

## ŠVENTIEJI, PRANAŠAI IR JŲ ERDVĖ XXI AMŽIAUS LIETUVIŲ LYRIKOJE

DALIA JAKAITĖ

**Ižanga.** Šventieji, būdami ypač reikšminga Katalikų Bažnyčios istorijos dalimi, pripažįstami bei apmąstomi ir kitų krikščioniškų konfesinių tradicijų. Krikščioniškosios kultūros subjektą (kūrėją, jo tekstų skaitytoją) šventieji pasiekia iš Šv. Rašto, hagiografijų, istorinio šventųjų gyvenimo faktiškumo, su šventaisiais susijusių kulto formų ir kitų šaltinių. Sugražindama prie pirmųjų krikščioniškosios tradicijos šventųjų, Biblija mums siūlo ir istoriškai ankstyvesnę – Senojo Testamento pranašus siekiančią – šventumo sampratą. Patraukdami dėmesį savo istorijų išraiškingumu, literatūrine ir apskritai menine jų interpretacijos vaizduote, būdami konkrečios gyvenimiškos šventumo figūros, tradiciniai šventieji skatina mąstyti ne tik apie Bažnyčios kanonizuotų asmenų, bet ir apie kiekvieno (nekanonizuoto) žmogaus šventumą – tai, kas suartina su Dievu, leidžia jį pažinti. Konkrecia tradicija besiremiantis šventumas šiandien vis atrandamas iš naujo.

Lietuvių literatūros istorijai šventieji gerai pažįstami nuo pat jos ištakų. „Magdaliėtė savo ašarų plaukia upe“, – skaitome vienoje iš Motiejaus Kazimiero Sarbievijaus epigramų<sup>1</sup>, kurioje ši evangelinė šventoji pasireiškia kaip daugiaprasmės Kristaus meilės, susitikimo su juo ženklas. Poetinės šventųjų vaizduotės požiūriu ne mažiau įdomi tiek šioje citatoje, tiek visose epigramose atsiverianti erdvė – poetinės meilės medžioklės, klajonės ir kitos scenos<sup>2</sup>. Konkretaus ar apibendrinto šventojo tapatybė, jam artimo žmogaus

---

Tyrimą finansuoja Lietuvos mokslo taryba (sutarties Nr. LIP-086/2016). This research is funded by a grant (Nr. LIP-086/2016) from the Research Council of Lithuania.

---

<sup>1</sup> Motiejus Kazimieras Sarbievijus, *Lenties žaidimai = Ludi fortunae*, parengė, įvadą ir komentarą parašė Eugenija Ulčinaitė, iš lotynų kalbos vertė Ona Daukšienė, Rita Katinaitė, Eugenija Ulčinaitė, (ser. *Bibliotheca Baltica. Lithuania*), Vilnius: Baltos lankos, 1995, p. 503.

<sup>2</sup> Medžioklės motyvą Ona Daukšienė nagrinėja barokinės priešybių vienybės, „aštraus ir šmaikštaus stiliaus“ bei struktūriniu požiūriu, aptikdama antikinių mitologinių ir krikščioniškųjų elementų sampyną; žr. Ona Daukšienė, „Motiejaus Kazimiero Sarbievijaus

santykis su Dievu ar visu pasauliu skleidžiasi ir lietuvių kalba rašytoje jau XIX ar XX a. pirmos pusės poezijoje (Maironis, Bernardas Brazdžionis, Jonas Aistis...). Savo pasaulėvaizdžiu ar kultūrinės tradicijos raiška patrauklių šventųjų gausu XX a. antros pusės lyrikoje. Semantiškai ir simboliškai šventiesiems artimas ir bibliinių pranašų tipažas literatūroje. Jį nagrinėti kartu su šventaisiais įgalina tiek konkretus jų pasireiškimas poezijoje (pavyzdžiui, semantinis bendrumas Brazdžionio ar Gedos eilėraščiuose), tiek ir lietuviškoji bažnytinė tradicija, tiksliau, šventųjų recepcija hagiografijose, religijos filosofijoje, pamoksluose, kituose šiai temai svarbių (para)literatūrinių žanrų tekstuose<sup>3</sup>. Bibliškai plačią šventojo sampratos paradigmą formuoja ne tik lietuviškoji tradicija, bet ir apskritai teologinis (teoriniam straipsnio pagrindui toliau mūsų pasitelkiamas) žvilgsnis į žmogų ir Dievą, tam tikri konceptai, pavyzdžiui, *Mistinio Kristaus Kūno* samprata.

XXI a. lyrika šiam straipsniui pasirinkta siekiant ryškiausios šiuolaikinės literatūros reprezentacijos, tuo pat metu joje matant ir itin ryškius tradicijos pėdsakus. Tolesnė šventųjų ir pranašų paieška pirmiausia remiasi bibrline ir Katalikų Bažnyčios tradicija bei moderniaja jos recepcija. Tačiau lyrinio subjekto sutinkamas (medituojamas, apmąstomas...) tradicinis šventasis skaitytojo žvilgsnį neišvengiamai kreipia ir paties subjekto kaip šventojo ar pranašo tapatybės link. Kasdieniai ir kartu savo gyvenimu, etine ar religine tapatybe išskirtiniai „dabarties“ laiko šventieji lietuvių literatūroje turi taip pat gana ilgą ir turiningą istoriją<sup>4</sup>. Toliau nagrinėjamą poeziją galima pavadinti „ramiu išitraukimu į egzistuojančią tradiciją“. Jurga Jonutytė šią

epigramos: „aštrūs ir šmaikštūs“ baroko žaidimai“, in: *Gimtas žodis*, Vilnius, 2012, Nr. 8, p. 31–32.

<sup>3</sup> Keli pavyzdžiai iš religinės minties istorijos. Šventaisiais vadinti bibliinius pranašus paskatų teikia Juozapo Skvirecko komentarai Šv. Raštui; kas yra šventieji ir šventumas Kazimierui Paltarokui suprasti padeda ne tik pamoksluose tradiciškai gausiai apmąstomi Naujojo Testamento ir Bažnyčios istorijos šventieji, bet ir tokios Senojo Testamento figūros kaip Mozė, Abraomas, Dovydas ar Jobas: šventojo tapatybę jie igyja per kančią, maldą už kitus ar Dievo regėjimo dėka; žr. Kazimieras Paltarokas, *Sakyklai vadovas. Pirmoji knyga: Pamokslai apie „Tikiu į Dievą Tėvą“*, Seinai: Laukaičio, Dvaranausko, Narjausko ir bendrovės spaustuvė, 1911, p. 311. Tame pačiame semantiniame lauke šventuosius ir pranašus matyti kviečia ir „šventųjų draugystei“ Antano Maceinos priskirtas Jobas: *Jobo dramos* pabaigoje šis biblinis asmuo palyginamas su šventaisiais, o tam iš esmės nuteikia visa ligtolinė Jobo traktuotė; žr. Antanas Maceina, „Jobo drama“, in: Antanas Maceina, *Raštai*, sudarė Antanas Rybelis, t. III: *Trilogija „Cor Inquietem“*, Vilnius: Mintis, 1990, p. 596.

<sup>4</sup> Prozoje – Šatrijos Raganos „Vincas Stonis“ ar Romualdo Granausko *Šventųjų gyvenimai*, poezijoje – Sigito Gedos *Strazdas*, Leonardo Gutausko „Vilius Orvidas Gabrielius“ ir daugelis kitų.

laikyseną formuluoja aptardama priklausymą religinei tradicijai, kuris yra „daugiau ar mažiau sąmoningas ir pasirinktas“, o toks pasirinkimas „visų pirma yra pritarimas veiklos principams – būtent tos tradicijos perduodamoms žmogaus veiksmų prasmėms“<sup>5</sup>. Mums aktualus ir autorės pastebėjimas, kad „bendruomenė kaip terpė ir sąlyga tampa svarbi tema visada, kai kalbama apie religinę tradiciją“<sup>6</sup>. Šventieji bei pranašai ir yra ši *pritariamai* pasirinktos ir poetiškai perduodamos tradicijos bendruomenė, kurioje ne mažiau svarbus ir individualus subjektas. Erdvė, būdama vienas svarbiausių eilėraščio elementų, straipsnyje suvokiama ir kaip reikšmingas aspektas, skleidžiantis žmogaus ir Dievo santykiui, krikščioniškai šventojo tapatybei.

Šio straipsnio šaltiniai – naujausia dviejų kartų poetų kūryba, temos požiūriu reprezentaciniai XX a. šešto dešimtmečio (gimimo) kartos ir jaunųjų (aštunto dešimtmečio kartos) autorių eilėraščiai: Antano Gailiaus, Donaldo Kajoko, Gražinos Cieškaitės, Rimvydo Stankevičiaus, Gintaro Bleizgio, Skaidriaus Kandratavičiaus, Skaistės Vilimaitės, Arno Ališausko<sup>7</sup>. Viduriņioji (Valdo Kukulo, Valdo Gedgaudo, Eugenijaus Ališankos, Sigitro Parulskio, Aido Marčėno...) karta iš naujausios poezijos akiračio šiame straipsnyje „iškrenta“ dėl to, ką pavadintume radikalios religinės patirties, įtampos santykio su bibrline ir krikščioniškąja tradicija dominante (nors ir neabsoliučia). Kita anksčiau minėtų kartų pasirinkimo priežastis – šių autorių kūryboje šventieji yra kur kas dažnesnis tipažas. Religinė patirtis, bibriniai motyvai, šventieji nėra nenagrinėta minėtų autorių kūrybos sfera. Straipsniui aktuali metafizinė poezijos refleksija kalbant apie Cieškaitės (Audinga Peluritytė ir kt.) tekstus, meditacijos paieškos Kajoko lyrikoje (Viktorija Daujotyte ir kt.), religinės patirties apmąstymai Stankevičiaus (Brigita Speičytė ir kt.), Bleizgio (Elena Faustina Andrulytė ir kt.) poezijoje. Vis dėlto galima teigti, kad konkretus šventojo kaip tokio tipažas ir individuali su juo susijusio lyrinio subjekto tapatybė – ne per daug dėmesio sulaukęs tyrimo objektas. Straipsnis naujas ir siekiu atskleisti teminę dviejų kartų poezijos visumą. Taigi šio straipsnio tikslas – šventųjų ir pranašų vaizdavimą išnagrinėti naujausioje dviejų poetų kartų lyrikoje, pagrindinį dėmesį skiriant šventųjų esaičiai tam tikroje erdvėje.

<sup>5</sup> Jurga Jonutyte, *Tradicijos sąvokos kaita: Monografija*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2011, p. 157.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>7</sup> Autorių poezijoje ieškant šventųjų (ir) pranašų, straipsnyje neišvengiamai daroma ir tekstų atranka, kurią lemia ryškiausias atitinkamo tipo dominanti, poetiniu estetiniu požiūriu išskirtiniai konkretaus autoriaus tekstai.

Šio straipsnio metodas – literatūros ir teologijos dialogu pagrįstas poezijos kaip *teopoezijos* tyrimas. Šią sąvoką formuluojantis Karlas Josefus Kuschelis, remdamasis Dorothee Sölle's refleksijomis ir savo paties ankstesne samprata, meninę žodžio kūrybą nusako akcentuodamas poetinio rašymo pagrindu išreikštą ir įprasmintą teologijos klausimų lauką, šiame raiškos procese išskirtinį vaidmenį teikdamas literatūros ir teologijos kūrybiškumui bei laisvei<sup>8</sup>. Svarbiausia teopoezijos tikrove teologas laiko Jėzaus Kristaus dievišką asmenį ir jo literatūrinį vaizdavimą. Henningas Schröeris, remdamasis Kuschelio teopoetikos samprata ir cituodamas Paulį Konradą Kurzą, teopoeziją nusako kaip Dievo misteriją, jo artumo ir nuotolio sąveiką dabartiškoje situacijoje, moderniojoje literatūroje. Vienu ryškiausių pirminių teopoezijos pavyzdžių laikydamas psalmes, autorius apmąsto šios biblinės poetinės tradicijos ir modernybės sąveiką<sup>9</sup>.

**Teorinis tyrimo pagrindas.** Pagrindine (teo)poezijos tyrimo ašimi mūsų tyrime yra literatūros ir teologijos dialogą liudijanti ir šį dialogą įgalinanti šventojo samprata. Wolfgango Beinerto teigimu, klausti, kas yra šventumas, tai – *klausti, kas yra Dievas*<sup>10</sup>; o apskritai žmogiškas šventumas yra sekimas Kristumi ir Kristaus įrodymas<sup>11</sup>. Remdamasis Hanso Urso von Balthasaro išvalgomis, šventojo egzistenciją Beinertas vadina *egzegeze*, *Šventojo Rašto komentaru*, „kūnu tapusio Dievo kūnišku aiškinimu“<sup>12</sup>. Remiantis Karlu Rahneriu, reikalinga sąlyga suvokti šventuosius ir juos garbinti yra *realiai pažinti save dalinantį ir mylintį Dievą*, kurio atėjimas yra per meilę vykstanti *Žmogaus komunikacija su šiuolaikiniu pasauliu*<sup>13</sup>. Pagrindinę šventųjų paskir-

<sup>8</sup> Karl Josef Kuschel, *Im Spiegel der Dichter: Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf: Patmos-Verlag, 2000, p. 15–16.

<sup>9</sup> Henningo Schröerio straipsnyje aptariama Konrado Kurzo sudaryta literatūrinių psalmių antologija; žr. Henning Schröer, „Poesie und Theologie zwischen Theorie und Praxis“, in: *Theopoesie: Theologie und Poesie in hermeneutischer Sicht*, hrsg. Henning Schröer, Gotthard Fermor, Harald Schroeter, Rheinbach: CMZ Verlag, p. 139, 144–146.

<sup>10</sup> Wolfgang Beinert, „Die Heiligen in der Reflexion der Kirche: Systematisch-theologische Grundlegung“, in: *Die Heiligen heute ehren: Eine theologisch-pastorale Handreichung*, hrsg. Wolfgang Beinert, Freiburg, Basel: Herder, 1983, p. 46.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>12</sup> „Kristologinis žmogiškojo šventumo išsakinijimas šventuosius žmones palenkia Jėzaus egzegezei“ (*Ibid.*, p. 52).

