

DIEVOIEŠKOS FORMOS NŪDIENOS LIETUVIŲ POEZIJOJE

Marijus Šidlauskas

Klaipėdos universitetas

Anotacija

Straipsnyje įvertinama bendra dievoieškos situacija, fiksuojamos būdingesnės dievoieškos formos šiuolaikinėje lietuvių poezijoje. Atidžiau išsižiūrima į trijų poetų – D. Kajoko, S. Gedos ir A. Marčėno kūrybą. Aptariant istorinį kultūrinį kontekstą aktualizuojama dievoieškos / dievodaros takoskyra, kuri tampa modeliuojančiu dievoieškos formų principu. Autentiškas dievoieškos formas siekiama atskirti nuo postmodernistinių simuliacijų, akcentuojamas pasaulietinių ir metafizinių motyvacijų problemiškas. Keliama autentiškos religinės kūrybos sekularizuotame nūdienos pasaulyje galimybė iš principo. Remiantis minėtų poetų tekstais sugestijuojama išvada, jog sakralumo paieškos esmingai struktūruoja nūdienos poezijos vertybinį centrą.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: dievoieška, dievodara, sacrum, profanum.

Abstract

The article evaluates the general situation and most typical forms of God-searching in modern Lithuanian poetry. The analysis focuses on three poets: Kajokas, Geda and Marčėnas. The historical cultural context suggests the distinction God-searching / God-making, which serves as the methodological model of the present investigation. The point of the authenticity of God-searching forms in the context of postmodernistic simulacra is being raised and the problem of secular and metaphysic motivation in discussed. On the ground on the analyzed texts, the article implies the positive effect of God-searching efforts in structuring the value centre of modern poetry.

KEY WORDS: God-searching, God-making, sacrum, profanum.

Amžių sandūros globaliniai bei lokaliniai pokyčiai skatina netikrumo jausmą, o netikrumas verčia postmodernų žmogų ieškoti atramos abejonių nekeliančiuose, absoliučiuose dalykuose. Nyksta tradicinės religingumo formos, kurias keičia egzotiški Rytų religijų ritualai, šurmuliuojantys protestantiški susibūrimai, įvairiausios meditacinės bei parapsichologinės praktikos ar tiesiog religija prisidengusių avantiūristų triukai. Visa tai negali neveikti ir literatūros, poezijos – intymiojo dvasingumo raiškos lauko. Šio straipsnio tikslas – užčiuopti kintančios religinės situacijos tendencijas ir įvardyti būdinges-

nes dievoieškos formas šiandieninėje lietuvių poezijoje. Siekiama nubrėžti autentiško ir pseudoreligingumo takoskyrą, išryškinti intymiąją modernios lyrikos problematiką bei paskirų poetų stilistinį braižą.

Mūsų temai parankus V. P. Bložės eilėraštis „Dievo ieškojimas“, kuriame užčiuoptas amžinas dievoieškos paradoksas – Jo ieškome ne ten ir ne taip. Žingeidusis šio eilėraščio personažas, išgriozdęs stalčius ir skrynias, išardęs ir vėl sudėjęs laikrodį, išgraibęs pirštais šulinio dugną, iššniukštinėjęs bažnyčiose, už altorių, špitolėse ir klebonijose, galų gale, jau užkalant karsto dangtį, nusimena: kažką turbūt pamiršau. Pamiršti, apleisti, prarasti Dievą. Parduoti, išduoti. Nužudyti. Dievui prisikėlus, Jo neatpažinti. Įnirtingai ieškoti – ne ten ir ne taip, tolydžio nuo Jo tolstant, prarandant, apleidžiant, pamirštant. Ar nebus tai pati bendriausia dievoieškos premisa ir logika, besikartojanti per visą civilizacijos istoriją ir labiau nei akivaizdi mūsų laikais?

