

# MIESTO METAFIZIKA: DYKUMOS TĖVŲ PROFENOMENAS ARBA TOBULO TYLĖJIMO PAMOKOS

**Tomas Sodeika**

Vilniaus universiteto

Religijos studijų ir tyrimų centras

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

El. paštas: sodeika@gmail.com

*Prie diskursyvaus santykio su mistine literatūra pripratusiam šiuolaikiniam žmogui keblu suvokti Dykumos Tėvų posakius ir taikyti juos kasdieniame gyvenime. Pirmiausia tokių skaitytojų trikdo tai, kad čia primygtinai pabrėžiama askezės būtinybė. Dykumos Tėvams tai nebuvo problema. Patirtis, kurią Dievas savąja begaline meile suteikia tiems, kas Jo siekia visa širdimi, visuomet yra dovana ir todėl negali būti užsitarnauta. Dykumos dvasingumo esmė yra tai, kad čia nėra doktrinos, kurios būtų galima mokyti. Dykumos Tėvai tiesiog atkakliai dirbo, stengdamiesi kiekvieną savo kūno ir sielos dalį atgręžti į Dievą. Ši pastanga yra ne kas kita, kaip malda. Malda jiems buvo ne vien keletą kartų per dieną atliekamas veiksmas, bet ir gyvenimas nuolat atsigręžus į Dievą tyloje.*

*Pagrindiniai žodžiai: Dykumos Tėvai, malda, tyla.*

## **Prologas. Miestas ir jo metafizika: absoluitaus pagrindo beiškant**

Tikriausiai buvo laikai, kai miestas žmogui atrodė kaip saugi priebėga, kur nėra pavojaus pasiklysti gūdžiose giriose, kur nereikia kęsti žiemos speigo ar vasaros kaitros, kur visuomet galima pasislėpti nuo žvarbaus vėjo, lietaus ar sniego, kur nebepavojingi laukiniai žvėrys ar žiaurūs plėšikai, kur, patekęs į bėdą, gali tikėtis paramos, susirgęs – slaugos, o pasenęs – globos.

„Miesto oras daro žmogų laisvą“ – buvo sakoma Viduramžiais, mat bent metus mieste išgyvenęs žmogus tapdavo laisvas nuo baudžiosios prievolių.

Miestas garsėjo iškiliais valdovais, Dievo ar / ir tautos valia išmintingai tvarkančiais pavaldinių gyvenimus, išvalgiai numatančiais, ko kiek kam reikia atseikėti ar giliamintiškai sprendžiančiais ginčus – pra-

sižengusius baudžiančiais, nusipelnčius apdovanojančiais.

Mieste nenuobodžiaujama. Čia „yra kur nueiti“. Čia klesti kultūra, pakylėjanti žmogų į aukštesnę, „dvasingumo“ pakopą, kur jau nebereikia kovoti su „gamtos stichija“, nebereikia visas savo jėgas ir geriausius sugebėjimus atiduoti primityviam savisavigos instinktui, o galima atsiduoti mokslų ir menų sublimacijai.

Miestai lenktyniauja tarpusavyje, stengdamiesi pranokti vienas kitą bažnyčių bokštų aukščiu ir didžiųjų altorių puošybos prašmatnumu, kad per šventes susirinkę maldininkai galėtų kaip pridera dėkoti Viešpačiui už didžias dovanas ir džiaugtis amžinosios palaimos viltimi.

Miestas yra bendravimo, tvarkos, prasmės, saugumo sritis, trumpai tariant – žmogiškos tikrovės sąlyga, be kurios žmogaus žmogiškumas negalėtų išsiskleisti.

Bet kodėl, nepaisant visų išvardytų ir neišvardytų gėrybių bei dorybių, tas pats miestas sykiu yra ir didžiausio vienišumo, netvarkos, dvasios nuosmukio ir profanacijos vieta? Kodėl būtent mieste įvyksta didžiausios šventvagystės, niekšišiausios išdavystės, kraupiausios žmogžudystės? Kas gi yra miestas?

Aišku, kad tai, ką vadiname miestu, nėra vien tam tikra vieta, vien apsaugine siena aptverta teritorija. Tai ne gatvės, aikštės, skverai ar parkai, ne namai ir ne tiltai, ne pilys, ne fabrikai, bažnyčios, muziejai ar stadionai, ne geležinkelio stotys, oro uostai ar priplaukos, ne turgavietės, parduotuvės, restoranai, ligoninės, mokyklos, universitetai. Tikriausiai kiekvieną iš šių miesto elementų būtų galima vienaip ar kitaip susieti su miesto atsiradimu ar esme. Ir vis dėlto nė vienas jų negali būti laikomas miesto *metafiziniu* pamatu. Šio pamato reikėtų ieškoti kur kitur.

Tikriausiai tą pamatą pastebėsime tik tada, kai atkreipsime dėmesį į tai, jog tik pradėję gyventi mieste, t. y. tik pradėję būti taip arti vienas kito, žmonės suvokė, koks svarbus dalykas yra *taisyklės*. Todėl gana įtikinamai skamba hipotezė, kad metafiziniu požiūriu miestas gali būti nusakytas kaip taisyklių sistema. Bet jei taip, tai, ką čia pavadiname miestu, yra ne kas kita, kaip žmogiškas gyvenimo būdas *par excellence*. Juk gyvenimas pagal taisykles yra gyvenimas, kai mūsų poelgiai, mintys ar net norai yra ne sąlygojami „natūralių“ priežasčių, o motyvuojami suvokimo, kad „taip reikia“. Taisyklės artikuliuoja žmogaus gyvenimą, suskirstydamos tikrovę į tai, kas teisinga, ir tai, kas klaidinga, į tai, kas leidžiama, ir tai, kas draudžiama, į tai, kas gražu, ir tai, kas bjauru, į tai, kas girtina, ir tai, kas peiktina.

Tačiau iš kur atsiranda taisyklės?

Atrodo, senovės miesto gyventojas tikėjo, kad jos yra dieviškos kilmės. Modernus miestelėnas jau gyvena „sekuliarizuotame mieste“ (Harvey Cox). Esminiu savojo žmogiškumo komponentu jis laiko autonomiją ir vieninteliu taisyklių pamatu pripažįsta tik savo paties protingą valią. Atradęs šį pamatą, jis džiaugiasi laisvėjančio proto pažanga, tačiau ilgainiui ima suvoki, kad šis pamatas nėra toks tvirtas ir patikimas, koks iš pradžių atrodo. Mat, nustatydamas sau taisykles, žmogus turi jas racionaliai pagrįsti, pateikti jų „todėl, kad...“ Bet pasirodo, kad kaip tik dėl šio „todėl, kad...“ žmogus negali pats nustatyti pagrindinės taisyklės: „taisyklių reikia laikytis!“ Mat pats „todėl, kad...“ yra įmanomas tik tada, kai taisyklė „taisyklių reikia laikytis!“ jau galioja. O jei taip, tai anksčiau ar vėliau miesto laikrodis išmuša valandą, kai taisyklių sąlyginumas miesto gyventojams tampa nebepakenčiamas. Nebepakenčiamas pirmiausia dėl to, kad niekas nebeįstengia atsakyti į staiga ir nežinia iš kur išnirusį klausimą: „kodėl apskritai reikia laikytis taisyklių?“, „kam man viso to reikia?“ O tas klausimas iš tiesų kankinantis, nes, šitaip klausdamas, žmogus prisipažįsta, kad nebepajėgia tesėti savo paties nustatyto reikalavimo laikytis taisyklių. Tarsi Nietzsche's pamišėlis, paskelbęs „Dievo mirtį“, jis blaškosi po miestą šaukdamas, jog ši našta jam per sunki. Taisyklės be pagrindinės taisyklės tėra paprastos savivalės išraiška. Savivalės, kuri pati save naikina, nes, užuot teikusi protingą laisvės pamatą, virsta savo priešybe – grėsmingu, tarsi „rusiška ruletė“, iracionaliu žaidimu. Kas tada dar lieka žmogui, jei ne bėgti iš miesto. Ir jis bėga.

Bėga ne apsėstas vaikiško anarchizmo, infantiliško noro priešintis bet kokioms taisyklėms, daryti viską atvirksičiai, elgtis ne-taisyklingai. Ne, jis bėga, ieškodamas besąlygiško taisyklių pamato.

### Profenomenas: Dykumos Tėvai

III ir IV amžių sandūroje Egipto krikščionių bendruomenėse ėmė dėtis keisti dalykai. Dešimtys tūkstančių žmonių, vyrų ir moterų, jaunuolių ir senių, paliko namus, šeimas, turtus, atsisakė pelningo verslo ar geros tarnybos ir patraukė į dykumą, ieškodami ten to, ko negalėjo rasti mieste. Dykumoje atsidėję askezei, maldai ir meditacijai, jie siekė būti arti Dievo ir tuo būdu gyventi tobulai žmogišką gyvenimą. Šis *Dykumos Tėvų* vardu žinomas sąjūdis įgyja ypatingą reikšmę, kai bandome svarstyti mus dominantį „miesto metafizikos“ klausimą. Tikriausiai galima būtų sakyti, kad čia turime reikalą su tokiu išskirtiniu reiškiniu, kokį Goethe vadino „profenomenų“ (*Urpänomen*). Savo garsiojoje „Spalvų teorijoje“ jis rašė: „Tai, ką aptinkame patyrimo, dažniausiai būna tik atskiri atvejai, kuriuos, sutelkę dėmesį, nesunkiai galime pajungti bendroms empirinėms rubrikoms. Pastarosios savo ruožtu subordinuojamos mokslinėms rubrikoms, kurios nurodo dar aukščiau – reiškinių būtinų sąlygų pažinimą. Taip galiausiai viskas nuosekliai paklūsta aukščiausioms taisyklėms bei dėsniams, tačiau jie yra ne protu suvokiami žodžiai ir hipotezės, o stebėjimui atsiveriantys fenomenai. Juos vadiname profenomenais, nes reiškinyje nėra nieko už juos aukštesnio, o jie patys yra visiškai tinkami tam, kad pakopa po pakopos (kaip iki šiol kopėme aukštyn)

dabar galėtume leistis žemyn nuo jų iki pat paprasčiausių kasdienio patyrimo atvejų.“<sup>1</sup> Profenomenas yra reiškinys, kurio esmė yra jame pačiame, tad pakanka gerai į jį įsižiūrėti, kad pamatytume tai, kas tik ir gali grįsti mūsų samprotavimus ar indukcines išvadas. Kita vertus, tik toks profenomenas leidžia mums *suprasti* tyrinėjamą dalyką, t. y. ne vien manipuliuoti vienu ar kitu būdu gauta objektyvia informacija apie jį, bet ir užčiuopti gyvą tyrinėtojo sąsają su juo. Tad pabandykime pažvelgti į *Dykumos Tėvų* fenomeną kaip į profenomeną, kuris galbūt padės mums aiškiau suprasti „miesto metafiziką“.

Šiuolaikiniam žmogui, pabrėžiančiam socialinio išpareigojimo svarbą, Dykumos Tėvų bėgimas iš miesto gali atrodyti kaip visokeriopai smerktinas veltėdžiavimas, angažavimosi ir atsakomybės stoka, visuomenei naudingos veiklos vengimas. Tačiau neskubėkime teisti, spręsti ir smerkti. Nepamirškime, kad tai nebuvo nei barokinė pastoralė à la Jean Jacques Rousseau, nei į atostogų iškylą panašus Henry Davido Toreau „gyvenimas miškuose“, nei smagią gegužinę gerokai primenantis hipių sąjūdis. Tad kas gi buvo tie Dykumos Tėvai?

### Tekstas: „Tėvų posakiai“

Apie Dykumos Tėvus pirmiausia žinome iš „Tėvų posakių“ – šeštame amžiuje sudaryto anonimino trumpų pasakojimų rinkinio, pasiekusio mus daugeliu nuorašų koptų, sirų, graikų, armėnų, lotynų bei senąja slavų kalbomis. Skaitant šį tekstą, pirmiausia

<sup>1</sup> Farbenlehre, Didaktischer Teil, §175. In: J. W. Goethe. *Naturwissenschaftliche Schriften*. Hrsg. v. R. Steiner. Dornach, 1982, Bd. 3, S. 141.

krinta į akis jo naivokas prasčiokiškumas. Čia nerasime Aleksandrijos ar Kapadokijos teologams (Dykumos Tėvų amžininkams!) būdingo filosofinio minties polėkio ar gilių teologinių išvalgų. Dykumos Tėvų „posakiai“ trumpi ir paprasti. Dažniausiai tai visiškai elementarūs „pastebėjimai“ arba „pamokymai“.