<sup>13</sup> Mums svarbi ir Karlui Rahneriui būdinga Dievo patirties paieška asmeninėje vidaus pasaulio komunikacijoje; žr. Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. 7: *Zur Theologie des Geistlichen Lebens*, Einsiedeln, Zürich: Benziger Verlag, 1971, p. 292–293, 297–299.

tį – žmogų vesti į Dievą – teologas apmąsto ir *tylinčio Dievo* patirties akiratyje (kai šventųjų garbinimas yra nebūtinai religinis aktas)<sup>14</sup>. Tolesniam tyrimui aktualiai nuskamba ir Beinerto nuostata šventąjį suvokti ne (tik) kaip tarpininką, bet kaip impulsą, ne kaip pavyzdį, o kaip tą, su kuriuo įmanoma Dievo ir žmonių meilė (vienoje vietoje vadinama ir svarbiausiu šventumo centru)<sup>15</sup>. Kalbėdamas apie *šventųjų bendrystę*, dabartinis popiežius Pranciškus pastebi: „Sąvoka ‚šventieji‘ taikoma tiems, kurie tiki į Viešpatį Jėzų ir yra krikštu įskiepyti į Jį Bažnyčioje. Todėl pirmaisiais amžiais krikščionys ir buvo vadinami ‚šventaisiais‘ (plg. *Apd* 9, 13. 32. 41; *Rom* 8, 27; *1 Kor* 6, 1)“<sup>16</sup>. Plati, tačiau nuo Dievo esmės neatsiejama šventųjų samprata, kristocentrinis jos pagrindas formuluojami ir lietuvių autorių. Pagrindinis šventojo rūpestis, anot Prano Gaidos-Gaidamavičiaus, yra būti Dievo liudininku<sup>17</sup>. Per šio liudijimo prizmę išsakomas ir pagrindinis šventojo gyvenimo tikslas: „Šventasis, ateinąs gyveniman liudyti Dievo, ieško nugalėti visas priešybes pagrindiniu savo ginklu – meile“<sup>18</sup>. Kristologinį šventojo pagrindą, jo susitikimą su Dievu šiandien apmąsto Romualdas Dulskis, kviesdamas analizuoti, kaip šventieji atsiliepia į Dievo balsą, atkreipdamas dėmesį į tai, kad šis atliepas ir visas šventųjų gyvenimas kiekvieną kartą reiškiasi labai individualiu pavidalu. Savo refleksiją Dulskis pradeda nuo to, kad šventieji yra „Mistinio Kristaus Kūno nariai, kurie savo ryžtu ir Dievo malonės pagalba sėkmingai įgyvendino savąjį pašaukimą“<sup>19</sup>. Šiame akiratyje šventuosius matė ir Antanas Liuima<sup>20</sup>, Antanas Maceina – vienas svarbiausių autorių lietuviškoje šventųjų recepcijos istorijoje.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>15</sup> Wolfgang Beinert, *op. cit.*, p. 42, 72.

<sup>16</sup> Vienas pirmųjų argumentų taip mąstyti šventųjų ir visos Bažnyčios bendrystę su Dievu yra Jono Evangelijos liudijimas apie Kristaus maldą į Tėvą, kad „visa bus viena“; žr. Popiežius Pranciškus, „Šventųjų bendrystė“, in: *Bažnyčios žinios*, Kaunas, 2013, Nr. 11, p. 14.

<sup>17</sup> Pranas Gaida-Gaidamavičius, *Raštai: Išblokštasis žmogus. Milžinas, didvyris, šventasis. Didysis nerimas*, (ser. *Iš Lietuvos filosofijos palikimo*), Vilnius: Mintis, 1996, p. 341.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>19</sup> Romualdas Dulskis, *Maldos teologija ir pašaukimai: Vadovėlis aukštųjų mokyklų studentams*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2007, p. 192.

<sup>20</sup> Nagrinėdamas Mistinio Kristaus Kūno teologiją, autorius primena apie tris Bažnyčios tipus ir vieną iš jų – triumfuojančią Bažnyčią, kuriai „priklauso visi dangaus šventieji ir palaimintieji“, „antgamtinio gyvenimo pilnybėje“ visiškai susijungę su Kristumi; žr. Antanas Liuima, „Teologinė Mistinio Kristaus Kūno sąvoka“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavimo darbai*, Roma, 1961, t. 4, p. 24.

je<sup>21</sup>. Maceiniškoji Pranciškaus Asyžiečio, Mergelės Marijos ir kitų šventųjų refleksija poezijos tyrimams aktuali ir dėl kitos problematikos: poetinė šv. Pranciškaus tapatybė, ypatingas šventojo santykis su gamta ar tai, ką galima pavadinti įvietinta šventojo individualybės, krikščioniškos šventųjų bendruomenės refleksija.

Dar vienu tiltu tarp šventojo ir pranašo galėtų būti jau cituota Dulskio mintis apie šventiesiems būdingą atsiliepimą į Dievo balsą; ir tai anaipso ne vienintelė juos jungianti tapatybė Dievo atžvilgiu. Apie šią sąsają kalba Josepho Ratzingerio studija apie Jėzaus gyvenimą, kuriame „iki galo įgyvendinta tai, kas Mozei galioja tik fragmentiškai: Jis gyvena Dievo veido akivaizdoje ne tik kaip draugas, bet ir kaip Sūnus; Jis gyvena artimiausioje vienybėje su Tėvu“<sup>22</sup>. Būtent ši ypatybė (su Dievu kalbėtis kaip su bičiuliu) ir tai, kad Viešpats Mozę *pažino veidas į veidą* (cit. *Ist* 34, 10; *Iš* 33, 11), Ratzingerio laikoma svarbiausia pranašo tapatybe<sup>23</sup>. Kaip pastebi Andreasas Wagneris, dėmesys pranašams krikščioniškojoje tradicijoje suintensyvėjo XIX a. pabaigoje ir XX a. pradžioje, o vienas svarbiausių klausimų šia tema yra *apreiškiminis* pranašų istorijų ir jų kalbos pobūdis<sup>24</sup>. Rezentacine XX a. pradžios koncepcija laikomas Clauso Westermanno požiūris, pagal kurį pranašo esmė yra *Dievo žodį skelbti* tautos ar karaliaus akivaizdoje. Būtent todėl pranašas yra dabartiškas ir būtent todėl tokia svarbi yra jo *buvimo vieta*<sup>25</sup>. Pranašų knygas vadindamas gelbėjančio Dievo istorija, Wagneris

<sup>21</sup> „Krikščioniškoji bendruomenė, būdama mistinio Kristaus Kūno narvelis, turi savotišką teisę žinoti, koks yra tasai, kuris šiam Kūne dalyvauja“ (Antanas Maceina, „Saulės giesmė: šventasis Pranciškus Asyžietis kaip krikščioniško gyvenimo šauklys“, in: Antanas Maceina, *Raštai*, sudarė Antanas Rybelis, t. IV: *Teologinės-filosofinės studijos*, Vilnius: Mintis, 1994, p. 158).

<sup>22</sup> Joseph Ratzinger, *Jėzus iš Nazareto, d. I: Nuo krikšto Jordane iki atsimumo*, iš vokiečių kalbos vertė Gediminas Žukas, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2007, p. 25.

<sup>23</sup> Autoriaus teigimu, pranašas „rodo mums Dievo veidą ir per tai – kelią, kuriuo turime sukti. [...] Jis kreipia į tikrąjį „išėjimą“, kurio esmė – visuose istorijos keliuose kaip tikrosios krypties ieškoti kelio Dievop ir rasti Jį. Pranašavimas tokia prasme griežtai atitinka Izraelio tikėjimą į vieną Dievą, paverčia jį konkrečiu bendruomenės gyvenimu Dievo akivaizdoje ir Dievo link“ (*Ibid.*, p. 23).

<sup>24</sup> Sistemindamas įvairius ankstesnės teologinės minties konceptus, autorius pabrėžia, kad pranašai paprastai buvo ir yra suvokiami kaip tarpininkai tarp žmogaus ir Dievo, Dievo pasiuntiniai. Andreasas Wagneris cituojamas Bernhardas Duhmas pranašus vadiną aukščiausiais tautos filosofais, mokslininkais, menininkais, poetais, valstybės vyrais; žr. Andreas Wagner, *Prophetie als Theologie: Die so spricht Jahwe-Formeln und das Grundverständnis alttestamentlicher Prophetie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 36.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 39–41.

pastebi, kad pranašas kalba taip, jog yra aišku, kad *kalba ne jis, o Dievas*<sup>26</sup>. Be to, gyvenimo (veiksmo) ir žodžio neatskiriamumas iškeliamas kaip paskutiniosios pranašų generacijos (Jeremijo, Ezechielio knygos) ypatybė<sup>27</sup>.

Pasiskolindami Ulricho Beuttlerio knygos pavadinimą, teorinį straipsnio akiratį išplečiame ir anksčiau minėtu rakursu – *Dievas ir erdvė*, – šventuosius matydami būtent šios sąveikos, o kartu ir kristologinės jų egzistencijos, jų garbinimo erdvėje. Beuttlerio studija pasiūlo atsakymą, kodėl apskritai erdvė: nes *visa būtis yra erdviška*, nes *erdviška yra metaforinė ir visa kalba*<sup>28</sup>. Vienu svarbiausių atsakymų galėtų būti ir teologo mintis, kad bibliškai klausimas „kas“ visada susijęs su klausimu „kur“, nes apreiškimas įvyksta apibrėžtoje – numanomoje arba nenumanomoje vietoje, ir net skausminga Dievo nebuvimo patirtis turi savo vietą (nuorodos į Pradžios, Karalių knygas, psalmes)<sup>29</sup>. Cituojamas Otto Weberis teigia, kad atsiverianti Dievo būtis, Dievo apsireiškimas yra erdviškas. Laiką ir erdvę vadindamas tarpininkais, per kuriuos išsipildo Dievo tapatumas, Beuttleris pastebi, kad jis atsiveria per konkrečius susitikimus, o potencialiai dabartiškas Dievas gali būti kiekvienoje vietoje<sup>30</sup>. Patirties ir kitų sąvokų aktualizacija Beuttlerio studijoje iš esmės atitinka ne vienu atveju autoriaus teoriškai prisiimtą *fenomenologijos* pagrindą. Šios teorijos akiratyje akcentuojama *gyvenamosios erdvės* sąvoka<sup>31</sup>. Ši koncepcija mums paranki siekiant geriau suprasti ir poezijoje atpažinti tai, kas Beuttlerio apibūdinama kaip *erdviškai daiktiško, jutiminio pasaulio transparencija* į *kūriniją*. Taigi tolesnis teopoezijos tyrimas

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 11, 41.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>28</sup> Ulrich Beuttler, *Gott und Raum – Theologie der Weltgegenwart Gottes*, (ser. *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie*, 127), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, p. 13.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 19, 514.

<sup>31</sup> Koncepciją siedamas su Karlfriedo Dürckheimo ir Eugene'iaus Minkowskio teorija, *gyvenamąją erdvę* Beuttleris nusako kaip kūniško savasties įgyvendinimo mediumą ir pabrėžia, kad jam rūpi ne tiek gyvenamoji erdvė apskritai, kiek religiška gyvenamoji, išgyventa ir atsiverianti kaip Dievo patirties erdvė (*Ibid.*, p. 257, 260–261). Fenomenologinė erdvės traktuotė tolesniam tyrimui aktuali ir dėl Maurice'o Merleau-Ponty erdvės sampratos: dėl pasaulio ir žmogaus patirčių intersubjektyvumo, dėl erdvės kūniškumo ar dėl gyvenamosios „skaidriosios erdvės“, kurioje, anot Mintauto Gutausko, daiktai turi sąlygiškai „pastovias reikšmes“, kuri yra patvirtinama jusline patirtimi; žr. Mintautas Gutauskas, *Dialogo erdvė: Fenomenologinis požiūris*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2010, p. 121.

mūsų straipsnyje angažuojasi ir fenomenologinei šventųjų erdvės analizei. Beje, nors Beuttlerio studijoje šventiesiems vietos nėra, šią erdvės refleksiją įmanu suvokti ir kaip šventųjų, jų bendrystės erdvę.

Tolesnis tyrimas pagrįstas prielaida apie ne tik gyvenimui apskritai, bet ir šiuolaikinei lietuvių poezijai būdingą savotišką šventųjų bendravimą (plg. „Tikėjimo išpažinimą“), dialogišką jų santykį su Dievu, tarpusavyje ir su kitu žmogumi. Kita prielaida – kad šį dialogą, o kartu ir patį šventojo bei pranašo šventumą geriau suprasti bei intensyviau patirti padeda būtent erdvė ar konkreti vieta – neišvengiamas (literatūrinės) šventumo reprezentacijos, „aš“ buvimo su šventuoju Dievo akivaizdoje, šventojo atpažinimo, tam tikro šventėjimo akiratis. Ne vienu atveju tą patį poetinį tekstą galima suvokti skirtingos – vidinės (ir kūniškai pasireiškiančios) sielos, išorinės gamtos bei daiktų, transcendentinės bei metafizinės – erdvės požiūriu, eilėraštyje matant kelių erdvių ir konkrečių vietų persiklojimą. Tolesnis erdvių išskyrimas yra kiek sąlygiškas ir vis dėlto, sakytume, prasmingas, – kaip atskaitos tašką pasirenkant tam tikras semantines bei struktūrinės dominantes.

**(Ne)daiktiška šventųjų sielos erdvė: tarp apreiškimo ir kasdienybės.**

Šv. Augustinui Dievas yra „mano viduje, giliau nei pati giliausia mano gėlmė ir aukščiau nei pats aukščiausias mano aukštis“<sup>32</sup>. *Išpažinimų* autorius yra beveik neišvengiama atrama kalbant apie Dievo ir žmogaus susitikimą sielos vidujybėje – *ankštuose, bet Dievo paplatintuose, atstatytuose sielos namuose*<sup>33</sup>. Tiesa, erdvės simboliai ne visada reiškia konkrečią vietą<sup>34</sup>. Be to, sieloje vykstančiam susitikimui su Dievu svarbus ir Beuttlerio akcentuojamas kontroversiškas šv. Augustino požiūris į kūno erdvę<sup>35</sup>. Ne tik sielas, bet ir kūnus dėl Dievo šlovinantis šv. Augustinas<sup>36</sup>, kontempliuodamas ir kūnu pasireiškiantį Dievo sukurtą pasaulį, yra ir tas, kuriam pažįstamas kūniškas blogis, trukdantis siekti intensyvaus vidinio Dievo pažinimo. Vienu ar kitu atveju malda yra vienas intensyviausių vidinės sielos erdvės įvykių,

<sup>32</sup> Aurelijus Augustinas, *Išpažinimai*, vertė Eugenija Ulčinaitytė, Vaidilė Stalioraitytė, (ser. *Atviros Lietuvos knyga*), Vilnius: Aidai, 2004, p. 52. Erdviškai maštomas ir Dievo balsas; *beribe šventove* vadinama susitikimui būtina *atminties menė* (*Ibid.*, p. 222).

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>34</sup> „Sielos sąmyšis, mano troškimas tavo akivaizdoje“ šv. Augustinui yra „manyje, o aš už savęs“, bet, kaip sakoma, – „tai nebuvo kokioje nors vietoje“ (*Ibid.*, p. 143–144).

<sup>35</sup> Ulrich Beuttler, *op. cit.*, p. 97–100.

<sup>36</sup> Aurelijus Augustinas, *op. cit.*, p. 74.



kurio diskursu pagrįsti *Išpažinimai*. Krikščioniškosios mistikos tyrinėtojo Josepho Schumacherio pastebėjimu, Bažnyčios Tėvai maldą suvokė kaip mistinio išgyvenimo erdvę<sup>37</sup>.

