

DR. PAULIUS SUBAČIUS

Vilniaus universitetas

EUROPA ANTANO BARANAUSKO AKIMIS

Antanas Baranauskas nepaliko įsidėmėtinų pastabų apie Europą, tačiau europietiško refleksija buvo jo pasaulio supratimo konstanta. Laikantis šios prielaidos, su Baranausku sietina europietiško problematika straipsnyje analizuojama trimis lygmenimis: biografiniu, kultūrinių kontaktų bei įtakų ir tekstuose rekonstruojamo sąmoningumo. Paneigiami įsigalėję biografų teiginiai, kad studijų Europoje metais poetas mažai dėmesio skyrė tiesioginiam viešėjimo Miunchene tikslui. Akcentuojamos bažnytinės vyresybės intencijos, kad būsimieji Dvasinės akademijos dėstytojai visapusiškai susipažintų su europietiška kultūra. Suprobleminama Aleksandro Dambrausko, Pranciškaus Būčio ir vėlesnių komentatorių nuomonė, jog Baranauskas Šventąjį Raštą vertė orientuodamasis į pasenusias bibliistikos sampratas. Aptariama, kodėl jis sekė prancūzų katalikų bibliisto Fulcrano Grégoire Vigouroux pažiūromis, o pats Biblijos vertimas vertinamas kaip iš esmės europeizuojantis veiksmas. Baranausko pastabos apie tautinių, mirusių ir dirbtinių kalbų santykius Europoje komentuojamos kaip leidžiančios rekonstruoti jo požiūrį į kontinento kultūrą. Matydamas Europoje tautinių individualybių ir interesų bendrumo derinį, Baranauskas pabrėžė, kad jį grindžia Antikos paveldas ir krikščionybė. Poeto kūrinuose atpažįstama pastoralinių motyvų ir lietuvių tautosakos įvaizdžių sampyna leidžia kalbėti apie europietiško poetinio mąstymo modelių įkultūrinimą Lietuvoje. Nors Europa Baranauskui yra labiau dvasinė, o ne geografinė kategorija, tačiau būtent jo tekstuose apstu aiškių nuorodų, perskyrų, kur rytinė Europos riba. Ji tapatinama su Lietuvos ir Lenkijos civilizacine įtaka. Tai neprarandantis aktualumo Baranausko akimis regimos Lietuvos civilizacinės misijos aspektas.

Toks temos formulavimas XXI a. pradžios Lietuvoje, kai tiek Vilniaus, tiek Berlyno, Paryžiaus, Romos, Londono viešųjų reikalų darbotvarkėse – Europos Sąjungos plėtra ir ateitis, – atrodo konjunktūrinis. Šį įspūdį gali sustiprinti ir tai, kad iš pirmo žvilgsnio A.Baranauskas nepaliko jokių įsidėmėtinų tekstų apie Europą – nežinomas jo kelionių dienoraštis ar kokie nors specialūs samprotavimai, pats žodis „Europa“ jo rašytiniame pavelde šmėkštelėja vos kartą kitą. Tačiau aktualijos intriga gali virsti į antikonjunktūrą, jei susivoksime, kad prieš šimtmetį ir daugiau Europos refleksija buvo ne tema, o greičiau pasaulėvokos konstanta, kad A.Baranausko kelti mūsų tautos tapatybės klausimai šiandien, ko gero, yra dar skaudesni.

Pasirinktoji problematika gali būti plėtojama mažiausiai trimis lygmenimis. Pirmasis – biografinis, – tai Baranausko viešnage kitose Europos šalyse, patirti išpūdžiai ir atsiliepimai. Antrasis lygmuo – Baranausko turėtos galimybės pažinti Europos istoriją, kultūrą, mokslą, visuomeninį gyvenimą knygų, periodinių leidinių, susirašinėjimo ir asmeniško bendravimo su užsienio dvasininkais, mokslininkais, kultūros žmonėmis dėka. Trečioji perspektyva – Baranauskui būdinga, jo skleista Europos ir Lietuvos Europoje samprata, kurią galėtume rekonstruoti iš jo tekstų bei gyvenimiškos laikysenos. Žinoma, norėdami interpretuoti tam tikras idėjas kaip idėjas apie Europą, neišvengiamai turime pasitelkti hipotetinius jų atpažinimo kriterijus, tai yra konstruoti prielaidas apie europietiško kriterijai reikšmingas simbolines konsteliacijas.