Štai keletas pavyzdžių:

Abatas Mozė: „Jei žmogus savo širdyje netaps tokiu, kuris jau tris dienas guli savo kape, jis niekada nepasieks dvasinio nusistatymo.“

...

Abatas Poimenas: Artimą pamokyti yra tas pat ką ir jį kaltinti. (Jok 3, 1)

...

Vėl jis sakė: Išsiblaškymas yra blogio pradžia.

...

Vienas brolis paklausė abato Poimeno: „Su manimi gyvena broliai. Ar tu norėtum, kad aš jiems įsakinėčiau?“ Senolis atsakė: „Ne, pirmiausia pildyk savo pareigas! Jei jie norės gyventi, mokysis iš tavęs.“ Tada brolis jam sako: „Bet jei patys nori, kad aš jiems įsakinėčiau.“ Senasis atsakė: „Ne, būk jiems pavyzdžiu, bet ne įstatymų davėju!“

...

Abatas Pofnucius pasakoja, kad senieji Tėvai mėgdavę sakyti: „Į kokią tik vietą beat-eitum, nesilygink su kitais ir rasi ramybę.“

...

Vienas brolis paklausė abatą Titojų: „Kaip man išsaugoti savo širdį?“ Senolis jam atsakė: „Kaip galime išsaugoti savo širdį, jei atviri burna ir pilvas?“

...

Pas abatą Achilą atėjo trys seniai, apie vieną kurių sklido blogos kalbos. Vienas senių ir sako: „Tėve, padaryk man tinklą.“ Tas tačiau atsakė: „Nepadarysiu!“ Tada paprašė antrasis: „Padaryk iš meilės, kad mes savo bute turėtume atminimą.“ Ir šiam jis atsakė:

„Neturiu laiko!“ Tuomet prabilo trečiasis, apie kurį sklido blogos kalbos. „Padaryk man tinklą, kad turėčiau ką nors iš tavo rankų!“ Jis atsakė: „Tau padarysiu!“ Tada du pirmieji seniai jo slapta paklausė: „Mes taip primygtinai prašėme, bet tu mums nepadarei. Tačiau jam pasakei: Tau padarysiu.“ Senasis jiems paaiškino: „Aš pasakiau nepadarysiu jums ir jūs dėl to nenuliūdote, nes matėte, kad neturiu laiko. O jei aš anam nebūčiau padaręs, jis sakytu: Senolis girdėjo apie mano nuodėmes ir todėl nenori man padaryti. Taigi aš pakėliau jo sielą, kad jis nepaskęstų liūdnume.“

...

Amma Teodora: „Gera yra ugdyti širdies ramybę. Bet žinok, kai padaromas pasiryžimas, tuomet tuojau ateina piktasis ir apsun-kina sielą bloga nuotaika, nusiminimu ir mintimis. Jis ir kūną apsunkena silpnumu, suglebimu, silpnumu keliuose ir visuose kūno nariuose, jis palaužia sielos ir kūno jėgas; Tačiau jei esame budrūs, tada visa tai liaujasi.“<sup>2</sup>

Origeno ar Jono Auksaburnio rafinuoto stiliaus ragavęs skaitytojas Dykumos Tėvų mikčiojimą lengva ranka nubrauks kaip jų primityvumo, žemos kultūros, menko išsilavinimo išraišką. Ir, atrodytų, toks aiškinimas visiškai pagrįstas ir pakankamas, juk niekam ne paslaptis, kad dauguma Dykumos Tėvų buvo labai paprasti, dažnai neraštingi žmonės – valstiečiai, kupranugarių varovai, piemenys, buvę plėšikai ar net prostitutės<sup>3</sup>. Daugelis iš jų kalbėjo tik primityvia, abstrakčių sąvokų beveik neturinčia koptų kalba<sup>4</sup>. Tad nėra ko

<sup>2</sup> *Tėvų posakiai*. Savilaida. 1981, p. 5–17.

<sup>3</sup> Plg. A. J. Festugière. *Les Moines d'Orient*. T. I: *Culture ou Sainteité*. Introduction au Monachisme Orientale. Paris, 1961, p. 19.

<sup>4</sup> Plg. *Coptic Texts*. Ed. by William H. Worrell. Univ. of Michigan Press, Ann Arbor, 1942.

stebėtis, kad, skaitydami „Tėvų posakius“, neaptinkame nei bent kiek rafinuotesnės leksikos, nei išradingesnių retorinių figūrų. Netgi paprastų palyginimų čia pasitaiko labai retai. Todėl klasikinės retorikos mėgėjas tikriausiai nusivils šiuo tekstu net jo neįpusėjęs. Tačiau išrankesni ir ypač „mokyta“ skaitytoją dar labiau nuvilia tai, kad Dykumos Tėvų „mokslas“ nėra vieninga, sisteminė doktrina, kurią būtų galima išdėstyti griežtai laikantis tapatybės, neprieštaravimo, trečio negalimumo ir pakankamo pagrindo principų. Atskiri posakiai visiškai nebūtinai dera vienas su kitu, o kartais net vienas kitam prieštarauja.

Tiesa, būdami kiek atlaidesni, šį nesisistemiškumą taip pat galėtume nurašyti į Dykumos Tėvų nebrandumo sąskaitą ir žiūrėti į juos su lengva šypsenėle – pavyzdžiui, taip, kaip eskimus ar Amazonės indėnus tyrinėjantis etnografas žiūri į savo tyrinėjimo objektus, arba taip, kaip psichoterapeutas žiūri į savo pacientus, arba dar kitaip – taip, kaip suaugęs žmogus žiūri į vaikus. Ir vienas, ir kitas, ir trečias atlaidžiai šypsosi ir išmintingai geraširdiškai linguoja galva: „Ak, jau tie...“ Taip elgiamės, nes aiškiai suvokiame besąlygišką savo pranašumą, ir sykiu žinome, kad tie „mažutėliai“ ir negali būti tokie tobuli kaip mes, nes yra necivilizuoti, ligoniai arba tiesiog dar nesubrendę. Tačiau kartais, iš „pagarbos mūsų senovei“, dėl artimo meilės, ištikimybės Hipokrato priesaikai ar skatinami auklėtojo instinkto, mes imamės savaip tobulinti Dykumos Tėvų posakius – bandome suteikti jiems sistemos pavidalą, t. y., pasitelkę teologijos, klasikinės filologijos ar senovės istorijos žinias, paaiškinti tai, kas „Tėvų posakiuose“

neaišku, pašalinti prieštaravimus, pateikti argumentus ten, kur jų pasigendame, susieti su platesniu kontekstu.

Kadangi „šių eilučių autorius“ neturi nei teologinio, nei klasikinio filologinio, nei istorinio išsilavinimo, o yra tik diplomuotas matematikas ir savamokslis filosofas, tai visiems, kas labiau už viską vertina profesionalumą, jis patartų toliau šio teksto neskaityti, o verčiau imtis rimtesnės lektūros. Atsidėkodamas už dėmesį bei kantrybę ir atsisveikindamas, jis drįsta nuolankiai rekomenduoti keletą knygų, kurios jam pačiam kadaise buvo visiškai atsitiktinai pakliuvusios į rankas ir tąsyk atrodė vertos dėmesio. Štai tos knygos:

1. Bousset W. *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums.* Hrsg. v. Th. Hermann und G. Krüger. Tübingen, 1923.
2. Campenhausen H.v. *Die Idee des Martyrius in der alten Kirche.* Göttingen, 1936.
3. Frank K. S. „Aggelikos bios“. *Begriffsanalyse und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ in frühen Mönchtum.* Münster, 1964.
4. Frank K. S. *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums.* Münster, 1979.
5. Heussi K. *Der Ursprung des Mönchtums.* Tübingen, 1936.
6. Nagel P. *Die Motivierung der Askese in der Alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, Bd. 98).* Berlin, 1966.
7. Savramis D. *Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums.* Leiden–Köln, 1962.
8. Villier M., Rahner K. *Askese und Mys-*

tik in der Väterzeit. Ein Abriss. Freiburg i. Br., 1939.

9. Vööbus A. *Celibacy. A Requirement for Admission to Baptism in the Early Christian Church.* Stockholm, 1951.
10. Vööbus A. *History of Ascetism in the Syrian Orient. T. I: The Origin of Ascetism.* Louvain, 1958.
11. Workman H. B. *The Evolution of the Monastic Ideal from the Earliest Times down to the Coming of the Friars.* Louvain, 1927.

Geriausios sėkmės!

## Nemokslinis tęsinys

*Dėmesio! Tolesnis tekstas yra greičiau asmeniškio pobūdžio, todėl skirtas tik „laisviems žmonėms“ (Paul Feyerabend), t. y. tiems, kurių jau nebeslegia mokslinio objektyvumo besąlygiškos vertės prietaras.*

Ką čia slėpti (juo labiau kad dabar, kai atsikratėme „mokslinčių“, nebėra jokio pavojaus būti atviram), abejonės apniko šių eilučių autorių, kai dar „anais“ (sic!) laikais jam, visai dar jaunam „išminties mylėtoju“, į rankas pateko savilaidos išleista nedidelė knygelė „Tėvų posakiai“<sup>5</sup>. Knygelė buvo įrišta kanceliarinių prekių parduotuvėje išgytu plastikiniu aplanku. Viršelyje puikavosi medituojančio atsiskyrėlio atvaizdas, pagamintas iš Gustavo Doré graviūros, kadaise vaizdavusios pranašą Izaiją. Giliai susimąstęs atsiskyrėlis sėdėjo ant didžiulio akmens. Jo poza gerokai

priminė tą, kurią jogai vadina *vajrasana*, o zeno mokytojai – *suwari*. Knygelės tekstas buvo atspausdintas primityviu dauginimo aparatu ir vietomis sunkiai įskaitomas.

Vargais negalais perskaitęs šią knygelę, ką tik minėtas „autorius“ ir pats giliai susimąstė ir ėmė svarstyti, kaip reikėtų traktuoti tokius ir panašius tekstus. Iš pradžių jis ėmė ieškoti literatūros, kurioje Dykumos Tėvų pamokymai būtų analizuojami ir aiškinami. Dėl neįtikėtinai palankios aplinkybių konsteliacijos jam į rankas pateko keletas knygų (jei įdomu, žr. pirmiau pateiktą sąrašą), kurias perskaitęs jis sužinojo, kad neįprastas pirmųjų krikščionių atsiskyrėlių elgesys yra ne kas kita, kaip reakcija į socialinę ir ekonominę epochos situaciją, arba kad jis sąlygotas pastangos priešintis po Konstantino reformos iškilusiai Bažnyčios sekuliarizacijos ir politizacijos grėsmei. Dar jis sužinojo, koks reikšmingas buvo Dykumos Tėvų vaidmuo kovojant su Arijaus erezija ir kokie dideli jų nuopelnai krikščioniškosios ortodoksijos formavimuisi. O dar jam tapo žinoma, kad Dykumos Tėvų gyvenimas buvo krikščioniškosios vienuolystės užuomazga. Skaitant visa tai, šių eilučių autoriui krito į akis, kad visi tokie ir panašūs aiškinimai redukuoja Dykumos Tėvų fenomeną į vienokius ar kitokius anapus jo esančius veiksnius, t. y. nelaiiko jo kuo nors savaime reikšmingu. Tai jam pasirodė įtartina. Kadangi mūsų „autorius“ tuo metu labai žavėjosi Hegelio filosofija, jis ėmė galvoti, kad Dykumos Tėvų fenomeną derėtų mėginti suprasti neperžengiant paties „Tėvų posakių“ teksto ribų, tik susisteminant atskiras išvalgas taip, kad jos grįstų viena kitą. Mat jam atrodė, kad tobula bet kokio (teorinio ar praktinio) žinojimo forma yra savyje