„Tikrai, tu esi pasislėpęs Dievas, Izraelio Dieve, Išvaduotojau!“, sako pranašas Izaijas (Iz 45, 15). Pasislėpęs, nežinomas Dievas (*Deus absconditus, Deus ignotus*) poetų paprastai suvokiamas kaip paslėptas, nežinomos būties esmės metafora, kurią lietuvių lyrikoje galėtų reprezentuoti V. Mykolaičio-Putino eilėraštis „Nežinomam Dievui“ („Žinau, kad esi; kas esi, kaip esi – nežinau“). Šios esmės paieškos yra visos lyrikos filosofinis pamatas. Nenukrypdami į lyrikos, bendrąsias filosofines prielaidas, Dievo bei dievoieškos klausimus čia interpretuosime krikščioniškosios problematikos lauke, orientacine gaire rinkdamiesi šią B. Pascalio mintį: „Mat netiesa, kad viskas atveria Dievą ir kad viskas jį slepia. Tačiau vis dėlto tiesa, kad jis slepiasi nuo tų, kurie jį gundo, ir atsiveria tiems, kurie jo ieško <...>“ (Pascal, 1997, p. 168). Nereikia būti dideliu literatūros istoriku, kad įsitikintum, jog „gundančių“ poetų (kurie Dievo siekia savo pačių jėgomis, provokuodami Jį ateiti, pasirodyti) buvo ir yra daugiau nei tų, kurie, pripažindami savo nepajėgumą Jį pasiekti, nuolankiai tikisi, kad, jei Dievas yra, Jis pasigailės ir atsiskleis.

Atskirti kūryboje Dievo ieškojimą nuo Dievo gundymo nėra taip paprasta. Prisiminkime, kad ir Kristaus gundymas buvo aukštesnės valios užprogramuotas, Žmogaus Sūnus turėjo įtempti visas jam duotas jėgas, kad galėtų vienareikšmiškai atkirsti: eik šalin, šėtone, negundyk Viešpaties, savo Dievo (plg. Mt 4, 1–11; Lk 4, 1–13). Arba

Jokūbo grumtis su angelu (Pr 32, 23–30) – menininkų itin pamėgtas Senojo Testamento siužetas. Tiktai meninėse interpretacijose dažnai nusitrina esminė riba – Jokūbas grumiasi trokšdamas Dievo palaiminimo, o mūsų nuodėmingai kūrybinei sąmonei maga Viešpatį kaskart mėginti, egzaminuoti, jau iš anksto užėmus viršesniojo padėtį, t. y. pasikėlus į puikybę. Todėl Dievo ieškojimo ir gundymo, nuolankumo ir puikybės skirtis galėtų būti svarbus kriterijus skiriant religinę poeziją nuo pseudoreliginės. Tiksliau apsibrėžiant, krikščioniškąją nuo pseudokrikščioniškosios, nekrikščioniškosios ar antikrikščioniškosios. Pseudoreligingumo nūdienos poetiniame diskurse netrūksta – tai ir drungnas pseudohumanistinis dvasingumas „be krantų“, ir eklektiniai etiniai mokymai, ir visokio plauko ezoterinė mistika, ir sentimentalus religinis kičas, ir neopagoniškos šventyklos be Dievo. Antra vertus, teisėjauti šioje Dievo ir žmogaus byloje – nedėkingas užsiėmimas, nes pasakytą: „Neteiskite, kad nebūtumėte teisiami“ (Mt 7,1). Perdėm įsijautus, nesunku tapti *advocatus diaboli*. Čia priminsime garsiąją W. Blake'o ištarmę, taikytą „Prarastojo rojaus“ autoriui J. Miltonui – jis buvo šėtono pusėje, pats to nežinodamas.

XX amžiaus kultūros istorijoje Dievo ieškojimo ir Dievo gundymo pastangos dažnai būdavo susijusios, keisdavosi vietomis ar susiraizgydavo į neišnarpliojamą mazgą. Šią situaciją galėtų simbolizuoti du religiniai sąjūdžiai XX amžiaus pradžios Rusijoje: liberalinės inteligentijos neokrikščioniška dievoieška (*богоискательство*) ir marksistinės socialdemokratinės pakraipos literatų dievokūra (*богослужительство*). (Pastarąją sąvoką galima versti ir *dievostata*, *dievodara*, kas asocijuotųsi su rinkos ekonomikos *kainodara*, kurios dėsniai kėsina ir į religinį gyvenimą jau mūsų laikais.) Dievokūrininkai ar dievadariai (A. Lunačiarskis, V. Bazarovas, P. Juškevičius, M. Gorkis) buvo užsimoję nei daug, nei mažai – sukurti naują proletarinę religiją be Dievo ir 1909 m. bandė tai praktiškai įgyvendinti Kaprio saloje. Dievą ir *sacrum* jiems atstojo optimistinis socialinių pertvarų patosas, marksistiškai suprastas socialinės pažangos ir kolektyvizmo kultas.