Kad du pirmieji lygmenys atsiskleistų visiškai naujais aspektais, reikia faktografinio šuolio, žymių archyvinių atradimų, kuriais negalime pasigirti. Tačiau yra pribrendęs reikalas polemizuoti su keliais neatsargiai, nepasigilinus ar dėl ideologinių sumetimų padarytais ankstesnių tyrinėtojų apibendrinimais, kurie vis kartojami. Pirmoji mūsų pastaba – apie A.Baranausko studijas Europoje po Katalikų dvasinės akademijos Sankt Peterburge baigimo. Dar Juozas Tumas komentavo, esą jis menkai tesidomėjęs teologijos kursais Miuncheno universitete ir kur kas daugiau dėmesio skyręs muziejų, bibliotekų lankymui bei kelionėms į Insbruką, Liuvoną ir Romą¹. Nors J.Tumas, o iš paskos ir kiti biografai, tik beveik pažodžiui persakė A.Baranausko bendramokslio Franciszeko Albino Symono laiško Kazimierui Prapuoleniui² informaciją, buvo suponuojama, kad A.Baranauskas studijų Europoje metais vis dar gyveno labiau poeto nei kunigo gyvenimą, buvo nepakankamai uolus dvasinės vyresnybės priesakų vykdytojas. Pirmą, dvasinę vyresnybę, siūsdama A.Baranauską į Miuncheną, nurodė „laisvu nuo užsiėmimų laiku aplankyti Europos garsiuosius miestus ir įžymybes“³, antra, jis pats, pranešdamas Motiejui Valančiui apie būsimą kelionę, pabrėžė: „Svarbus ir džiugus dalykas būtų susisiekti su katalikiškaisiais Vakarais, kad iš Europos lobių kelias saujas pasisėmus ir mūsų bažnytinei provincijai“⁴. Vargu ar reikia įrodinėti, kad ši frazė aprėpia gerokai daugiau nei paskaitų lankymą universi-

¹ Žr. J. T u m a s, „Antanas Baranauskas 1835–1902“, Idem, *Literatūriniai portretai: Baranauskas, Vienažindys, Kudirka*, Vilnius: Baltos lankos, 1998, p. 22–24.

² Žr. pirmąją publikaciją: *Draugija*, 1912, Nr. 61, p. 3–6; kupiūruota publikacija rinkinyje *Literatūra ir kalba*, t. 19: Antanas Baranauskas, parengė R.Mikšytė, Vilnius: Vaga, 1986, p. 405–407.

³ Mogiliovo metropolito 1862 11 20 raštas Dvasinei akademijai, cit. pagal: R. Mikšytė, *Antanas Baranauskas*, Vilnius: Vaga, 1993, p. 171.

⁴ Antano Baranausko 1862 12 08 laiškas Motiejui Valančiui, publikacija: *Literatūra ir kalba*, t. 19, p. 248.

tete. Citatos rodo tiek bažnytinės vyresnybės skatinimą visapusiškai pasižmonėti Europoje, tiek paties A.Baranausko išankstinį nusiteikimą aprepti kiek galint daugiau. Tris semestrus Miuncheno universitete jo lankyto dogmatikos ir Bažnyčios istorijos bei du semestrus – moralinės teologijos kursų rezultatai byloja, kad jis nepraleido paskaitų ir net pelnė įrašus „uoliai“ bei „labai gerai“⁵. Priminus, kad skundėsi menku vokiečių kalbos mokėjimu ir tuo pretekstu gavo leidimą neginti doktorato⁶, įvertinimai atrodo net labai geri.

