

DR. DALIA ČIOČYTĖ

Vilniaus universitetas

DIEVAS IR TAUTA ANTANO BARANAUSKO POEMOSE

Vyskupo Antano Baranausko (1835–1902) poemose matyti intensyvi autoriaus pastanga struktūruoti ir aiškinti Lietuvos istoriją. Esminis klausimas, kurį poeto literatūrinė vaizduotė gvildena Dievo ir tautos santykiuose, yra teodicėjinis: kaip galima suprasti, pateisinti Dievą tautos kančių akivaizdoje. Literatūrinėse Lietuvos istorijos interpretacijose Baranauskas imituoja Biblijoje ir Tradicijoje glūdinčius mąstymo apie istoriją būdus: Lietuvos istorinis likimas suvokiamas kaip metafizinio teisingumo manifestacija, – iš dalies kaip atlygis už nusižengimus („Dievo rykštė“), tačiau labiausiai – kaip nekalti teisinio kentėjimai, susiję su dieviškojo įsiterpimo viltimi. Virtuozinis stilistinių registrų diapazonas, – nuo ekspresyvių įvaizdžių konkretybės iki subtilios metaforinių implikacijų poetikos bei gebėjimo sustabdyti meninį vaizdą tarpinėje užuominų plotmėje, – kuria įtaigią metafizinės galimybės nuorodą.

Turėtume įdėmiau pažvelgti į Dievo ir tautos santykio sampratą, matomą Antano Baranausko poemose. Teorines šios žiūros atramas sudaro literatūrinės idėjų istorijos problematika, literatūrą apibrėžiant kaip savimonės formą, savitą mentaliteto istorijos aspektą.

Poemos „Anykščių šilelis“ (Anykščiai, 1858–1859) žmogus turi ir individualizuotos būties, ir tautinės bendruomenės bruožų. Pastarieji skleidžiasi folkloriniais miško interpretacijos aspektais, metonimija *lietuvis* („Dažnai miške lietuvis, ko verkia, nežino“¹: čia *lietuvis* – ir individualizuotas „aš“, ir kiekvienas tautos narys), tiesioginiu bendruomeninio suvokėjo įvardijimu: „Ė mum, prastiem žmonelėm, tik žiūrėt patogu, / Kai juos [medžius. – D.Č.] dengia Apveizda žalių lapų stogu“ (p. 30). Šioje citatoje įdomus teksto „mes“ vaizdas, turintis ryškų demokratinį akcentą („mes – prasti žmonelės“)².

¹ A.Baranauskas, *Rinktinė*, Vilnius, 1994, p. 33.– Toliau cituojant A.Baranausko poemas, tekste nurodomas puslapis.

² Demokratinis matmuo ryškus ir „Anykščių šilelio“ autoriui virtuiziškai demonstruojant lietuvių kalbos poetines galimybes meninėse varžybose, kultūrų konkurencijos plotmėje, – žr. intertekstualų dialogą su A.Mickevičiaus „Ponu Tadu“ (1834), kai oponentas žaismingai įrašomas į tekstą („Tartum kupkeliai kniūpšti, kaip Mickevičius sako“, p. 28–29). „Pono Tado“ grybų „servizas“ – bajoriškai rafinuotas: „įvairiaspalvio vyno“ taurės (ūmėdės), „liekni stikleliai“ (tauriabudės), „trapūs puodeliukai“ (baltikės), netgi

Cituotame fragmente („Ė mum, prastiem žmonelēm, tik žiūrēt patogu, / Kai juos dengia Apveizda žalių lapų stogu“) įdomi ir krikščioniškoji *Apveizdos* tema: čia Apvaizda nurodo ne tik Dievo globą, rūpinimąsi kūrinija, bet ir, metonimiškai, Apvaizda – tai Kūrėjas, rodantis paveikslus, į kuriuos malonu, „patogu žiūrēt“. Panašią peizažo, – kaip žmonėms Kūrėjo rodomo paveikslo, – sampratą matome ir ankstyvuosiuose A. Baranausko tekstuose: „Różne widoki na całym świecie / Najwyższy Stwórca sprawuje w lecie“ („Visame pasaulyje įvairių reginių / Aukščiausiasis Kūrėjas sukuria vasarą“)³.

