokios pat pamokančios vertės, kaip ir mūsų liaudies pasaka „Dvylika brolių, juodvarniais lakstančių“, kadangi ir šioje pasakoje grumiasi gėris su blogiu, gėris laimi ir blogis yra išstumiamas iš istorijos: pamotė - ragana sudeginama. Užtat noriu pabrėžti visu įtaigumu: jei evangelijos yra ne įvykių, o apaštalų ar jų mokinių, ar pirminės krikščionių bendrijos „patyrimų“ bei „išgyvenimų“ skelbimas, vadina-si, *ne istorijos, o psichologijos kerygma*, tai mes, krikščionys, esame „labiausiai apgailėtini iš visų žmonių“ (*1 Kor 15, 19*); mes tikime, kad santykiyje tarp žmogaus ir Dievo *įvyko* kažkas naujo, o iš tikro *nieko* neįvyko; tad tebesame ir toliau „savo nuodėmėse“ (*1 Kor 15, 17*), šnekučiuodamiesi apie savo pačių bei kitų „išgyvenimus“ bei „patyrimus“. Štai kodėl aš ir prašiau Jus, kad pravestumėte skiriamąją liniją tarp krikščionybės *kaip įvykio* ir krikščionybės *kaip tauškalo (das Gerede)*.

Jūs atveikėte betgi savaip. Kaip nūnai rašote, buvote jau „išvertęs Jono evangeliją“, paisydamos „pirmoje eilėje teksto aiškumo“, vadinas, vesdamas originalą prie skaitytojo, kaip šį metodą vadina Schopenhaueris ir kaip juo vadovavosi kun. Č. Kavaliauskas. Tačiau mano paraginti tarti žodį apie R. Bultmanno numitinimo teoriją, Jūs apsisprendėte „pakeisti vertimo metodą“, kadangi buvote tikras, „jog geriausias būdas įrodyti evangelijų autentiškumą ir istoriškumą yra parodyti originalo tekstą su visais netobulumais ir su nenuslepiamu semitišku atspalviu“ (p. 2). Šios Jūsų pakaitos padarinys ir yra dabar mūsų turimas Jūsiskis vertimas. Užtat Jūs ir sakote, esą „tai savo rūšies ironija“ (ten pat), kad A. Maceinos paskatinti Jūs ėmėtės vertimo ir kad nūnai tas pats A. Maceina Jūsų vertimą gerokai kedena. Aš pats nevadinčiau to nei ironija, net nei paradoksu. Tai tik prasilenkimas arba tai, kas vadinama *qui pro quo*. Net ir žinodamas (žinoti nežinojau!), kad keičiate metodą ir kad mėginsite vertimu atsakyti į mano paskatą, nebūčiau Jums pataręs eiti šiuo keliu dėl dviejų priežasčių.

Pirma. Vertimu nėra įmanoma parodyti originalo „visą literatinį neturtingumą“ (ten pat), kaip Jūs užsimojote. Ar originalas yra stilistiškai sklandus ar nesklaidus, gramatiškai taisyklingas ar ydingas, leksiškai turtingas ar skurdus, galima patirti ne iš vertimo, o tik iš paties originalo. Imkime, pavyzdžiui, Jums gerai žinomą lotynišką sakinį: „*Scio quod Redemptor meus vivit*“ - (Job 19, 25). Tai šnekamosios IV šimtmečio lotynų kalbos sakinytis, literariškai gana nevykęs: kiekvienas lotynų kalbos mokytojas jį taisytų šitaip: „*Scio Redemptorem meum vivere*“. Tačiau abiem atvejais lietuviškai turime jį versti: „Žinau, kad mano Atpirkėjas yra gyvas“. Ir iš lietuviškojo vertimo nėra galima atspėti, ar jo originalas yra liaudinis, ar klasikinis. Gi norėdami tai patirti, turime pasižiūrėti į originalą. O pasižiūrėję ne visada spręsimė originalo nenaudai. Ir vertimas gali būti kaltas, jei tas ar kitas tekstas atrodo esąs literariškai nevykęs ar semantiškai neaiškus.

Štai pavyzdys Jūsų vertime: Kristus siunčia savo mokinius į aplinkinius kaimus tardamas: „Į kuriuos namus užeisite, ten ir pasilikite, kolai išvyksite“ (Mk 6, 10). Tai banali tautologija: kiekvienas pasilieka, kol išeina - visur ir visados. Kam čia Kristui reikėjo tai pasakoti? O vis dėlto - kam gi priklauso ši banalybė: originalui ar vertimui? Klausimas išsprendžia atsivertus originalą. Jame vartojamas žodis *mēnete* (lot. *manete*) turi žymiai platesnę prasmę, negu lietuviškasis *pasilikite*. Jis reiškia ne tik paprastai *pasilikti*, bet ir *lūkuriuoti*, *užtrukti*, *pabuvoti*, *pasisvečiuoti*. Tad verčiant reikia rinktis tokį lietuvišką žodį, kuris geriausiai atitiktų konteksto mintį. O Kristaus mintis šiame kontekste yra gana aiški: 1. Iškeliaudami teneima mokiniai nieko su savimi, o tepasitiki kitų svetingumu; 2. Vargas tiems namams, kurie pasirodytų esą jo mokiniams nesvetingi. Tad ir ana tariama „tautologija“ turi skambėti: „Jei užeitumėte kur į namus, svečiuokitės ten tol, kol vyksite toliau“. Ir staiga anas sakinytis nėra nei banalus, nei tautologinis, nes gerai derinasi ir su mokinių neturtu, ir su nesvetingų namų papeikimu palikti juos net nusikratant dulkes nuo savo kojų (plg. Mk 6, 11). Šiuo tad atveju Kristaus žodžių „literatūrinis neturtingumas“ yra ne originalo, o vertimo kaltė.