Tam tikrų analogijų su XX amžiaus pradžia galima įžvelgti ir XXI amžiaus pradžioje. Visas XX amžius varijavo F. Nietzsche'us mestelėtą temą *senasis Dievas mirė*, o į antrąją amžiaus pusę, akompanuojant protestantiškajam modernizmui, pradėjo kursuoti intelektualiniai kata-

falkai su postmodernistinėmis *mirties* vėliavėlėmis. Didžiausios palydos susilaukė M. Foucault *subjekto mirtis* (1966) ir R. Bartheso *auto-riaus mirtis* (1968). Atsisakęs Dievo kaip logocentrinio principo, išstūmęs transcendentinį *sacrum* pojūtį, įsukęs globalizacijos ir sekuliarizacijos smagratį, postmodernizmas vis dėlto nepanaikino vadinamųjų tradicinių (Europoje tai prilygsta krikščioniškosioms) vertybių ilgesio. Iškalbingsiausiai tai patvirtino popiežiaus Jono Pauliaus II mirtis 2005 m. balandžio 2-ąją ir pasaulį trumpam suvienijusios beprecedentinio dvasingumo bangos. Lietuvoje po ilgų išalo dešimtmečių taip pat atgyja krikščioniškoji teologinė bei filosofinė mintis, skatinanti ir literatūrologinius tyrinėjimus (Čiočytė, 1999; Jakaitė, 2002). Kita vertus, postmodernizmas paradoksaliai dekonstruoja pats save tuo požiūriu, kad didelei socio daliai (ypač posovietinėje erdvėje) jis tėra prienamas žemiausiomis masinės kultūros formomis ir, užuot naikinęs prarają tarp aukštosios ir žemosios kultūrų, apdairiai produkuoja save aptarnaujantį intelektualinį elitą su savąja galios hierarchija, įtakos sferomis bei savito žargono džiuŋglėmis. Postmodernizmas šiandieninėje Lietuvoje daugiausia yra virtualus, t. y. tikrovę imituojantis, bet joje neegzistuojantis, iš jos autentiškai neišaugantis ir į ją nesugrįžtantis. Svarbiausia – neišsakinijęs kalboje, vadinamuosiuose „diskursuose“ turintis tik funkcinę, o ne asmenybinę motyvaciją, dažnai parazituoja iš snobistinių paskatų, noro gerai atrodyti ir baimės atrodyti blogai. Santykis su kalba būtų pravartus fiksuojant šiandieninę įtampą tarp asmeninės dievoieškos ir nuasmeninančios dievodaros, kai į *sacrum* rangą keliami profaniški nūdienos fetišai. Teorines sankcijas dievodaros plėtotei yra suteikęs dionisiškasis principas, kuris su savo chtoniškąja palyda bei moralinėmis dviprasmybėmis sugrįžta ir pas mus – apsunkęs nuo kultūrinių interpretacijų ir nustojęs savo pirminio gaivalingumo (Ališanka, 2001).