Tad „Anykščių šilelio“ miškas – Dievo, kaip Kūrėjo, nuoroda. Poemos miškas yra palimos erdvė, kurioje lietuvis patiria „šventų pajautų“ ir įkvėpimo giesmei, tradicinei garbinamosios maldos formai. Nusakydamas transcendentinės ramybės patirtį, autorius savitai varijuoja biblinę *vėjo* metaforą („Vėjas pučia, kur nori; / jo ošimą girdi, / bet nežinai, iš kur ateina ir kurlink nueina. / Taip esti ir su kiekvienu, / kuris gimė iš Dvasios“, *Jn 3, 8*): „Ė tas visas ramumas po lietuvių dūšias, / Lyg lygumoj vėjelis po žoleles trąšias...“ (p. 33). *Žolė*, biblinė trapumo metafora („Žmogaus dienos yra panašios į žolę, – / jis žydi tartum laukų gėlė“, *Ps 103, 15*), pagal A. Baranausko poetinę interpretaciją yra „žolelė trąši“, – tai dvasios pilnatvė; panašią prasmę poemoje turi ir evangelinė *grūdo* metafora: „Dūšia kaip varpa pribrendus nulinko“. Miškas yra lietuvių sielos penas („lietuvių dūšios / Senais miškais penėtos“), bado ir maro metu miškas save aukoja žmonėms („Miškas žmonių pasgailęs, rasa apsilverkęs, / Aukštas savo viršūnes debesin įmerkęs / Ir sušukęs: 'Broliukai, ginkitės nuo bado! palaiminta toj ranka, ką kirvį išrado!'“); girdime subtilią literatūrinę evangelinio artumo ir aukos užuominą.

Poemos miškas – tai ir tautos dvasinės/moralinės būsenos atitikmuo. Miškas ir tautos dvasia poemoje klesti tuomet, kai vykdo transcendentinę valią, o toji valia esanti tautos vienybė: „Gyvendami vienybėj, dievaičiams intikė“ (p. 35). Vienybės metaforą išreiškia susipynusių miško viršūnių vaizdas: „Visos buvę viršūnės vienybėn suspynę, / Kaip lietuvių širdys int vieną tėvynę“ (p. 34, 36); taip A. Baranauskas aiškina S. Daukanto (kaip žinoma, – antiunijinių pažiūrų istoriko) archetipinį mišką, daukantiškąją „stogą“, suausto iš medžių viršūnių, metaforą. Miško nykimas „Anykščių šilelyje“ gretinamas su tautos moralės smukimu; kirsdomas mišką, tautos kartos leidžiasi nuosmukio laiptais:

„pipirinė“ (kukurbezdalis; žr.: A. Mickevičius, *Ponas Tadas*, Vilnius, 1978, p. 88–89); „Anykščių šilelis“ šią servizo metaforiką su sodriu humoru nužemina: „leikelės“ (voveruškos), „torielkos“ (paliepės), „kupkeliai“ (kazlėkai) ir „baravykas, / Valig dainuškos žodžių – „grybų pulkaunykas“: / Platus, storas, paspūtes, lyg tartum užklotas / Ant kieto, drūto koto bliūdas palivotas“.

³ A. Baranauskas, *Raštai*, t. 1, Vilnius, 1995, p. 22.