Be abejo, evangelijų kalba, lyginama su klasikine graikų kalba, atrodo skurdi, nes tai ano meto *šnekamoji* Viduržemio jūros pakrančių kalba. Tai kalba viso helenistinio pasaulio, susikūrusio Aleksandro Didžiojo žygių metu ir trukusio maždaug ligi VI šimtmečio po Kristaus. Ji yra įvairių graikiškųjų tarmių junginys ar net mišinys (klasikinė kalba rėmėsi Atikos tarpe). Evangelijų autoriams ji buvo svetima kalba (išskyrus, kaip minėta, gal tik Luką), vadinas, tik išmoktoji, ne gimtoji. Todėl evangelijos ir yra perpintos hebraizmais bei aramėizmais - egzegetų pažiūra dar ir dėl to, kad evangelijas rašiusieji buvo „stipriai įtaigaujami Senojo Testamento graikiškojo vertimo arba

Septuagintos", kuri esanti „pilna hebraizmų“¹⁵. Tačiau kaip ši semitinį evangelijų atspalvį parodyti *vertimu*? Graikiškasis evangelijų tekstas nėra vertimas (gal net ir Mato evangelija); jis yra graikiškai rašytas tiesiog. Todėl semitinis jo pobūdis yra suprantamas ir žinovams lengvai atsekamas. Bet kaip išlaikyti jį, sakysime, lietuviškame vertime?

Gražų šios sunkenybės pavyzdį duodate Jūs patys, Prelate. Visi trys sinoptikai pasakoja, kad velnias, susidūręs su Kristumi, apsėstojo lūpomis vis šaukdavęs...; bet *ką* gi jis ten šaukdavęs? Graikiškai velnio šūksnis skamba: „*Ti emoi kai soi*“, resp. „*ti hem'in kai soi*“, jei velnių būta kelių. Lotyniškai šis posakis žodiškai verčiamas: „*Quid mihi et tibi*“ arba „*quid nobis et tibi*“ - pagal velnių skaičių (plg. *Mt 8, 29; Mk. 1, 23; Lk 8, 28*). Lietuviškai Jūs verčiate šį šūksnį nevienodai: „Ką mes turime su Tavimi bendro, Dievo Sūnau“ (*Mt 8, 29*) arba: „O kas mums ir Tau, Jėzau Nazarieti“ (*Mk 1, 24*), arba: „Kas man ir Tau, Jėzau“ (*Lk 8, 28*). Tik pirmasis vertinys yra suprantamas. Abu pastarieji yra beprasmingi. Savo komentaruose Jūs rašote, kad tai hebrajiška išsireiškimo forma, kuria pabrėžiama, jog tarp šiųjų nieko nėra bendra“ (Jūsų vertimo p. 165). Komentaras iš sykio atrodo įtikinantis, nes tarp Kristaus ir velnio iš tikro nėra nieko bendro. Gal todėl Mato evangelijoje ir leidžiate velniui *lietuviškai* kalbėti suprantamiau, nors ir nutoldami nuo originalo: „Ką mes turime su Tavimi bendro“ (originale: „*Ti hem'in kai soi - Kas mums ir tau*“; *Mt 8, 29*). Toks vertinys yra aiškus. Bet štai skaitant evangelijas toliau, įvyksta nuostabus dalykas: *tais pačiais velnio žodžiais Kristus prabyla į savo motiną!* Galilėjos Kanos vestuvėse tarus jai, kad vestuviniškai nebeturi vyno, Jėzus atsakė: „*Ti emoi kai soi, gynai - quid mihi et tibi, mulier* - kas man ir tau, moteriške“ (*Jn 2, 3*).

¹⁵ *Haag H.* Buchwerdung des Wortes Gottes // *Mysterium salutis*. - Einsiedeln, 1965, B. I, S. 317-318.