<sup>5</sup> *Tėvų posakiai*. Savilaida. 1981. Šio leidinio priešlapyje yra toks tekstas: „Čia pateikiama istorijos imtos iš vokiško vertimo „Weisung der Väter. Apophthegmata patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt“. Leipzig, 1974.“

uždara sistema, t.y. tam tikra pagal bendrus principus sutvarkyta visuma, kurios dalys yra susijusios tarpusavyje taip, kad ne tik vienos su kitomis nekonfliktuoja, bet dar ir viena kitą grindžia abipusėmis nuorodomis. Toks reikalavimas jam tąsyk atrodė juo labiau pagrįstas, kad tai buvo pats save grindžiantis grindimo reikalavimas. Tačiau dar vėliau, paveiktas Sørenro Kierkegaardo ir ypač Levo Šestovo lektūros, mūsų jaunasis „autorius“ suprato, kad grindimo reikalavimo autoreferentiškumas sykiu yra reikalavimas reikalauti pagrįsti patį reikalavimą, t. y. suabejoti paties reikalavimo viską grįsti pagrįstumu: juk kiekviena „absoliuti pradžia“ turi pagrįsti savąjį „absoliutumą“, o tai reiškia, kad ji nėra absoliuti. O kai dar vėliau mūsų „autorius“ pastebėjo tam tikrą žanrinį „Tėvų posakių“, chasidų istorijų, sufijų anekdotų bei zeno mokytojų pokalbių panašumą, jį vis labiau ir labiau ėmė kankinti abejonės, kurių turinį būtų galima išreikšti tokiais klausimais: ar krintantis į akis Dykumos Tėvų kalbos paprastumas ir jų „mokslas“ nesistemingumas iš tiesų kyla vien iš tų žmonių primityvumo? ar tikrai Dykumos Tėvų išvalgos tėra netobula, nebrandi krikščionybės forma, kuri vėliau buvo patobulinta ir išplėtota? o gal tai, ką mes esame linkę laikyti šių tekstų netobulumu, iš tikrųjų yra savita ir tam tikram turiniui išreikšti tobula ir vienintelė įmanoma forma? Ir dar: gal, susisteminę Tėvų posakius, pavertę juos sisteminė doktrina, ne tik neperteiksime jų turinio geriau, bet dargi tą turinį prarasime? Kitaip sakant: ar, atrodytų, proginių, dažnai vienas su kitu nesuderinamų „posakių“ forma neturi tam tikrų pranašumų prieš logikos požiūriu nepriekaištingą mokyklinę doktriną?

Dar studijuodamas matematiką, „šių eilučių autorius“ turėjo progos susipažinti su abiem Kurto Gödelio teoremomis, kadaise (teoremos buvo paskelbtos 1931 metais) iš pamatų sukrėtusiomis visą „tikslųjų mokslų“ pasaulį. Iš šių teoremų kilo išvada, kad neįmanoma įrodyti sistemos pilnumo tos pačios sistemos priemonėmis. Tai reiškė, kad jokia sistema negali būti galutinai pagrįsta. Kiekviena, net ir tobuliausia sistema turi silpnąją vietą, savotišką „Achilo kulną“, kurio neįmanoma apsaugoti ir kuriį pažeidus ji suyra. Ta vieta – tai principas, suvienijantis sistemą, paprastą elementų sancaupą darantis būtent sistema. Šis principas gali būti suformuluotas kaip pagrindinis teiginys ar pagrindinė taisyklė, reikalaujanti paistyti visų kitų, išvestinių taisyklių, susiejančių sistemos elementus į vientisą prasmingą visumą. Tačiau kaip tik dėl to pati ši taisyklė atsiduria už sistemos ribų ir todėl jos paistymas lieka nepagrįstas.

Tikriausiai nesunku pastebėti, kad ši visų sistemų silpnoji vieta yra ne kas kita, kaip tik tai, kas kiekvieną miestietį anksčiau ar vėliau verčia bėgti iš sistemos, vardu „miestas“. Tokį bėglį gena klausimas: „kodėl turiu tų taisyklių laikytis?“ Kai šis klausimas kyla, tampa visiškai aišku, kad kuo tobulesnė sistema, kuo nuosekliau ir visapusiškiau yra susieti jos elementai, tuo ji uždaresnė, tuo mažiau susijusi su konkrečia situacija, kurioje žmogus svarsto, apsisprendžia ir gyvena. Sistemos tobulumas – jos užbaigtumas ir kartu uždarumas – yra ambivalentiškas kaip ir gyvenimo mieste pranašumai, darantys mus vis mažiau priklausomus nuo „gamtos“, bet sykiu vis labiau pažeidžiamus klausimo „kam viso to reikia?“

Vėliau „šių eilučių autoriui“ į rankas pateko Jeano François Lyotard'o studija

„Postmodernus būvis“<sup>6</sup>. Studijoje buvo analizuojama „žinojimo būklė labiausiai išsivysčiusiose visuomenėse“, tačiau „šių eilučių autorius“ pastebėjo, kad „postmoderniam būviui“ būdingas nepasitikėjimas „didžiaisiais pasakojimais“, kuriais bandoma atsakyti į klausimą „kodėl turiu laikytis taisyklių?“, nepriklauso nuo visuomenės išsivystymo lygio. „Didysis pasakojimas“ į klausimą „kam viso to reikia?“ atsako: „todėl, kad yra taip ir taip“, ir jei šiuo pasakojimu dėl vienu ar kitu priežasčių (dėl pasakotojo autoriteto, pasakojimo įtaigumo, savo patiklumo, tingėjimo suabejoti ar kt.) patikime, tai sistema laikoma pagrįsta. Tačiau kai pasitikėjimas tuo ar kitu „didžiuoju pasakojimu“ dingsta, jo nebeįmanoma sugrąžinti jokiais įtikinėjimais ir jokiais argumentais. Net teroras čia pasirodo bejėgis. Tada ir randasi „postmodernus būvis“, kuriame funkcionuoja tik „mažieji pasakojimai“. O juk Dykumos Tėvų „posakiai“ ir yra tokie „mažieji pasakojimai“. Kaip matyti kad ir iš pirmiau pateiktų pavyzdžių, „pamokomas žodis“, kurį jaunesnių brolių prašomas ištaria kuris nors *abba* arba kuri nors *amma*, paprastai yra koks nors labai bendro pobūdžio nurodymas, kurį, tiesa, būtų galima traktuoti kaip tam tikrą dorovinį principą ir bandyti suteikti jam sistemos pobūdį. Tačiau vertėtų atkreipti dėmesį į tai, kad kai Dykumos Tėvai sako „daryk tą ir tą“ arba „nedaryk to ir to“, tai klausimas „kodėl?“ yra tiesiog beprasmiškas. Pati gyvenimo dykumoje situacija lemia, kad tampa neįmanoma reikalauti „teorinio“ šių imperatyvų pagrindimo,

t. y. reikalauti, kad būtų formuluojama kokia nors vientisą, rišlų diskursą generuojančių taisyklių sistema. Dykumos Tėvų imperatyvai nesiremia jokių „didžiuoju pasakojimu“, jokia „sistema“, jokia taisykle, kurią būtų galima taikyti kaip kriterijų, t. y. kuria remiantis būtų galima vertinti ir teisti. „Nenusistatyk sau jokių taisyklių, nieko neteisk“, sako abba Nisterus Didysis<sup>7</sup>. Ir, taip kalbėdamas, jis kalba ne kaip „Rašto žinovas“, o kaip tas, kuris „turi galią“. O galia, kaip žinoma, negali kilti iš išmokstamos ir išmokomos bendrų taisyklių sistemos. Galia kykla iš gyvenimo, kurio nei išmokti, nei išmokyti neįmanoma. Gyvenimas nėra mokyklinių taisyklių sistema. Bet kaip tik šis nesisistemingumas „mažųjų pasakojimų“ ribų neperžengiančiam Dykumos Tėvų žodžiui teikia pranašumą prieš bet kokią „sisteminių“ kalbėjimą. Pastarasis, tiesa, yra aiškesnis, rišlesnis ir patogiau kontroliuojamas, tačiau jis turi vieną esminį trūkumą – tam, kad jį suprastume, turime nusigręžti nuo tikrovės, pamiršti ją, maža to – iš esmės (bent trumpam) patys tapti netikri, liautis... būti.

Pastaroji sąlyga iš pirmo žvilgsnio atrodo absurdiška, tačiau iš tikrųjų tai, ko čia iš mūsų reikalaujama, yra mums geriau pažįstama, negu atrodo. Sakydamas „mums“ turiu omenyje mus, miestiečius, kurie didesnę gyvenimo dalį praleidžia skaitydami ar rašydami knygas. Iš tiesų, mes „liaujamės būti“ kiekvieną kartą, kai tik atsiverčiame knygą ir imame įdėmiai ją skaityti arba kai savo mintims bandome suteikti knyginio

<sup>6</sup> J. F. Lyotard. *Postmodernus būvis. Šiuolaikinių žinojimą aptariant*. Vilnius: Baltos lankos/ALK, 1993.

<sup>7</sup> *The Sayings of the Desert Fathers*. The alphabetical collection translated by Benedicta Ward SLG. Mowbray: London/Oxford, 1984, p. 155.



teksto pavidalą. Prisiminkime: juk kai susikaupe skaitome ar rašome, nematome, kas dedasi aplink mus ir mummyse pačiuose, pamirštame save, savo tikrovę, o šitaip save pamiršę, liaujamės būti *čia ir dabar*, t. y. iš esmės tampame netikri. Visa mūsų esybė persikelia į fiktyvų, virtualų, „knyginį“ pasaulį. Kai klaidžiojame siužeto peripetijų labirinte arba leidžiamės užliūliuojami ritmo bei rimo, arba stengiamės išpainioti išradingos argumentacijos gijas, mūsų nėra ten, kur *esame*, ir mes esame ten, kur mūsų *nėra*. Įdėmiai skaitydami ar rašydami, atsiduriame kitame laike ir kitoje erdvėje, ir imame gyventi kitą gyvenimą, nieko bendra neturintį su *tikra* tikrove. Tai knygos autoriaus sukurta ar kuriama „virtualios tikrovės“ sistema, turinti virtualų laiką ir virtualią erdvę, ir tos sistemos sąlygotą virtualų gyvenimą. Pasinėrę į skaitymą ar rašymą, šio nutikrovimo nepastebime. Jį pastebime tik tada, kai tampame vėl atblokšti iš virtualios į *tikrą* tikrovę. Ir kuo giliau buvome nugrimzdę į tekstą, tuo šių dviejų tikrovių kontrastas yra ryškesnis. Matyt, kaip tik tuo galima paaiškinti nuostabią įžvalgą, kurią randame viename Rainerio Maria'os Rilke's eilėraštyje iškalbingu pavadinimu „Skaitantysis“:

„Skaičiau ilgai. Nuo tada, kai ši popietė lietaus ošimu užgulė langą. Nebegirdėjau net lauke įsišėlusio vėjo. Knyga, kurią skaičiau, buvo išties sunki. Žvelgiau į jos lapus tarsi į susimąstymo apniauktą veidą ir, užtvenktas manojo skaitymo, laikas sustojo. – Tik staiga puslapiai tapo perregimi ir vietoj baugaus žodžių raizginio visur tik: vakaras, vakaras... Dar nepakėliau akių, o ilgų eilučių siūlai jau sutrūkinėjo ir žodžiai pabiro kas sau... Ir štai žinau: virš žvilgančių sklidinų sodų driekiasi platūs

dangūs; saulė dar turėtų trumpam sušvisti, bet tuojau pat kur tik užmatai stosis vasaros naktis: tai, kas pasklidę, susitelkia į keletą grupių, ilgaus keliais tamsoje žingsniuoja žmonės, ir taip keistai toli, tarsi tai būtų labiau nei įprastai reikšminga, dar girdėti menkas rimstančio vyksmo likutis.