Symono užuomina, esą Baranauskas Miunchene nuobodžiavo, gali būti įvairiai aiškinama, minima jau tuomet jį apėmusi aistra lingvistikai, negalėjimas nustyti užsienyje, kai Lietuvoje vyko sukilimas ir t. t. Norime atkreipti dėmesį, kur, pasak to paties liudijimo, Baranauskas jautėsi geriau, kur važiavo su džiaugsmu – tai tėvų jėzuitų namai Insbruke⁷. Nei kalbiniai interesai, nei tėvynės išsiilgimas šiuo atveju niekuo dėtas – tai, ką galėjo teikti vienas stipriausių to meto jėzuitų centrų – išpūdingas dvasinis vadovavimas, priešvėlykinių rekolekcijų, galbūt meditacinių praktikų patirtis. Vargu ar tai buvo dokumentuota, nebent netikėtai dienos šviesoje pasirodytų koks nors negirdėtas Baranausko dvasinis dienoraštis. Juk dar raštininkavimo metų jo dienoraštinuose užrašuose nesunku išskaityti dvasinio vadovavimo ilgesį. Žinoma, lietuvių tautininkų, net ir to paties Tumo vertinimu⁸, didžiai apmaudu, kad Insbruko jėzuitai persergėjo Baranauską neskelbti atsišaukimo sukilimo reikalui. Jei būtų paskelbęs, lietuvių kultūros istorijoje būtume turėję dar vieną, tikriausiai talentingą ir aistringą lietuvišką politinę deklaraciją. Vadinasi, tyrinėtojams netektų svarstyti išsigalvotų problemų, kodėl poetas nusigrėžė nuo poezijos, o angažuotas tautininkas – nuo tautinio judėjimo. Gerai, kad istoriografai „jeigu“ priima atlaidžia šypsena. Šiaip ar taip, Baranauskas 1863–1864 m. metė bent trejopą žvilgsnį į krikščionišką Europą – teologijos studento, smalsaus muziejų bei bibliotekų lankytojo ir dvasinių patyčių dalyvio akimis.

Antroji polemė pastaba – apie europietiškoji Baranausko veiklos kontekstą jau paskutiniaisiais – Šventojo Rašto vertimo metais. Dėl paties vertimo ypatumų galime įterpti tik tiek, kad lietuviškajai tekstologijai ir biblistikai dar teks gerokai ūgtelėti, kol galės apie šį paskutinįjį Baranausko darbą pasakyti net ne ką nors išsamaus, o bent jau rišlaus. Visi ligšioliniai apibendrinimai tėra probėgsmės pastabos. Čia norime tik parodyti,

⁵ Žr. Miuncheno universiteto teologijos studijų pažymėjimų publikacijas: *Literatūra ir kalba*, t. 19, p. 369–370.

⁶ Žr. Symono laiško Prapuoleniui publikaciją: *Literatūra ir kalba*, t. 19, p. 406.

⁷ Ten pat, p. 407.

⁸ Žr. J. Tumas, *min veik.*, p. 23.

kokie šališki ne sykį cituoti, nuomonę apie Baranausko biblistinę kompetenciją formavę Aleksandro Dambrausko ir Pranciškaus Petro Būčio vertinimai. Pirmasis tvirtino, kad Baranauskas „buvo atsilikęs nuo teologijos, nesekė teologinės spaudos, kurioje tuo metu stipriai reikėsi modernizmas, sukėlęs plačią polemiką“⁹. Antrasis pokalbį su Baranausku komentavo: „Aiškiai pamačiau, kad garbingasis 'Anykščių šilelio' autorius yra keliasdešimt metų atsilikęs nuo skriptūristinio mokslo [t. y. biblistikos] pažangos“¹⁰.

Su tokiais vertinimais smarkiai kertasi 1893 m. gruodžio 24 d. Baranausko laiško Dambrauskui frazė: „Dabar baigiu skaityti Viguru (Vigouroux) veikalą apie Bibliją, prieš racionalistus egiptologijos ir asirologijos pagrindu“¹¹. Ką gi skaitė Baranauskas? Prancūzų katalikų biblisto Fulcrano Grégoire Vigouroux (1837–1915) 1877 m. išėjusią dviejų tomų studiją „Biblija ir šiuolaikiniai archeologiniai kasinėjimai Egipte ir Asirijoje“¹² arba tais pačiais metais dar vienu tomu papildytą jos variantą „Biblija ir šiuolaikiniai archeologiniai kasinėjimai Palestinoje, Egipte ir Asirijoje“¹³, o gal 1890 m. pasirodžiusį ir vėliau kartotą Vigouroux veikalą „Naujasis Testamentas ir naujieji archeologiniai atradimai“¹⁴, mat pastarasis verstas ir į kitas kalbas. Du paskutiniuosius XIX a. dešimtmečius Vigouroux buvo vienas produktyviausių katalikų biblistų, klasikinio biblistikos žodyno¹⁵ redaktorius, o 1902-aisiais jis tapo pirmuoju tais metais sudarytos Popiežiškosios Šventojo Rašto komisijos sekretoriumi, dalyvavo rengiant svarbiausius jos dokumentus¹⁶. Tad turime patikimą liudijimą, kad Baranauskas buvo susipažinęs su vienu įtakingiausių to meto autorių.