Ir staiga mes suabejojame tiek Jūsų komentaru, tiek pačia šio posakio prasme. Argi tarp Jėzaus ir jo motinos iš tikro „nėra nieko bendra“, kaip Jūs aiškinote ankstesnius velnio žodžius? Posakis juk visur tas pats: ir velnio lūpose Kristui, ir Kristaus lūpose savo motinai. Tad jis negali reikšti, kad tarp kalbančiųjų nėra nieko bendro, jis turi reikšti visai ką kitą. Bet ką? Nežinome. Tad jį verčiant, reikia taikytis prie konteksto, kaip tai Jūs ir padarėte, versdami atitinkamą Mato evangelijos vietą. Tačiau palikote Markaus ir Luko evangelijose aną posakį beprasmį. Išvada: *vertimu semitizmą parodyti neįmanoma*; išversti pažodžiui, jie nustoja prasmės; išversti pagal prasmę, jie netenka semitinio atspalvio. „Kas tau ir man“ yra be prasmės. „Ką mes turime su tavimi bendro“ nėra semitizmas. Gi negalint vertimu perteikti semitinio evangelijų atspalvio, netenka pagrindo Jūsų užmojis *vertimu* „įrodyti evangelijų autentiškumą ir istoriškumą“ (p. 2). Galimas daiktas, kad teksto sklaida šiam reikalui iš tikro yra pajėgi. To aš neneigiu. Tačiau tokiu atveju ana sklaida turėtų būti *egzegetiškai filologinė*. Tai būtų mokslinė *studija*, bet ne ištisinis Naujojo Testamento vertimas. Ir man atrodo, kad būtų buvę geriau, jei būtumėte apsisprendę kaip tik už tokią studiją, o ne už naują vertimą.

Antra. Atskleisti originalo tekstą, parodant „visą jo literatinį neturtingumą“ (p. 2), dar anaip tol nereiškia atskleisti jo *turinio* istoriškumą. Be abejo, teksto sklaida gali nustatyti jo parašymo laiką, vietą, autorių - kartais net vardine prasme. Tai principas, moksle žinomas ir vykdomas. Betgi teksto sklaida nieko nesako, ar pats parašytasis *dalykas* yra tikrovė, ar legenda, ar koks vidinis „patyrimas“. Jūs teisingai tvirtinate, jog „semitinis atspalvis rodo, kad evangelijos buvo parašytos autorių žydų, kurie gerai pažino žydų kalbos dvasią ir buvo išauę žydiškoje kultūroje; bet jie turėjo būti kilę iš Palestinos ir gyvenę pirmojo šimtmečio pirmoje pusėje“ (ten pat). Sutikime, kad tai tiesa. Tačiau ką tai padeda evangelijų

turinio istoriškumui arba aprašytų įvykių tikrovei? Mūsų tikėjimas remiasi ne tuo, kad evangelijų autoriai buvo žydai ar kad jos parašytos pirmojo šimtmečio eigoje, bet tuo, kad *jose pasakojami įvykiai yra tikrai buvę*, vadinasi, įvykę tam tikru metu ir tam tikroje erdvėje, o ne dvasios viduje, kaip tai interpretuoja Bultmanno mokykla ir ne vienas šiandieninis katalikų egzegetas. Galėjo evangelijų autoriai būti ir graikai ar romėnai; galėjo jos būti parašytos antrajame ar trečiajame šimtmečiuje; galėjo jos būti redaguotos ir perredaguotos, visa tai mūsų tikėjimui yra antraeilis ar net visiškai abejingas dalykas. Mūsų tikėjimui yra tik svarbu, kad evangelijų turinys būtų tikrovinis. Jei jose rašoma, jog Kristus prikėlė Lozorijų, kad jis būtų jį ir prikėlęs; jog nutildė audrą, kad jis būtų ją ir nutildęs; jog padaugino duoną, kad jis būtų ją ir padauginęs; jog ėjo vandens paviršiumi, kad jis būtų juo ir ejęs; jog mirė ir prisikėlė, kad jis būtų miręs ir prisikėlęs. Egzegetai plėšosi dėl evangelijų autorių, redaktorių, šaltinių, parašymo laiko, nė nepastebėdami, kad tai svarbu *mokslui* (istorijos, filologijos, etnografijos...), bet kad tai visai nesvarbu tikėjimui, kadangi *mokslas evangelijų tiesos nelaiduoja*. Sakysime, jei evangelistai yra buvę žydai, tai dar anaiptol nereiškia, kad jų raštai dėl jų žydiškumo virstų tiesa. Net būtų galima teigti priešingai: evangelijos esančios pilnos stebuklų kaip tik dėl to, kad jų autoriai yra buvę žydai, nes ir pats šv. Paulius apie žydus rašo: „Žydai reikalauja stebuklų“ (1 Kor 1, 22). Jie reikalavo jų ir iš Jėzaus, net jam kybant ant kryžiaus (plg. Mt 27, 42-43). Kodėl tad jie nebūtų galėję jų pripasakoti ir evangelijose? Nesupraskite manęs, Prelate, blogai! Aš neneigiu nei evangelijų autorių žydiškumo, nei jose aprašytų įvykių tikrumo. Aš tik noriu atkreipti Jūsų dėmesį, kad evangelijų teksto *egzegetinė* sklaida mūsų tikėjimui nei padeda, nei kenkia.