O kai pagaliau pakeliu akis nuo knygos, niekas man nesvetima ir viskas didinga. Ten, lauke, yra tas pat, ką gyvenau ir čia, viduje. Ir čia, ir ten – viskas be ribų: tik tiek, kad, kai mano žvilgsnis prisitaiko prie daiktų ir dar – prie paprastos jų masyvumo rimties, tampo labiau į tą visetą įjautas. Tada žemė perauga save. Atrodo, kad ji aprėpia visą dangų: pirmoji žvaigždė yra tarsi paskutinis namas.“<sup>8</sup>

- <sup>8</sup> Ich las schon lang. Seit dieser Nachmittag,  
mit Regen rauschend, an den Fenstern lag.  
Vom Winde draußen hörte ich nichts mehr:  
mein Buch war schwer.  
Ich sah ihm in die Blätter wie in Mienen,  
die dunkel werden von Nachdenklichkeit,  
und um mein Lesen staute sich die Zeit. –  
Auf einmal sind die Seiten überschienen,  
und statt der bangen Wortverworrenheit  
steht: Abend, Abend ... überall auf ihnen.  
Ich schau noch nicht hinaus, und doch  
zerreißen  
die langen Zeilen, und die Worte rollen  
von ihren Fäden fort, wohin sie wollen...  
Da weiß ich es: über den übervollen  
glänzenden Gärten sind die Himmel weit;  
die Sonne hat noch einmal kommen sollen. –  
Und jetzt wird Sommernacht, soweit man  
sieht:  
zu wenig Gruppen stellt sich das Verstreute,  
dunkel, auf langen Wegen, gehn die Leute,  
und seltsam weit, als ob es mehr bedeute,  
hört man das Wenige, das noch geschieht.

Und wenn ich jetzt vom Buch die Augen hebe,  
wird nichts befremdlich sein und alles groß.  
Dort draußen ist, was ich hier drinnen lebe,  
und hier und dort ist alles grenzenlos;  
nur daß ich mich noch mehr damit verwebe,

Susilaikykite nuo didžiulės pagundos (apie pagundas bus kalbama kiek toliau) analizuoti ir komentuoti šį nuostabiai tikslų neabejotinai autentiškos patirties aprašymą. Verčiau *lėtai* perskaitykite šį eilėraštį dar bent porą kartų arba, dar geriau, išmokime jį mintinai<sup>9</sup>. Ir tada pamėginkime *realiai* patirti tai, kas jame aprašyta. Kitaip sakant, pamėginkime per tai, kas *aprašyta*, pamatyti tai, kas *aprašyta*. O pateiktame Rilke's eilėraštyje aprašyta patirtis, kurią galėtų atpažinti kiekvienas, kas, kaip Rilke, daug laiko praleido su

wenn meine Blicke an die Dinge passen  
und dann die ernste Einfachheit der Massen, –  
da wächst die Erde über sich hinaus.  
Den ganzen Himmel scheint sie zu umfassen:  
der erste Stern ist wie das letzte Haus.  
(Der Lesende / Buch der Bilder, S. 94/5)

<sup>9</sup> Apie mokymąsi mintinai Georgas Steineris rašo: „skaitytojas arba klausytojas, atmintinai išmokdamas eilėraštį arba muzikinį pasažą, gali tapti pajaustos prasmės vykdytoju. Išmokti atmintinai – vadinasi, suteikti tekstui arba muzikai išgyvenantį aiškumą ir gyvybinę jėgą. [...] Tai, ką mokame atmintinai, tampa veiksmu mūsų sąmonėje, tapatybės tobulėjimo ir jos gyvybiškos plėtotės „katalizatoriumi“. Jokia išorinė kritikos egzegezė negali taip tiesiogiai įlydyti mums žodinio ar muzikinio semantinio fakto vykdomosios sandaros formaliųjų priemonių ir principų. Tikslus įsiminimas ir prieglobstis atminime ne tik pagilina kūrinio pagavą, bet ir sužadina mus formuojančią sąveiką su tuo, ką nešiojamės širdy. Mums keičiantis, kinta ir persmelkiantis internalizuotas eilėraščio arba sonatos turinys. Savo ruožtu atsiminimas tampa atpažinimu ir atradimu (at-pažinti, vadinasi, pažinti iš naujo). Archainis graikų tikėjimas, kad atmintis yra mūsų motina, išreiškia pamatinę menų ir sąmonės prigimties įžvalgą.“ (G. Steiner. *Tikrosios esatys*. Vilnius, 1988, p. 12–13). Plg. mano straipsnį „Apie refleksiją ir patyrimą filosofijoje“, *Darbai ir dienos* 7 (16). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 1998, p. 57–74.

knyga rankose. *Galėtų* atpažinti, bet vargu ar atpažins. Mat daugelis iš mūsų yra virtę beviltiškais „knygiais“, manančiais, kad tikra yra tik tai, kas parašyta knygoje ir kad kiekvienas dalykas vertas dėmesio tik tuo mastu, kuriuo jį galima aprašyti. Bet kaip tik dėl šios įsisenėjusios nuostatos mes negalime išgyventi tos įstabios „transcendavimo“ (= ribos peržengimo) patirties, kai iš virtualios, iliuzinės, teksto autoriaus užkerėtos „tikrovės“ sugrįžtame į *tikrovę*. Tai trunka tik akimirką ir reikia ypatingos pastangos toje akimirkoje *užsibūti*. O užsibūti tikrai verta. Juk kiekvieno teksto autorius yra magas, kerintis mus (galbūt ir save patį), savo kerais verčiantis įtikėti, kad tai, ką jis kuria, yra tikra, realu, o gal net ir labiau negu tikra ar realu – hiperrealu. Ir mes, jo skaitytojai, kartais užsimirštame ir tikime, savajame užsimiršime pamiršę suabejoti. Tačiau analizuodami šių kerų „technologiją“, galime pastebėti štai ką. Kiekvienas autorius (taip pat ir tas, kuriam priklauso šios eilutės) stengiasi sukurti tobulą tekstą, t. y. *užbaigtą* sistemą. O kadangi jokia sistema niekada negali būti užbaigta, tai daugiausia, ką toks autorius gali nuveikti, tai „*užkerėti*“ *skaitytoją taip, kad šis užsimirštų ir pamirštų klausti „ar tikrai?“*<sup>10</sup>. Iš tiesų, juk tai, kad skaitydami esame „nugrimzdę“ į tekstą, reiškia ne ką kita, kaip tik tai, kad tiesiog pamirštame *suabejoti*, ar skaitant patiriami dalykai nėra vien teksto autoriaus sukurta regimybė, ir ar pasaulis, kuris išnyra iš skaitomo teksto ir pasiglemžia mus, nėra vien baigtinis, ribotas iliuzijos pasaulis, lyg teatro dekoracija ir vaidinimas. O kai liau-

<sup>10</sup> Plačiau apie tai žr. mano straipsnį „Apie Søreną Kierkegaardą, jo baimę ir drebėjimą“ kn. S. Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*. Vilnius, 1995, p. 7–51.

jamės skaityti, tokia abejonė lieka abstrakti, nesusieta su realia patirtimi, tad ir skirtumas lieka ne patirtas, o daugių daugiausia tik abstrakčiai pamąstytas. Tačiau jei, kaip Rilke's „skaitantysis“, sugebėsime patirti tai, kas nusakyta žodžiais: „dar nepakėliau akių, o ilgų eilučių siūlai jau sutrūkinėjo ir žodžiai pabiro kas sau... Ir štai žinau: virš žvilgančių sklidinų sodų driekiasi platūs dangūs; saulė dar turėtų trumpam sušvisti, bet tuojau pat kur tik užmatai stosis vasaros naktis“, jei sugebėsime šio momento nepraleisti kaip nereikšmingo, jei bent kiek ilgiau nei akimirką užsibūsime toje perėjoje, kuri jungia tekstą ir tikrovę, tai, „pakėlę akis nuo knygos“ ir pabudę iš skaitymo sukeltos užmaršties, nusipurte pasakojimo kerus, patirsime, kas yra *tikroji begalybė*, kur „viskas be ribų“.

Tačiau šis užsibuvimas tuo sunkesnis, kuo daugiasluoksniškesnis vienas kitą užklojančių antrinių tekstų<sup>11</sup> palimpsestas, susiejantis visus tekstus į milžinišką „didįjį pasakojimą“ – absoliučią vienas kitą pasakojančių pasakojimų sistemą. Bet argi Jorge's Luiso Borgeso „Babelio biblioteka“ tėra vien poetinė metafora? argi klaidžiojimas po begalinį miestą-biblioteką nėra tapęs mūsų kasdienybe? Argi tai, ką esame įpratinti vadinti gyvenimu, nėra vien skaitymas ir buvimas skaitomam? Argi dar sugebame pastebėti šį tą daugiau, negu vien ženklus, kuriuos reikia iššifruoti, t. y. paversti kitais ženklais, ir taip iki begalybės? Argi dar įstengiamo atskirti signifikatą nuo signifikanto? Argi nepasiklydome ženklų sistemose taip, kad jau net nebesuvokiame, jog pasiklydome? Bet kaip įstengėme tai padaryti? Kaip

mums pavyko išgerti jūrą? Kas davė mums tokią kempinę, kuria galima nubraukti visą horizontą? Ką padarėme, atplėsdami šią žemę nuo jos saulės? Kurlink ji dabar skrieja? Kurlink judame mes? Tolyne nuo visų saulių? Ar nesiblaškome nepaliaujamai? Atgal, į šoną, į priekį, į visas puses? Ar yra išvis dar koks nors viršus ir apačia? Ar neklaidžiojame begaliniame nieke? Ar nedvelkia į mus tuščia erdvė? Ar nepasidarė šalčiau? Ar neateina naktis, ar neina vis tamsyn ir tamsyn? Ar nereikia jau dieną uždegti žibintų?<sup>12</sup>

Bet argi padėtis iš tiesų tokia beviltiška? Argi ne viltingai skamba iš pradžių daugelį iš mūsų taip bauginęs postmodernusis nepasitikėjimo „didžiaisiais pasakojimais“ votumas? Tad ar neverta įsiklausyti į jį atidžiau? Ir ar nedera dėmesingiau ir pagarbiau atsigręžti į „mažuosius pasakojimus“? Gal net į pačius „mažiausius“ iš jų – į... „anekdotus“?

### „Anekdota“

Anekdotais dabar vadiname trumpas juokingo turinio istorijas. Tačiau, matyt, bus pravartu prisiminti „prigimtinę“ šio pavadinimo prasmę. Žodį „anekdotas“ į pasaulį paleido, rodos, VI amžiaus Bizantijos istorikas Prokopijus Cezarietis, savo knygą apie imperatoriaus Justiniano privatų gyvenimą pavadinęs „Anekdota“. Šio skandalingų bei pikantiškų istorijų rinkinio pavadinimas buvo nuoroda į neskelbtiną (ir, savaime suprantama, kaip tik todėl labai paklausų) tų istorijų turinį (gr. *anekdota* – tai, kas nepaskelbta, neišleista knyga). Tad galima sakyti, kad pradinė žodžio

<sup>11</sup> Apie antrinį diskursą žr. G. Steiner. *Tikrosios esatys*. Vilnius, 1998, p. 8–24.

<sup>12</sup> Plg. F. Nietzsche. *Linksmasis mokslas*. Vilnius, 1995, p. 152.

„anekdotas“ reikšmė susijusi su ypatinga šių „mažųjų pasakojimų“ padėtimi „didžiųjų pasakojimų“ palimpsesto atžvilgiu. „Anekdota“ – tai, kas neišleista, t. y. tai, kas (dar) neįtraukta į virtualią inter- ar / ir intratekstualumo sistemą ir todėl dar nėra galutinai atskirta nuo to, kas yra anapus teksto – nuo transtekstualios *tikrovės*. Štai svarbiausias „anekdotų“ pranašumas: riba, skiriančią „anekdotinius“ tekstus nuo to, kas nėra tekstas, peržengti kur kas lengviau, negu išsivaduoti iš „didžiųjų pasakojimų“ kerų. „Anekdotai“ neturi kon-teksto, t. y. neegzistuoja tekstas, kuris juos įrėmintų, aiškintų, komentuotų, papildytų, grįstų. Toks tekstas ne tik neįmanomas, bet ir nepageidautinas. Prisiminkime, juk kai kas nors, užuot tiesiog papasakojęs kokią nors juokingą istoriją, ima ją analizuoti ir aiškinti, ta istorija tampa paprasčiausiai nebejuokinga. Tad, tikriausiai, galėtume sakyti, kad kai pasakojame anekdotus arba klausomės kitų juos pasakojant, konteksto vietoje atsiduria pati tikrovė. Ir vis dėlto anekdotas yra *pasakojimas* ir to pakanka, kad, kiek ilgiau nei akimirką užsibuvę ant šio „mažjo pasakojimo“ ribos, galėtume patirti tai, ką Rilke aprašė pirmiau cituotame eilėraštyje – patirti perėjimą iš fikcijos į tikrovę, patirti tai, jog tikrovė, kurią aptinkame, kai liaujamės skaite, yra tikresnė, gilesnė, „be ribų“.