*Su ašarom pirmieji truputį praskynę,
Vaitodami jų vaikai teip gynę tėvynę;
Dūsaudami anūkai tuos miškus aikvoję,
Proanūkiai vežimais miestelin vežioję;
Po keturias dešimtis vežimų pardavę,
Džiaugdavęsi, ant dienos po muštinį gavę.
È tai vis dėl arielkos daugiausia išleidę:
Visi buvę kaip žydų šeimyna pasleidę (p. 37–38).*

Juokaujamas priežodis apie žydų šeimyną čia kartu yra ir žaisminga biblinės tautos užuomina, kai tauta (izraelitai) čia tolsta nuo Dievo, čia vėl prie jo artėja. Lietuvių artėjimas (grįžimas) prie Dievo siejamas su miško „pasiilgimu“, kuris ženklina dvasinį atsigavimą, atgailą:

*Mat lietuvių dūšios,
Senais miškais penėtos, viduj miško trąšios;
Plikuos plotuos, be miško, lyg tartum apkursta,
Tartum džiūsta nuo saulės ir palengvėl skursta.
Nors jau dabar lietuvis plikuos plotuos gimsta,
Giesmėj mišką užgirdęs, be jo neberimsta.
Senų miškai mylėta, tūlon giesmėn dėta:
Mūsų tėvelių visos tos giesmės mokėta.
Tai mat, miško pasilgę, auklėjo šilelį... (p. 38).*

Autorius formuoja skaitytojo lūkestį, kad miškas vėl bus atželdintas ir atsigaus „lietuvių dūšios“. Lūkestį tvirtina pakartojimai, aukščiausiojo laipsnio epitetai bei jų kontrastas:

*Ir, priugdę kaip meldo gražiausio pušyno,
jaunas širdis ir dūšias vaikelių ramino.
Ir saugojo kas diena kaip didžiausio labo:
Ne tik medžio, – nelaužė nė mažiausio žabo.
Džiaugės Anykščiai, džiaugės, in šilą žiūrėjo,
Svetimuos miškuos malkų pirktų važinėjo (p. 38).*

Tačiau sulig šia eilute poetinis šilo atželdinimo vyksmas, igavęs pagreitį, staiga nutraukiamas: „svetimi miškai“ yra ir „svetimos galybės“ užuomina, tekstuali „pranašystė“. Šis lūkesčio „nuvylimas“, netikėtumas sustiprina poemos pabaigos įtaigą: miškas neatželia, „dūšios“ neatsigau-na, nes įsibrauna svetima galybė: „Toj pati galybė, ką miškus sugrauzė, / Širdį, dūšią apgriuvo... ir giesmę nulaužė“. Tad esminė žala, kurią, anot poemos autoriaus, Rusijos okupacija XIX a. darė Lietuvai, – dvasinė.

Poema „Kelionė Petaburkan“ (Peterburgas, 1858–1859) sukomponuota kaip literatūrinis laiškas. Adresantas atvykęs į Peterburgą aukštųjų teologijos studijų (krikščioniška „gerojo ganytojo“ idilė akcentuoja tautinę studijų intenciją: „Par visą dieną grėbstyt sau šieną / Dėl Lietuvos avelių“, p. 45), – tačiau kelią iš Lietuvos į Rusiją laiško autorius suvokia kaip turintį tremties konotacijų. Tremtį nurodo *Žieminių Gudų, Cibirijos* įvaizdžiai. Poema iš tiesų yra ne tiek apie kelionę į Peterburgą, kiek apie iškeliavimą iš Lietuvos. Būtent išvažiavimas detalai aprašomas, kuriant laiko lėtinimo įspūdį. Uždelsta naracija Utenos bei Zarasų epizoduose efektingai paryškina atsiveikinimo dramatiškumą ir emocinę subjekto reakciją į išvykimą: kartojamas likiminio atsiveikinimo su tėvyne motyvas: „Sudiev, Lietuva, man linksma buvo / Savo gyvent šalelėj, / Širdį man skaudžia, skaudžia ir griaudžia / Svetimojon važiuojant“ (intertekstualus epizodas; poetinę emociją ryškina kontrastingas „Anykščių šilelio“ motyvas „širdis neskaudžia, / Ė tik pilna pajautų labai ramiai griaudžia“) ir „Nu, Lietuva, nu, Dauguva, pasilikit sveikos“. Tad poema turi ir kelioninės meditacijos žanrinių bruožų, keliaujantysis interpretuoja kelią, jo ženklus. Kelio ženklai (pravažiuojamos vietovės, sutinkami žmonės...) perskaitomi kaip nurodantys Lietuvos istorinę skriaudą: taip aiškinama tradicinė krašto metonimija – upė (teka „plati Neva didžioja“ ir teka į ją „mūsų verksmo, prakaito ir kraujo“ vanduo); tautos istorijos dramatiškumą intensyvina sentimentalistinis „senobės“/dabarties kontrastas: poemos pasakojimo laikas siekia tuos amžius, kai Lietuva „po šiuos plotus viešpatavo ant giminės rusų“ (p. 50), kai „kitados Lietuva labai daug galėjo“ (p. 57).