Evangelijų turinys yra imtas iš Bažnyčios *pasakojamosios tradicijos*, ankstesnės negu Raštas. Laiduodama šios tradicijos turinio tiesą ir ja gyvendama, Bažnyčia tuo pačiu

laiduoja ir evangelijų tiesą. O kas ir kada šios tradicijos dalį (tik dalį!) yra surašęs ar surašytą dar ir dar perredagavęs, nėra tikėjimo dalykas. Štai kodėl savo apraše ir teigiau, kad be Bažnyčios nėra jokio Šventraščio, o tik senovinė knyga. Šios knygos tekstas pats savimi savo tiesos nepaliudija. Jo tiesą paliudija tik Bažnyčia. Todėl Jūsų sakinį: „Evangelistai Šv. Dvasios įkvėpimu surašė ir perdavė *Bažnyčiai* (išskirta mano. - A. Mc.) liudijimą apie Kristų: jo asmenį ir jo mokslą" (p. 2-3) aš nusakyčiau visai atvirkščiai: *Bažnyčia* perdavė evangelistams liudijimą apie Kristų - jo asmenį ir jo mokslą, kurį jie surašė Šv. Dvasiai saugant nuo klaidų, kaip kad ji saugo nuo jų ir pačią Bažnyčią. Šventraštis nėra atėjęs Bažnyčiai iš aukšto, bet kilęs iš jos vidaus kaip rašytinė jos pačios kerigma. Jis niekad nėra buvęs *šalia* Bažnyčios, bet visados *jau Bažnyčioje*. Todėl tik Bažnyčia teisingai interpretuoja Naująjį Testamentą, ne egzegezė. Naujojo Testamento Kristus bei jo mokslas visados *jau yra* Bažnyčios Kristus ir Bažnyčios mokslas. Ir šio santykio tarp Bažnyčios ir Šventraščio šviesoje nustoja reikšmės visokie, šiandien taip madiniai, egzegetiniai ginčai dėl evangelijų autorių, jų kalbos, jų chronologijos, jų rašymo ar redagavimo būdo. Taip pat nustoja reikšmės vertėjų pastanga paisyti kiekvieno žodelio - net jungtukų ir dalelių. Evangelijų turinio tiesai tai nieko nepadedą, o vertimą šitoks netikras „rūpestingumas“ tik sugadina.

To paties santykio šviesoje aiškėja ir Jus nustebinęs mano klausimas, „kas gi yra evangelijų originalas“? Sokrato asmens ir jo filosofijos aprašas Platono veikaluose turėjo, rodos, gana aiškiai Jums nurodyti, kokia yra šio klausimo prasmė, būtent: *kiek Jėzaus vaizdas, o ypač jo mokslas, yra evangelijose originalus*, vadinasi, atitinkantis gyvąjį Jėzų ir gyvąjį jo mokslą? Klausimas liečia ne patį graikiškąjį evangelijų *tekstą*, bet teksto dėstomą *turinį*, kadangi šis turinys pasakoja ne pačių rašančiųjų, o Kristaus darbus ir mintis. Kas kita juk yra, sakysime, aprašyti Jūsų

paskaitą apie žmogaus sukūrimą, o kas kita pačiam apie tai rašyti. Toks skirtumas yra tarp evangelijų ir apaštalu laiškų. Jono laiškai yra originalūs todėl, kad juose jis pats dėsto savą interpretaciją „apie gyvenimo Žodį“ (1 Jn 1, 1). Gi savo evangelijoje Jonas visas mintis deda į Kristaus lūpas. Todėl ir sakiau, kad evangelistai nekalba savo vardu. Kiek tad šisai KITAS, kuris evangelijose veikia ir kalba, yra iš tikro originalus?

Į tai Jūs savo pastabose atsakėte, esą „evangelistai tikrai tiksliai, nors ir netobulai, atpasakojo įvykius bei Kristaus kalbas, nes rašė Šv. Dvasios veikiami“ (p. 3). Tačiau ką gi reiškia: „tiksliai, nors ir netobulai“? Jei aprašau Jūsų paskaitą netobulai, tai savaime aprašau ją ir netiksliai. Kitaip kame gi būtų manojų aprašo netobulumas? Juk čia turime galvoje ne gramatinį ar stilistinį sklandumą, o paties turinio atpasakojimą. Sakysime, argi Paskutinės vakarienės aprašas Jono evangelijoje gali būti vadinamas tiksliau, jei jame visiškai neminimas Eucharistijos įsteigimas? Argi sinoptikų tos pačios vakarienės aprašai yra tikslūs, jei jie praleidžia tokią svarbią Kristaus atsisveikinimo kalbą, kuri Bažnyčios gyvenime ir moksle turi nepaprastai didžios reikšmės? Argi tiksliai yra užrašyta Viešpaties malda (Tėve mūsų), jei Mato evangelijoje ji turi 7 prašymus (plg. Mt 6, 9-13), o Luko evangelijoje tik 5 (plg. Lk 11, 2-4). Kalno pamokslo skirtybės Mato ir Luko evangelijose esu minėjęs jau anksčiau. Užtat ir klausiau: kas gi yra evangelijų originalas? Nes visos evangelijos kalba apie vieną ir tą patį dalyką, būtent apie Jėzų - jo darbus ir jo mokslą. Kur tad rasti šio dalyko tikrąjį originalą?