Augustiniškoji šventųjų ar su jais susitinkančio kito žmogaus sielos vidujybė, kartu ir kūniškoji viso Dievo sukurto kontempliacija – tai būdinga ne vienam minėtam lietuvių poetui. Nagrinėdama **Gražinos Cieškaitės** metafizinę poeziją, krikščioniškąją tradiciją Peluritytė, pirmiausia, atpažįsta iš „Kristaus motyvo“, kitų krikščioniškosios poetikos simbolių. Su Kristumi siejama ir kūniškoji žodžio būtis<sup>38</sup>. Reikšmingos ir Donatos Mitaitės įžvalgos apie Cieškaitės poezijos pasaulį, kuris suvokiamas kaip gėrio ir blogio kova ir kuris konstruojamas iš dangus ir pragaro, Dievo ir šėtono kontrastų<sup>39</sup>. Vykstant šiai dramai, ne tik motyvų, bet ir patirtinių figūrų pavidalu pasireiškianti krikščioniškoji tradicija įgalina ir priešybių sutaikymą, o šiame sutaikyme dalyvauja išskirtinė šventoji autorės lyrikoje, turbūt dažniausiai varijuojama ir kitų poetų kūryboje – Mergelė Marija. Eilėraštyje „Suėjom vieną naktį į šventovę...“<sup>40</sup> tik iš pirmo žvilgsnio konkreči šventovė, į kurią ateina žmogus (pašvęstųjų bendruomenė), iš tiesų ženklina Dievo Motinos paslaptį galinčią patirti žmogaus sielą. Kalbančiojo („mes“) sielos atvirumas Dievo Motinai nuskamba kaip stebuklas, dvasios erdvėje galintis įveikti kūno aistros, kitų *dievų* blogį. Vienas iš sielos ženklų, kartu ir dieviškojo stebuklingumo forma – savo daiktiškumo netekę simboliai. Panašus bedaiktiškumas kaip dvasinė siekiamybė būdingas ne vienai poetės šventojo ir jo pasaulio traktuotei. Eilėraštyje „Bedaiktis amžinasis“ tokia yra šventosios Žanos erdvė. Poetės tapatybę turintį subjektą su šia šventąja suartina kančia, vienatvė ir kone mistinis žinojimas. Vienai ar kitai šventajai Dievo akivaizdoje aptinkant aukštesnįjį savo „aš“, svarbiausia jo savastimi yra meilė:

<sup>37</sup> Joseph Schumacher, „Die Mystik in Christentum und in der Religionen“, Vorlesung im WS, 2003/2004, t. 36, p. 110–113, in: <http://www.theologie-heute.de/MystikvorlesungI.pdf>, (2016-12-28).

<sup>38</sup> Audinga Peluritytė, „Metafizinės patirtys Gražinos Cieškaitės lyrikoje“, in: *Literatūra*, Vilnius, 2005, Nr. 47 (1), p. 8–13.

<sup>39</sup> Donata Mitaitė, „„Skauda likimą kaip dvasią...“ (Gražina Cieškaitė, Antgamtėje klajojanti šviesa, 2002)“, in: <http://www.tekstai.lt/tekstai-apie-tekstus/97-c/2026-donata-mitaitė-skauda-likimą-kaip-dvasia-grazina-cieskaite-antgamteje-klajojanti-sviesa>, (2016-12-10).

<sup>40</sup> Gražina Cieškaitė, *Antgamtėje klajojanti šviesa: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, p. 19.

Aš nieko negaliu, vien būti tu,  
 kuris yra daugiau nei AŠ,  
 mažiau nei Dievas... Į savo Meilę  
 einanti poetė, moteris.  
 O nesugaunamas, bedaiktis, amžinasis spindulys!..<sup>41</sup>

Atliepdamas mistinės patirties tradiciją, šis bedaiktis amžinumas ar bekūnė dvasia tuo pat metu nuskamba kiek paradoksaliai (ar ezoteriškai) krikščioniškosios tradicijos atžvilgiu. Kita vertus, daiktai nėra absoliutus sukurto pasaulio blogis Cieškaitės poezijoje. Tai tampa ir nauja sielos šventumo prielaida: „Dievas kalba per daiktą, / ir kūnas yra metafizinio grožio vieta, / ir banguojanti siela atspindi / gyvybę tarytum paveikslą“<sup>42</sup>. Krikščioniškai dėsninga, kad su šiuo materijos išpažinimu atsiveria Sutvėrėjo savastis, iš naujo atrandama „dievnamio erdvė“ (cituoto kūrinio pabaigoje, tiesa, pavadinama fatališka). Naujai atrastoje kūniškoje ir daiktiškoje erdvėje atsinaujina ir įsikūnijusio Dievo paslaptis.

Į biblinę knygos *Žodžiai kaip stigmos* horizontą nurodančios Daujotytės pastebėjimu, dauguma tekstų – monologai Dievui, Sutvėrėjo paslapties meditacija<sup>43</sup>. Daiktiškas ir bedaiktis, kūno ir dvasios, gėrio ir blogio įtamponimis pasižymintis pasaulis, kaip jau užsiminta, atsiveria ypatingu žinojimu pasižyminčiam subjektui, o šį žinojimą liudija pranašams artimas, poetinį „aš“ ir šventuosius suartinantis regėjimas. Tokia tapatybe prasideda dar vienas su Mergele Marija susijęs tekstas – litanijos atgarsių turinti „Improvizacija“:

Žinau o po mirties  
 į pelenus pavirsime Marija  
 ir mūsų kūdikiai  
 žiedais jau ant paparčių  
 bus Marija

\*

Aš tavo kaip dangus  
 nuslydęs tavo liemeniu  
 Marija  
 aš tavo kaip lietus  
 kai gedulingai

<sup>41</sup> Gražina Cieškaitė, *Žodžiai kaip stigmos*: Eilėraščiai, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2013, p. 66.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>43</sup> Viktorija Daujotytė, „Metafizinės poezijos blyksniai“, in: *Metai*, Vilnius, 2014, Nr. 5–6, p. 171.

neviltis tau lyja  
nepastovus aš  
lyg alsavimas  
Marija<sup>44</sup>

Savo kūniškumu, asmeniškumu ir poetiniu ritmu įtaigus tekstas struktūruojamas kaip šešios Marijos gyvenimo paslaptys: mylinti, kenčianti, dangiškoji, nekaltai pradėtoji, atspindinti Dievą, paslaptingoji. Reginčiosios tapatybė būdinga ir minėtam eilėraščiui „Suejom vieną naktį į šventovę...“, kai žmogaus sielos vidujybėje pamatomas „tik“ Išganytojo šešėlis („ir šviesų Išganytojo šešėlį“). Eilėraštyje „O ar būtis nėra ugninis vėjas...“ Sūnaus prisikėlimo ir jo žengimo dangun paslaptis „pamatoma“ per mįslingą vieno iš apaštalų veiksmo prizmę („paleidžia vėlę“)<sup>45</sup>. Iš esmės tą patį vidinį regėjimą ženklina ir pranaše vadinamos moters (greičiausiai – Marijos Magdaliotės) aklumas eilėraštyje „Iš pranašų, kurie tave mylėjo...“ Šio regėjimo paslaptis – vėlgį didžiosios meilės paženklintas, ne tik šiame gyvenime, bet ir amžinybėje įvykstantis susitikimas su Dievu.

Iš pranašų, kurie Tave mylėjo,  
teliko moteris akla kaip medis  
ir amžina vienatvė Galilėjos,  
ir bitė renkanti ugninį medų,  
nes ją mylėjai, kai į dangų grįžęs  
matei: tavęs ji lauks tamsoj beveidėj  
ramindama pasaulį, o ant kryžiaus  
nemirusi, bus artima lyg žvaigždės...<sup>46</sup>

Kaip matyti, šventieji, jų susitikimas su Kristumi tobuliausiai skleidžiasi anapustinėje – ne tik sielos, bet ir amžinybės – erdvėje. Kita vertus, Magdaliotė, panašiai kaip ir Mergelė Marija, įgyja ir kasdienybėje veikiančios švento tarpininkavimo galios paguosti, raminti.

Nepaisant „aš“ pranašavimų, galų gale šventieji, jų askezė pasirodo esantys aukščiau pranašų, o vertybinį jų pirmumą dar viename eilėraštyje simboliškai ženklina *dvasios dykumos* erdvė:

O koks šventųjų šaltas violetas,  
dailus pasaulis, pranašams apkarpęs  
jų sparnelius... Dvasia sniegais vėl tapus

<sup>44</sup> Gražina Cieškaitė, *Žodžiai kaip stigmos*, p. 59.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>46</sup> Gražina Cieškaitė, *Antgamtėje klajojanti šviesa*, p. 46.

ištirpstanti, į dangų vėlei kyla.  
 Ir tyliai leidžiasi į kūną kapas,  
 ir kūnas dvasios dykumoj nutyla – –<sup>47</sup>

Iš evangelinės Jėzaus Kristaus gundymo ar Jono Krikštytojo istorijos atėjusi dykuma – viena ryškiausių simbolinių erdvių Cieškaitės poezijoje, vienas svarbiausių tikrosios dvasios ir tikros širdies ženklų.

Panašiai (tuo pat metu ir visai skirtingai) kaip Cieškaitės poezijoje, žmogaus sieloje įvykstantį susitikimą su Dievu ar tam tikrą sielos nuskaidrėjimą **Donaldas Kajoko** lyrikoje ženklina moterys. Tai vienas dažniausių šventumo link vedančio „kito“ pavidalų. Moteriškumas kaip vidinės „aš“ tapatybės ženklas neretai įgyja ir evangelinį pavidalą. Apie mistinę susitikimo paslaptį eilėraštyje „Morta Marija Žebenkštis“<sup>48</sup> kalba abi Lozorius seserys. Tai šeima, kuria, kaip sako Evangelija, *Jėzus mylėjo* (žr. *Jn* 11, 5). Kajoko eilėraštyje iš esmės tai yra viena moteris, susitikimas su kuria – tai ir susitikimas su Kristumi. Neatskiriamą Mortos ir Marijos bendruomenę netikėtai išbaigia trečia figūra – Žebenkštis. Primindamas Lozorių, šis vardas galų gale ženklina kitą, „dabarties“ laiko, šventąją. Jos žodžių srautas – tarsi aukščiausias, nuo kančios ar kitos ribinės patirties neatsiejamas šventumo ženklas.

ir kažkodėl:  
 – aš gėriau vandenį kurs apiplovė  
 nazariečio kojas aš gėriau vandenį  
 kurs apiplovė nazariečio kojas  
 jūs netikit manim jūs netikėjimu neabejojat  
 ji krisdavo nuomariu<sup>49</sup>

Simboliniame kelio erdvėlaikyje įvykstanti išpažintis tuo pat metu nuskamba kaip kalbančiosios (šventosios) ligos diagnozė. Tačiau toks kasdienybės diskursas ne tik nepaneigia evangelinio šventumo, bet ir sustiprina eilėraščio „aš“ išgirstos išpažintinės maldos autentiškumą. Dar viena Lozorius šeimos istorija – Kajoko eilėraštis „pakeliui į Betaniją“ – kiek netikėtai prasideda nuo kitos šventos moters Evangelijoje – Kristaus sutiktos Samarietės. Prie šios moters ir ypatingos susitikimo vietos Kajokas sugrįžta ir eilėraštyje „samarietė“<sup>50</sup>. Labiau nutylimas nei išsakomas stebuklas *prie šulinio*

<sup>47</sup> Gražina Cieškaitė, *Žodžiai kaip stigmos*, p. 81.

<sup>48</sup> Donaldas Kajokas, *Mirti reikia rudenį: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2000, p. 57–58.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 66.

įgalina medituoti laukiamo Jėzaus, susitikimo su juo paslaptį. Žmogaus sie-loje (ar kitoje erdvėje) įvykstantis susitikimas Kajoko poezijoje atkuriamas ir kartu su Marija Magdalieta. Į jos ir kitų dviejų moterų apsilankymą prie Kristaus kapo nurodo eilėraštis „Mk 16, 1“. Pamatinė Magdaliėtės tapaty-bės dalis yra meilė ir jos dėka beveik (pasikartojantis žodis „galbūt“) įveikta mirtis („nebebus mirties“<sup>51</sup>), o vieta prie kapo tampa pagrindine simboli-ne lyrinio subjekto ir ten skubančių Evangelijos moterų – savotiškos šventųjų bendruomenės – savastimi. Iš šventos meilės kylančio bendrumo patirtį liu-dija ir dar viena Magdaliėtės paskirtis Kajoko poezijoje – palaidoti Judą<sup>52</sup>. Šiuose ir kituose Magdaliėtės variantuose greta meilės figūruoja ir kita šios šventosios savastis – išorinis (kūno) grožis. Eilėraštyje „fragmentas“<sup>53</sup> apie šventosios grožį kalbanti plaukų metonimija žymi tai, kas ryškiausiai gali išlikti Magdaliėtės ar apskritai šventumo paslaptį medituojančio žmogaus atmintyje – išskirtinėje šv. Augustino sielos erdvėje (kurią galima atpažinti pirmoje strofoje). Kaip ir visoje Kajoko poezijoje, daiktai ir kūnas yra pasau-lio grožį neabejotinai inspiruojanti ir sustiprinanti galia<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Donaldas Kajokas, *Karvedys pavargo nugalėti*: Eilėraščiai, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2005, p. 36.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 90. Kontekstui įdomi dar viena poetinė Judo laidotuvių versija – austrų poe-tės Christine'os Busta eilėraštis „Vėlyvas užrašas apie Simoną Kirenietį“. Kryžiaus kelyje (Jeruzalės gatvėse) Kristų sutikęs Simonas, būdamas svetimas visa žinantiems apaštalams, jiems prilygsta savo šventa drąsa ir savotišku sąmonės nušvitimu: „[...] „Kur buvai, / Kai Jėzų varė Golgoton?“ / „Panešėjau jam kryžių, / panešėsiu ir Judą“, – pasakė“ (Christine Busta, *Druskos sodai*, iš vokiečių kalbos vertė Antanas Gailius, (ser. *Aidai. Poezija*), Vilnius: Aidai, 2004, p. 73). Veiksmas nuo medžio nuimant Judą traktuojamas kaip tiesa ir kaip *ant-rą kartą išpažintas tikėjimas*. Taigi pamatinis susitikimas nulemia atsigręžimą į kitaip (tačiau kaip ir Kristų) pažeistą „kitą“, kas ir liudija nekanonizuoto Simono šventumą.

<sup>53</sup> Donaldas Kajokas, *Mirti reikia rudenį*, p. 102.