Dievoieškos ir dievodaros tendencijos kryžiuojasi ir dabartinėje lietuvių poezijoje. Pirmoji tendencija susijusi su krikščioniškųjų vertybių gaivinimu, joje atpažįstama neoromantinė neokatalikiškoji tradicija ir nuostatos, kurias tarpukario Nepriklausomybės metais bene įtaigiau reprezentavo J. Aistis: „Aš prašiau tik vieno, vieno tik tikėjimo!“ („Kryžkelė“). Čia akcentuojama ne tiek tikėjimo objekto, kiek tikėjimo vyksmo svarba. Tai jau modernizuota dievoieškos sam-

prata, artima XX amžiaus religiniam egzistencializmui. Ją galėtume įvardyti kaip gyvojo Dievo ieškojimą, turint nenumaldomą norą tai daryti. Iš dabarties poetų šiai kryptčiai priklausytų „neproblemiški“ autoriai, tokie kaip K. Bradūnas, J. Juškaitis, L. Gutauskas, A. Gailius, A. Puišytė, kurie atvirai ir sąmoningai sieja save su Krikščionių (Kataliku) Bažnyčios tradicija ir yra įsipareigoję krikščioniškojo gyvenimo vertybėms bei nuostatoms. Į šią grupę būtų galima įtraukti ir konfesiniam religingumui atstovaujančius poetus (L. Andriekus, R. Mikutavičius). Čia derėtų ir poetiškumo nestokojančios J. Sasnausko religinės esė ar tėvo Stanislovo „Atsidūsėjimai“. Žinoma, formaliai jų negalėtume pavadinti dievoieška, kylančia iš Dievo prarasties pojūčio. Tai tiesiog intensyvus, žmogiškai įtemptas buvimas su Dievu, buvimas tolstant ir priartėjant, kūrybiškas gyvojo Dievo išgyvenimas.

Panašių sakralinių išgyvenimų aptiktume daugelio poetų, nesaisomų bendro religinio sąmoningumo ir šiuo požiūriu nesiangažuojančių, kūryboje. Turimi galvoje tokie skirtingi autoriai kaip Just. Marcinkevičius ir S. Parulskis, S. Geda ir D. Kajokas, V. Kukulas ir A. Marčėnas. Sakralumo estetinė raiška ir vertinimas yra itin subtilus ir subjektyvus dalykas, priklausantis ne tik nuo estetinės, bet ir nuo etinės, ontologinės klausos. Čia išskyla sąvokos *religinė poezija* problemiškumas. Vis dėlto nereikėtų skubėti pritarti D. Kajoko minčiai, jog religinės dvasios poetų ir rašytojų Lietuvoje „yra lygiai tiek, kiek apskritai yra talentingų poetų bei rašytojų“ (Mikelaitis, 2002, p. 158). Suprask, gera poezija jau savaime yra religinė. (S. Geda taip ir sako: „Visa gera poezija yra sakralinė, joje turi būti dvasios nužengimo į žemę momentas“ [Geda, 1998, p. 73].)

Poezijos kokybė ir jos religingumas yra susisiekiiančios, bet toli gražu ne tapačios sąvokos. Literatūros istorija byloja ne tik apie jų kilminį sutapimą, bet ir apie nuolatinę įtampą bei neretus susipriešinimus: prisiminkime autorius, kuriems Bažnyčia buvo paskelbusi anatemą, ir kūrinius, įtrauktus į *Index librorum prohibitorum*. D. Kajoko nuostatos prieštaringumą atskleidžia tolesni svarstymai, kur vertybinį prioritetą poetas teikia jau ne meniškumui, o sakralumui: „Malda ir meditacija ar bet kokia kita dvasinė praktika, mano galva, turi kur kas didesnę tikslą nei eilėraščio, straipsnio ar romano rašymas. Didesnį ir slapesnį. O jei svarbiausiu rūpesčiu nepastebimai tampa pats eilėraš-

tis, tuomet poezija iš dvasios kelionės virsta rafinuotu laiko leidimu, ir tiek“ (Mikelaitis, 2002, p. 161).