Atsakymą Jūs teikiate, tačiau vargu ar jis mus patenkina: „Jie (evangelistai. - A. Mc.) aprašė įvykius ir atpasakojo Jėzaus kalbas, kaip atsiminė ar kaip buvo informuoti, bet visa parašė veikiant Šv. Dvasiai“ (p. 3). Šv. Dvasios veikimas Šventraščiui kilti, kaip ir apskritai visos Bažnyčios mokslui kurtis, yra kiekvienam krikščioniui neabejotinas. Tačiau įvedus jį į *egzegezę*, atsiranda nenu-

veikiamų keblumų, kadangi Šv. Dvasios veikimu galima išaiškinti viską, o tuo pačiu neišaiškinti nieko. Sakysime, ar Šv. Dvasia įtaigavo Joną *neužrašyti* Eucharistijos įsteigimo? Ar Šv. Dvasia įkvėpė Luką *kalbėti* apie Mortos surengtas Jėzui vaišes, bet *nutylėti* Lozorius prikėlimą iš mirusiųjų? Ar Lukas nebuvo apie tai informuotas ir ar Šv. Dvasia jo irgi nepainformavo? Kodėl Matas prašo „teesie Tavo valia kaip danguje, taip ir žemėje“ (Mt 6, 20), o Lukas to neprašo? Man atrodo, kad egzegetai greitai patenka į akligatvį, kai tik įveda Šv. Dvasią į savo aiškinimus bei teorijas.

Pavyzdys iš Jūsų komentarų. Savo atsakyme į mano aprašą Jūs teigiate, „kad Šv. Dvasia aiškiai palenkė šv. rašytojus naudoti žodį *polius* (perraša gana keista; turėtų būti: gr. *polys* - daug. - A. Mc.), nes šiuo žodžiu tiksliau išreiškiama atpirkimo mintis“ (p. 3). Tačiau ar šitaip mano ir Bažnyčia, vienintelė teisinga atpirkimo minties aiškintoja? Atrodo, kad ne, nes dabartinėse konsekracijos formulėse vartojama nebe „už daugelį“ (gr. *peri pollon* arba *hypèr pollon*), bet „už visus“. Ir iš tikro, jei Kristus praliejo savo kraują, trokšdamas *visus* išganyti, ką pripažįstate ir Jūs patys (plg. Jūsų vertimo p. 139), tai reikia šią tiesą ir *kalbiškai* aiškiai nusakyti. Tai Bažnyčia dabar ir įvykdė. Kitaip tariant, įimdama evangelijų tekstą, anąjį „*peri pollon* - už daugelį“, į šv. Mišių liturgiją, Bažnyčia jį *pataisė*, atitiesdama jo semantiką. O jei pataisė, tai ženklas, jog evangelijų posakis „už daugelį“ buvo ne dieviškasis Šv. Dvasios, o žmogiškasis evangelisto žodis, dviprasmiš savyje ir todėl netinkamas naudoti visuotinio išganymo tiesai reikšti. Aiškėjant bei gilėjant Bažnyčios sąmonėje atpirkimo tiesoms, kinta ir kalbinė jų išraiška¹⁶. Tad reiktų

¹⁶ Jūs, Prelate, rašote: Eucharistijos formulę „užtinkame trijose evangelijose ir pas šv. Paulių. Visur vartojama žodis „*polius* - *daugelis*“ (p. 3). Tai netiesai! Šio žodžio nevartoja nei Lukas, nei Paulius: jie sako tik „už jus“ (gr. *hyper hymon*; plg. Lk 22, 21; 1 Kor 11, 24).

egzegetams vengti tokių teiginių kaip Jūsiškiai: „Juk ir žodžiai gali būti Dievo įkvėpti“ (p. 3) arba: „Įkvėptasis rašytojas panaudojo ne busimąjį, bet esamąjį dalyvį“ (ten pat). Be abejo, Viešpats viską *gali*. Bet ar tai jis *daro*? Iš kur egzegetas žino, kad tas ar kitas žodis - veiksmožodis ar jo dalyvis - yra Šv. Dvasios įkvėptas? Nes kalbinis tekstas nėra Dievo žodis, o *tikras* žmogaus žodis, ir Dievas neteikia jam kitos prasmės, negu ta, kurią žodis turi savo tautos kalboje. Šventraštį vadiname Dievo žodžiu ne dėl jo kalbinio teksto, o dėl *prasmės*, kurią kalbinis tekstas neša bei istorijoje skleidžia.

Apskritai norėčiau kreipti Jūsų, Prelate, dėmesį į tai, kad *Jūs pervertinate graikiškąjį tekstą*, tarsi jo autoriai iš tikro būtų buvę kokie „Dievo sekretoriai“, rašę tik tai ir tik taip, ką ir kaip jie buvo girdėję iš Dievo. Tačiau tai yra naivi ir net maginė įkvėpimo samprata. Šventraščio istorijoje ji yra, tiesa, buvusi, ypač po Tridento susirinkimo (Banez). Tačiau ji per aiškiai paneigia žmogiškąjį įnašą, kad galėtų būti rimtai svarstoma. Egzegetas H. Haagas teisingai pastebi, kad „kaip kristologijos, taip ir Šventraščio atžvilgiu ne visada buvo išvengta pavojaus vieną katrą pradą - arba dieviškąjį, arba žmogiškąjį - pabrėžti kito prado kaina“¹⁷. Jūs patys, man atrodo, linkstate pabrėžti dieviškąjį pradą žmogiškojo prado kaina ir tuo būdu susiekiate su bibliinių doketizmu. Šį Jūsų polinkį atskleidžia Jūsų sakiniai: „Jei tad priimame įkvėpimą, kodėl originalo žodžių negalėtume laikyti Dievo žodžiu? Kas kita yra su vertimu. Vertėjo žodis, aišku, nėra Dievo žodis“ (p. 3). Iš tikro gi Šventraštis yra Dievo žodis ne leksiškai, ne gramatiškai, ne stilistiškai, o prasmiškai: *Šventraščio mintys yra Dievo žodis*. Todėl šios mintys yra galimos ir būtinos perteikti visų tautų kalbomis, nes tik tokiu būdu Evangelija gali būti skelbiama „ligi pat žemės pakraščių“

¹⁷ Haag H. Min veik., p. 338.