Kaip tuomet suprasti Dambrausko ir Būčio žodžius? Norint į šį klausimą atsakyti, reikia įsidėmėti, kad Vigouroux buvo paskutinis įžymus senosios egzegetikos atstovas, svarbiausia konservatyvios katalikų biblistikos figūra ir stipriausias tėvo Maria'os Josepho Lagrange'o oponentas.

⁹ A. Jakštis, Atsiminimai apie vysk. A. Baranauską, *Naujoji Romuva*, 1935, Nr. 9, p. 200–201.

¹⁰ [P. P. Būčys], *Vysk. P. P. Būčio atsiminimai*, surašė Z. Ivinskis, d. 1: Pasiruošimas darbui, Chicago: Lietuviškos knygos klubas, [1966], p. 244–245.

¹¹ Publikacija: *Literatūra ir kalba*, t. 19, p. 274.

¹² F. G. Vigouroux, *La Bible et les Découvertes modernes en Égypte et en Assyrie*, Paris, 1877.

¹³ F. G. Vigouroux, *La Bible et les Découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie*, Paris, 1877.

¹⁴ F. G. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les Découvertes archéologiques modernes*, Paris, 1890, 2 ed. 1896.

¹⁵ F. G. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, v.1–5, Paris, 1895–1912.

¹⁶ Žr. Ch. Schmitt, Vigouroux, Fulcran Grégoire, *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*, Bd. 12, Verlag Traugott Bautz, 1997, Sp. 1391–1392.

Vigouroux nuopelnus pripažino net galiausiai mokslinę polemiką laimėję ir vyraujančią XX a. pirmosios pusės egzegetikos poziciją užėmę Lagrange'o šalininkai. Aleksandras Menis jau beveik mūsų laikais, 1985 m., rašė, kad Vigouroux pažiūras apibendrinantis jo biblistikos paskaitų kursas¹⁷ „daugeliu požiūriu, ypač šventųjų knygų kilmei skirtais aiškinimais, paseno, tačiau skyriai apie Biblijos Dievo įkvėptumą, kanoną bei vertimus [sic! – P.S.] tebėra vertingi ir šiomis dienomis“¹⁸. Žinoma, kol polemika virė, tokius blaivius vertinimus buvo užgožusi radikali Vigouroux kritika. Tad išties, iš XX a. trečiojo ir ketvirtojo dešimtmečio ribos, kai Dambrauskas rašė savo atsiminimus apie Baranauską, perspektyvos, arba iš Vincento Padolskio, prieškariniame LKMA suvažiavime skaičiuosio pranešimą apie Baranausko Šventojo Rašto vertimą¹⁹, perspektyvos Baranauskas laikėsi pasenusių pažiūrų. Dar labiau jo nuostatos turėjo būti nepriimtinos Būčiui – tai ir matyti iš aštroko jau daug vėliau, pokary, diktuočių atsiminimų cituoto pasažo. Juk šis pas Baranauską užsuko grįždamas iš Fribūro, kuris kaip tik virė nuo vos prieš kurį laiką ten Katalikų kongrese skaitytos novatoriškos Lagrange'o paskaitos apie Penkiaknygę²⁰ ir tuometinių jo publikacijų, apie kurias Seinų vyskupas, matyt, išties nežinojo.

Šiandien teigti, kad išsamesnė Baranausko pažintis su Lagrange'o tyrimais arba jo ir Vigouroux polemika galėjo turėti įtakos pasirinktiems Šventojo Rašto lietuviškojo vertimo šaltiniams ir principams, būtų visiškai anachronizmas. Baranauskas laikėsi katalikiškojoje Europoje – Paryžiuje, kur Vigouroux buvo biblistikos profesorius, Romoje, kur, priminsime, jis netrukus užėmė aukštas pareigas, – dominuojančių nuostatų. Juozapo Skvirecko vertimo pradžia nuo Baranausko užmojo formaliai skyrė labai nedidelis laiko tarpas, bet per tą laiką šios nuostatos – taip pat ir įkurtosios Popiežiškosios Šventojo Rašto komisijos pozicija – sparčiai keitėsi.