Paties D. Kajoko dievoieškos formos organiškai išplaukia iš jo poezijos meditacinės-kontempliacinės prigimties. Meditacija ir kontempliacija yra esminės religinės poezijos prielaidos ir atramos. Jei meditaciją traktuosime kaip savojo „aš“ sunkio atsizadantį susikaupimą, sąmonės ištuštinimą, kad būtų priartėta ar susitapatinta su sakraline būtimi, tai D. Kajoko eilėraščio subjektą galėtume vadinti ne tik Dievo ieškotoju, bet ir Jo atradėju, turėtoju. Ramaus nuskaidrėjimo akimirka tasai subjektas ištirpdo savąjį ego ir susilieja su aukštesne, amžinesne, svarbiausia – su gražesne būtimi:

koks mėlynas vakaro sniegas
koks sniegas vakaro mėlynas
jauties nei priekin užbėgęs
nei į kažkur pasivėlinęs
ramu –
jau tik tu ir sniegas
o gal:
jau tik sniegas mėlynas
„Mėlynas vakaro sniegas“

Šitaip žiūrint ir matant pasaulį, fragmentiška žmogaus egzistencija susilieja į vienį, gėris, tiesa ir grožis sutampa. Neatsitiktinai poetui visos religijos atrodo „labai gražios“. Tačiau dialogas su gražesniaja būtimi, paprastai išoriškai ramus, gali suintensyvėti, apnuoginti žmogaus prigimties dvilypumą, nuolatinį blaškymąsi tarp būtiškojo „Ne“ ir „Taip“:

Ne taip man Dieve apšvietei rankas
ant jų nei dulkė nei vėlė išvargus nenutūps
vienišiaus riksmas pratisas skardus
pro švelniai rytuose jau mėlstančias šakas
tu taip man Dieve apšvietei rankas
„Saulėleidis“

Panašaus dramatismo, atveriančio ne tik būties ištuštėjimo grožį, bet ir žmogišką nepakeliamybę, daugėja paskutinėje eilėraščių knygo-

je „Mirti reikia rudenį“ (2000): „Anapus tuščia šiapus niekio pilna / ir vis sunkiau ištvėrt išbūt pakilti“ (p. 96). Daugelis mūsų, postmodernizmo įkaitų, po šia ištarne nesvarstydami pasirašytume. Šis poetas, kalbėjęs apie vieno savo kūrybos etapo pabaigą ir prasitaręs, kad *Mirti reikia rudenį*, galimas dalykas, paskutinėje poezijos knygoje liudija asmenybiškai išgyvenamą dievoieškos situaciją, ką patvirtina „trijų atminties kompozicijų“ refrenas:

o tėve jei tai išprotėjimas
man gaila tų kurie neišprotės
o jei tai lėtas atsargus mirties artėjimas
man gaila tų kuriems toli iki mirties
„trys atminties kompozicijos, III“

Gerokai prieštaringesnių, provokatyvesnių dievoieškos formų randame S. Gedos poezijoje. Apskritai S. Gedos santykis su religija, kaip ir jo viešoji laikysena, yra pabrėžtinai neortodoksiškas, turi eretiškumo ar jam tiesiog privalomo disonanso. Plg.: „Esu religiškas kaip mano jaunystės ešerys“. Pokalbių knygoje „Man gražiausias klebonas – varnėnas“ (atkreipkime dėmesį, kokie giminiški palyginimai: *religiškas ešerys* ir *kleboniškas varnėnas*) poetas teigia: „Poezija ateina iš visur ir iš visko: iš makaulės, iš gamtos, iš muzikos, iš Dievo ir iš šėtono“ (Geda, 1998, p. 8). Žinoma, B. Pascalis už šio sakinio pabaigą nepagirtų, tačiau galėtų mažliai pridurti: svarbu ne kas ir iš kur ateina, o kas išeina. Juk pasakyta: „Ne kas patenka į burną, suteršia žmogų, bet kas išeina iš burnos, tai suteršia žmogų“ (Mt 15, 11). S. Gedos talentas yra pažinęs įkvėpimo aukštumas ir apsėdimo pragarmes – bene geriausia iliustracija čia būtų „Babilono atstatymas“ (1994). Šis autorius gali susitapatinti su kosminiu demiurgu ir čia pat ironizuoti savo kūrėjišką puikybę: „bus tau liurlint visą gyvenimėlių!“ Beje, eilėraščio, kurio eilutės cituojamos, pavadinimas labai iškalbingas: „Dievas nemėgsta lyrikos“ („Skrynelė dvasioms pagauti“, 1998, p. 63).