(Apd 1, 8). *Vertimas yra vienintelis kelias Šventraščiui į visas tautas.* Tai yra aišku ypač dabar, kai gimtosios kalbos jau yra beveik išstūmusios lotynų kalbą iš visų religinio gyvenimo sričių. Tautiniai Šventraščio vertimai šiandien stoja graikiškojo ar hebrajiškojo originalo vieton, nešdami Dievo žodį taip lygiai, kaip jį neša ir originalas. Juk jeigu vertėjo žodis nebūtų, kaip Jūs sakote, „Dievo žodis“, tai ką gi tokiu atveju girdėtume prie altoriaus? Arkiv. J. Skvirecko žodžius? Kun. Č. Kavaliausko žodžius? Prel. L. Tulabos žodžius? Ir kodėl mes turėtume eiti klausytus šių *privatinių* žodžių? Ne! Vertimas yra toks pat *Dievo žodis*, kaip ir graikiškasis ar hebrajiškasis tekstas. K. Vossleris, kalbėdamas apie kalbų stebuklą Sekminių dieną, pastebi, kad „šis gražus pasakojimas taria mintį, jog religinė tiesa glūdi *anapus* arba, tikriau pasakius, *šiapus* bet kokios žmogiškosios kalbos; ji nėra nė prie vienos pririšta, bet gali išsiskleisti kiekvienoje“¹⁸. Tik mahometonai, pasak Vosslerio, tikį, esą „koranas savo šventą galią išlaiko vien originale; išverstas jis jos netenka“¹⁹. Nejaugi taip atsitiktų ir su krikščioniškuoju Šventraščiu?

Žmogiškojo žodžio nuvertinimas yra Jums pakuždėjęs gana keistą sakinį, kuriuo lyg ir norėtumėte pateisinti savo vertimo trūkumus: „Gal aš per mažai prašiau Šv. Dvasios apšvietimo, kad mano darbas išėjo toks netobulas“ (p. 4). Be abejo, to niekas nežino, išskyrus pačią Šv. Dvasią. Tačiau skaitant Jūsų atoliepį į mano nurodytus Jūsų vertimo barbarizmus, aiškiai matyti, kad čia stinga ne Šv. Dvasios apšvietimo, o paprasčiausių kalbinių žinių ir kalbinės kultūros. Jūs rašote: „Kodėl *būk* turėtų būti lenkybė, kai jis yra imperatyvas pagalbinio veiksmazodžio būti?“ (p. 4). Anaip tol! Žodis *būk* čia yra ne imperatyvas, o *jungtukas*, vartojamas vietoje *kad*. Štai atitinkamos Jūsų vertimo vietos: „Tada ateina pas jį sadukiejai, kurie

¹⁸ Vossler K. Geist und Kultur in der Sprache. - Heidelberg, 1925, S. 35.

¹⁹ Ten pat, p. 31

sako, *būk* nesą prisikėlimo" (M/c 12, 18); „jūs sakote, *būk* aš per Belzebulį išvarau velnius" (Lk 11, 18). Gi A. Salys rašo: „*Būk* jungtimi nevertotinas, nes gyvajai kalbai jis yra nebūdingas, veikiausiai verstas iš kitos kalbos, pvz., lenk. *bqdz*”²⁰. Jo vietoje Salys teikia *kad* arba netiesioginę nuosaką. Tiesa, vienoje vietoje Jūs vartojate *būk* ir imperatyvo prasme: „Kadangi buvai ištikimas mažame, *būk turįs* galios ant dešimties miestų... Ir tu *būk* ant penkių miestų" (Lk 10, 17-19). Bet argi neįsivaizduojate, kad šitokie sakiniai netiktų nė į „*Altorių duchawną*" (1740)? Kas gi lietuviškai sako: „*Būk įsidedąs* kelionei duonos"! Kodėl netarti žmoniškai: „Turėk galios"; „valdyk penkis miestus" - taip lygiai, kaip mes tariame: „*Įsidėk* kelionei duonos".