„Tėvų posakiai“ yra būtent tokie „anekdotai“ ir būtent tai jiems teikia pranašumą prieš mokyklinius „didžiuosius pasakojimus“. Kitaip negu išplėtotas „pasakojamasis“ diskursas, anekdotiniai pasakojimai neiškelia pasakotojo ir klausytojo už tikrovės ribų, nepretenduoja tapti jiems tikrovę pavaduojančia fikcija. Fragmentiški, proginiai Dykumos Tėvų pamokymai yra ne intertekstualiūs sistemos,

bet pačios *tikrovės* dalys. Jie tik trumpam, tarsi užuominos iškyla iš gyvenamosios tikrovės ir, nespėję nuo jos atitrūkti, vėl į ją sugrįžta. Dykumos Tėvų *žodis* tik akimirkai įgyja savaimingumo regimybę ir vėl tampa grynu *flatus vocis*, užleisdamas vietą *tikrai* tikrovei, *esančiajai* būčiai.

### Abba Arsenijus: pašaukimas

Abba Arsenijus gimė apie 354 metus Romoje, turtingoje šeimoje. Gavęs iš popiežiaus Damazo diakono šventimus, išvyko į Konstantinopolį, kur buvo Teodozijaus Didžiojo sūnų auklėtojas ir ėjo kitas aukštas pareigas. Konstantinopolyje Arsenijus gyveno prabangų gyvenimą, tačiau apie 395 metus metė valdišką tarnybą ir turtus, atsisakė prabangos ir, pasitraukęs į tyrus, tapo asketu. Didesnę gyvenimo dalį Arsenijus išgyveno Egipto dykumoje, Sketėje ir mirė Troe mieste netoli Kairo 449 metais.

Apie motyvus, paskatinusius abbą Arsenijų žengti šį žingsnį, „Tėvų posakiuose“ skaitome štai ką:

Kai abba Arsenijus dar gyveno karaliaus rūmuose, kartą jis meldėsi Viešpačiui, sakydamas: Viešpatie, vesk mane į išganyką. Ir pasigirdo balsas, ir tarė: Arsenijau, bėk nuo žmonių ir būsi išganytas. Kitą sykį, jau gyvendamas vienuolio gyvenimą, jis meldėsi tais pačiais žodžiais. Ir išgirdo balsą, sakantį: Arsenijau, bėk, tylėk, nurimk maldoje – tai tyrumo šaknys.<sup>13</sup>

„Bėk,  
tylėk,  
nurimk maldoje!“

<sup>13</sup> *The Wisdom of the Desert. Sayings of the Desert Fathers of the Fourth Century.* Translated by Thomas Merton. A New Directions Book 1970, p. 29.

– ar šie slėpiningi žodžiai nėra raktas suprasti ne tik abbos Arsenijaus gyvenimą, bet ir visą Dykumos Tėvų profenomeną? Pabandykime šiuo raktu pasinaudoti pažodžiui, t. y. įsiklausyti į kiekvieną žodį atskirai.

*Pirmasis žodis: „bėk!“, arba apie pagundas, substancijas ir „šaukiančius daiktus“*

Pakludamas paslaptingam balsui, abba Arsenijus *bėgo* iš miesto... „Bėk!“ skamba kaip pavojaus signalas: „gelbėkis!“, „pavojus!“ Bėgimas mums beveik savaime asocijuojasi su baime ir pastanga išvengti pavojaus. Bet ko gi bijo iš miesto bėgantis asketas, nuo ko jis bėga? Atrodytų, atsakymas aiškus: jis bijo *pagundų*, kurioms neatsispyręs gali nusidėti ir nepasiekti savojo tikslo – šventumo. Asketas bėga nuo „miesto pagundų“ – nuo turto, garbės, prabangos, juslinių bei intelektualinių malonumų. Ar tad turėtume galvoti, kad dykumoje jis tikisi rasti vietą, kurioje pagundų nebus? Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad buvo būtent taip. Juk dykumoje nėra nei prašmatnių rūmų, nei gausybę gėrybių siūlančių prekyviečių, nei stadionų, kuriuose pelnomi čempionų laurai, nei svaiginančių gražuolių, kurių palankumą galima nusipirkti, ten nėra nei teatrų, nei muziejų, nei bibliotekų. Taip, dykumoje viso to nėra. Ir vis dėlto vargiai ar rastume pasaulyje miestą, kuriame pagundų būtų daugiau, negu dykumos atsiskyrėlio celėje. Prisiminkime kad ir šv. Antaną Didįjį, kurio kovų su pagundomis aprašymai tapo vienu iš populiariausių siužetų, daugelį šimtmečių audrinusių tokių rašytojų kaip Flaubert’as, Franc’eas ar tokių tapytojų kaip Breughelis, Boschas, Dali vaizduotę. Štai kaip, jei tikėsime šven-

tojo Antano biografu šventuoju Atanazu, apie šiuos gundymus kadaise kalbėjo pats abba Antanas:

Kai demonai apskritai mato krikščionis, ypač vienuolius, džiaugsmingai uolius ir darančius pažangą, puola prie jų ir veda į pagundas, kuo nors nešvankiu trukdydami jų kelią, o jų pinklės – blogos mintys. [...] Nesugebėję suvedžioti širdies per palaidus, nešvarius geismus, jie elgiasi kitaip. Jie sukelia reginius ir stengiasi įvaryti baime, maino savo pavidalus ir pasiverčia moterimis, laukiniais žvėrimis ir gyvatėmis, milžiniškais kūnais bei karių pulkais. [...] Jie apsimeta galį pranašauti ir nusakyti ateitį, pasirodo pavidalais, kurie labai dideli ir tokie aukšti, jog siekia stogą, mėgina vizijomis suvedžioti tuos, kurių nesuklaidino mintimis. [...] Jie klastingi ir gali pasiversti įvairiais pavidalais bei keisti juos. Dažnai jie nematomi gieda psalmes ir kalba Rašto žodžius. Mums skaitant, jie nelyginant aidas kartoja tą patį, kas buvo perskaityta; mums ilsintis, jie žadina mus maldai; nuolat tai darydami, jie beveik neleidžia mums miegoti. Kartais jie pasirodo ir vienuolių pavidalais ir kalba kaip pamaldieji, taip jie nori mus suvedžioti panaudodami tokią išvaizdą, ir tempia apgautuosius ten, kur nori. [...] Jei ir tada jie mato, jog siela tvirto tikėjimo bei pasikliauja Apvaizda, tuomet atsikviečia savo šeimininkus. [...] Pasirodo demonų kunigaikštis ir sėja baimę; klastūnas taria griausmingus žodžius, kaip apie jį Viešpats kalbėjo Jobui: „Geležį jis laiko šiaudais, varį – supuvusiu medžiu“ (Job 41,18), „jūra jam kaip tepalo indas, prarajos kaip malonumų vieta“ (ibid., 41, 22–23).<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Šventasis Atanasas. *Šventojo Antano gyvenimas*. Savilaida. 1977, p. 42, 45, 42–43 (Versta iš: Hl. Athanasius. *Ausgewählte Schriften*, 2 Band. Kempten–München / Kösel-Vlg., 1917).

Tad išeitų, kad bėgdamosi iš miesto į dykumą, atsiskyrėlis greičiau *ieško* pagundų, negu *bėga* nuo jų. Kodėl? Ir čia atsakymas iš pirmo žvilgsnio atrodo aiškus: „Niekas negali įžengti į Dangaus Karalystę neišmėgintas. Atimk pagundas ir niekas nebus išganytas“, – sako tas pats abba Antanas<sup>15</sup>. Ar tad išeitų, kad pagundos yra ne kas kita, kaip tik savotiškas egzaminas, testas, kuriuo patikrinama, ar asketas tikrai nusipelno šventojo titulo, ar jis tikrai vertas įžengti į Dangaus Karalystę? Bet jei taip, tai kam bėgti iš miesto, kuriame pagundų juk daugiau negu dykumoje? Samprotaujant logiškai, norėdamas būti „išmėgintas“, asketas greičiau turėtų gyventi mieste ir kovoti su pagundomis. Tad ar tik čia vėl nebus kaltas menkas Dykumos Tėvų išsilavinimas, šiuokart – loginio mąstymo stoka?

Tačiau kartais kaip tik ši stoka padeda pastebėti tai, ko nepastebi logikos išsprusinti protai. O jie dažniausiai nepastebi svarbiausio dalyko – *tikrovės*. Ir tai nenuostabu – juk logika turi reikalą tik su taisyklių suformuota grynųjų *galimybių sistema*. Tad jau pagal pačios logikos sukurtą apibrėžimą, ji negali turėti reikalo su tikrove. Logika moko *galvoti*, o norint patirti tikrovę, reikia *žiūrėti* (plg. Wittgensteinas: „negalvok, o žiūrėk!“<sup>16</sup>).

Taip, galime drąsiai sakyti, kad atsiskyrėlis bėga nuo pagundų. Tačiau taip pat bus teisinga ir tai, kad jis bėga, tu pagundų ieškodamas. Ir čia nėra jokio prieštaravimo. Prieštaravimas atsiranda tik tada, kai, pasitikėdami svarbiausiu logikos principu – tapatybės principu, – imame *galvoti*, kad žodžio „pagunda“ reikšmė

visuomet yra ta pati. O, *išžiūrėję*, matome, kad pagundos pagundoms nelygios. Mat vienos yra tikros, o kitos – ne. Pirmos – pavojingos, pastarosios – mažiau, o gal ir visai nekaltos. Tad gal tie atsiskyrėliai nebuvo tokie neišmanėliai? Gal bėgti iš miesto į dykumą juos skatino gudrus apskaičiavimas? Gal jie bėgo nuo *tikrų* ir todėl pavojingesnių pagundų ten, kur pagundos *netikros* ir todėl ne tokios pavojingos? Taip gali galvoti šiuolaikinis išsilavinęs žmogus, kuris, priešingai negu jo išsilavinęs senelis, jau nebemano, kad demonų ir dvasių pasaulis tėra tik iliuzija ir pripažįsta tam tikrą šio pasaulio „tikroviškumą“. Jam atrodo, kad tai, ką atsiskyrėlis regi ir patiria dykumoje, yra atsiskyrėlio vaizduotės projekcijos, iliuzijos, haliucinacijos, turinčios „psichinės tikrovės“ statusą ir kylančios dėl kaitros, badavimo, miego stokos ar gyvenimui dykumoje būdingos sensorinės deprivacijos. Vadinasi, gundymai, apie kuriuos kalba šventasis Antanas, – tik „psichinė tikrovė“ ir kova su jais tėra tik kova su iliuziniu, nedaiktišku, nerealiu priešininku, donkichotiškas galynėjimasis su vėjo malūnais. Tad išeitų, kad Dykumos Tėvų bėgimas iš miesto yra savotiška gudrybė, kai, norėdamas būti išmėgintas, asketas vis dėlto ieško, kur egzaminuotojai nėra tokie reiklūs ir testai lengvesni. Užuoť rizikavęs atsitrenkti į kietus ir kampuotus, „substanciškus“ miesto daiktus, jis pabėga į dykumą, kur jokių „substancijų“ nėra, o yra tik „psichinė tikrovė“ – efemeriška, iliuzinė, „nesubstanciška“ būtis.

Tačiau šitaip galvodamas, šiuolaikinis žmogus vėl tampa logikos suvedžiotas ir pamestas. Mat taip samprotaudami, mes vėl *galvojame*, o ne *žiūrimė* ir todėl vėl nepastebime nepagrįstų savime-suprantamybių, kuriomis remiasi šis mūsų samprotavimas.

<sup>15</sup> *The Sayings of the Desert Fathers*. Op. cit., p. 2.

<sup>16</sup> „Filosofiniai tyrinėjimai §66“, L. Vitgenšteinas. *Rinktiniai raštai*. Vilnius, 1985, p. 155.