<sup>54</sup> Iš platesnio moderniosios Vakarų poezijos konteksto: Marijos Magdaliėtės kūnas jos šventumo ženklu tampa ir Czesławo Miłoszo eilėraštyje „Marija Magdaliėtė ir aš“. Vienas iš svarbiausių su šia šventąja susijusių evangelinių įvykių (demonų išvarymas) atkuriamas savotišku metafizinės estetikos principu: laukimą ar nuostabos ištiktą Magdaliėtės tapa-tybėje įkūnija mįslinga jos laikysena („O ji, vieną koją parietusi po savim, / Kitą sulenkus per kelį, sėdi įsižiūrėjus“) ir ypatingas paveikslas (kuriame ji nutapyta) autoriaus santykis su šventąja („pasirašo dailininkas, anuomet jos geidęs“). Šiai šventajai, jos paveikslui ar apskritai laikui (evangeliniam, tapymo, paveikslo stebėjimo...) būdingas sąstingis reiškiasi ir poeto eilėraštyje „Kaukolė“. Šį kartą atkuriamas kitas evangelinis epizodas – susitikimas su Jėzumi po jo mirties, o pagrindinis šventumo akcentas yra lyrinį subjektą ir Magdaliėtę jungianti ribinė patirtis („beveik visai anapus peržengus“). Vėlgi kūniškumas kaip neat-siejama šventumo dalis Magdalietai padeda išgirsti ir svarbiausią kreipimąsi („Sustingus mąsto šimtmetį ir antrą / Klepsidroj miega smėlis... Matė juk / Ir juto ant peties Jo šiltą

Magdaliėtės atmintimi („apie lietų dulkėse / ir / magdaliėtės ašaras“<sup>55</sup>) ir kajokiško pokalbio fragmentu prasideda vienas **Gintaro Bleizgio** eilėraštis, ir šios pokalbio-atminties realijos lyriniam subjektui yra kaip ženklas, patikimas būdas leisti į *virpančios sąmonės*, jos dvasios ir *kūno dykumą*, kurią lemia baimės, tačiau ir savotiško estezijos patirtys. Ši sielos erdvė pažįstama ir kitiems poeto tekstams. „dykuma“ – taip vadinasi knygos *Jonas Krikštytojas* skyrius, kuriam priklauso šio šventojo (eilėraščių ciklas „jonas krikštytojas“) ir šv. Pauliaus (eilėraščių ciklas „iš damasko“) istorijos<sup>56</sup>. Kalbėdama apie eilėraščių ciklą „jonas krikštytojas“, Andrulytė primena apie biblinę šios vietos simboliką<sup>57</sup>, o joje nuskambantį pranašo balsą motyvuotai sieja su subjekto balsu. Dešimt „jono krikštytojo“ dalių – iš gyvenimiško „aš“ tapatumo su Krikštytoju ir (ar) pastangos suprasti jo paslaptį gimusi kalbančiojo istorija. Pranašišką Krikštytojo tapatybę poetiškai intensyviausiai realizuoja septintoji ciklo dalis. Iš tylos pauzių (brūkšniai) dėliojama drastiškai išsiskaidžiusio, bet ir surinkti įmanomo, nes Jėzų sutikusių žmogaus tapatybė. „Aš“ tapatumas su Krikštytoju (ar šventumo link vedantis siekis sutapti) skleidžiasi šv. Augustinui artima išpažintine retorika, dykumos ir kelio simboliais. Svarbiausi kalbančiojo dykumos daiktai yra žiogas ir skėrys. Būdami Krikštytojo metonimija (Andrulytės pastebėjimas), jie gali būti suvokti ir kaip ties beprotybės riba esančios žemiškos bei dvasinės tikrovės sankirtos metafora (Vilimaitės įžvalga)<sup>58</sup>. Dykuma kaip ribinės patirties erdvė veriasi ir ciklo „iš damasko“ eilėraščiuose. Tapdama gyvenamąja erdve,

ranką / Tada, kai priešaušryje pašaukė: „Rabboni!““ (Czesław Miłosz, *Rinktiniai eilėraščiai*, iš lenkų kalbos vertė Algis Kalėda, Eugenijus Ališanka, Almis Grybauskas ir kiti, Vilnius: Baltos lankos, 2011, p. 219, 220).

<sup>55</sup> Gintaras Bleizgys, *Kai sėlinsi manęs*: Eilėraščiai, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2014, p. 26–27.

<sup>56</sup> Gintaras Bleizgys, *Jonas Krikštytojas*: Eilėraščiai, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2010, p. 37–49.

<sup>57</sup> „Dykumos prasmė Biblijoje atsiveria kaip simbolinė: dykuma – dvasinio išmėginimo vieta, kur žmogus susitinka ir kovoja su demonais ir pačiu savimi, savo silpnybėmis. Fizinėje dykumoje besislepiančios žvėrys dvasine prasme suprantami kaip žmoguje slypinčios ydos. Gyventi dykumoje – išbūti susitikime su savimi, tai apnuogintos dvasios patirtis, skausmo patirtis. Tačiau dykuma turi ir pozityvų aspektą: buvimas joje leidžia sutikti tikrąjį save ir tikrąjį Kitą – Dievą“ (Elena Faustina Andrulytė, „„Kelias dabar eina manim“: apie G. Bleizgio knygą „Jonas Krikštytojas““, in: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2014-10-12-kelias-dabar-eina-manim-apie-g-bleizgio-knyga-jonas-krikštytojas/122980>, (2016-12-10).

<sup>58</sup> Skaistė Vilimaitė, „Anapus vėjo“, in: <http://www.bernardinai.lt/index.php/straipsnis/2011-07-12-skaiste-vilimaite-anapus-vejo/65697>, (2016-12-10).

dykuma ir kelias veikia kaip vidinis vienas kitą paaiškinančių šventųjų (sąmoningai ir nesąmoningai šventumo siekiančių) akiratis.

Kalbėdama apie Krikštytojo tikėjimo kelionę Bleizgio poezijoje, Andruilytė akcentuoja *žmogaus sąmonės tyrus*, taigi vidinę sielos erdvę. Kita vertus, Bleizgio eilėraščiuose ne mažiau svarbus ir „geografinis“ erdvės matmuo (kuriuo tarsi nepasitiki kritikė), o tiksliau, kasdienio „čia ir dabar“ konkretumo neprarandanti vieta. Ji taip pat būtina išgyvenant Krikštytojui artimą laukimą. Laukiamo Kristaus erdvė yra Druskininkai ar metaforiška kasdienės kovos dykuma<sup>59</sup>. „Viešpatie, kaip man gyvent / tarp apreiškimo ir kasdienybės“<sup>60</sup> – taip galima apibendrinti keliaujančio ar „Tu“ laukiančio „aš“ rūpestį, ir šiuo atveju (cituotas eilėraštis „nuo skardžio negyvenamo“) tas rūpestis realizuojamas daugiaplanėmis erdvės metaforomis, kurios artimos tiek Jono Krikštytojo, tiek ir evangelisto Jono („kol Tu stovi prie vartų / prie sielos durų – kaip“<sup>61</sup>) vizijoms. Įdomus dar vienas Andruilytės pastebėjimas apie Bleizgį: kūryba ir rašymas poeto eilėraščių kalbančiajam „yra būdas skelbti Kristų, tai iš Dievo gauta užduotis, kurią galima lyginti su bibliinių pranašų misija“<sup>62</sup>. Tokią misiją išties prisiima ne vienas iš čia aptariamų autorių.

Ypatingą sielos, susitikimo su Dievu erdvę ženklinanti Jono Krikštytojo dykuma slypi ir **Skaistės Vilimaitės** eilėraštyje „Cantus firmus“. Giesmė rituališkai giedama tai, kuri vadinama „dykumos pribuvėja“, „šauksmo motina“. Pamatinį Jono Krikštytojo pašaukimą – išsakyti su Jėzaus Kristaus atėjimu realią viltį – įkūnija tiesiogiai neįvardytos šv. Elžbietos figūra: „viltį, nesunaikinamą moters iščių mirtimi“<sup>63</sup>. Tylos pauzėmis atskirtos septynios eilėraščio eilutės – septynios šv. Elžbietos paslaptys, skaitytojo žvilgsnį simboliškai nukreipiančios į Mergelę Mariją ir jos Sūnų. Svarbiausioji iš jų – kaip išsaugoti viltį iki gimstant pranašui. Per bendrą patirtį su „kitu“ atsiveriantis šv. Elžbietos intymumas („prigludusi prie mylimo peties, Jonu pavadini“) galėtų būti perskaitomas kaip jos pačios ir sūnui pažįstamas laukimas; o giesmė tampa itin parankia šios intymios vidujybės metafora. Ši vidujybė – tai ir meilės bei vilties kupiną šv. Elžbietos pasaulį medituojančio „aš“ maldos erdvė (intensyvi tarsi giesmė).

<sup>59</sup> Gintaras Bleizgys, *Jonas Krikštytojas*, p. 39, 43, 44.

<sup>60</sup> Gintaras Bleizgys, *Kai sėlinsi manęs*, p. 22.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>62</sup> Elena Faustina Andruilytė, *op. cit.*

<sup>63</sup> Skaistė Vilimaitė, *Išskilmė: Eilėraščiai*, Vilnius: Gimtasis žodis, 2010, p. 52.

Tradiciniais simboliais konstruojamai sielos erdvei priklauso **Skaidrius Kandravičiaus** eilėraščio „šventųjų bendravimas (karališkoji kunigystė)“ bendruomenė. Aliuzija į Pirmąjį Petro laišką (1 Pt 2, 9) žada kanoninę šventųjų kaip Dievo tautos imitaciją. Šios tradicijos akiratyje veriasi ir netikėto kreipimosi paženklinta šventųjų širdies erdvė:

neužsikrėsk  
mano širdies amaru  
nusiminimo kirminais  
suvešėk  
mano širdies vainiku  
ištikimybės lapais<sup>64</sup>

Eilėraščių galima traktuoti kaip Kristaus šventųjų pokalbį, jiems aiškiai jaučiant ir svarbiausios Širdies vienijantį centrą. Tekstas modeliuojamas kaip tikrosios tiesos („Eucharistijos vaisiai“) link vedanti išpažintis, kuri tarsi dykuma būtina tam, kad būtų įveiktas širdies erdvėje esantis blogis („širdies amaras“, „sielos degėsis“, „dvasios dykynė“).

Remdamasis antikine ir bibrine tradicija (cit. Iz 6, 3; Jer 23, 24), apie Dievą Beuttleris kalba kaip apie ypatingą, mistiškai galimą pažinti erdvę ir vietą<sup>65</sup>. Kaip esminis vidinės sielos erdvės turinys (erdvių tapatumas) tai pasirodo ir aptartuose eilėraščiuose. Dykuma – viena iš dominuojančių sielos metaforų, išsakanti intensyviausią šventųjų ir pranašų sutelktį Dievo akivaizdoje. Dominuojanti sielos erdvės patirtis – „aš“ ir Dievo susitikimą įgalinanti malda. Būdamas bedaiktis pasaulis, sielos vidujybė poetų eilėraščiuose yra ir išskirtinai daiktiška ir tik kaip tokia gali atsiverti tam, kas šventa, – kartu su šventaisiais lyriniam „aš“ medituojant pasaulio sukūrimo, Apreiškimo Marijai ir kitas paslaptis. Poetinėse sielos erdvės variacijose išskirtinę vietą užima šventosios moterys, ypač Mergelė Marija.

**Šventųjų kulto erdvė – tarp gamtos ir kultūros.** Klausas Guthas, savo žvilgsnį į šventuosius pradėdamas nuo to, kad šventieji įkūnija Jėzaus provaizdį, šią tiesą pagrindžia komentuodamas šventųjų kulto papročius, kuriuos formuoja tam tikra *vieta, laikas, proga, papročių atstovai ir jų veiksmai*<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Skaidrius Kandravičius, *Metareligija: Eilėraščiai*, Kaunas: Nemunas, 2004, p. 99.

<sup>65</sup> Ulrich Beuttler, *op. cit.*, p. 47, 91–94.

<sup>66</sup> Klaus Guth, „Die Heiligen im christlichen Bauchtum“, in: *Die Heiligen heute ehren: Eine theologisch-pastorale Handreichung*, hrsg. Wolfgang Beinert, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1983, p. 173, 183.



Kalbėdamas apie žmogaus sielos vidujybėje atsiveriantį maldos santykį, ne vienas ir anksčiau aptartas eilėraštis yra savotiška šventųjų kulto reprezentacija, ypač tuo atveju, jei jame esama švenčių atgarsių. Poetini šventųjų kulto išpūdį dar labiau sustiprina išorinė šventųjų gyvenimo, tam tikro su jais susijusio vyksmo kaip savotiško garbinimo erdvė ir ne tiek individualios sielos vidujybė, kiek vienu ar kitu pavidalu pasireiškianti bendruomeninė Dievo atmintis. Nors šventųjų kultas poezijoje skleidžiasi ir tradiciniu dievnamio, bažnyčios pavidalu (šiam akiratyje galima suvokti ir poetines Vaičiūnaitės bažnyčias), šiandien tai įgauna platų gamtos bei kultūros akiratį.

Dar vienas Mergelei Marijai skirtas **Gražinos Cieškaitės** eilėraštis „Sėja šviesą ir tamsą pjauna“ – poetinė giesmė dangun žengiančiai Dievo Motinai. Panašiai kaip „Improvizacija“, eilėraštis dėmesį patraukia labai asmeniško, intymaus kreipimosi judesiu šventės situacijoje:

Kape palikai įkapes ir nuoga  
 įėjai į rojų, o Dievas:  
 – Apsivilk migla,  
 pasislėpki po mano sparnais,  
 o Marija!..<sup>67</sup>

Eilėraštis įdomus ir ne taip radikaliai apribotu (kaip atsitinka šioje autorės knygoje), krikščioniškai sugražintu ir pripažįstamu Dievo sukurto pasaulio kūniškumu bei daiktiškumu. Simboliškai pripažįstami daiktai dalyvauja Cieškaitės poezijai įprastoje gėrio ir blogio dramoje. Eilėraštis plėtojamas kaip simbolinė *šviesą sėjančio* ir *tamsą pjaunančio* prado priešprieša, kuri pasirodo esanti kone svarbiausias Dievo sukurto ir žmogaus kuriamo pasaulio ženklas. Nors ir su didelėmis pastangomis, mintis išlaikoma ties krikščioniškai svarbiausiuoju – Meilės įstatymu, kol galų gale meilė ir išpažįstama (pagarbinama) kaip pagrindinis Dievo pasaulio dėsnis, per įsikūnijusį Žodį ateinanti auka. Su Marijos žengimu dangun susijusios aukos patirčiai reikia ne tik metafizinės, bet ir simboliškai daiktiškos erdvės – savo vietą atsikovojančios panašiai kaip meilė:

Aš klausau ir klausausi:  
 Aš dedu ant šventyklos akmens  
 savo atvirą širdį.  
 Įeikit į Meilės namus...<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Gražina Cieškaitė, *Antgamtėje klajojanti šviesa*, p. 218.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 220.

Trys Mergelės Marijos šventės – pagrindinis struktūrinis **Skaidriaus Kandravičiaus** eilėraščio „triptichas Mergelei Motinai“ modelis. Judėdamas nuo vienos Marijos dienos prie kitos, pačiu savo gyvenimu subjektas primena rožinio kelią ir taip priartėja prie to, kas svarbiausia – Mariją gali kontempliuoti kaip Mergele ir Motiną<sup>69</sup>. Įminti šias tapatybes derinančią šventosios paslaptį ir yra Švč. Mergelės Marijos švenčių atminties, taigi kulto, tikslas. Apie Marijos ėmimą dangun (paskutinioji ankstesnio eilėraščio dalis) kalba ir kitas poeto eilėraštis. Kultinei Marijos kaip šventosios traktuotei šiuo atveju ypač veiksminga nuo konkrečios vietos neatsiejama, sinestetinė patirtimi pagrįsta dangaus vizija: „Krekenavos bažnyčią bokštais giedančią / Angeliškoji Motina per Žolinę į dangų ėmė“<sup>70</sup>. Marijos ėmimas į dangų pasirodo kaip jos pačios į dangų imamas žmogus. Taip realizuojama teologiškai patikima šios šventosios kaip tarpininkės, savo malda ir kitais būdais aktyviai veikiančiosios šventosios koncepcija.

Visai kitokia ir vis dėlto bendruomenine Marijos kulto reprezentacija galima pavadinti **Donaldo Kajoko** eilėraštyje „nunc et in hora mortis nostrae“. Visa tai, ką mato lyrinis subjektas, yra prašymo „melski už mus“ konkretizacija, į maldos lauką įtraukiant labiausiai jo vertą tikrovę: „du tris eilėraščius Homero juoką mato pasiją / ovalo formą zhuangzi-drugelio meditaciją“<sup>71</sup>. Nuolat kintantis gamtos ir kultūros pasaulis – tarsi tobuliausia Marijos garbinimo, o kartu ir dieviškosios kūrybos forma. Sudėtinė šio kulto dalimi, tiksliau, vienu iš tų, už ką labiausiai verta melstis ar išgirsti jo vardą mirties – „dabar ir rožės miego valandą“, – yra Raineris Maria Rilke: „ir rainerio marijos rilkės gando negandą“<sup>72</sup>. Šiam poetui artimas kraštovaizdžio tapsmas ženklina ir dar vieną Kajoko žvilgsnį į Dievo Motinos, kartu ir visos tikinčiųjų bendruomenės šventę. Eilėraštyje „Pabėgimas į Egiptą“<sup>73</sup> medituojama tai, kas, regis, svarbiau už Kalėdų paslaptį, – minimalistinis kelio kraštovaizdis. Tačiau būtent kelio erdvė šioje tyliojoje meditacijoje primena apie Kristaus gyvenimo pradžią, o konkrečiam laikui nepriklausantis kraštovaizdis leidžia pajusti ir kelio tęstinumą „dabarties“ laiko link.