S. Gedą turbūt galima laikyti aistringiausiu dievoieškos legatu mūsų poezijoje. Į S. Parulskio klausimą: „O koks vis dėlto Jūsų santykis su Bažnyčios kanonais, paprasta tikėjimo prasme?“ poetas atsako: „Jeigu čia įterptum tokį terminą kaip dievoieška, tai aš ja kliedėdavau. Bet man rūpėdavo surasti Dievą poezijoje. Dievo klausimas man iški-

lo sykiu su išnykimo klausimu“. Toliau, komentuodamas savo paties teiginį, kad poezija yra „ėjimas prieš dievišką valią“, S. Geda priduria: „Poezija susiduria su gyva forma, net gyvas augalas truputėlį bedieviškas, jame esama demonizmo. (Ką jau kalbėti apie gyvūnus – ešerius, varnėnus ir pan. – *M. Š.*) Ir žmogaus noras gyventi, man atrodo, yra demoniškas. Ko gamtoj yra: tylos, ramumo, bet gamtoj esama ir labai daug siaubo, rijimo, ir tamsos yra, kovos už būvį, baisaus negailingumo. Tai kelia baisią įtampą. <...> Dėl to mano Dievas apima ir gamtos, augalų, gyvūnijos pasaulį“ (Geda, 1998, p. 67–68).

Nuščiuvimas prieš pasaulio paslaptį ir įžūlus, barbariškas vitališkumas nebūtų poetiškai įtaigus, jei nerastų atitikmenų poetinėje semantikoje bei sintaksėje. Poetinių *sacrum* ir *profanum* „sukergimo“ (stiprus, bet gediškas žodis) principą pabrėžia nuostata: „Aš norėčiau sukryžminti rupūžę su rože, kaip sakė S. Jeseninas“ (Geda, 1998, p. 195). Poetas kryžmina gramatiką ir istoriją, rožinį ir aerostatą, liftą ir boružę.

pragydo vėjas
blokuos
už langų
vėl skauda širdį
vynas išsilaisto
aš greit išeisiu
Dieve
tuo dangum
kur tavo
sidabrinis
Liftas vaikšto

„Liftas ir boružė, apsirengusi raudonai“

Netikėtas lifto ir boružės sugretinimas atveria paradoksalų ryšį: abu savaip vaikšto tarp dangaus ir žemės, išryškindami vertikalųjį būties matmenį. Vėjas ir išsilaistantis vynas ženklina blokinės egzistencijos ištuštėjimą ir atskirtumo, apleistumo maudulį. Pragydęs vėjas gali žymėti ir „vertikalų“ proregį, nusmelkiančią būties vienkartiškumo ir baigtinumo pagavą. Tokia būseną verčia vaizduotę iš komunalinio lifto peršokti į dangiškąjį sidabrinį Liftą (didžioji raidė pabrėžia, jog tai Dievo transporto rūšis). Nes mirtingas žmogus neturi galimybės

bendrauti su Dievu be lifto, be tarpininko, jis nėra Dievo karvytė – tiesioginė Visagalio pasiuntinė. Eilėraščio „aš“ subtiliai tapatinasi su raudonai apsirengusia boruže (priešingu atveju pavadinimas netektų prasmės) – tai S. Gedai būdingo gamtinio, gaivališko religingumo atvejis, demoniškos įtampos šiukart atsидuria tarp skliaustų. Šitaip galiu išgyventi ir gamtiško likimo bendrumą, ir žmogiškos dalios tragišką atskirybę. Galiu daužyti galvą į blokines sienas, bet galiu ir nurimti, būtiškai susitaikyti – taip buvo, yra ir bus, ką gramatiškai patvirtina būtojo (*pragydo*), esamojo (*skauda, išsilaisto*) ir būsimojo (*išeisiu*) laikų formos.

Neortodoksiniai dievoieškos būdai S. Gedos poezijoje veriasi kaip heterodoksinų galimybių, neatmetant ir eretinio provokavimo (gundymo?), išsklaida, kurią paprastai lydi netikėta egzistencinė įžvalga, psichologinė intriga, estetinis akibrokštas.