Tas pat yra ir su tolimesniu Jūsų klausimu: „Kodėl *ale* turėtų būti lenkybė, kai jis atsako graikiškam *alla* (p. 4). Lenkybe jį laiko A. Salys, kurį Jūs norėjote prašyti kalbos patarimų²¹. Ar anas žodis turi ryšio su graikiškuoju *alla*, yra lyginamosios kalbotyros klausimas. *Mūsų* kalboje jis yra lenkybė. Ir toliau: „Kodėl *ploščius* turėtų būti rusybė, kai jis atsako graikiškam *platus* (gal: *platys* - plokščias? - A. Mc.) ir tikriausiai yra kilęs iš lietuviško *platus*" (p. 4). A. Saliui ploščius yra slavybė: „*ploščius* - gud. *plašč*, lenk. *plaszcz*“, keistinas *apsiaustu*²². Abejodami šių žodžių svetimybe, Jūs žengiate, Prelate, į etimologijos sritį, kurioje lengva būti suviliotam garsų panašumo ir nuklysti į Basanavičiaus ar net į Gabrio „kalbotyrą“. Manau, kad mums, kalbos praktikams - teologams ir filosofams, - nėra jokios prasmės ginčytis su kalbos teoretikais. Jei A. Salys, pavyzdžiui, sako, kad žodis *randasi* (prasme *yra*) „yra

²⁰ Salys A. Raštai I. Bendrinė kalba. - Roma, 1979, p. 383 (čia cituojamos A. Salio pastabos buvo paskelbtos dar Lietuvoje: „Kalbos patarėjas“, Kaunas, 1939).

²¹ Ten pat, p. 374.

²² Ten pat, p. 425.

bjauri rusybė - *nachoditsia*"²³, tai ir Jūsų vertimo sakiniai: „Žvaigždė... sustojo virš tos vietos, kur *radosi* Kūdikius" (Mf 2, 9) ar „buvo daug muitininkų ir kitų, kurie su jais *radosi* prie vaišių stalo" (Lk 5, 29), ar „būdavo *besirandą* šventykloje" (Apd 2, 46), ar „kad kartais *nesirastumėte* kovoja prieš Dievą" (Apd 5, 39) yra rusybės. Čia nėra jokio pagrindo kalbininkams netikėti ar manyti per maža prašius Šv. Dvasios apšvietimo. Čia reikia tik kalbos duomenis pasisavinti ir rašant juos vartoti.

Baigdamas šį viešą laišką, norėčiau trumpai nurodyti, kame gi glūdi *pagrindinė* Jūsų vertimo yda, iš kurios, tarsi iš kokio šaltinio, plaukia visos kitos kliaudos kliaudelės. Leiskite man šią nuorodą formuluoti J. Ortegos žodžiais: „Kiekviena tauta kai kuriuos dalykus nutyli, kad galėtų kitus nusakyti, nes *visko* nusakyti yra neįmanoma"²⁴. Tai reiškia: *verčiant negalima išversti visko*. Jūs gi, Prelate, stengėtės versti viską, *ka* tik graikiškajamae tekste radote; versti taip, *kaip* jame radote. Tai esu savo apraše minėjęs gana plačiai. Geras gi vertimas yra tik tas, kuris originalą ir prabildo, ir nutildo: prabildo ten, kur ir mūsų kalba byloja; nutildo ten, kur ir mūsų kalba tyli. Rasti pusiausvyrą tarp šių dviejų veikmenų nėra lengva. Jūsų vertimas šios pusiausvyros nerado todėl, kad Jūs leidote originalui per daug ir per laisvai byloti. O toks neapvaldytas graikiškasis bylojimas virto galų gale lietuviškuoju šnekalu, priešingu mūsų rašomosios kalbos pasiektai kultūrai.

Štai kodėl, mielas Prelate, aš syki Jums ir minėjau, kad verčiant krinta ant originalo *verčiamosios kalbos šviesa* ir kad tik ši šviesa padaro originalą skaitytojui suprantamą,

²³ Ten pat, p. 326.

²⁴ *Ortega y Gasset J. Vom Menschen als utopischem Wesen. - Stuttgart, 1951, S. 115.*

aiškų ir gražų. Kur tokios šviesos nėra, ten originalas aptemsta, nors vertėjas ir verstų kiekvieną žodelytį ir kiekvieną originalo kalbos formą. Teisingai tad sakoma, kad vertėjui tenka rūpintis ne tiek originalo, kiek savo gimtosios kalbos pažinimu bei pajautimu. Tai tinka ne tik Šventraščio vertimui; tai tinka visu svoriu ir liturginių tekstų vertimui. Ir liturginė mūsų kalba susikurs tik tuo atveju, kai mūsų liturgistai nekibs prie kiekvieno žodelio, o mūsų kalbamas maldas nušvies *tikra* lietuvių kalbos šviesa.

Jūsų *Antanas Maceina*

PADĒKOS ŽODIS

Brangūs Bičiuliai,

Jūsų studijų savaitės metu įvykęs mano 75-erių amžiaus metų minėjimas, įrašytas į juostelę ir mielo mūsų Pirmininko man atsiųstas, buvo tokia jaudinanti staigmena, jog, klausant Jūsų žodžių, man riedėjo gilaus džiaugsmo ašaros: pasijutau esąs *savėje*, - tarp senų pažįstamų, tarp naujų bičiulių, kurie vis ėjo prie mikrofono ir linkėjo man sveikatos, kūrybinių jėgų, naujų minčių ir net naujų veikalų. Viešpatie, kaip pakelti jau sulinkusiems pečiams šią gėrybių naštą! Ačiū Jums visiems, visiems už bičiulišką širdį, už mielus žodžius bei troškimus, o ypač už tą nelauktą sumanymą padaryti visa tai man *girdima* ir tuo būdu sukurti gyvą pojūtinį ryšį tarp Jūsų ir manęs. To niekas lig šiol nebuvo sugalvojęs ir tai niekad neišdils iš mano širdies. Jaučiuosi tarsi būtumėte visu būriu apsilankę mano pastogėje ir paspaudę man ranką. Atsveikinu Jus visu nuoširdumu bei bičiuliškumu, prašydamas atleisti, kad aš pats galėjau anuo metu atsiliepti į Jūsų linkėjimus tik keletu poetinių eilučių, prašydamas sutikti jas kaip mano sveikinimą Jūsų savaitei.