Na ir, žinoma, visiškai nesusipratimas – Reginos Mikšytės teiginiai, kad „Baranauskas vertė Bibliją ne iš originalo, nes nemokėjo nei hebrajų, nei graikų kalbų, o iš <...> J. Vujeko lenkiško vertimo <...>, [kuris] buvo beviltiškai pasenęs“, „kartu laikydamasis ir lotyniškojo Biblijos vertimo,

¹⁷ F. G. Vigouroux, *Manuel biblique ou Cours d'Écriture Sainte a l'usage des séminaires: Ancien testament*, Paris, 1879–1880, 12 ed. 1906; 1891–1899 m. išėjo šio veikalų leidimai italų, ispanų ir rusų kalbomis.

¹⁸ A. Men', *Bibliologičeskij slovar'*, internetinė versija: <http://www.krotov.org/library/m/menn/bible3/1915vigu.html>.

¹⁹ Žr. V. Padolskis, Vysk. A. Baranauskas ir Šv. Rašto vertimas į lietuvių kalbą, *Suvažiavimo darbai*, t. 13, Kaunas: LKMA, 1940, p. 8–15.

²⁰ Žr. A. Rubšys, *Raktas į Senąjį Testamentą, d. 1: Sandora ir mesijas*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1995, p. 72.

vadinamosios Vulgatos“²¹. Viena, renesansinis Wujeko vertimas (1599 m.) XIX a. jokiū būdu nelaikytas pasenusiu, netgi tokiu nepasenusiu, kad naujas katalikiškas *Naujojo Testamento* vertimas lenkiškai pasirodė tik 1946-aisiais, o *Senojo Testamento* – tik 1965-aisiais. Wujeko vertimo poetiškumą aukštinę Mickevičius ir Senkevičius²², matyt, būtų žado netekę išgirdę, kad, lituanistų požiūriu, Wujekas „iš tiesų vergiškai perkėlė lotyniškąjį Vulgatos tekstą“²³. Antra, Baranauskas vertė lotynišką tekstą tik akį užmesdamas į lenkiškąjį – tai rodo net labai preliminari analizė. Trečia, katalikiškas vertimas ne iš Vulgatos, kitaip nei protestantiškas, tuo metu buvo neįsivaizduojamas, todėl Baranausko kalbų mokėjimas čia tikrai niekuo dėtas. Ir, pagaliau, tvirtinimas, kad jis nemokėjo nei hebrajų, nei graikų kalbų, tikrai per griežtas. Nesiimame be papildomų liudijimų konkretizuoti, ar Baranauskas gerai mokėjo tas kalbas – atrodo, tikrai ne tiek, kad būtų pajėgęs versti Šventąjį Raštą, bet jos buvo dėstomos Akademijoje, o ir į Miuncheną jis siųstas teologijos bei senųjų kalbų studijų. Pagaliau lingvistiniai Baranausko darbai byloja bent apie senąją graikų kalbą jį tikrai šiek tiek nusimanius. Kitaip tariant, viena lietuvių literatūros istorijos pastraipa – ir net keturi nesusipratimai iš biblistikos srities. O tai rodo, kad šiuo požiūriu Baranausko žvilgsnis į krikščioniškąją Europą buvo kur kas atidesnis, skirianti intelektualinė distancija – kur kas mažesnė nei šiuolaikinės lituanistikos.

Kaip tik nuo Biblijos, jos vertimo kaip europeizuojančio veiksmo, būtų galima pradėti kol kas labai preliminariai aptarti trečiąją mums rūpimą dalyką – Baranauskui būdingą, jo skleistą Europos ir Lietuvos Europoje sampratą. Vienas kitas tos sampratos bruožas pasirodo labai įvairiuose Baranausko samprotavimuose, pavyzdžiui, kad ir apie esperanto kalbą. Laiške vienam pirmųjų Lietuvoje esperanto entuziastų Dambrauskui jis nepaprastai bliviai aptaria kalbų situaciją Europoje, kuri susiklostė maždaug XIX a. viduryje ir šiandien tebėra būtent tokia, kokią Baranauskas nurodo: „Tautiškumo ir gentinio separatizmo dvasia stengiasi tarptautines kalbas iš visur guiti ir pakeisti savąja. Kiekviena giminė norėtų savo kalbą primesti visoms kitoms giminėms. Kaskart vis labiau besiplečiantys visuomeniniai ryšiai sukuria kokio nors lengvo susižinojimo su kitos kalbos žmonėmis poreikį. Separatizmas ir interesų solidarumas – dvi galybės, tarp savęs nepaliaujamai kovojančios“²⁴. Šios mintys kur kas

²¹ R. Mikšytė, min. veik., p. 262–263.