Mes nepastebime to, kad, sakydami „tikrovė“, iš tikrųjų turime omenyje ne ką kita, kaip tam tikrą *taisyklių sistemą* – tai, kas surašyta fizikos, chemijos, biologijos ir kt. vadovėliuose bei įvairiose „mokslinėse publikacijose“. Iš tiesų, „tikrovė“ esame linkę laikyti greičiau tai, kas atitinka tų tekstų turinį, negu tai, ką tiesiogiai ir kasdieną patiriame. „Tikrovė“ mums yra tik tam tikra taisyklių sistema, sąlygojanti mūsų sąvokas, sprendinius, samprotavimų grandines, t. y. tam tikra abstrakcija, kurią imame kaip etaloną ir kriterijų. Ir tai nenuostabu – čia mes elgiamės kaip tikri „miestiečiai“, *taisyklei* suteikiantys aukščiausios instancijos rangą. Tačiau, o varge! anksčiau ar vėliau miesto laikrodis išmuša valandą, kai „miestietiškas“ gyvenimas tampa nebepakenčiamas, nes nepakenčiamai kankinantis tampa klausimas „kodėl privalau laikytis taisyklių?“ Kodėl privalau daryti viena ir nedaryti kita? Kam viso to reikia? Ką visa tai reiškia?.. Kol gyvenu įsuktas į miesto kasdienybės verpetą, tokie klausimai nekyla. Bet kartais pakanka kad ir menkiausio, atrodytų, taip puikiai veikiančios miesto mašinos sutrikimo – gatvės spūsties, dėl kurios pavėluoju į svarbų susitikimą, ar vandentiekio gedimo, dėl kurio negaliu išsivirti arbatos, – ir viskas pakimba beprasmybės vakuume. Tas pat atsitinka ir su anos „fizinės tikrovės“ tikroviškumo neabejotinumu. O jei taip, tai turime pagrindo suabejoti ir miesto pagundų tikroviškumu?

Juk tai, kas mus taip gundo mieste, yra *dirbtinės* pagundos. Tai ne kas kita, kaip „poreikiai“, sukurti *reklamos*. *Reklama*, lotyniškai „res clamans“ – šaukiantis daiktas“. Ir šis daiktas šaukia vieną vienintelę frazę: „Tau manęs reikia.“ Ir šis šauksmas yra toks įtaigus, kad *jo* „reikia“ tampa

*manuoju* „reikia“. Ir aš patikiu juo, patikiu, kad man jo reikia *tikrai*. Tačiau tikiu tik tol, kol kitas, dar reikšmingesnis daiktas neperrėkia pirmojo ir manęs nesugundo labiau. Jis šaukia: „Tau manęs reikia!“ Jo riksmas garsesnis už pirmojo daikto riksmą. Ir štai aš jau tikiu, kad man tikrai reikia tik šio antrojo daikto. Bet paskui pasigirsta trečio, ketvirto, penkto daiktų balsai. Jie rėkia vienas per kitą ir vienas garsiau už kitą ir aš tikiu, kad man tikrai-tikrai reikia to, ir kad tikrai-tikrai-tikrai reikia dar ir ano ir t. t.

Bet anksčiau ar vėliau miesto laikrodis išmuša valandą, kuri ataidi mano širdyje klausimais: „Kodėl man reikia to ir to? Kodėl man taip labai šito reikia?“ Tai klausimai, kurie yra ne kas kita, kaip klausimų „kodėl turiu elgtis taip ir taip? kodėl turiu daryti tą ir nedaryti kito?“ išvirškšiosios pusės. O juk kaip tik „išvirškšiosios pusės“ ir yra tai, kas viską palaiko, nors ir yra neregima. Tai tikroji miesto meta-fizika. Aptikę ją, imame aiškiau suvokti ir tikrąją pamatinių šios meta-fizikos kategorijų prasmę. Taip, mes manome, kad dykumoje turime reikalą su „psichine būtimi“, o mieste – su „substancija“. Bet juk „substancija“ yra ne kas kita, kaip tik anas „šaukiantis daiktas“. Tam, kad ši tezė taptų akivaizdi, įsižiūrėkime arba, dar geriau, įsijauskime į esmę to, ką filosofai nuo seno vadina „substancija“. O substancijos esmė yra jos *savaimingumas*. „Suvokdami substanciją, ją suvokiame tiktai kaip kokį nors dalyką, kuris egzistuoja pats, nereikalaudamas jokio kito dalyko“<sup>17</sup>, – moko mus klasikas René Descartes'as. Iš tiesų, substancijai nereikia

<sup>17</sup> R. Dekartas. *Rinktiniai raštai*. Vilnius, 1978, p. 249.

nieko, išskyrus ją pačią. Kitaip sakant, ji visiškai patenkinta savimi ir abejinga viskam, kas nėra ji pati. Tačiau kai kita substancija ima kėsintis į jos egzistavimą, tas abejingumas akimodu dingsta. Taisyklė, pagal kurią vyksta šis priešinimasis, logikoje formuluojama kaip prieštaravimo dėsnis: *A arba ne-A*. Šaukdama „tau manęs reikia!“, substancija reikalauja, kad ją pripažintume būtent kaip tokią savaiminę ir vienintelę būtybę. Bet ji taip pat reikalauja, kad, pripažindami, nesikištume į jos „vidaus reikalus“. Mat įtikinusi mus, kad mums jos reikia, prisišaukusi mus, substancija pajunta pavojų. Mūsų rankos judesys kelia jai siaubą: „štai kita substancija, kuri manęs nori!“ ir „ji gali mane pražudyti!“ Ir, pakludama prieštaravimo dėsniumi, substancija priešindamasi užsisklendžia savyje. Mes, savo ruožtu, pastebėję tai, suvokiame, kad su mumis žaidžiamas koketiškas žaidimas: „šaukiantis daiktas“ substancija reikalauja, kad mes jos norėtume, tačiau, kai tik įtikėję jos reikalingumu mums, panūstame ją paimti ar bent paliesti, ji tuojau pat atšoka ir užsiskleidžia savajame substanciškume.

Naivus, pirmą kartą mieste atsidūręs „laukinis“, išgirdęs „šaukiantį daiktą“ ir patikėjęs, kad šis tikrai nori, jog jam („laukiniui“) jo (daikto) reikėtų, tiesia ranką paimti tą daiktą, patenkinti savo reikmę. Jis naiviai mano, kad daiktas šaukia iš meilės. O, koks nusivylimas jį ištinke! Ir kaip iš šio netašyto kvailio juokiasi prigimtiniai miestelėnai! Bet, pagyvenęs mieste, mūsų „laukinis“ ima suprasti, kad šaukiančio daikto vilionės yra tik koketavimas, tik kurtuazinis žaidimas. Ilgainiui jis perpranta šio žaidimo *taisykles*: jis jau žino, kad į apsimestines substancijos viliones reikia

atsakyti tuo pačiu – *apsimestine reikme*. Įsitraukęs į šį koketišką žaidimą, jis išmoksta adekvačiai išgyventi šaukiančio daikto sukeltą reikmę – išmoksta *norėti nenorėdamas*. Taip „laukinis“ tampa „miestiečiu“. O mes, stebėdami šį tapsmą, šį abejingumo ir apsimestinės reikmės žaidimą, imame aiškiau suvokti substancijos esmę. Imame aiškiau suvokti, kad tai, ką pavadiname „substancija“, yra tai, kas mums *nerūpi*. Juk, pripažindami substancijos savaimingumą, kartu pripažįstame, kad ji *yra* nepriklausomai nuo mūsų suinteresuotumo jos buvimu; sakydami, jog substancija *yra*, mes tarsi nusikratome atsakomybės už jos buvimą, tarsi sakome sau: „kas man darbo, ar tu esi, ar ne!“ arba: „substancija yra pati savaime, tad galime nebūgštauti, kad ji išnyks; galime gyventi be rūpesčių, vis tiek ji bus, juk tai daiktas, kuris egzistuoja taip, kad jokio kito daikto jam nereikia, vadinasi, nereikia ir manęs“. Pavadindami ką nors „substancija“, paliekame tą dalyką jam pačiam. Jis mums neberūpi. O vis dėlto kiekvienas daiktas reikalingas rūpesčio, reikalingas prie-žiūros. Daug tiesos yra Berkeley'o įžvalgoje, pasak kurios pasaulis egzistuoja tik todėl, kad Dievas savo nesiliaujančiu dėmesiu palaiko jo tikrovę<sup>18</sup>. Bet ir mes įpareigoti rūpintis pasaulio daiktais ir juos pri-žiūrėti. Tačiau esame tingūs ir todėl ieškome būdų, kaip nuo to rūpesčio ir atsakomybės išsisukti.

Kas labiausiai pririša mus prie iliuzinio miesto substancijų pasaulio? Kuo šios substancijos mus „gundo“? Ne „kerais“, ne patrauklumu, neva žadinančiu mumyse jų geismą. Mums kur kas patrauklesnis mūsų

<sup>18</sup> Plg. Dž. Berklis. *Traktatas apie žmogiškojo pažinimo principus*. Vilnius, 1988, p. 82.



pačių abejingumas, nerūpestingumas, atbukimas, snūduriuojanti sąmonės būseną, t. y. tai, kas randasi, kai pradedame žaisti koketišką „šaukiančių daiktų“, „substancijų“ žaidimą. Tad išvada paradoksali: didžiausia miesto pagunda yra pagunda tapti nebesugundomam, t. y. apatiškam.

Asketų bėgimas iš miesto yra bėgimas nuo šios apatijos. Štai dar vienas paradoksas: juk tikslas, kurio pirmiausia siekia dykumoje gyvenantis asketas, yra *apatheia* – būseną, kurios miestietis neskiria nuo „apatijos“ – apsnūdimo, neveiklumo, neįsitraukimo „pagundoms“, t. y. gyvo ryšio su tikrove praradimo. O juk yra visiškai priešingai. Būtent „apatiškas“ asketas tik ir gali patirti visą tikrovės pilnatvę. Suvokti, kad tikrovė, būtis yra visa apimantis visetas, kuriame išnyksta miesto taisyklių nustatytas grožio ir bjaurasties, tiesos ir melo, gėrio ir blogio skyrimas. Šitai labai aiškiai suvokia šv. Antanas Didysis:

Pirmiausia mes turime suvokti, kad demonai nėra tokie sukurti, nes Dievas nekuria nieko blogo; jie taip pat buvo geri, tačiau nupuolė nuo dangiškosios išminties karalystės, paplito žemėje ir klaidino helenus savo vaidiniais.<sup>19</sup>

Komentuodamas šią vietą, Thomas Mertonas pažymi: „Tiesa, Antanas pasiekė *apatheia* po ilgų ir dramatiškų grumtynių su demonais. Tačiau galiausiai ir jis pripažino, jog net šėtonas nėra grynas blogis, nes Dievas negali sukurti blogio, visi Jo darbai yra geri. Tai nebuvo sentimentalizmas. Matome, kad Antano sieloje neliko vietos paranojai. Būtų neprošal atkreipti dėmesį į tai, kad būtent šiuolaikinis masės žmogus

taip naiviai atgręžia fanatiškas viso jame pačiame esančio blogio projekcijas į 'priešą' (nesvarbu, kas šis būtų). Dykumos atsiskyrėliai buvo nepalyginti išmintingesni.“<sup>20</sup>

Atsiskyrėlių išminties pranašumas yra tas, kad jie aiškiau negu „šiuolaikinis masės žmogus“ (t. y. „miestietis“) suvokia, jog tikrovė, išskaidyta į „šaukiančių daiktų“ substancijas, nebetenka savojo tikroviškumo ir kad pastarąjį galima atgauti tik tada, kai pavyksta įveikti substancijų egoizmo pagimdytą kivirčą ir susipriešinimą, t. y. kai pavyksta patirti, jog „Dievas negali sukurti blogio“. Blogos yra tik netikros, „substancinės“ pagundos, kuriomis „šaukiantys daiktai“ mėgina mus tariamai prisivilioti. Ir atvirksčiai – *tikra* pagunda sukelia mums būseną, kai tikrovė atsiveria visu savuoju tikroviškumu. Tai būseną, kurią išgyvendami patiriame, jog pasaulis nėra „substancijų“ agregatas, savaime egzistuojančių daiktų visuma, kurios atžvilgiu esame tik pašaliečiai. Tokia pasaulio samprata yra viena iš didžiausių iliuzijų, kurių neatsikračius, neįmanoma kalbėti ne tik apie išganymą, bet ir apie tikrovės pažinimą. Tai, nuo ko bėga į dykumą atsiskyrėlis, yra iliuzinė, „substanciška“, „daiktiška“ pagunda. Pagunda, kurios jis ieško dykumoje, yra tikra, „intencionali“. Ši pagunda yra santykis, kuriuo *esu* pasaulyje, *dalyvauju* tikrovėje, o ne vien stebiu ją nesuinteresuotai koketišką žaidimą su substancijomis žaidžiančio „tyrinėtojo“ žvilgsniu. Dykumoje, „tyruose“ nėra jokio „tyrinėjimo“. „Tyrai“ yra tyro gyvenimo vieta.