<sup>69</sup> Skaidrius Kandravičius, *op. cit.*, p. 92.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>71</sup> Donaldas Kajokas, *Karvedys pavargo nugaltėti*, p. 15.

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

<sup>73</sup> Donaldas Kajokas, *Kurčiam asiliukui: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2011, p. 37.

Dabartiško laiko kasdienybę Rilke įprasmina (pašventina) ir **Antano Gailiaus** poetinėse psalmėse, kuriose dinamiškai sąveikauja biblinė, poetinė (kultūrinė), kasdienė, gamtinė šventų įvykių erdvės: „Buvo vyras. Tave kaimynu vadinęs, žadėjęs / Gerti paduoti, jei Tu ranką ištiesi, bet aš / Taip nedrįstu, juk žinau, kad mano kaimynas už sienos / Vis praaušus kasdien rūsy saksofoną kankina“<sup>74</sup>. Rilke's poetinei erdvei, tiksliau, nuolat tampančios gamtos pasaulėvaizdžiui, artimas ir Gailiaus *psalmių* kraštovaizdis: „Šakos nulinko hortenzijų, nors viešpatavo ramybė / Žemėje ir danguje? Kas gi, sakyk, jei ne Tu / Ten prašlamėjo? [...]“<sup>75</sup>. Išgirsti „Tu“ balsą, šaukti ir būti pašauktam – taip galima nusakyti ryškiausią Gailiaus psalmių kalbančiojo kaip savotiško pranašo tapatybę. Iš esmės visa pirmoji poeto psalmė (kaip ir kitos trys) yra bibliniam pranašui artimas atsakas į „Tu“ balsą, o šis pokalbis ar iš kreipimosi į Dievą išauganti išpažintis turi bibliškai simboliškas ir kartu itin dabartišką savo vietą bei laiką:

Suka ir suka ratus riaumodamas liūtas aplinkui  
 Mūsų stovyklą po Tavo žvaigždėm. O rytui išaušus  
 Godžiai žvelgia į mus akim stiklinėm peslys.  
 Niekas čia mums nepriklauso: ne mūsų vasaros trumpos,  
 Ilgosios žiemos ne mūsų, ne mūsų namai laikini;  
 Užvakar Petras kalbėjo, kad net ir vaikai juk ne mūsų,  
 Tik laikina dovana; o vis dėlto, vis dėlto<sup>76</sup>

Būdamas paprastas „dabarties“ laiko Petras, dėl savo *kalbėjimo* ir visų tolesnių psalmės įvykių jis yra ir apaštalas. Panašiai kaip veikiantieji asmenys, transparentiška yra ir Gailiaus *psalmių* gamta, kurios reikia atskirti „mūsų“ ir „ne mūsų“ stovyklą ar išryškinti kitą Gailiaus psalmių pranašo (šventojo) tapatybę – siekį atsisakyti žemiškos pilnatvės ir saugumo: „Niekas čia mums nepriklauso“. Nuolankumas – turbūt svarbiausia dorybė, kurios meldžiama pokalbyje su „Tavimi“, o tam padeda visa, kas supa aplinkui: „Todėl ir kartoju kas rytą: / Nieko čia mano nėra, tik Tavo pavasaris dūzgia“<sup>77</sup>. Kita vertus, „mes“ (eilėraštyje varijuojamas subjektas), pagal Dievo sukurto pasaulio tvarką išsižadėdami to, kas jiems *nepriklauso*, tą patį

<sup>74</sup> Antanas Gailius, *Penkiapėdžio sugrįžimas*: Eilėraščiai, Vilnius: Apostrofa, 2013, p. 15.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>77</sup> Ši „kas rytą“ malda kartu su nuostabos šūksniais nuskamba kaip pirmosios biblinio Psalmyno psalmės džiaugsmo analogija: laimingas, kas „VIEŠPATIES įstatymu / džiaugiasi / ir šnabžda jo mokymą / dieną ir naktį“ (Ps 1, 2).

žemiškumą išgyvena ir kaip neabejotiną, neišvengiamai į save įtraukiančią vertybę. Tik per šią dialektiką ir įmanomas biblinio Psalmyno žmogui ar šv. Pranciškui artimas džiaugsmas. Tiesa, evangelinis kontekstas šį džiaugsmą leidžia matyti ir kaip klaidingai pasirinkusių apaštalų tapatybę:

Kaip visada netikėtas pavasaris, Viešpatie, Tavo.  
Krokai lysvėj pražydo: koks trumpas, graudus ir laimingas  
Šitas žydėjimas – nieko mums nebereikia daugiau.  
Palapines pastatysim: kiek nori – gal tris, gal vienuolika,  
Ant akmenų atsisėdę, į dangų žiūrėsime ir lauksim,  
Kol ateis valanda, kai laikas ištirps būtyje.<sup>78</sup>

Džiaugsmingas „čia ir dabar“ žydėjimo siautuly s reprezentuoja visa apimančią Jėzaus atsimainymo patirtį, tuo pat metu – ir apgaulingą apaštalų, visų kitų šventų žmonių viltį likti su Mokytoju, pasirinkus laikinos, pernelyg žemiškos palaimos erdvę. Taigi veikia tas pats dialektikos dėsnis. Būdamas kasdienė ir evangelinė vieta, palapinė, kurioje tik *gera būti*, Gailiaus psalmėje yra ir dieviškąją saugumą žemėje, „Tu“ artumą žyminti perkeista erdvė, perkeisto žmogaus simbolis<sup>79</sup>.

Rilkiškai tampanti, daiktiška, Dievo sukurto pasaulio paslapčiai transparentiška Gailiaus poezijos gamta (panašiai kaip ir Kajoko šventųjų erdvė) artima vieno labiausiai gamtiškų šventųjų – šv. Pranciškaus tradicijai poezijoje. Pranciškonišką žvilgsnį į gamtą galėtų reprezentuoti šv. Bonaventūros kvietimas atsiliiepti į visos kūrinių šūksnius, nes tik taip įmanomas Dievo šlovinimas<sup>80</sup>. Šiuo atveju verta pastebėti ir tai, kad šv. Pranciškus – viena dažniausių figūrų moderniojoje Vakarų poezijoje ir ne tik Rilke's *Valandų knygoje*<sup>81</sup>. Malda, ypač pranciškoniška, ne viename tekste turi konkrečią savo vietą, kuri tuo pat metu rituališkai nurodo į dieviškos anapusiųs ir

<sup>78</sup> Antanas Gailius, *op. cit.*, p. 11.

<sup>79</sup> Vienas išpūdingiausių biblinės susitikimo teologijos vaizdinių – Mozės susitikimo palapinė (žr. *Iš* 33, 7–8). Kreipimosi į Dievą erdve (tikintis jo malonės) palapinė tampa ir bibliiniame Psalmyne (žr. *Ps* 60, 7).

<sup>80</sup> „Tad aklas tas, kurio neapšviečia toks kūrinių spindesys, kurčias, kurio nepažadina tokie šūksniai, nebylys, kuris nešlovina Dievo dėl visų šių darbų, kvailas, kuris iš tokių nuorodų nepastebi Pirmojo Prado“ (Šv. Bonaventūra, *Sielos vadovas į Dievą*, iš lotynų kalbos vertė Darius Alekna, (ser. *Mystica christiana*), Vilnius: Aidai, 2009, p. 57).

<sup>81</sup> Pavyzdžiui, Busta eilėraštis „Trumpas pranciškoniškas *Miserere*“ – tarsi šv. Pranciškaus malda, jam atsiliiepiant į kiekvieno mažiausio gamtos gyvio kreipimąsi, Dievą šlovinant originaliai pranciškonišku Kūrėjo esaties gamtiškumu (žemiškumu), dangiška „Tavo Jeruzalė“ atpažįstant ir kasdieniškoje erdvėje – „prie saulėgražų stalo“ (Christine Busta, *op. cit.*, p. 74).

jos malonės erdvę<sup>82</sup>. Lietuviškai pranciškoniską Antano Jasmanto, Leonardo Gutausko, Sigito Gedos, Antano Gailiaus poetinę tradiciją tęsia **Skaistė Vilimaitė**. Eilėraštyje „skiautė“ šią tapatybę subjektas įgyja kaip kasdieniškai daiktiškos ir kartu simboliškai metafizinės erdvės dalis. Bibliiniu požiūriu tradicinis dangus – Dievo artumo, jo karalystės, amžinybės simbolis – įgyja pasakiško, o dėl simbolinės ganytojo figūros ir evangelinio daikto-vietos – vežimo – pavidalą.

už skiautę dangaus  
 žiogų ganytojo vežime  
 atidavei visą savo turtą  
 vėjo nuplaktą kriaušę ir  
 baltą karvę  
 atrastą prieš septynerius metus  
 išėjai nuogas kaip Jobas  
 per pačią pilnatį  
 dilgėlių megztniu<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Nuo vietos („Kai jį pakvietė kardinolas / prie gausiai padengto stalo“) savo žvilgsnį į šv. Pranciškų pradeda ir evangelikų teologė bei poetė Dorothee Sölle. Jos kūrybą persmelkiantį socialinį-politinį balsą eilėraštyje „istorijos apie šventąjį pranciškų“ reprezentuoja klausimas, kas ir kokia yra laisvė; žr. Dorothee Sölle, *Loben ohne Lügen: Gedichte*, Berlin: Fietkau, 2000, p. 100. Autorei būdingą eilėraščio-maldos koncepciją originaliu poetiniu pavidalu realizuoja dar vienas su šventaisiais susijęs eilėraštis „malda pagal pirmą jono laišką 3 eilutė 2“. *Sūnūs ir dukterys tavo karalystėje* šventi (*apreikšti*) gali būti tik aiškiai įsisąmonintos etinės, pilietinės atsakomybės bei tiesos dėka, į šį sąmoningumą ir kviečiant nuo pat eilėraščio-maldos pradžios:

Ir dar nepasirodė kas mes būsime  
 o dieve tu kuris atveri ir apreiški  
 kada ateis laikas  
 kada mes būsime matomi  
 kada tiesa taps matoma ant mūsų  
 kada taps matoma ant mūsų miestų  
 čia gyvena dievo sūnūs ir dukterys  
 kurie juodų nelaiko skyrium nuo baltų  
 ir turkų neatskiria nuo vokiečių  
 ir moterų nepašalina nuo tiesos atradimo  
 kada mes tapsime matomi dieve  
 kaip tavo dukterys ir sūnūs

(Dorothee Sölle, *Zivil und ungehorsam: Gedichte*, Berlin: Fietkau, 1990, p. 108, vertė Kamilė Jaraitė). „Kas tiksliai žino, kas yra poezija, o kas yra malda?“, – klausia Sölle, savo metafizine-estetine svajone pavadindama tobulą poeziją, kuri tuo pat metu yra malda (Dorothee Sölle, *Das Eis der Seele spalten: Theologie und Literatur in sprachloser Zeit*, Mainz: Matthias-Grünwald, 1996, p. 75).

<sup>83</sup> Skaistė Vilimaitė, *Tu*, Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2004, p. 18.

Šv. Pranciškui būdingą ir Gailiaus poetinio „aš“ askezę („niekas čia mums nepriklauso“) primenančią laikyseną sustiprina ir dar vieno švento žmogaus – Jobo aliuzija. Svarbiausiu įvykiu šiame dangaus karalystės rojuje ir jį simboliškai ženklinančioje kelio erdvėje yra vis stipriau, asmeniškiau, kartu ir visuotiniau atpažintas šv. Pranciškus:

Lydos viduriuose sutikau tave  
 Asyžietį  
 griuvėsiais ir žydų dejonėmis  
 vejiesi mane, basakoji paukšti  
 dulkėtais sparnais kraujyje skraidai  
 Pranciškau  
 tavo vynuogės – puikios  
 ir vynas – stiprus  
 nugirdei mane, rudas Dievo ėriuk  
 nugirdei savo kančia – saldžiausia viduramžių vynuoge  
 užmigdei Viliaus akmenyse  
 tėve  
 Strazdelio, Vienužio, Vijono lūpomis  
 išvedei tyruosna  
 ir palikai silpnaširdę dukterį  
 basumo išmokt<sup>84</sup>

Susitikti šv. Pranciškų (ar kitą šventąjį) įmanoma tik kitų (šventųjų) patirties dėka, susitikimo rojų išgyvenant pranciškoniškai šventų žmonių bendruomenėje. Šv. Pranciškų, Jobą, Vilių Orvidą ir eilėraščio subjektą sieja simbolinė askezės ir per ją pasiekiamo šventumo – dykumos, tyrų bei akmenų – erdvė. Lyriniam „aš“ (*dukteriai*) ypatingos erdvės reikia, kad atsilieptų į praeities ir dabartinių šventųjų bei pranašų girdimą Dievo balsą ar jų pačių kreipimąsi (į „silpnaširdę dukterį“). Kitame poetės eilėraštyje „veltiniai“ šv. Pranciškaus gamtos erdvė subjektą sugražina prie pranašo Danieliaus Dievo meditacijų. Saule, mėnuliui, vėjais, sniegu Viešpatį šlovinęs pranašas (žr. *Dan 3, 50*) eilėraštyje reiškiasi dykumos simboliškai artimų sniegynų pavidalu: „Danieliaus sniegynuose / senas purply / nešioju tavo veltinius / pievų purvu apskretusius“<sup>85</sup>. Mįslingas eilėraščio „tu“ savyje derina tiek to paties šv. Pranciškaus, tiek ir įsikūnijusio Žodžio tapatybę.

Dar vieno pranciškono – šv. Antano – santykį su pasauliu ir Dievu modeliuoja **Arno Ališausko** eilėraštis „Du šventieji: Antanas“. Pagrindinis

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 47.

subjektas – prieš šv. Pranciškų lengvai burnojantis šv. Antanas – perteikiamas pranciškonišką žaismą primenančia (auto)ironijos stilistika, populiarųjų *Šventojo Pranciškaus žiedelių* istorijų (pamokslai paukščiams ir žuvims) aliuzijomis.

O tas tai atseit labai protingas –  
 Kalbėdavo paukščiams,  
 Skėryčiojosi, giedojo, švilpavo.  
 Aš nepavydėjau,  
 Bet iškart supratau esąs pašauktas padaryti daugiau –  
 Paukščiams tai kiekvienas durnius gali, o tu pasakyk  
 Pamokslą žuvims –  
 Tos gi iš viso negirdi, juo labiau  
 Po vandeniū, tarp skenduolių, dumblynų, maurynų,  
 Geriausi atveju – pagoniškai graikiškų nuolaužų [...]»<sup>86</sup>

Nuosaikaus maišto persmelktas pašnekesys su Dievu turi ir savo erdvę – vieną esminių faktorių parodyti „aš“ (šv. Antano) pranašumą ar suabejoti Dievo valia. Nuodėmingą būvį žymintys *maurynai* (kiek artimi toliau mūsų aptariamiems šventųjų požemiams) yra tarsi atskaitos taškas pokalbiui ir kartu žingsnis į transcendentinę amžinybės erdvę („Tai kodėl jis arčiau už mane, / Beveik dešinėj, tarp orių šventųjų?“).