Religinės paguodos, kurią patiria laiško adresantas, vaizdą poemos autorius kuria mąstomosios maldos epizodais. Jų pagrindą sudaro katalikiškos mąstymo apie istoriją schemas, t.y. istorijos išankstinės sampratos, kuriomis „matuojama“ konkreti praeities situacija. Pasitelkdamas šias schemas (kitais tariant, katalikiškai interpretuodamas istoriją), kūrinio autorius sieja šventąją ir tautos istorijas (t.y. tautos istoriją, kaip *pasaulio* istorijos aspektą, perskaito *šventojoje* istorijoje – laike besiskleidžiančiame Dievo gelbstimajame veikime) arba Katalikų Bažnyčios ir tautos istorijas. Pirmuoju atveju (gretinant šventąją ir tautos istorijas) Rusija suvokiama kaip „Dievo provą laužanti“ ir todėl sulauksianti teisingo atpildo; be to, ji Dievo planuose tampa botagu Lietuvai („Kad už griekus mumus Maskva pakorotų / Ir kad Dievo labiau žmonelės bijotų“, p. 60). Tad Dievas tautos atžvilgiu suvokiamas kaip tėviška išmintis: jis leidęs Lietuvos pavergtį ją „auklėdamas“ ir ateityje įkūnysiąs teisingumą. Antruoju atveju (gretinant Katalikų Bažnyčios ir tautos istorijas) Lietuva (išpažįstanti katalikų tikėjimą) alegoriškai regima plaukianti „eldijoje Petro“, o Rusija – tik pravoslaviškoj „atskaloj“, – tad pranašaujama, jog pražū-

sianti Rusija, ne Lietuva. Katalikų tikėjimas suvokiamas kaip tikrasis; Lietuva tikinti „tikrą Dievą“, todėl jos viešpatavimas kaimyninėse žemėse (ypač Bresto bažnytinė unija) buvęs pastarosioms palaimingas („Visi gudai ūmai po jos sparnais glaudės, / Kas atliko skyrium, tas nemažai griaudės“, p. 57; „Mūsų laisve visi draug su mum laimėjo“, p. 58). Stačiatikių „maskolių“ valdžia, atvirksčiai, reiškianti „vieron pražuvimą“: „Nuo Bažnyčios Šventos visi draug atskilo / Ir, lyg medžio šaka nuo liemenio kiršta, / Kabaldžiuoja žemyn, svyra, puola, virsta / Ir, nupuolus žemyn, žagaran sudžiūsta, / Ir sudžiūvus paskui trainelės' supūsta, / Nebeturi sulos, kai kelmo neturi, / Nebesprogsta daugiau ir dangun nebžiūri“ (p. 59), – įdomi ši literatūrinė sąsaja tarp baranauskiškos miško poetikos ir evangelinio palyginimo apie vynmedį ir šakeles. Raginama melstis, kad „prašvistų dėl Maskvos giedri vieron diena“ (p. 65). Ištikimybė katalikų tikėjimui laikoma pagrindiniu tautos išlikimo garantu; jį paryškina grasi kontrastinga vizija, kurioje lietuviai eina „blūdų keliūtėm su bedieviais“ ir išnyksta iš pasaulio (p. 63)⁴.