Dievas, ypač angelai, dažnai šmėkščioja A. Marčėno poezijoje, tik jo poetinėje liturgijoje Dievo įgaliojimus lengvai perima kuriančiojo – kalbančiojo galios ar tiesiog kalba. Toks kalbos metafizinimas – programinė J. Brodskio, taip pat ir T. Venclovos nuostata. Paties A. Marčėno kūrybos principo jau negalėtume pavadinti *dievišku* (nors jo talentas – klasikinis iš *Dievo malonės* atvejis), nes jis nėra susietas su kūriniu kaip aukojimu iš savo dvasios ar kūno. Vietoj metafizinės aukos vyksmo paprastai matome kiek narcisišką savirefektivumą bei poetinės technikos įvaldymą. Bjaurėjimasis savo nuodėmėmis, saviplaka nėra vienareikšmiai (kartais tai darosi panašu į koketavimą), turi profesionalaus aktorinio elemento ir suokalbiškai tikisi įvertinimo „už drąsą ir atvirumą“. Todėl autoriui taip maga mesti slapta iššūkį „negabiam Dievui“, kurį tikriausiai laiduoja *mano* buvimas ar nebuvimas (o ne priešingai), t. y. žmogiškas „gabumas“:

jis visatos centre skliautus suka mintim
jis vaikystėje mano vėžiauja naktim
jis liepsnojančiam soste kai teisti atves
jis rudens paryčiais šluoja Vilniaus gatves
ir jau vien tik dėl to kad manęs nebebus
jis tikriausiai yra bet labai negabus
„Deo optimo magnissimo“

Jį galima prisijaukinti – prikalbinti naktį vėžianti, priversti paryčiais šluoti gatves. Tačiau pamilti ir Jam atsiduoti jau sunkiau, ypač turint galvoje neprestizinę Jėzaus iš Nazareto biografiją ir išties *ribotus* – neriboto žmogaus ir pasaulio sugedimo požiūriu – gabumus. Žinia, Kristus nerašė sonetų ir netroško patikti pasauliui – su pasauliu Jį iš esmės siejo tik trys vynys. „Giesmių giesmėje“ Viešpats ragina gaudyti mažąsias laputes, kurios drasko vynuogienojus (Gg 2, 15) – mes gi tykojame kuo didesnių, sidabruodegių.

Vis dėlto konstatavus gana atsainų šio autoriaus bendravimo su Dievu stilių, tuštokus pafrazavimus (nepasakyti *frizavimus*) *a la* „Viskas yra prasminga. / Niekas prasmės neturi“ („Tradicionis“), neįmanoma paneigti, kad A. Marčėnas yra geras poetas, priverčiantis suklusti ir priekabiausią scholastą:

Lyg balso tembras skambantis ausy –

lietus už lango, smilkalus sugėręs.

Ir vienuma, ir, kaip nekeista, gėris.

Tada žinojau: Viešpatie, esi.

„In memoria a. l.“

Tačiau tarp jo poetinio talento ir religinės dvasios lygybės ženklo tikrai nedėtume. A. Marčėno lyrikos žmogus laisvai migruoja tarp dievoieškos ir dievodaros ir rodo bendrą mūsų kultūros tendenciją sureikšminti kūrinį, o ne kūrėją, apnuogina šizofrenišką situaciją, kai geidžiama ir transcenduoti, ir šildytis prie antropocentrizmo aukuro, skiriant pasimatymus su Dievu pagal nuotaiką. Poezijos ir religijos konfliktas yra užprogramuotas tiek, kiek poezija yra šiapusybės, o religija – anapusybės reiškinys. Nūdienos sekularizacija šį konfliktą gilina ir kartu, naikindama religingumo ribas, sekлина. Pagaliau, ar autentiška religinė poezija šiame vargų slėnyje galima iš principo, jei „Aš jiems perdaviau tavo žodį, / bet pasaulis jų nekentė, / nes jie ne iš pasaulio, / kaip ir aš ne iš pasaulio“ (Jn 17, 14)?