<sup>19</sup> Šventasis Atanasas, *Šventojo Antano gyvenimas*. Savilaida. 1977, p. 41.

<sup>20</sup> *The Wisdom of the Desert. Sayings from the Desert Fathers of the Fourth Century*. Translated by Thomas Merton. New York, 1970, p. 21/2.

„Tyro“ reiškia perėjusio *tikrus* gundymus ir per juos patyrusio tikrovę.

Pagunda įtraukia mane į tikrovę. Kaip tik todėl jos taip ieško atsiskyrelis.

Matyt, neatsitiktinai viena iš graikiško žodžio *peirasmos* (gundymas) reikšmių yra „patyrimas“. Tik gundomas žmogus ima *patirti*, t. y. jis išeina iš grynų abstrakcijų, grynosios „mąstomybės“ plotmės ir įžengia į tikrovės sritį. Tačiau tam reikia *tikros* pagundos, o ne vien jos regimybės. Toks gundymas yra būsena, kai nėra nieko apibrėžta, į ką būtų galima atsiremti kaip į „substanciją“. Bet kaip tik tuo gundymas ir yra reikšmingas. Dykumoje, kur „objektinė“ tikrovė yra redukuota iki minimumo, kur beveik nėra daiktų, atsiskleidžia tikroji pagundos ir patyrimo sąryšio esmė – mums duodama patirti, jog tai, kas reikšminga, kas gali tikrai gundyti, yra neobjektiška, negali turėti „daiktiško“, substancinio pavaldalo, bet kaip tik todėl per tokį gundymą atsiveria tikrovė. Tad ir atsiskyrelių bėgimas į dykumą yra grynos, nesubstanciškos, t. y. tikros, patirties siekimas.

**Antrasis žodis: „tylėk!“ arba apie apkalbas ir „tylinčius daiktus“**

Antrasis žodis, kurį išgirdo abba Arsenijus, buvo žodis „tylėk!“ Mes, miestiečiai, girdėdami šį žodį, pirmiausia girdime žodžio „nekalbėk!“ sinonimą. Tada imame samprotauti maždaug taip: dykuma yra miesto priešybė, tylėjimas (= nekalbėjimas) – kalbėjimo priešybė. Tad, norėdami suvokti žodžio „tylėk!“ prasmę, turėtume atidžiau įsiklausyti į tai, kaip ir kas kalbama mieste.

Ką gi, įsiklausykime. Turbūt didesnę „miesto kalbų“ dalį sudaro tai, ką galėtume

vadinti apkalbomis, t. y. gandų pasakojimas ir perpasakojimas, ir perpasakojimo perpasakojimas iki begalybės. Nugirdę ką bloga apie vieną artimą, tuojau pat skubame pasidalyti šia nuogirda su kitu, o šis nelieka skolingas. Apkalbos – tai galingas solidarizuojantis veiksnys. Galima tik stebėtis, kad dar niekam neatėjo į galvą sukurti teoriją, kuri miesto atsiradimą aiškintų būtent žmogaus poreikiu apkalbėti artimą. Iš tiesų, apkalbos sutelkia miestiečius labiau negu kraujo giminystė, meilė ar net mirtinas pavojus. Ar gali kas labiau susieti du žmones, negu trečio žmogaus apkalbėjimas? Kai du apkalba trečią, jie tampa tarsi sąjungininkai mūsų jau aptartoje substancijų kovoje. Jie sujungia savuosius individualius substanciškus į galingą partijos substanciją, kad sutelktomis jėgomis įveiktų trečiąjį ir įtvirtintų savo vienatinumą. Tiesa, ta sąjunga trumpalaikė – poros persigrupuoja ir viskas prasideda iš naujo. Tačiau tai tik dar labiau mus susieja.

Ar tad išeitu, kad atsiskyreliui dera susilaikyti nuo apkalbų ir apie artimą kalbėti tik tai, kas gera? Tiesą sakant, šis klausimas kadaise jau buvo iškeltas: „Vienas brolis paklausė abatą Pambą, ar gera yra girti artimą. Šis atsakė: ‘geriau tylėti.’“<sup>21</sup> Netikėtas atsakymas! Argi ne keista, kad tylėjimą asketas iškelia aukščiau už artimo gyrimą? Juk atrodytų, kad, norėdami susilaikyti nuo apkalbų, turėtume laikytis jų priešybės – gyriaus. Ši akivaizdybė atrodo tokia neabejotina, kad net nepastebime, jog esame vėl patekę į logikos iliuzijų tinklą, t. y. nepastebime, kad nebe „žiūrime“, o „galvojame“, ir kad kaip tik todėl esame valdomi tų pačių taisyklių, kurios nustato

<sup>21</sup> *Tėvų posakiai*. Savilaida. 1981, p. 7.

pamatines priešybės, sudarančias miesto meta-fizinį pamatą.

Ap-kalbos. Įsiklausykime į šį žodį. Įsižiūrėkime į jo sandarą. Priešdėlis „ap-“<sup>22</sup> nepaprastai tiksliai parodo žodžiu „apkalbėjimas“ nusakomo veiksmo pobūdį. Tai toks kalbėjimas, kai mūsų kalbos apkalbamąjį *apgaubia* daugiasluoksniu žodžių gaubtu, standžiai *apvynioja* daugialypiu sakinių sluoksniu. Iš tokių ap-kalbų randasi „substancijos“ kokonas, standus „savybių substratas“, kurį vėl galima *ap-kalbėti*, t. y. dar kartą *apvynioti* vis naujais sluoksniais. Ir tada ne taip jau svarbu, ar, *ap-kalbėdami* artimą, peikiame jį ar giriamo, nesvarbu, ar taip *ap-kalbėtasis* tapo gerų ar blogų žodžių kokonu. Aišku viena – jis jau nebėra *asmuo*. Iš tiesų, *ap-kalbos* yra ne kas kita, kaip kalbėjimas „apie“, t. y. toks kalbėjimas, kai, užuot kreipęsi į artimą, tarę žodį *jam*, nusigręžiame nuo jo ir kalbame *apie jį*. *Ap-kalbėdami* elgiamės taip, tarsi jo apskritai nebūtų, kitaip sakant, darome viską, kad jis mums nerūpėtų, t. y. paverčiame jį *substancija*. *Ap-kalbėtas* ir paverstas iš kalbų suvytu substanciniu kokonu jis nebėra tas, į kurį galiu kreiptis, o tai ir reiškia, kad jis nebėra *asmuo*. *Ap-kalbos* nuasmenina, kreipinys leidžia sutikti asmenį<sup>23</sup>. Tad *apkalbų* priešybė yra ne gyrius, o kreipinys.

Tačiau, galėtų paprieštarauti guvesnio proto skaitytoja(s), kreipinys juk yra *kalbėjimas*, o abba Pamba pataria *tylėti*, o kadangi „ne-kalbėti“ ir „tylėti“ yra vienas ir tas pat, tai išeitu, kad, paklusdami Dykumos

Tėvams, turėtume susilaikyti ir nuo kreipinio. Bet jei taip, tai asmuo mums būtų tokia pati neprieinamybė kaip ir substancija. Kita vertus, galėtų tęsti ji(s), argi tylėdami mes neprarandame savo esminio žmogiškojo bruožo – sugebėjimo kalbėti. Juk jau Aristotelis apibūdino žmogų kaip „gyvūną, gebantį kalbėti“ (*zoon logon echon*)? Tad argi tylėdami netampame panašūs į savyje užsisklendusius, negyvus daiktus?

Ką gi, atsakytų šių eilučių autorius, abi šios pastabos yra visiškai *logiškos*. Bet kaip tik todėl jos neleidžia pastebėti to, kas čia svarbiausia. Juk logika galioja tik toje srityje, kurioje mes *galvojame*, o čia reikia *žiūrėti*. Dykumos Tėvų tylėjimas yra vienas iš tų dalykų, kurių niekad nesuprasime vien *galvodami*, dalykų, kuriuos galime tik *pamatyti*. Tik įsižiūrėję, o dar geriau – įsiklausę, galėtume patirti, kad „tylėjimas“ nėra vien „ne-kalbėjimas“, nėra vien negatyvi laikysena. Atrodo, Dykumos Tėvai šitai suprato geriau už mūsų logikus: „[abba Poimenas] sakė, kad būna žmogus, kuris, atrodytų, tyli, tačiau jo širdis teisia kitus. Toks kalba be perstojo. Bet būna ir tokių, kurie kalba nuo ryto iki vakaro, o vis dėlto laikosi tylėjimo“<sup>24</sup>. Tylėjimo tikslas yra ne „substancinių“ miesto pagundų sukeltas apsvai gimis ir snūduriavimas, bet greičiau priešingai: „Tarė abba Doulas: ‘Jei priešas verčia mus nebetylėti, nepakluskiame jam. Juk niekas taip nepadeda kovoje su priešu, kaip tylėjimas ir badavimas. Tai jie užaštrina vidinę regą.’“<sup>25</sup>

Štai! Vadinasi tylėjimo askezė nėra bausmė, kurią atlieka asketas, „atgailaudamas“ už (savo ar kitų) blogus darbus, – juk

<sup>22</sup> Žr. *Dabartinės lietuvių kalbos gramatika*. Red. V. Ambrazas. Vilnius, 1994, p. 147.

<sup>23</sup> Plačiau apie tai mano straipsnyje „Martinus Buberis ir žydiškoji ‘graikiško mąstymo’ alternatyva“, M. Buber. *Dialogo principas I: Aš ir Tu*. Vilnius, 1998, p. 7–66.

<sup>24</sup> *The Sayings of the Desert Fathers*. Op. cit., p. 171.

<sup>25</sup> Ten pat, p. 55.

beprasmiška (nebent būtum mazochistas) save kankinti, jei tų kančių nelydi jokia vidinė permaina. Bėgdamas į dykumą ir tylėdamas, asketas pirmiausia siekia „užš-trinti vidinę regą“, t. y. atsiverti tikrovei, atsispirti iliuzijai, ne „galvoti“, o „žiūrėti“. Atsiskyrėlis nėra nei kalinys, atliekantis bausmę, nei užsimiršimo svaigulyje nūgrimzdęs svajotojas. Greičiau tai žmogus, siekiantis visiško blaivumo ir sąmonės aiškumo, darančio jį panašų į... daiktus. Tačiau tai nebe miesto „substancijos“, reikalaujančios iš mūsų apsimestinio dėmesio, nebe „šaukiantys daiktai“, gundantys mus tariamomis pagandomis. Tai daiktai, kuriuos tikriausiai galėtume aptikti tik dykumoje. Paklauskime, vėl kalba Raineris Maria Rilke:

Daiktai.

Man tariant tą žodį (ar girdite?), randasi tylą; tylą, gaubianti daiktus. Visi judesiai nuslopsta, pavirsta kontūru, ir iš praėjusiojo ir būsimąjo laiko susidaro tvermė: didysis niekur negenamų daiktų nusiramimas.

Bet ne: taip jūs dar nepajusite čia stojančios tylos. Žodis „daiktai“ prašina Jums pro šalį, nieko Jums nereiškia: reiškia pernelyg daug ir pernelyg nereikšmingų dalykų. Ir dabar aš džiaugiuosi, kad ką tik šaukiausi Jūsų vaikystės; galbūt ji man pagelbės padėti jums šį žodį prie širdies kaip mielą ir su daugybe prisiminimų susijusį.