Apžvelgdami mano veiklą Lietuvių frontui kuriantis bei išsivystant, Jūs liaupsinote ne vieną mano žingsnį. Tačiau šių žingsnių vertė šiandien yra jau gerokai pagrauzta kandžių laiko dantų. Vienas betgi žingsnis tebėra *gyvas* ir ilginiui net pasidaręs gyvesnis negu kitados: tai *kova prieš*

mūsiškį - net tarčiau: lietuviškąjį - *polinkį* *virsti istoriniais klajokliais*; polinkį, kurį Kazys Bradūnas savo „Pokalbiuose su karalium“ yra nusakęs neatlaidžiu klausimu Gediminui: „Kur jojame, kur jojame, karaliau?“ (p. 41). Istorinis lietuvis daužėsi Rytų stepėse. Lietuvis tremtinys dabar daužosi Vakarų civilizacijose. O reikia liautis daužiusis! Reikia savęs pačių pasiklausti: kur gi mes „jojame“? Vis gilyn ir gilyn į svetimų civilizacijų stepes?

Pirmą sykį kovą prieš polinkį grimzti į svetimos dvasios erdvę pradėjau Tiubingene 1953 metais negausioje LF bičiulių sueigoje, iš kurios išsivystė visiems atviros studijų savaitės. Tai buvo paskaita, pavadinta „Rezistencija prieš tremties dvasią“, kurios turinį išreiškia šie sakiniai:

„Tremtis, atsiradusi dėl šalies pavergimo, ir emigracija laisvu noru, esant šaliai laisvai, yra du esmingai skirtingi dalykai. Emigracija yra dažniausiai be gilesnės prasmės, nes ji vyksta kasdienos plotmėje. Tremtis gi yra pažadinta didelių perversmų, todėl visados neša savimi *prasmę*. Reikia tad turėti šios prasmės *sąmonę*. Reikia žinoti, kad tremtiniai nėra paprasti emigrantai, iešką naujų žemių įsikurti, nes jų tėvynėje yra pasidarę ankšta. Ne! Tremtiniai yra arba fiziškai, arba bent morališkai iš savo krašto *išvaryti*. Vadinasi, pasaulyje yra įvykę kažkas, kad dalį žmonių išmetė už jų tėvynės sienų. Šie žmonės eina svetur ir skelbia bei liudija, jog šis „kažkas“ yra piktas dalykas, padaręs jų kraštui skriaudą ir savo piktybe grėsiąs visiems kitiems. Savo esme tremtis yra *liudijimas*. Pats tremtinių buvimas liudija, kad toji politinė santvarka, kuri žmones padaro benamiais, yra „nesuderinama su žmogijos kilnumu bei gerove“ (iš popiežiaus Pijaus XII kalbos 1945 m. gruodžio 24 d.). Reikia tad tremtiniams turėti šią liudijimo sąmonę... Tremtinys nėra tik politinė ar socialinė kategorija, bet visų pirma *dvasinė*: tremtinys yra kitoks žmogaus tipas nei vietos gyventojas arba čia buvis. Šito savo kitoniskumo jis ne tik neturi gėdytis, bet jį pabrėžti bei išlaikyti. Jis niekad neprivalo susilieti ligi čia buvių

laipsnio su kraštu, kuriame gyvena. Reikia spirtis prieš tokį susiliejamą. Reikia, kad tremtiniškoji sąmonė visados liktų gyva, nes tik ji yra laidas, jog tremtis tautos istorijoje nebus buvusi veltui."

Nuo šių žodžių nesu nutolęs nė šiandien. Jus kartote kartojau įvairiuose straipsniuose mūsų organe „Į laisvę". Jus sistemingai išvysčiau brošiūroje „Asmuo ir istorija" ateitininkams. Jus dabar pabrėžiu visu įtaigingumu, nes regiu šiurpulingą jų aktualumą. „Kur jøjame, kur jøjame, karaliau?" Nėra dviejų *tėvynių*, nėra dviejų *gimtųjų* kalbų. Dvikalbis, trikalbis, keturkalbis lietuvis arba turi tik vieną gimtąją kalbą - *lietuvių*, - arba neturi jokios, būdamas virtęs jau klajokliu istorijoje, nes tik kalba susieja jį su istorija, perteikdama jam jo tautos kultūrą, be kurios istorija virsta tuščiu jodinėjimu svetimose stepėse.

Dėkodamas Jums visiems už mano senatvės pagerbimą, trokščiau, kad bent Lietuvių fronto bičiuliai galėtų kartu su poetu tarti:

*Ir suskamba sidabro brizgilai,
Ir grėžiasi namo žirgai (Bradūnas K. Pokalbiai
su karalium. - Čikaga, 1973, p. 42).*

Jūsų visu bičiuliškumu *Antanas Maceina*
1984 m. vasario 6 d.