Ir vis dėlto pasaulį steigia Žodis, nepaisydamas visos jam rodomos pasaulio neapykantos. Atsidūręs pasaulyje ir tapęs poezijos žodžiu, jis nepraranda galimybės neapykantą perlydyti į meilę ir viltį, kad mumis ne viskas prasideda ir ne viskas baigiasi. Citata iš žinomo A. Marčėno eilėraščio „Ars poetica“ patvirtina, jog geri poetai tai nujaučia, o toji nuojauta galėtų būti fundamentali šių svarstymų išvada:

Pasaulis baigias, todėl
reikia rašyti eilėraščius

<...>

...nes galas

jei Dievas numirs anksčiau nei kalba
ir kalba anksčiau nei pasaulis.

Gauta 2005 04 07

Pasirašyta spaudai 2005 04 14

Spausdinti rekomendavo: doc. R. Rastauskas,
doc. dr. R. Bončkutė

Literatūra

Ališanka, E. (2001). *Dioniso sugrįžimas: chtoniškumas, postmodernizmas, tyła*. Vilnius.

Čiočytė, D. (1999). *Biblija lietuvių literatūroje*. Vilnius.

Geda, S. (1998). *Maž gražiausias klebonas – varnėnas*. Vilnius: Vyturys.

Jakaitė, D. (2002). „Šatrijos“ draugija lietuvių literatūros istorijoje. Vilnius.

Mikelaitis, G. [sud.] (2002). *Tikėti ir rašyti: 21 šiuolaikinis lietuvių rašytojas apie tikėjimą, kūrybą ir save*. Vilnius: Aidai.

Pascal, B. (1997). *Mintys*. Vilnius: Aidai.

THE FORMS OF GOD-SEARCHING IN MODERN LITHUANIAN POETRY

Marijus Šidlauskas

Summary

The forms of religions discourse in contemporary Lithuanian poetry reveal the ancient paradox that the search for God often means or results in further distancing from God. Having this in mind, Pascal's idea that God hides himself from those who are tempting him, and reveals himself to those who are searching for him, is chosen as the founding thesis. Thus the distinction between God-searching and God-making serves as the general model and evaluation scheme of the investigation. Both tendencies are gradually getting intermingled in contemporary Lithuanian poetry. The tendency of God-searching originates from the Christian background and the rise of Neo-catholicism of the thirties. It may be

represented by the classic of Lithuanian Neo-romanticism Jonas Aistas and his passionate poem "Crossroads". Among modern poets representing this traditional Catholic sensibility are Bradūnas, Juškaitis, Gutauskas, Gailius, Pušytė.

The analysis is focused on three poets, who represent typical forms of God-searching: Kajokas (meditative type related to classical tradition), Geda (vitalistic type), Marčėnas (neoclassicism through post-modernistic masks). Kajokas represents the tendency of God-searching. He succeeds in blending the experience of beauty and truth and achieves moments of elevated spiritual purity. He tries to overcome egocentric self-consciousness as the assumed basis of poetic experience. One can only listen to the wholeness of the world, but not define it in logic constructions. Kajokas humbly observes surrounding objects, not attempting to break the shapes, because poetry for him is primarily the art of listening and perceiving things in silence.

Marčėnas turns in the direction of God-making. Like Brodsky and Venclova, he treats language as a metaphysical instrument and a poetical substitute of God. This enables the poet to visualize himself sort of deified person ("a god is waking up in me") and view God in a somewhat casual manner. Despite his narcissist mannerisms, the poet is calling for faith and is expecting the miraculous sign of the hidden God.

Geda balances between the two tendencies. His religious attitudes are emphatically non-conformistic, provocative or even contradictory. For the poet the source of poetic inspiration can be both God and Satan. Having created the myth-poetics of his own he strives to see into the syncretic point when all forms of life were still united. The poet's imagination is understood as the basic power of creation, which unites all original things, that are related and belong to the same inseparable and eternal infinity.

On the ground of the analyzed texts it is possible to suggest that God-searching efforts are structuring the value centre of modern Lithuanian poetry and contribute to its peculiarity and receptability. The discussed tendencies of God-searching are common to the post-communist mentality and affirm the high status of Lithuanian poetry among its East and Central European counterparts.