²² Žr. M. Maciejewski, *Biblia, Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. J. Bachorza, A. Kowalczykowej, Wrocław: ZNIO, 1997, p. 85–91.

²³ R. Mikšytė, min. veik., p. 263.

²⁴ Antano Baranausko 1893 12 24 laiškas Aleksandrui Dambrauskui, publikacija: *Literatūra ir kalba*, t. 19, p. 273.

universalesnės nei vien kalbų santykiai. Matydamas Europą kaip tautinių individualybių ir interesų bendrumo derinį, Baranauskas be abejonės šešėlio nurodo siejančius pamatus – Antikos paveldą ir krikščionybę.

Įsidėmėtina, kaip tiksliai jis skirsto sritis, su kuriomis konfrontuoja ar gali konfrontuoti radikalūs tautinio individualizmo proveržiai. Štai paskutinis sakinytis iš laiško laikraščiu „Kraj“, tradiciškai klaidingai vadina- mo Baranausko atsiribojimu nuo „Auszros“, nors jis tėra tik švelnus apsi- draudimas: „kad 'Auszra' neįžeidintų religijos, liaudies pamaldumo ir ainių palikimo, išlikusio visuomenės papročiuose“²⁵. Taigi katalikų reli- gija yra vienas dalykas (universaliausias aspektas), liaudies pamaldu- mas – kitas, o visuomenės papročiai, matyt, pirmiausia tam tikri morali- niai imperatyvai, gal labai senos ir vietinės kilmės – trečias. Toks subtilu- mas aiškinantis, kas ir kodėl žmonėms yra ar gali būti brangu, labai aktu- alus visuomenės modernėjimo, greitos kaitos, pervartų akivaizdoje, ku- rioje gyvename ne vien mes – ją išgyveno ir Baranauskas.

Baranauskiška savitumo bei pastovumo, viena vertus, ir unikalumo bei raidos, antra vertus, santykio refleksija ypač stebina keistu, net, drįs- tume teigti, paslaptingu, primityvios interpretacijos neįveikiamu jo užsi- spyrimu dėl kaimo moterų nešiosenos, pirmiausia nuometo išlaikymo. Keliuose Lietuvos regionuose – Pakaunėje, pietų, šiaurės, vidurio Žemai- tijoje pabuvęs, visokių kaimiškos, ir, žinoma, miestiškos nešiosenos pa- pročių matęs Baranauskas dėl aukštaitiškų nuometų tradicijos grūmoja taip pat rūsčiai kaip dėl baisiausios erezijos. Apie tai – nemaža dalis 10-osios „Kelionės Petaburkan“ giesmės, po kelias eilutes „Pasikalbėjime Giesminyko su Lietuva“ bei „Dievo rykštėje ir malonėje“. Iš pirmo žvilg- snio pasipiktinimas, kad „Jaunos marčios nenori senobės nuometų, / Nuo bobučių senų ir močių ryšėtų“ („Kelionė Petaburkan“, p. 477–478)²⁶, tėra kraštutinio tradicionalisto aikštijimasis, neprotingas mėginimas su- stabdyti permainas. Betgi ir šis Baranausko pozicijos aiškinimas, Donelai- čio ironijos ponų papročių adresu bei panašių analogijų ieškojimas yra tradicinis vargu ar teigiama, sustiprinančia ir kartu atnaujinančia galvoji- mą prasme. Stebina įkarštis, su kuriuo protagonistas kreipiasi į Dievą maldaudamas „Saugok, gelbėk, prašau, Lietuvą mieliausią / Nuo naujų- jų madų, nuo griekų didžiausių“ („Kelionė Petaburkan“, p. 515–516).

Galbūt reikia visiškai pakeisti vertinimo poziciją, kad išsisklaidytų akibrokšto įspūdis? Viena prielaida, kad Baranauskas čia pasirodo kaip estetas – būtent estetiniams sprendimams būdingas toks beapeliacišku- mas, su kuriuo poetas idealizuoja aukštaitišką kaimo madonos pavidą.

²⁵ Publikacija: *Literatūra ir kalba*, t. 19, p. 253.