Šiuolaikinei pranciškonybei priklauso ir skirtingas – gamtos bei kultūros – erdves jungianti **Rimvydo Stankevičiaus** poezija. Eilėraštyje „STATU-LOS. Šv. Pranciškus (Elektrėnų kapinės)“, imituojant vieną populiariausių šventojo tapatybių, „aš“ ją prisiima kaip tas, kuriam *patinka* (šiuolaikinė bičiulystės santykių retorika) šv. Pranciškaus ir Dievo linksmumas.

Man patinka.  
 Tavo Dievas tikrai moka juoktis.  
 Tavo Dievas tikrai moka žaisti –  
 Anuolaik Asyžiuje  
 Aš ant tavo dalies –  
 Dabar gi tu ant manosios –<sup>87</sup>

Eilėraštis baigiasi kitu pranciškoniškai iškalbingu „man patinka“: „Nes man patinka / Kaip pradedi: // Broli vilke...“<sup>88</sup> Būdama kiek paradoksaliu

<sup>86</sup> Arnas Ališauskas, *Rentgeno nuotraukų albumas: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2007, p. 46.

<sup>87</sup> Rimvydas Stankevičius, *Patys paprasčiausi burtažodžiai: Poetinės apeigos*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2010, p. 41.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 42.

impulsu patirti linksnumą, kapinių erdvė yra ir tradicinis atskaitos taškas įsitraukti į Dievo artumą – *Jo paunksmę*. Dieviškąją vienos ar kitos gyvenamosios erdvės tapatybę sustiprina kvapo, balso ir kitas (savo kūniškumu pranciškonybei artimas) juslinis pažinimas. Kaip sako Guthas, šventųjų *paveikslai* ir kiti panašūs daiktai bei vietos (šventųjų kapai) šventųjų kulto forma tampa (įsitvirtina) per atskiro tikinčiojo ir tautos poreikį garbinti<sup>89</sup>. Paveikslų vaidmenį Stankevičiaus eilėraščiuose atlieka būtent *statulų* variacijos. Nuo šio, vėlgį konkrečią savo erdvę (savotiško kulto terpę) turinčio, objekto prasideda ir pranciškoniškos kasdienybės eilėraštis „STATULOS. Besilukštenantis (Viliaus Orvido sodyba)“. Vietos kaip tokios reikšmingumą implikuoja jau pokalbis teksto pradžioje: „Čia – ne vieta, / Kur galėtum ką nors nustebinti – / Seniai čia visi pripratę / Prie Dievo stebuklų, regėjimų, / Droviai prabylančių stigmų, duonos / Be pavilgo...“<sup>90</sup> Detaliai išvardijant tai, kas gali trukdyti nuostabai, šis neigimas skirtas jo priešybei – patvirtinti tai, kas verta tikrosios (ne ironizuojamos) nuostabos. Aprašoma vieta, jos akmenys yra susitikimo erdvė, artima ir Samarietės susitikimo su Kristumi (prie šulinio) ar nuo kapo nuristo akmens situacijai. Neigimo neigimo retorika – tarsi dar viena pranciškoniško žaidimo, minties ir žodžio paradokso forma. Jos strategiją patvirtina ir tariamas džiaugsmas būti be Dievo:

Geras ir lengvas buvo tas laikas,  
Kai galėjom negirdėti tavo šnopavimo,  
Konvulsyvių, spurdančių judesių iš po  
Ledo, nejusti  
Tavo žvilgsnių, įremtų į nugaras...<sup>91</sup>

Susitikimo *konvulsijų* persmelkti tikėjimo *raupsuotieji*, galų gale išgirde „tavo“ *šnopavimą*, yra pašventinti tarsi Orvido akmenys, paukščiai ar visa kūrinija, apie kurią kalba poetas ir kurią leidžia išvysti „tavo“ žvilgsnis. Šie „besislapstantys pranašai“ (septintoji strofa) savo nerimu primena ir pranašus Joną bei Jeremiją. Eilėraščio „STATULOS Evangelistas Jonas (Arkikatedros bazilikos frontonas)“ centre – į Joną Evangelistą įsižiūrintis savotiškas pranašas („aš“), kurį su evangeliniu šventuoju sieja (poetinio) balso, žodžio, knygos patirtys.

Tau bepigu – viskas tau sudiktuota.  
Tu net ne žmogus – tik knyga apie jį, todėl

<sup>89</sup> Klaus Guth, *op. cit.*, p. 193.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 87.



Nebijau. Net ir erelio, kuris  
 (išsiaiškinau) visai nevykdo  
 Tavo paliepimų...<sup>92</sup>

Jonas Evangelistas kaip knyga, pasižymėdama žmogiškas galias peržengiančia šventojo tapatybe, tuo pat metu nuskamba ir (auto)ironiškai. Šv. Joną ir lyrinį subjektą suartinanti Žodžio patirtis tarsi patikrina žmogiško „aš“ buvimo netikrumą:

Neabejoju, yra ten ir apie mane –  
 Juodą švelniakailį žvėriūkštį,  
 Besimaivantį po tavo langu palaikiais  
 Kareiviškais batais, moderniausiu ausinuku.<sup>93</sup>

Apaštalo Jono tapatybę prisiima ir kito su šventųjų paveikslų tradicija susijusio eilėraščio – „pozuuju paveikslui“ subjektas. Balsas kaip pagrindinė pranašo tapatybė dominuoja leidžiantis į šiuolaikinę Patmo salos erdvę, bandant visu kūnu pajusti, ką reiškia apaštalo regėjimas:

Liepsna, siautėjanti viduriuose,  
 Spazmai skrandyje, žodžiai  
 Tąsūs lyg seilės, siūbuoja –  
 Siūbuoja, nuo lūpų nenori atplyšti...<sup>94</sup>

Eilėraščio pavadinimu fiksuojama situacija ženklina ironišką distanciją su paties subjekto, „kito“ šventumu, o galbūt – tiesiog negalimybę pasirinkti tarp tikro ir tik suvaidinto santykio su šventuoju ar Dievu. Pozavimas (*pagunda pozuoti*) – tarsi „veidrodžio labirinto“, apie kurį kalba poeto kritikė Speičytė<sup>95</sup>, forma, kai poetas nuolat renkasi savo atspindį ir matuojasi vis naują religinės patirties tapatybę.

Tai paveikslas, kuriame Jonas  
 Ryja angelo ištiestą knygą...  
 Iš kur žinau?  
 Iš vaikystės.  
 Ne – dar iš anksčiau.

<sup>92</sup> Rimvydas Stankevičius, *op. cit.*, p. 65.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>94</sup> Rimvydas Stankevičius, *Ryšys su vadaviete: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2012, p. 19.

<sup>95</sup> Brigita Speičytė, „Signalas iš vadavietės“, in: <http://literaturairmenas.lt/2013-02-01-nr-3412/520-knygos/794-brigita-speicyte-signalas-is-vadavietes-daile>, (2016-12-10).

Jis buvo atverstas knygoje,  
Kurią tuo metu  
Sunkiai ir skaudžiai rijau.<sup>96</sup>

Iš Apreiškimo Jonui ar Ezechielio knygos (žr. *Ez* 2, 8) ateinantis ryjamos knygos simbolis išsako ne tik didžiulį igitiną žodžio patirtį, bet ir autentiškos religinės patirties ilgę, o šį autentiškumo išpūdį sustiprina tarsi Jeremijo knygos citata nuskambanti vaikystės aliuzija (žr. *Jer* 1, 5). Toks Stankevičiaus subjekto *pozavimas* primena vieną Mariaus Buroko eilėraščių dar iš XX a. pabaigos. Rašytojas atsiduria karnavalizuotame hagiografijos pasaulyje, kuris tampa autoironiška šiuolaikinio (*plėšomo*) autoriaus, literatūrinio gyvenimo (su jam būdingais „kančios atributais“, „dievo“ ir „velnio“ kova) metafora<sup>97</sup>. Šioje Buroko knygoje apskritai gausu hagiografinių, Ezechielio ir kitų pranašų aliuzijų, skirtų ironiškai suvaidinto šventumo traktuotei. Poeto kaip šventojo, šventojo kaip poeto tapatybės (turinčios ir individualų meninį sprendimą) suartina Buroko, Stankevičiaus, kaip matysime, ir Bleizgio poeziją<sup>98</sup>.

*Šventųjų paveikslai* (plačiaja prasme) yra ir **Skaistės Vilimaitės** poetinio kulto dalis. Eilėraštyje „Pieta“ šis paveikslas kalba apie autentišką maldos santykį su Jėzumi ir jo kančia. Kalbančiojo maldos vizija – Dievo Motinos kančios akivaizdoje susiliejančios dvi – Kanos vestuvių ir Kristaus mirties – erdvės. Pagrindinis skausmo simbolis šioje vizijoje – „Šeši akmeniniai ašočiai plūsta krauju“. Kaip ir nauji vardai Kristui („strėlė be smaigalio ant tavo delnų“<sup>99</sup>), šis simbolis leidžia vis iš naujo patirti, ką reiškia Dievo Sūnus. Lyrinio „aš“ patiriamą dramą sustiprina struktūrinė eilėraščio dominantė – grėsmingo, skausmą keliančio judėjimo („vilnija perplėštas apsiaustas / erodui šokančios mergaitės žingsneliu“) ir meditatyvios statikos (pietos) įtampa.

Remdamasis gamtos teologijos, krikščioniškosios pasaulio sukūrimo teologijos tradicija, Beutleris joje mato *erdviškai daiktišką būti, kūriniją atveriančią jutiminę gamtos transpareniją*; kalba apie jutiminį ir simbolinį gamtos

<sup>96</sup> Rimvydas Stankevičius, *op. cit.*, p. 19.

<sup>97</sup> Marius Burokas, *Ideogramos: Eilėraščiai*, Vilnius: Vaga, 1999, p. 3–4.

<sup>98</sup> Tam tikra šventųjų ir jų šventumo pasireišimo forma paveikslas tampa ir Miłoszo poezijoje. Šiuo atveju platesniam kontekstui verta prisiminti *teologinį traktatą* rašantį poeto „aš“, kuris (kaip sakoma kitame eilėraštyje) *žino, kaip turi būti danguje* („žinau, nes ten buvojau“) ir kuris (vienoje iš minėtų traktato dalių) meldžia Mergelės Marijos kulto autentiškumo; žr. Czesław Miłosz, *op. cit.*, p. 222, 349.

<sup>99</sup> Skaistė Vilimaitė, *Iškilmė*, p. 54.

kaip kūrinijos raiškumą<sup>100</sup>. Transparentiška, jutimiškai daiktiška bei simbolinė yra ir šiame skyriuje aptarta gamta, kurią galima suvokti kaip šventųjų kulto erdvę. Kulto įspūdį lemia bendruomeninė maldos ir švenčių patirtis bei erdvės daiktiškumas – kalbantis apie Dievo malonę, šventuosius jungiantį džiaugsmą ar prie šventųjų priartinančią kančios patirtį. Šventieji išpažįstami ir garbinami pagal įprastus tradicijos „reikalavimus“ ir kartu pagal ryškius „dabarties“ laiko ženklus. Viena iš tokių tradicijų – Pranciškaus Asyžiečio, kartu ir visos pranciškonybės įrašai kultūros (šventųjų *statulų*) istorijoje. Poetas, rašantysis yra viena ryškiausių kultūros žmogaus tapatybių.

**Šventųjų pragariai ir gėmės.** Savo studijoje Beuttleris kalba ir apie vietas, kuriose Dievas nėra atrandamas. Remiantis Martinu Buberiu ir kitais autoriais, apibendrinami vadinamieji *nesančio Dievo arealai*, *Dievo plyšiai*, *Dievo tuštuma*, *skausmingos Dievo netekties*, *Dievo tamsos*, *pragaro vietos*<sup>101</sup>. Neatsitiktinai būtent šioje vietoje autorius užsimena ir apie poeziją. Tolesnei poezijos analizei reikšmingai nuskamba ir Ratzingerio refleksija apie „Tikėjimo išpažinimo“ pragarus, į kuriuos: „Jėzus nužengė ne tik savo mirtyje ir po savo mirties, tai nuolatinis Jo kelio dėmuo: norėdamas perkeisti visą istoriją nuo pat jos ištakų, nuo ‚Adomo‘, jis turi nusileisti, pereiti ją ir iškentėti. Ypač Laiške žydams primygtinai pabrėžiama, kad nuo Jėzaus misijos, nuo per krikštą iš anksto pavaizduoto Jo solidarumo su mumis visais neatsiejamam nusileidimas į žmogiškosios būties grėsmes ir pavojus“ (cit. *Žyd* 2, 17; 4, 15)<sup>102</sup>. Toliau aptariama šventųjų erdvė dažniausiai žymi jų pačių ar eilėraščio subjekto sielą, kuriai išsakyti pasirenkama ir gamta bei kultūra. Taigi tarsi išliekame ankstesnių skyrių tematikos lauke. Vis dėlto pragariai išskirtini ir kaip specifinė šventųjų vieta, kurioje Dievas ir atrandamas, ir ne.

Kūrybiškai intensyviausias **Gintaro Bleizgio** poezijos pranašas yra žuvis pilvo pragaruose atsidūręs Jona. Jonos atgailos „psalmes“ autoriui „išmėtant“ per visą knygą, skaitytojui atsiranda poreikis suskaidytą lyrinį subjektą (ar pranašą Joną) surinkti į tam tikrą (meta)fizinį vienį. Lyriniam subjektui būdingas ypatingas patirtinis žinojimas, ką reiškia būti Jonos (ar

<sup>100</sup> Ulrich Beuttler, *op. cit.*, p. 503, 505–506.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 19–20.