Tautos likimo apmąstymas Dievo akivaizdoje matyti ir meniniu požiūriu išskirtinėje penktojoje poemos giesmėje „Nu, Lietuva, nu, Daugava...“:

*Anei rašto, anei druko mum turēt neduoda:
Tegul, sako, bus Lietuva ir tamsi, ir juoda!
Kad tu, gude, nesulauktum, ne taip, kaip tu nori,
Bus, kaip Dievas duos, ne tavo priesakiai nedori!
Silpna, trumpa savo valdžia Dievo prova laužai,
Mygi, spaudi mūsų šalį, mūsų žmones gniaužai!
Nori savo valdžios peiliu mums širdis supjaustyt,
Nori savo ledu šaltu krūtines apkaustyt!
Neintveiksi, sūnau šiauros: mūsų širdys tvirtos, –
Seniai buvo išmėgintos, seniai keptos, virtos!
/.../
Ir be rašto, ir be druko Dievas loską duoda,
Ir nors šiaura mokslais šviečia, Liet'va – tamsi, juoda,
Pasbaigs giminių adyna, sutrupės pasaulė,
Svieta šviesa bus aptemus, è tamsa – kaip saulė;
Nupuls kalnai, è slėneliai įsikels aukštybėn, –
Visos galybės eis dulkėn, silpnumas – galybėn!
Drebėk ir tu, sūnau šiauros, krūvon susitraukęs, –
Pats krisdamas pražuviman, mūsų neintraukęs! (p. 51)*

⁴ Plačiau žr. D.Čiočytė, „Lietuvos istorijos samprata Antano Baranausko poemose“, *Literatūra*, t. 38(1), 2000, p. 114–121.

Poetinė mintis išpūdingai balansuoja tarp intelektualinės, moralinės ir metafizinės tamsos. Kai giesmės autorius apgailestauja, kad „šiaura moks-lais šviečia, Liet'va – tamsi, juoda“, tai *tamsa* yra tai, kas gresia Lietuvai dėl okupacinių spaudos bei švietimo suvaržymų. Kai kalbama apie *tamsą*, kuri laikų pabaigoje, apokaliptinėje „trupančios pasaulės“ vizijoje, spindės kaip saulė, tai *tamsa* turi moralinį prasmės krūvį ir reiškia žemiško vargo metaforą, kentėjimus, kurie krikščionybės požiūriu yra išganingi. (Apie vargą, kaip išbandantį dorybę, tvirtinantį moralę ir tikėjimą, išpūdingai kalba barokiškas groteskas: „Neintveiksi, sūnau šiauros: mūsų širdys tvirtos, – / Seniai buvo išmėgintos, seniai keptos, virtos!