²⁶ A. Baranauskas, *Rinktinė*, parengė R. Šepetytė, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 67; toliau poetiniai tekstai cituojami iš šios rinktinės.

lą – tarsi į malonėmis garsėjančio paveikslą apkaustą į drobės klostes įrėmintą veidą. Antroji prielaida susietų kelis dalykus – akivaizdžią ir nuolat primenamą nešiosenos ir doros jungtį, kone hipertrofuotą jausmingojo Baranausko prisirišimą prie šeimos, taigi ir prie motinos įvaizdžio, pagaliau šeimos kaip instituto dramatiškai kintančios padėties modernėjančiame pasaulyje nuojautą – baranauskišką istoriosofinę nuojautą, kuri, prisiminus „Pasikalbėjimą Giesminyko su Lietuva“, turėjo bent šešėlių pranašystės. Platesnė perspektyva, pritampanti prie civilizacijos, jos raidos, čia gal atsiveria ta prasme, jog Baranausko desperatiška pastanga išsaugoti dvejopo – ikisantuokinio ir posantuokinio – moters statuso simbolius gali būti regima kaip universalus, kad ir nepraktiškas motinystės išaukštinimas, nuoroda į vieną iš archetipų, atveriančių Europos savastį, o ne vien Lietuvos kaip pragaištingoms naujovėms atsparaus bastiono savastį. Pabrėžiame, kad tai labai preliminarius mėginimas rasti didesnės aiškinamosios galios raktą nuometų temai.

Dar vieną archetipinę bendraeuropinį – „aukso amžiaus“ vaizdinį esame plačiau aptarę kita proga²⁷. Čia tik galima paminėti, kad Europos nuopuolio ir prisikėlimo bangos, kurias išpūdinga bibline frazeologija Baranauskas vaizduoja „Dievo rykštėje ir malonėje“, lygiagrečios Lietuvos nuopuolio ir prisikėlimo bangoms. Kad ir koks būtų savitas šio krašto likimas komplikuotoje istorinėje Baranausko vizijoje, siekiančioje aprėpti ir Vokiečių ordino vaidmenį, ir vėlyvą krikštą, ir Abiejų Tautų Respublikos sėkmes bei nesėkmes, poetas tiek mitinę, tiek realiąją Lietuvos istoriją regi toje pačioje Dievo plano ir veikimo perspektyvoje, kurioje išklostoma Europos istorija.

Su „aukso amžiaus“ archetipu tipologiškai susiję pastoraliniai vaizdiniai, kurie Europos simbolikos arsenale turi reto patvarumo tradiciją, peržengiančią pagonybės–krikščionybės chronologinę ribą²⁸. Baranausko kūryboje jie netikėtai įgyja savitų lietuviškų raiškos elementų. Nejučia nusišypsoms pirmojoje „Kelionės Petaburkan“ giesmėje atpažinę pastoralinės literatūros konstrukciją, pasitelktą pavaizduoti katalikiškai salai grėsmingoje schizmatikų apsupty, o ypač atkreipę dėmesį į tautosakinį baltų dobilų motyvą, kuris organiškai įpinamas į tūkstantmečius austą šilkinių želmenų, romių avelių, krištolinių upelių pastoralinį gobeleną.

Kaip ir pastoralse vaizduojamos palaimingos ganyklos, Europa yra labiau dvasinė ir kultūrinė, o ne geografinė kategorija. Tačiau vargu ar kurio kito XIX a. lietuvių kultūros veikėjo tekstuose rastume tokių aiškių nuorodų, kur Europa pasibaigia Rytuose, t. y. ten, kur jos riba neaiški ir

²⁷ Žr. P. Subačius, 'Aukso amžiaus' pabaiga: Antano Baranausko versija, *Menotyra*, 2002, Nr. 2(27), p. 33–36.

²⁸ Plg. W. Iser, *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas*, Vilnius: Aidai, 2002, p. 36–86.

aktuali mūsų civilizacinei tapatybei. Štai elementarūs pavyzdžiai – 1883 m. balandžio 11 d. laiške profesoriui Janui Boduenui de Kurtene Baranauskas džiaugiasi, kad šis iš Kazanės persikels dirbti į Dorpatą – Tartu universitetą: „nors kartelį šitas skaistus žiburėlis prabližgės Europai“²⁹, – rašo jis. Jokios abejonės, kad Rusijos universitetai, Baranausko akimis, Europai nepriklauso. 1882 m. spalio 28 d. laiške akademikui Jakovui Grotui jis vėlgi atriboja Rusiją ir Europos mokslininkus³⁰.