<sup>102</sup> Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 41. Šiai erdvei artima ir simbolinė Evangelijos dykuma, kurioje Jėzus „nužengė į mirties prarają, į apleistumo naktį, beginklių paliktumą likimo valiai. Tokį šuolį Jis išdrįso atlikti kaip Dievo diktuojamą meilės veiksmą žmonių labui“ (*Ibid.*, p. 50).

kito šventojo bei pranašo) mirties požemiuose, klaidžioti ribinėje pragarų erdvėje. Nuo skausmingos pastangos įvardyti šią būseną ir prasideda „jonos atgailos eilėraštis I“, o baigiasi malda – tarsi psalmių skundas ar to paties Jonos knyga:

Dieve įdėk man ausis kai žengsiu į požemius  
 žengsiu pats iš savęs leisk išgirst  
 Tavo balsą ir Tau įsakius žuvis  
 pasaulis tegu išvemiamane  
 iš šito kūno<sup>103</sup>

Kaip ižanga į tolesnę patirties kelionę, ši malda *išgirsti* primena anksčiau aptartą Jono Krikštytojo dykumos erdvę. Liudydamas apie mirtį, pasaulį be Dievo, dykumos buvimas žuvies pilve yra ir susitikimo su Dievu, išgirsto jo balso ženklas, pranašystės pradžia. Kiekvienas kitas ciklo eilėraštis – konkreti žinia iš požemių ir būdas būti *išventtam*. Būti savo kūno ar pasaulio pilve – tai ir beprotnamiui artima buveinė („jonos atgailos eilėraštis VI“), ir bandymas įminti, kas yra siela, ką reiškia kalbėti apie ją („jonos atgailos eilėraštis III“). Viena iš emocinės ir poetinės įtampos strategijų – atsakyti neįmanomi klausimai, pavyzdžiui, kaip išbūti esant Dievo artybėje.

baisi audra kad aš eisiu  
 į pabaisos pilvą  
 į žemės gelmes  
  
 gyvensiu baisioj vienatvėj baisioj  
 Dievo artybėj – kaktą į kaktą dantis  
 į dantį – – turėsiu prabilti  
  
 išrėkti  
 pasaulį  
 išrėžti save užrašyt  
 net kai akys nemato  
 kai jau nebebus gyvenimo nes  
  
 juk nė vienas  
 negalim pabėgt nuo savęs<sup>104</sup>

Simbolinę savo erdvę turintis rašymas veriasi kaip viena iš realiausių galimybių išsigelbėti. Eilėraštis kaip konkretus (įvietintas) užrašymo pavi-

<sup>103</sup> Gintaras Bleizgys, *Sodas: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2012, p. 26.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 32–33.

dalas vienoje iš dalių prilygsta nukryžiavimui, ir tai yra kone vienintelis būdas suprasti Kristaus kančios paslaptį („jonos atgailos eilėraštis IV“). Apie rašymą ir kalbėjimą iš esmės kalba visi ciklo eilėraščiai. Iš naujo kalbėti (rašyti), atsiliepti į Dievo šaukimą, iš naujo ar pirmą kartą susitikti su Dievu ir yra gyvenimo pilve kaip ribinės bei krizinės situacijos (būsenos) prasmė („jonos atgailos eilėraštis V“). Kaip ir Jona, būdamas ir *išventas*, ir (tuo pat metu) dar tik bandantis išsigelbėti iš kančios, eilėraščių „aš“ įsikuria pranašui artimoje atgailos erdvėje. Iš pirmo žvilgsnio tarsi nedominuojanti atgailos patirtis įrašoma per būtent vietas, jos daiktų ir žmogaus veiksmų simboliką. Atgailos akcentas atliepia egzegetinę Jonos knygos tradiciją – šią knygą suvokti kaip pamoką apie žmogaus prigimtį ir dieviškąją malonę<sup>105</sup>. Ryšį tarp Jonos įvykių ir Kristaus istorijos nubrėžęs IV a. teologas Teodoras Mopsuestietis trijų dienų Jonos buvimą jūroje ir išgelbėjimą sieja su Kristaus mirtimi ir prisikėlimu po trijų dienų, mato ryšį tarp Jonos siuntimo į Ninevę ir Kristaus perduodamos žinios apie visų tautų išgelbėjimą<sup>106</sup>.

Ribinei pranašo Jonos situacijai artima grėsmės patirtis, kartu dieviškojo teisingumo ir gailingumo akiratis skleidžiasi ir trečiojoje **Antano Gailiaus** psalmėje:

Iš vandenių sietuvos

Kyla balsai lyg migla, o vėjas juos bloškia pakriaušėn,  
 Neša ir sklaido laukuos – andai mieste jau girdėjau  
 Kalbant, kad niekad os jie Tavęs nepasieks, kad Tavęs  
 Gal iš viso nėra, kad mums virš galvų ne paskliautė  
 Skaistvario gryno, tvirta, tik dieną nuo oro pasmėlus,  
 Bet vaiski vakarais ir rytmetį ankstų, Tavasis  
 Būstas, buveinė, kurion ir mus kada nors pasiimsi  
 Į kareivijų pulkus, ugnies kalavijais ginkluotus, –  
 Ne, kad ten tik ertmė, tamsi, juoda ir ledinė,  
 Iš kurios mum nėra ko laukti – nebent prapulties.<sup>107</sup>

Ši *girdėjau kalbant* situacija primena ir 31-osios biblinės psalmės *šnekėjimą kuždomis* – kad „klaikas iš visų pusių!“ (*Ps* 31, 14), ir savo veidą tariamai

<sup>105</sup> Charlotte Köckert, „Der Jona-Kommentar des Theodor von Mopsuestia“, in: *Der problematische Prophet: Die biblische Jona-Figur in Exegese, Theologie, Literatur und bildender Kunst*, hrsg. Johann Anselm Steiger, Wilhelm Kühlmann, Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2011, p. 14.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 9–10. Tikruoju Jona Ratzingeris Jėzų vadina pastebėdamas, kad savo veiklą jis pradeda stodamas „nusiđėjėlių vieton“; žr. Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 34.

<sup>107</sup> Antanas Gailius, *Penkiapėdžio sugrįžimas*, p. 20.

slepiančio (nesirūpinančio) Dievo patirtį (žr. *Ps* 10, 11). Išlikti šios grėsmės akivaizdoje Gailiaus poetiniam subjektui reiškia išsaugoti tikėjimą tuo, kas yra *Tavasis būstas, buveinė*, išeiti iš jos sustiprinus žinojimą, kad visas (meta)fizinis kraštovaizdis, taigi ir *gelmės*, priklauso Dievui („per Tavo didelį dangų“). Bibliinių psalmių *gelmės*, iš kurių šaukiasi žmogus (žr. *Ps* 130), atkuriamos ir Gailiaus eilėraštyje „Jeremijas“. Klaiko būseną realizuoja konkretūs biblinės ir kasdienės gamtinės erdvės ir laiko ženklai, nakties laiko situacija, savo adresato nepasiekiantis šauksmas *tyruose* – išbandymų ir gundymų dykumoje<sup>108</sup>. Pagrindinis rūpestis yra per dvi eilėraščio strofas vystomas klausimas „kas išgirs“, kuris primena pranašo Jeremijo raudą *tyruose* (žr. *Jer* 4, 27; 9, 9), kartu ir evangelinį *tyruose šaukiančiojo balsą* – Joną Krikštytoją. Eilėraštyje atkuriami sąstingio būsenos išauga į biblinę priesaką – *Stokis ir eik* (žr. *Jer* 1, 17), o šis kvietimas įgauna ir konkretaus, savo daiktišku pavidalu dabartiško kelio pavidalą („Šaltas vieškelių molis“). Nepaisant ribinei patirčiai artimo buvimo *gelmėse*, Gailiaus pranašo (ar kasdienių pranašų) balsas iš esmės yra laukiančio ir į „Tu“ šauksmą atsiliepančio žmogaus balsas. Biblinės pragarų *gelmės* tuo pat metu yra ir *iščios*, kuriose Jeremijas, būdamas dar iki gimimo, buvo pažintas Dievo.

Kur kas radikalesnėje pragarų erdvėje atsiduria **Donaldas Kajoko** poemos „Stabtelėjimas: Emausas“ kalbantysis. Bibliinių psalmių skundo ar Jeremijo raudų atmosferai nuteikia jau kūrinio paantraštė – „Neviltiškoji“. Ją sustiprina ir kūrinio moto – Kristaus žodžiai ant kryžiaus. Kristus kaip eilėraščio kalbantysis atrodo paniręs į besąlygišką, prisikėlimo viltį atšaukiantį pyktį. Jis persmelkia tiek „dabar“ laiką, tiek ir žvilgsnį atgal, į praėjusius Evangelijos įvykius. Nužengimu į *pragarą* Ratzingeris vadina ne tik Jėzaus mirtį, bet ir jo įžengimą į kitų nuodėmę<sup>109</sup>. Galima sakyti, Kajoko poema ir yra apie šį įžengimą, apie tai, ką reiškia *nusileisti, pereiti, iškentėti*. Vienas radikaliausių *tos vietos* (kaip sakoma eilėraštyje), arba pragarų, pavidalų yra jos pačios nebuvimas, žmogų įkurdinantis prieš neįmanomą būties ir nebūties pasirinkimą:

Aš leidžiuosi ratais ton vieton kurios nebėra  
kas vadins ją būtį tas klajos tartum amžinas  
žydas o kas pavadins nebūtį klyks iš siaubo<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Antanas Gailius, *Šičia: Eilėraščiai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1997, p. 57.

<sup>109</sup> Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 35.

<sup>110</sup> Donaldas Kajokas, *Mirti reikia rudenį*, p. 42.

Šis siekis nusikelti į pragarus, o galbūt tiesiog išbūti juose („Į vieškelio dulkes grimztu kaip į dvokiančią / išmatų duobę lig dugno grimztu lig Emauso / skerdyklos gliuamėsių lig gyvuonies galo“<sup>111</sup>) yra tarsi pastanga įminti mistinę šios erdvės paslaptį, suprasti, kas yra nukryžiuavimas. Šios paslapties meditacijai kartu su Dante pasitelkiami tokie bibliniai įvykiai kaip Jokūbo grumtynės su angelu, Jėzaus kvietimas klausyti, vis atsikartojantis Emauso kelias. Tiesa, grėsmė atšaukti Emauso įvykius ypač radikaliai nuskamba meldžiant *nebūt prikeltam*<sup>112</sup>. Tačiau negatyviosios teologijos klasiką primenantis dvigubas neigimas, išskirtinis tylos poetikos vaidmuo primena apie poetinę Kajoko dominantę – paslaptis „tik“ medituoti.

Konkrečią savo erdvę ir patirtis poemoje turintis laikas po Kristaus mirties evangeliniu požiūriu artimas kajokiškai Lozorius variacijai. (Beje, moderniojoje literatūroje tai apskritai gana dažnai varijuojama figūra.) Nors tai nėra kanoninis šventasis, susitikimas su Jėzumi Lozoriumi implikuoja šventumą, artimą šv. Magdalietei, šv. Mortai ir kitoms Evangelijos figūroms. Kajoko eilėraštis „Pakeliui į Betaniją“ (panašiai kaip poema „Stabtelėjimas: Emausas“) prisikėlimo paslaptį aptinka grėsmingoje sielos požemių erdvėje. Neaiškiaus, nepatikimo stebuklo ženklas – *nieko* patirtis: „ir nieko Lozoriumi ir nieko neįvyko“<sup>113</sup>. Ją sustiprina ir klausimas: „kas tai, nejaugi mirtis?“ Panašiai (ne)patikima Lozorius tikrovė modeliuojama ir eilėraštyje „Lozorius“. Po prikėlimo pavargęs Lozorius tuo pat metu yra kažkur tarp mirties ir gyvenimo, o jo nuovargį pirmiausia reprezentuoja klausimai: „parkeliauti? iš kur parkeliauti? / išropoti švieson ir krutėt / šliaužiot riaumot moteriauti aklauti“<sup>114</sup>. Tačiau Kajoko Lozoriumi paliekama ir galimybė išsilaisvinti – imanoma per evangelinės atminties daiktus („Kefo tinklo skylė“, „Marijos medinė sagė“). Tiek šių daiktų simbolika, tiek klausimai kreipia pamatinio evangelinio įvykio link:

blėstant minčiai drobūlėn įplyšiu  
– o Jeruzale! tu per skaisti  
tu neši tiktai kalną o kryžių  
neša vyrai prie prikalti<sup>115</sup>

Tik numatoma įplyšti drobūlė Lozoriumi sugražina į laiką iki prisikėlimo. Jungiantis kelioms laiko perspektyvoms, šis pamatinis įvykis yra ir virš lai-

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>114</sup> Donaldas Kajokas, *Karvedys pavargo nugalėti*, p. 58.

<sup>115</sup> *Ibid.*

ko, bet su egzistenciškai reikšminga vietas, jos daiktų patirtimi. Viešpaties balsas, jo esatis lyg tarp kitko nuskamba ir kito pokalbio su Lozoriumi situacijoje – eilėraštyje „...tikiu tave šerkšne...“<sup>116</sup> Prancišioniškai maldai artimas tikėjimas į šerkšną ir zylę yra tos pačios paskirties kaip ir kiti Kajoko daiktai: jų reikia šventojo santykiui su pasauliu ir apskritai krikščioniškos egzistencijos patirčiai.

Iš esmės galima sutikti su Vainiaus Bako pastebėjimu, kad **Rimvydo Stankevičiaus** eilėraštyje „mano Lozorius“ gvildenama *kitokio nei Kristaus prisikėlimo tema*; tai „tarsi išvirškšias [prisikėlimas], teikiantis ne džiaugsmingą vitališko atgimimo, bet rezignuojančią gyvojo lavono kalbą“<sup>117</sup>. Tačiau skaitant eilėrašį svarbus ir tradicijos akiratis, tiksliau, keturių dienų Lozoriaus mirties laikas, apie kurį kalba Evangelija (žr. *Jn* 11, 17). Kalbėdama apie šį eilėrašį Speičytė atkreipia dėmesį į „paviršių, kuris yra gelmės paviršius“<sup>118</sup>. Tai išties paranki sąvoka-metafora, skirta apibūdinti kritikės pastebėtą *kančios prisijaukinimą*, galima sakyti – gelmės ir paviršiaus žaismą tradicijos atžvilgiu. Jau pirmas klausimas (tolesnė citata) ir visa pirma strofa sukuria kito, neatpažįstamo, tradicijai svetimo Lozoriaus vaizdinį. Pasaulio sukūrimo procesui prilygstantis prisikėlimas (judesys „iš mirties – į pasaulio“<sup>119</sup>) nėra vienintelis vyksmo laikas ir erdvė. Pirmosios dalies pabaiga nuteikia ir kelionei atgal į pragarų erdvę.

Manot, Dievo bijojau?  
 Nė velnio.  
 Man reikėjo tik savęs  
 Ir to uodo skeleto prie lovos.  
 [...]  
 Manot, Dievo bijojau  
 Ar griausmo, išspyrusio  
 Mano duris?  
 Manot, jeigu dabar – išsivesit,  
 Mano uodas nustos jus  
 Gėlės sunkiai tveriamomis  
 Nemigos mėnesienomis?<sup>120</sup>

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>117</sup> Vainius Bakas, „Uolusis Dievo kareivis“, in: [http://literaturairmenas.lt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=286:vainius-bakas-uolusis-dievo-kareivis&catid=189&Itemid=129](http://literaturairmenas.lt/index.php?option=com_content&view=article&id=286:vainius-bakas-uolusis-dievo-kareivis&catid=189&Itemid=129), (2016-12-10).

<sup>118</sup> Brigita Speičytė, *op. cit.*

<sup>119</sup> Rimvydas Stankevičius, *Ryšys su vadaviete*, p. 84.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 84, 93.



Kančia kaip svarbiausia „mano“ Lozorius tapatybė aprašoma Kajoko *Stabtelėjimą* primenančiais vaizdiniais: „Drabsčiusi keiksmiais, užkeikimais / Ir seilėmis, / Sumišusiomis su krauju, su beprotybe“<sup>121</sup>. Su Kajoko Lozoriumi sietų ir tam tikras šio švento žmogaus nuovargis, o pagal Stankevičiaus tekstą – švento ir todėl, kad ištvėrė prisikėlimui savo jėga prilygstančius mirties pragarus. Pragariškas yra Lozorius tarsi gyvo palaidojimas kars- te ar net savotiškas bandymas prisikelti savo jėgomis (IV dalis). V dalyje šio bandymo įspūdį sustiprina savas ir svetimas, į kafkiškos metamorfozės sąpaštus patekęs kūnas. Šiai kūno erdvei priklauso ir uodas – Bleizgio žiogą Krikštytojo dykumoje kiek primenantį būtybę. Prie savęs jausti jos gyvybę, tikėti uodo prisikėlimu ir jam prisikelti – tarsi radikaliausia gyvybės stebuklo forma (geidžiama net ir kafkiško absurdo dėka). Šis gamtos daiktas tampa kone pagrindine nuo „mano“ valios nepriklausančio prisikėlimo, kuriam vis dėlto reikia ir „mano“ tikėjimo, metafora. Uodui būdinga ir dar kita prasmė: tai tarsi įkyri mintis apie irstančio kūno persmelktą Lozorių, apie jo, „mano“ ar Kristaus laiką pragaruose. Na, o tai, kokia apskritai šio šventojo interpretacijai svarbi yra vieta, pirmiausia, patvirtina poetinis komentaras kūrinio pradžioje: „Tekstas, surastas inkvizicijos kalėjimo vienutėje, nagais išgremžtas sienose“<sup>122</sup>. Į patirtinį ir kūnišką autentiškumą apeliuojantis „istorinės“ tiesos paaiškinimas yra pirmoji nuoroda į tuos pragarus, apie kuriuos kalba septynių dalių eilėraštis ir kurių erdvė bei laikas tampa pagrindine „mano Lozorius“ ašimi.