“ – poetas su šurpiu liaudišku humoru išverčia lenkišką idiomą „serce piecze“). Tryliktoje giesmėje tas pats išsišakojęs *tamsos* motyvas nurodo nuodėmę, metafizinį nuosmukį/nuopuolį: „Tokia šiandien Maskvos šviesa kruvina ir juoda, / Bo ne drukas tikrą šviesą, è pats Dievas duoda“. Šioje giesmėje su mitologine tamsa susietas ir Rusijos nuskurdimas, pasakotojo aiškinamas LDK žlugimu: „Nèr čia rugiui juodžemelio, nei molio dėl kviečio; / Čia gal saulė motinėlė niekadòs nešviečia, / Čia gal visados apniukę, visados aptemę: / Nèra šalies baltam sviete prieš Lietuvos žemę“ (p. 67). Penktojoje giesmėje lygiagrečiai svyruojama tarp *šviesos* kaip išsilavinimo ir tos *šviesos*, kuri krikščionybėje ženklina „pasaulio“, Dievo priešybės, laikiną triumfą: „Svieto šviesa bus aptemus“. Dar subtilesnis svyravimas tarp empirinių Rusijos, suvokiamos kaip šiaurės kraštas, ženklų ir tarp jais užmenamo demoniškojo paveiklo. *Šiauros sūnus* giesmėje nurodo ir istorinį Lietuvos kaimyną, ir priartėja prie metafizinių blogio jėgų manifestacijos, tiesiogiai su ja nesutapdamas. *Šiauros sūnus*, besikėsinantis į širdis ir siekiantis „ledu apkaustyt krūtines“, yra susijęs ir su nuodėminga šviesa, kuri laikų pabaigoje aptemsianti, ir su dvasios tamsa. Tai paveikslas, turintis krikščionybėje modeliuojamo *šalčio ir tamsos kunigaikščio* požymių (plg. ledą ir išalą Dantės pragaro žemiausiame rate); dešimtojoje poemos giesmėje tiesiogiai figūruoja „kunigaikštis nakties“ ir jo „tamsybės“. Apokaliptinė autoriaus vaizduotė *Dies irae* intonacijomis kuria „trupančios pasaulės“ viziją, kurioje, kaip biblinėse pasaulio pabaigos pranašystėse, pirmieji tampa paskutiniai, paskutiniai – pirmi („Nupuls kalnai, è slėneliai įsikels aukštybèn, – / Visos galybės eis dulkèn, silpnumas – galybèn!“). Šioje apokalipsėje *Šiauros sūnus* „krinta pražuviman“, panašiai kaip Biblijoje krinta Šėtonas („Mačiau šėtoną, kaip žaibą krintantį iš dangaus“, *Lk 10, 18*). *Šiauros sūnus*, metafizinė A. Baranau-sko užuomina, netampa tiesioginiu Šėtono paveikslu, o meistriškai sulai-koma tarpinėje metaforinių implikacijų erdvėje. Istorinė Lietuvos dalia „Ke-lionėje Petaburkan“ suvokiama kaip metafizinio teisingumo manifestacija: iš dalies kaip atpildas už paklydimus, o labiausiai – kaip nekalti krikščiony-bės *teisiojo* kentėjimai, susiję su dieviško įsiterpimo viltimi.