Daug esmingesnės tos perskyros, kurios, šių dienų žodžiais tariant, priklausytų geopolitikos sričiai. Baranauskui yra sėvos ir į jo kūrinis autentiškai įsilieja lietuvių ir aplinkinių tautų santykį bei padėtį apibūdinančios kategorijos, kurios buvo esmingos Lietuvos civilizacinei erdvei nusakyti nuo pat valstybės formavimosi pradžios. Poetas nė akimirkai nesuabejojo, kad konfrontacijos, atsidalijimo kryptis yra Maskolijos, t. y. Maskvos valstybės kryptis. Dėl tautinės ideologijos šimtui metų išskydus pagrįstai konfrontacinės ašies sampratai, ėmus ieškoti priešų visomis kryptimis, *de facto* tik pastarąjį dešimtmetį vėl grįžtame prie baranauskiškos civilizacinės perspektyvos. Dėl cenzūros „Dievo rykštėje ir malonėje“ gerokai suplaktos Baranausko labai aiškiai skirtos gudų, rusų, maskolių ir Maskolijos sąvokos, tačiau tekstologinė rekonstrukcija ir apytikriai autentiški „Kelionės Petaburkan“ nuorašai mums atveria akivaizdžią dispoziciją: gudai ir rusai – tai Lietuvos globoje esančios slavų gentys, o Maskolijos su(sitapatinimas su Rusija – tai didžiausia istorinė, sakytume, geopolitinė Lietuvos ir Lenkijos nesėkmė, bene svarbiausia XX a. katalizmų priežastis. Užtuot stebėjusis reikia vėl pratintis prie vartosenos, būdingos Baranauskui, pagal kurią Maskolijoje „nebesmato rusų“ („Kelionė Petaburkan“, 618), o tik burlokai.

Žinoma, galima redukuoti Baranausko opozicijas ir garsųjį emocingą derlingos žemės ir dykros supriešinimą iš 13-osios „Kelionės Petaburkan“ giesmės laikyti vien tėvynės – svetimos šalies ar katalikiškos erdvės – stačiatikių erdvės perskyra. Tačiau jis turi kur kas universalesnę prasmę: derli, saugi ir palaiminga (prisiminkime pastoralinius vaizdus) Europa tęsiasi tiek, kiek aprėpia Lietuvos (pridurkime – ir Lenkijos) civilizacinė įtaka. Tai ir būtų neprarandantis aktualumo Baranausko akimis regimos Lietuvos istorijos, jos buvimo Europoje ar, iškilmingiau, europinės civilizacijos misijos aspektas.

Įteikta 2002 gruodžio mėn.

²⁹ A. Baranauskas, *Raštai*, t. 2, parengė R. Mikšytė, Vilnius: Vaga, 1970, p. 143.

³⁰ Žr. ten pat, p. 155.

EUROPE IN THE EYES OF ANTANAS BARANAUSKAS

Paulius Subačius

Summary

Antanas Baranauskas did not leave any notable remarks about Europe, however, reflection of the European dimension was a constant in his perception of the world. Relying on this assumption, the Baranauskas-related European topics are analyzed at three levels: biographical, in terms of cultural contacts and influences, and in the level of consciousness, reconstructed in the texts. The paper refutes the prevailing statements of biographers, who claim that during his studies in Europe the poet paid little attention to the main purpose of his sojourn in Munich. The paper emphasizes the intentions of the church hierarchy that the future teachers at the Spiritual Academy have a thorough introduction into European culture. The paper notes the opinion of Aleksandras Dambrauskas, Pranciškus Būčys and later commentators that Baranauskas translated the Bible relying on obsolete biblical concepts. The reasons for his reliance on the views of the French Catholic biblicist Fulcran Gregoire Vigouroux is also discussed and his translation of the Bible itself is considered to be an essentially Europeanizing act. The observations of Baranauskas about the relations between national, dead, and artificial languages in Europe are used to help reconstruct his opinion about the culture of the continent. Seeing in Europe a combination of national individualities and common interests, Baranauskas emphasized that it was based on the heritage of Antiquity and Christianity. The intermingling of pastoral motives and images of Lithuanian folklore in his poetry allows one to speak about the introduction of the culture of European models of poetical thinking in Lithuania. Although Europe is more a spiritual rather than a geographical category for Baranauskas, his texts are full of clear references and distinctions as to where the eastern border of Europe lies. It is identified with the extent of the influence of Lithuanian-Polish civilization. For Baranauskas this was a clearly evident never losing its relevance aspect of Lithuania's civilizing mission.