Skirtingus asmeniškus bei anoniminius, nebūtinai kanoninius, tačiau bet koku atveju stiprų ryšį su tradicija turinčius šventuosius suartinanti pragarų erdvė anksčiau aptartai dykumai artima ribine tikėjimo ir maldos patirtimi. Mirtis, siaubas ir tikėjimo išbandymas – dominuojančios aptartų šventųjų ir šalia jų esančių „mes“ („aš“) patirtys. Jas išgyvena Dievo nuošalėje (augustiniškoje *nepanašumo šalyje*<sup>123</sup>) esantis, o kartu iš savo ilgesio, atgailos, *nuošalės* siaubo į (maldos) santykį iš naujo įsitraukiantis subjektas. Būdami vienoje ar kitoje ribinės patirties vietoje, poezijos herojai lieka psalmiškoje ar evangelinėje *gelmių* tradicijoje.

**Išvados.** Ilgą ir turiningą literatūrinę tradiciją turintis šventųjų vaizdavimas gyvas ir šiuolaikinėje, XXI a., poezijoje. Iš šios tradicijos ateina

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>123</sup> „Radau save esant toli nuo tavęs nepanašumo šalyje“ (Aurelijus Augustinas, *op. cit.*, p. 148).

dažniausiai perkuriami kanoniniai šventieji ir nekanoninis – kasdienio dabartiško šventojo įvaizdis. Katalikų Bažnyčios šventuosius ir Senojo Testamento pranašus teologiškai suartina tarpininkavimas, poreikis ir būdai atsiliesti į Dievo kvietimą, vertybinis teisumas, apreiškinis kalbos pobūdis, ryšys su Šv. Raštu. Iš modernizmo epochai būdingos klasikinės šventųjų sampratos šiuolaikinei poezijai aktualus išlieka jų ryšys su pagrindiniais krikščioniškojo tikėjimo klausimais, šventųjų kulto recepcija. Išsaugant pozitūrą į šventąjį kaip tarpininką tarp Dievo ir žmogaus, teologinėje mintyje funkcionuoja ir platesnė – šventumą kaip siekiamybę nurodanti šventojo samprata. Erdvė, būdama vienas svarbiausių eilėraščio elementų, yra ir reikšmingas aspektas skleidžiantis žmogaus ir Dievo santykiui, krikščioniškai šventojo tapatybei, jo kaip tarpininko vaidmeniui poetinio „aš“ ir Dievo santykių istorijoje.

Viena iš erdvių, kurioje skleidžiasi poetinės šventųjų istorijos, yra lyrinio subjekto ir (ar) kanoninio šventojo siela, vidinis ir kūno kalba pasireiškiantis sielos pasaulis. Šv. Augustino *Išpažinimų* erdvei ši sielos vidujybė artima Dievo paieškos nerimu, į jo meditaciją ir kontempliaciją vedančiu sukurto pasaulio stebėjimu, maldos formų dinamika, kūno ir dvasios priešprieša (ar suderinamumu) maldos situacijoje. Švč. Mergelė Marija yra viena svarbiausių šventųjų, per kurią su Dievu susitinka Gražinos Cieškaitės eilėraščių subjektas. Poetės subjektas, įsitraukdamas į asmeninę ir bendruomenę maldą į Mariją ar su ja, medituoja Dievo Motinos, Dievo veikimo ar jo sukurto pasaulio paslaptis. Viena iš šios meditacijos sąlygų, kartu ir galimybė būti arti šventųjų ar išgyventi dangaus karalystę yra kūno ir dvasios, gėrio ir blogio kova žmogaus sieloje, daiktiškos materijos kaip tam tikro blogio atsisakymas. Šis kovingumas – viena esminių ir paties subjekto kaip pranašo ar šventojo ypatybių. Cieškaitės poezijos subjektas šventųjų bendruomenėje atsideria ir dėl jo kaip reginčiojo tapatybės ar siekiamybės išgyventi dykumos simbolika paženklintas ekstatines meilės ir kančios patirtis. Moteriškasis pradas labai stiprus ir kito šios kartos poeto – Donaldso Kajoko žvilgsnyje į šventuosius. Marijos Magdaličės, Samaričės, šv. Mortos ir jos sesers šv. Marijos figūromis išsakomo šventumo sampratoje išskirtinę vertybinę vietą užima žmogaus kūno ir daiktų pasaulis, jo šventumą liudijantis grožis. Vidiniame lyrinio „aš“ pasaulyje, sielos erdvėje sutinkami šventieji, kartu su jais – ir sutinkamo Dievo patirtis reiškiasi ne tiek amžinybės, kiek dabartiško, kasdienio laiko akiratyje. Nuo kasdienio pasaulio neatitrūkstanti sielos vidujybė yra ir poeto Gintaro Bleizgio šventųjų akiratis, o ypatingą vaidmenį poeto žmogaus sąlytyje su šventumu vaidina Jonas

Krikštytojas. Dykuma ir kelias yra pagrindiniai Bleizgio poezijos subjekto ir šv. Jono tapatumą išsakantys simboliai, įkūnijami ir dabartiškos, kasdienės vietos vaizdiniais. Jono Krikštytojo savastis reiškiasi ir tos pačios kartos poetės Skaistės Vilimaitės eilėraštyje. Pagrindine šventojo erdvės tapatumo, o tuo pat metu ir maldos forma yra „aš“ bandymas suprasti šv. Elžbietos paslaptį. Krikštytojui būdingą simbolinę kelio trajektoriją išgyvenant kartu su jo motina, iš to gimsta giedojimas – intensyviausia, tuo pat metu ir intymiausia susitikimo su Dievu forma. Bendruomeninę religinę sąmonę, vienos ar kitos šventės tradiciją šventųjų recepcijoje imituojantis Skaidrius Kandratavičius įdomus susitikimui su Dievu parankaus (augustiniško) širdies nerimo (kuris išsakomas ir dykumos simbolika) akcentais.

Nors kulto apraiškų turi ir vidinėje sielos erdvėje patiriamų šventųjų, su jais atsiveriančios maldos (kaip santykio su Dievu) poezija, kulto įspūdi dar labiau sustiprina ne tik vidinėje, bet ir išorinėje (subjektą supančioje) gamtos ir kultūros erdvėje, jos daiktų apsuptyje vykstantis lyrinio subjekto ir šventųjų gyvenimas. Dar labiau nei sielos vidujybės atveju, kulto patirčiai aktuali bendruomeninė maldos patirtis. Kandratavičiaus eilėraščiuose ji pirmiausia pagrįsta su Dievo Motina susijusių religinių švenčių tradicija. Simbolinę tikėjimo, Dievo artumo prasmę įgauna metoniminis bažnyčios ir jos kraštovaizdžio pavidalas. Pranciškonybės, pranašų, Psalmyno ar „Sveika, Marija“ tradicijoms atviras Kajoko ir Antano Gailiaus eilėraščių pasaulis pasižymi Rilke' i artimu gamtos tapsmo pajautimu ir kitais gamtos bei kultūros sąveikos pavidalais. Įsitraukti į Dievo garbinimą padeda tokios Gailiaus eilėraščių žmogaus tapatybės kaip gebėjimas atsiliiepti į Dievo balsą, dialogiška jo malonės patirtis, nuolankumas „Tu“ valios akivaizdoje. Viena iš dominuojančių patirčių šiuolaikinėje poetinėje pranciškonybės recepcijoje yra džiaugsmas ir žaismas (Gailius, Rimvydas Stankevičius, Arnas Ališauskas). Jį įprasminti padeda iš šv. Pranciškaus tradicijos ateinanti ir kartu itin dabartiška kasdienybės erdvė. Šis šventasis, savo gyvenimu jam artimi kiti istoriniai asmenys Vilimaitės poezijoje įprasmina tokias šventumo link vedančias lyrinio subjekto patirtis kaip dialogiškas santykis su pasauliu, nuostaba ir džiaugsmas Dievo sukurto pasaulio akivaizdoje, tam tikra askezė supančios tikrovės atžvilgiu. Panašiai kaip ir Gailiaus poezijoje, gamta, jos daiktai pasižymi autentiškos Dievo patirties link vedančia jo sukurto pasaulio transparenčia. Kultinį šventųjų paveikslų vaidmenį Stankevičiaus poezijoje atlieka Švč. Mergelės Marijos, šv. Pranciškaus Asyžiečio, Jono Evangelisto ir kitų šventųjų statulos bei paveikslai. Jonas Evangelistas kaip svarbiausias šventasis Stankevičiaus poezijoje įkūnija bibliniam pranašui

artimas žodžio, knygos patirtis. Poeto kaip šventojo tapatybė individualiu būdu ir konkrečiomis intonacijomis (ironija) reiškiasi tiek Stankevičiaus, tiek ir Bleizgio eilėraščiuose. Bleizgio poezijoje dominuojant vidinei erdvei, Stankevičiaus poezijoje labai svarbus išorinis šventųjų akiratis.

„Tikėjimo išpažinimo“ tradicijai, Psalmynui artimi pragariai poezijoje egzistuoja kaip savotiška išbandymų erdvė šventiesiems. Joje esantis Gailiaus Jeremijas autentišką santykį su Dievu steigia savo poreikiu ir galimybe atsilipti į jo balsą. Savo ribine patirtimi Jeremijas suartėja su vienu įdomiausių Bleizgio šventųjų – pranašu Jona. Žuvies pilvo ir kita vietos simbolika Jona įprasmina ne tik jam, bet ir eilėraščių subjektui būdingą, atgailos link vedančią nuodėmės tamsos patirtį, kai pagrindinė nuodėmės forma yra neviltis. Panašiai kaip ir Stankevičiaus poezijoje, atgailą ir kitas šventumo link vedančias vertybes įgalina rašymas, kuris, kaip ir Gailiaus pranašui, skirtas atsilipti į Dievo balsą. Tikėjimo požiūriu itin radikalūs yra Kajoko poezijos pragariai, kuriuose atsiduria Kristus ar su juo mirties ir prisikėlimo paslaptį išgyvenantis, ją suprasti bandantis žmogus. Pasiekdamas visišką nevilties dugną, Kajoko žmogus yra ir tas, kuris patenka į tikėjimo verto ir išlaikyto išbandymo lauką. Kristaus, jo sutiktų asmenų mirties ir prisikėlimo drama panašiai radikalizuojama Stankevičiaus poezijoje, kurią su Kajoku suartina dėmesys evangelinei Lozorius figūrai. Atliepiančią evangelinę laiką ir vietą, kur po savo mirties atsiduria Lozorius, tradiciją, pragariškumo įgyja šį laiką skausmingai išgyvenantis „mano“ Lozorius ir jo istoriją skaitantis, iš kito laiko perspektyvos ją stebintis subjektas. Savotiškuose skaitymo pragaruose besiskleidžianti Lozorius mirties ir prisikėlimo drama realizuojama gamtos ir kultūros daiktų akiratyje, semantiškai radikalia klausimų ir pykčio kalbos retorika.

Taigi savo sielos vidujybėje, gamtos ir kultūros erdvėje, pragaruose gyvenantys šiuolaikinės lietuvių poezijos šventieji yra poetiškai patrauklūs savo galia apimti kasdienę, daiktišką ir kartu metafizinę amžinybės erdvę. Žvalgydamiesi po bažnytinę tradicijoje gerai pažįstamų šventųjų lauką, poetai renkasi savitas šventumo raiškos formas. Per santykį su šventaisiais poetiniai subjektai patys tampa ar siekia atrodyti tarsi būtų šventi; ir tai įvyksta ne tik lietuvių literatūrai įprastos kančios, bet ir meilės, džiaugsmo, grožio, laukimo, rašymo ir kitų patirčių dėka.

SAINTS AND PROPHETS, AND THEIR SPACE  
IN LITHUANIAN LYRICAL POETRY  
OF THE 21<sup>ST</sup> CENTURY

Dalia Jakaitė

Summary

Canonical saints and the image of the non-canonical contemporary saint are examined in the most recent work of two generations of Lithuanian poets, that is, such authors as Gražina Cieškaitė, Donaldas Kajokas, Antanas Gailius, Gintaras Bleizgys, Rimvydas Stankevičius, Skaistė Vilimaitė, Skaidrius Kandratavičius and Arnas Ališauskas who are imitating the Christian tradition and/or re-creating it.

Literary, philosophical and theological traditions allow us to call biblical prophets and other biblical figures as saints. The same traditions enable us to conduct a comprehensive research on saints in literature. Being one of the most important elements of the poem, space, is perceived in this paper as a significant aspect affecting the relationship unfolding between humans and God as well as the exposing the holy Christian identity. The research is based on the theological concepts of saints and prophets, and space.

One of the spaces in which the poetic stories of saints are unfolding is the soul of the lyrical subject and/or the Holy Spirit, and the inner world manifesting itself through body language. The lyrical 'I', which embodies the identities of Prayer, Suffering, Love, Vision and Beauty, meets and experiences the Virgin Mary, Mary Magdalene, John the Baptist and other saints, and through them 'I' faces God in the same space. The spiritual space of saints is surrounded by materialistic and emphatically non-materialistic world, by eternity and everyday time. The desert is one of the dominant metaphors of the soul. The space of nature and culture unfolds through poetry, and the author of the paper perceives it as a horizon of the cult of saints. This phenomenon of the cult in the poetry is determined by the transparent aspect of nature, the dissemination of the community prayer, and the variations of the pictures of saints. Such identities of saints and the lyrical subject as such as the ability to respond to the voice of God, joy, playfulness, humility before God, as well as the writing experience help to get involved in the worship of God. St Francis of Assisi, John the Evangelist, St Peter and St Anthony, together with the Virgin Mary, appear in the poetic horizon of the cult of saints. The third aspect of the holy space analysed in the paper is the space of the hell and depths that are close to the tradition of the 'Confession of Faith' and the Psalter. This is the space of faith-testing, death and suffering, penance and other subliminal experiences of the poetic lyrical subject and the canonical saints and prophets. Special presence in hell and the holy relationships of the lyrical subject and saints there bring together the poetic stories of Jonah, Jeremiah, Lazarus and Jesus Christ.

Saints in contemporary Lithuanian poetry, residing in the world of souls, nature, culture, and hell, are poetically attractive by their power to perceive all the day-to-day, materialistic, and metaphysical eternity together as one space. By interpreting stories of saints that are well-known in the Church tradition, poets manage to find a distinctive creative form of manifestation of holiness. Through the relationship with saints, 'I' appears to be one of them or seeks to appear as a Saint himself in many poems.