Poema „Dievo rykštė ir malonė“ (Anykščiai, 1859), sumanyta kaip proginis kūrinys, apdainuojantis vyskupo M.Valančiaus blaivybės draugijų plitimą, šią pradinę intenciją yra plačiai pranokusi. Iš esmės poema yra įdomi Lietuvos istorijos interpretacija. Du epigrafai, dvi Senojo Testamento citatos, abi iš Pakartoto Įstatymo knygos, nurodo puolimo ir pakilimo taškus biblinėje izraelitų istorijoje:

„Ir tarys visos giminės: Kodėl taip padarė Dievas žemei šitai? – Kas tas da pyktis rūstybės Jo neišmieruotas? – Ir atsakys: Kad pametė santarvę Viešpaties, kurią sudarė su jų tėvais, išvesdamas juos iš Egipto žemės“ (Ist 29, 23–24);

„Jeigu gi klausysi balso Viešpaties Dievo tavo, idant pildytumei ir sergėtumei visus prisakymus Jo... iškels tave Dievas ant visų giminių, kurios žemėj gyvena. Ir ateis taviepi visi palaiminimai šitie, ir apims tave, jeigu tik prisakymų Jo klausysi“ (Ist 28, 1–2).

Šie epigrafai – kodas, formuojantis „Dievo rykštės ir malonės“ pasakojimą: imituojama Senojo Testamento istorijos samprata, biblinėje puolimų–pakilimų kreivėje išdėstomi Lietuvos praeities įvykiai⁵. Teologiniu žvilgsniu žydų tautos istorija tam tikru laikotarpiu – po gamtinės Nojaus religijos ir prieš asmeninę Kristaus religiją – yra ypatinga: ji yra Dievo apsiareiškimo plotmė, joje tiesiogiai reiškiasi Jo valia, todėl ištikimybė sandorai su Juo lemia žemiškąją gerovę, o sandoros laužymas – vergystę, kančias. A.Baranauskas šią dieviško „už rankos vedžiojimo“ privilegiją suteikia ir lietuvių tautos istorijai. Lietuvių vargai (karai su kryžiuočiais; valstybės vidaus vaidai, turkų, totorių, švedų antpuoliai ir kt.) interpretuojami kaip Dievo bausmė, nurodoma ekspresyviu *Dievo rykštės* įvaizdžiu: tai rūstybės *šluota*, pasirodanti „par visą dangų“ ir pranašaujanti neatšaukiamą, išskirtinę nelaimę: „bėdą paskutinę“, „bėdą /.../ pirma rako“ (pirma Dievo planuose numatyto laiko). Girtuoklystė šioje struktūroje tėra vienas tautos nuopuolio taškų. Abiejų Tautų Respublikos nuosmukio vaizdas („Seiman suvažiavę šlėktos girtuokliavo“) cenzūros kontekste užmena priežastį, dėl kurios Rusija okupavusi Lietuvą: tai moralės kritimas; politinė Lietuvos nelaisvė suprantama kaip dieviškoji pedagogika („stojokas“) – priemonė brandinti tautą jos pačios laisvei („Ir mum iš stojoko ištrauks Ponas Dievas, / Išželdys mum laisvę...“).

Emocinis baimės ir vilties kontrastas, – barokiškai išdidintas: ryškus, plastiškas, turintis liaudies skulptūros ir kantiškų poetikos bruožų, – sudaro poemos vidinės struktūros pagrindą. „Dėl Jo garbės širdis mano sudrebėjo“, – taip adresantas aiškina kūrinio („giesmės“) genezę. Poetas išryškina aktyvų Dievo dalyvavimą kiekviename lietuvių istorijos pakilime: įdomu, kad ne tiek atgaila (kaip biblinės izraelitų istorijos kontekste),

⁵ Žr. D.Čiočytė, *Biblija lietuvių literatūroje*, Vilnius, 1999, p. 79–81.

kiek Dievo iniciatyva, Jo gailestingumas gelbsti iš politinių nesėkmių, kurios suvokiamos metafiziškai, kaip priartėjimas prie „pragaro žiaunų“ (plg. biblinio *žvėries* figūrą): „Pagailėjo Dievas vargingo svietelio“, „Susmylėjęs Dievas patsai juos išganė“, „Lietuvnykam Dievas stebuklą padarė“.

Kaip matyti, esminis klausimas, kurį A.Baranausko literatūrinė vaizduotė aiškinasi Dievo ir tautos santykiuose, yra teodicėjinis: kaip galima suprasti, pateisinti Dievą tautos kančių akivaizdoje. Poetui svarstant šį klausimą, jo mintis skleidžiasi biblinės išminties – „Dievas griežtai auklėja, ką myli“ (*Žyd 12, 6*) – erdvėje. Virtuozinis stilistinių registrų diapazonas, – nuo ekspresyvių įvaizdžių konkretybės iki subtilios metaforinių implikacijų poetikos bei gebėjimo sustabdyti meninį vaizdą tarpinėje užuominų plotmėje, – kuria įtaigią metafizinės galimybės nuorodą.

Įteikta 2003 m. sausio mėn.

THE RELATIONSHIP BETWEEN GOD AND NATION IN THE POEMS OF ANTANAS BARANAUSKAS

Dalia Čiočytė

Summary

The poems of Bishop Antanas Baranauskas (1835–1902), one of the greatest Lithuanian Romanticists, indicate his intense striving to describe and explain the history of Lithuania. In his literary interpretations of Lithuania's history Baranauskas imitates the methods of thought concerning history used in the Bible and Tradition. The historical fate of Lithuania is understood as a manifestation of metaphysical justice; in part, as the compensation for transgressions („God's switch“), but mostly as the innocent sufferings of the righteous, connected with the hope of divine intervention.