Jeigu tik įstengiate, grįžkite viena dalimi savo atpratusių ir suaugusių jausmų prie kurio nors savosios vaikystės daikto, su kuriuo daug laiko esate leidę. Pagalvokite, ar buvo kas Jums artimesnis, savesnis, būtinesnis už tokį daiktą. Argi ne viskas – išskyrus jį – galėjo Jus užgauti arba nuskriausti, skausmu nugąsdinti arba netikėtumu sutrikdyti? Jeigu tarp pirmųjų Jūsų patyrimų būta gerumo, pasitikėjimo ir jausmo, kad nesi vienas, – argi ne tam daiktui turite būti

dėkingi? Argi tai nebuvo daiktas, su kuriuo Jūs pirmiausiai dalijotės savo maža širdimi nelyg rieke duonos, kurios turėjo užtekti dviem?<sup>26</sup>

Kas gali šitaip daiktus patirti ir taip apie juos kalbėti, jei ne tas, kuris buvo dykumoje. Ir ar ne apie tokį kalbėjimą abba Poimenas sako: „kalba nuo ryto iki vakaro, o vis dėlto laikosi tylėjimo“? Bet *žiūrėkime*, daiktai, apie kuriuos poetas čia kalba, tiksliau tariant: daiktai, *kuriuos jis čia kalba* (juk jo kalbėjimas yra ne ap-kalbėjimas, o greičiau pats tų daiktų gyvenimas), yra visiška „šaukiančių daiktų“ priešybė. Tai *tylintys* daiktai. Jie nedalyvauja reklamos akcijose, nevilioja mūsų savo pataikaujančiais balsais. Jie moka taip tylėti, kad jau vien juos paminėjus „stojasi tylą“. Tai ir yra ta tylą, kurią atrandame dykumoje – „nesubstancinė“ tylą. Tačiau šių daiktų tylėjimas nėra vien neveiklumas, nėra vien veiklos, paprastai vadinamos kalbėjimu (o mes galėtume sakyti: ap-kalbėjimu), stygius. Šis tylėjimas priklauso kitai kalbos rūšiai, nieko bendra neturinčiai su ap-kalbėjimu. Jis priklauso kreipinių kalbai. O aukščiausia kreipinio forma vadinasi *malda*.

Prisiminkime, trečiasis žodis, kurį išgirdo abba Arsenijus, buvo:

*„Nurimk maldoje!“ (trečiasis žodis, arba tai, kas nepapasakojama)*

Malda nėra vien prašymas, skundas ar padėka. Malda yra pokalbis: kreipinys ir atsakas. Pokalbis yra tuo tikresnis, kuo mažiau jame žodžių. Aukščiausia pokalbio

<sup>26</sup> Rainer Maria Rilke. *Auguste Rodin*. Vertė A. Gailius. Vilnius: Aidai, 1998, p. 52–53.

forma – tylus buvimas sykiu su Asmeniu. Todėl žodžių „Nurimk maldoje“ nederėtų suprasti kaip raginimo pasinaudoti malda kaip savotišku trankvilizatoriumi, padedančiu įveikti miesto gyvenimo sukkelto streso padarinius, bent trumpam pamiršti kasdienybės rūpesčius. „Nurimti maldoje“ reiškia: atmesti visus žodžius ar vaizdinius ir būti Asmens akivaizdoje. Tai aukščiausios rimties, ramybės, tylos būseną. Taip nurimti yra sunkiausia. Tikriausiai, tai apskritai sunkiausia, ką žmogus gali mėginti padaryti. Kad tuo įsitikintum, miela(s) Skaitytoja(u), bent penkioms minutėms (bent trims, na, bent dviem) atidėk šį straipsnį į šalį ir pabandyk *tikrai nurimti*. Pamatysi, kiek neįtikėtina daug Tavyje nerimo, koks siaubingas triukšmas viešpatuoja Tavo viduje. Jokio (kad ir didžiausio) didmiesčio jokia (kad ir triukšmingiausia) gatvė neprilygsta šiam triukšmui. Mintys ir vaizdiniai, bandydami vienas kitą perrėkti, tarsi „šaukiantys daiktai“, nuolat grumiasi dėl vietos nedideliame Tavo sąmonės plotelyje, stengdamiesi žūtbūt atkreipti į save Tavo dėmesį. Jie gundo Tave kaip tie šventąjį Antaną gundę demonai.

Šitaip atsigręžę į save mes patys atsiduriame dykumoje net neišeidami iš savo kambario. Dykuma yra mumyse! Dabar galime akivaizdžiai įsitikinti, kad šis vidinis triukšmas yra nepalyginti baisesnis už išorinį. Baisesnis ir pavojingesnis, nes *tikresnis*. Neišsipildžiusios viltys, svajonės, patirtos nuoskaudos, sąžinės priekaištai, sapnų nuotrupos, laimės akimirku prisiminimai, ateities planai – visa tai ir dar gausybė kitų dalykų užgriūva mus mūsų dykumoje. Visa tai tarsi „šaukiantys daiktai“ vienas per kitą reikalauja: „norėk manęs!“ „aš tau reikalingas!“ Kol gyvenome mieste, kol gyvenome

ap-kalbomis, kol gyvenome abstraktų, taisyklių reguliuojamą gyvenimą, vidinis triukšmas atrodė nerealus, netikras, nes jį nustelbdavo substancinių, „šaukiančių“ daiktų balsai. Dabar, atsidūrę dykumoje, imame suvokti, kad yra greičiau priešingai, kad miesto gyvenimo abstraktumas yra ne kas kita, kaip „būties užmarštis“ (Heideggeris), nusigręžimas nuo tikrovės, kad įsukti į „taisyklingą“ ir todėl abstrakčią miesto gyvenimo rutiną, vis labiau tolstante nuo to, kas iš tikro esame. Gyvendami mieste bandome kompensuoti šį abstraktumą, susigalvodami vis naujų „švenčių“ ar šiaip „reikšmingų datų“ – triukšmingų susibūrimų, pakilių mostų, iškilmingų kalbų, neva įprasminančių ir įtikrovinančių mūsų kasdienės pastangas. Kartais atrodo, kad mums pavyksta. Bet anksčiau ar vėliau vieną gražią (hm?) dieną miesto laikrodis išmuša lemtingąją valandą ir suvokiame, kad per visus metus ar dešimtmečius taip ir negyvenome nė akimirkos. Suvokiame, kad tai, ką laikėme gyvenimu, tebuvo tik keista regimybė, žaidimas, kuris mus iš tikrųjų net nelabai domino, kad azartas, su kuriuo neva gyvenome, „gyvenimo geismas“, skatinęs mus nepaisyti pavojų ar net aukotis, iš tikrųjų tebuvo iliuzija, kylanti iš visoms gyvoms būtybėms įgimto polinkio pamėgdžioti ir lenktyniauti mėgdžiojant. Suvokiame, kad mūsų džiaugsmas ir kančios, mūsų meilės ir neapykantos tebuvo tam tikros imitacijos. Ir net mūsų ryžtas ieškoti „prarasto laiko“ (Proustas) – grįžti atgal ir *išgyventi* visa tai, ko neišgyvenome... Kam visa tai? Tik tam, kad galėtume pasakoti, aiškinti, rašyti, skaityti...

Abba Arsenijus šitai suvokė išgirdęs tris paslaptinius žodžius: „bėk, tylėk, nurimk maldoje!“ Mudviem jų maža. O gal prie-

šingai – per daug? Juk visa tai, kas čia buvo pasakyta apie kiekvieną iš šių trijų žodžių, iš esmės buvo tik ap-kalbos, sukuriančios dar vieną virtualią tikrovę. Bet gal pabandyti dar kartą? Šį sykią atsargiau:

### Abba Mozė: pamokymas

Abba Mozė, kurio svarbiausių gyvenimo datų nežinome, buvo milžiniško ūgio ir nepaprastos jėgos etiopas. Jaunystėje jis buvo vergas. Pabėgęs nuo šeimininko, jis susidėjo su plėšikų gauja ir ilgainiui tapo jos vadu. Pasižymėjo nepaprasta drąsa, gudrumu, žiaurumu ir palaidu gyvenimu. Galbūt todėl, atsivertęs ir tapęs atsiskyrėliu, jis garsėjo kaip nepaprastai griežtas asketas, bet sykiu labai švelnus ir gailestingas žmogus. Spėjama, kad žuvo 407 metais, kai Sketę buvo užpuolę pagonys. Stačiatikių yra garbinamas kaip kankinys (minimas rugpjūčio 28 dieną).

„Tėvų posakiuose“ apie abbą Mozę yra toks anekdotas:

Vienas brolis atėjo į Sketę pas abbą Mozę ir prašė, kad šis jam pasakytų pamokomą žodį. Senolis jam tarė: „Eik, sėdėk savo celėje, ir celė visko tave išmokys.“<sup>27</sup>

Kiekvieną, kas jaučiasi pašauktas mokyti ir mokyti, toks „pamokymas“ nuviltų, gal net prajuokintų. Galima pagalvoti, kad abba Mozė tiesiog nori atsikratyti įkyraus lankytojo. Tikras „mokytojas“ šitai nesielgia. Jis aiškina mokiniui tai, ko šis nesupranta, ir įrodinėja tai, kuo jis abejoja. Todėl mums labiau įprasta, kai „pamokomas žodis“ yra teorema, paskaita ar, dar geriau, išsisas pas-kaitų kursas, kai mokytojas iš argumentų ir

pavyzdžių sukuria mokomąją terpę ir šioje terpėje perteikia mokiniui savojo „mokslo“ turinį. Tačiau ar po viso to, kas buvo pastebėta atidžiai išsižiūrėjus į sistemos ir tikrovės santykį, ir pasimokius iš nesėkmės ap-kalbant abbos Arsenijaus pašaukimo istoriją, nekyla abejonė dėl šio įprastinio „mokymo“ vertės besąlygiškumo? Ar neatrodo, kad kaip tik ta mokomoji terpė užsklendžia mokinį ir mokytoją uždaroje virtualios tikrovės sistemoje? Ar tad taip neiįprastai skambantis abbos Mozės „pamokomas žodis“ nėra nuoroda kaip tik į tą anapus visų sistemų esančią *tikrąją* tikrovę, kurioje atsiduriame tik tada, kai, atmetę visą „mokslo“ turinį, tiesiog „sėdime savo celėje“? Juk abba Mozė tiesiog atsisako „mokyti“ ir kartu primygtinai ragina peržengti ribą, skiriančią mokyklinių taisyklių sistemos generuotą virtualią, intratekstinę tikrovę nuo transtekstualios, *tikrosios* tikrovės. Mat tik anapus šios ribos, dykumoje, celėje galime rasti tą galutinį pagrindą, kurio jokia sistema ne tik negali suteikti, bet dargi pati jo stokoja.

Ar suprato abbos Mozės ištartą žodį anekdote minimas „brolis“, o jei suprato, tai kaip, ką jis darė ir kas iš to išėjo – šitai turėtų rūpėti tik tiems, kas, perskaitęs tik pirmąją šio teksto dalį, liovėsi skaitęs ir ėmė studijuoti „rimtesnę“ literatūrą. O mes, kurie esame šio dabar skaitomo teksto sukurtoje virtualioje tikrovėje, greičiau turėtume klausti, ką abbos Mozės žodis reiškia mudviem? Tačiau paklausę, vėl išgirstame tik savo žodžių aidą – virtualios tikrovės gausmą. Vėl nesėkmė! Antra iš eilės.

O gal pabandykime paskutinį kartą. Tik šįkart būkime dar atsargesni.

### Amma Teodora: apie nuolankumą

Amma Teodora buvo ištekejusi, tačiau paliko vyrą ir pabėgo į dykumą. Slapstydamasi

<sup>27</sup> *The Sayings of the Desert Fathers*. Op. cit., p. 139.

nuo persekiojimo, ji gyveno persirengusi vyru. Tik po mirties Viešpaties angelas Dykumos Tėvams atskleidė jos paslaptį. Stačiatikiai amną Teodorą garbina kaip šventąją (minima spalio 11 dieną).

„Tėvų posakiuose“ apie ją skaitome:

Amma Teodora pasakoja: „Buvo vienas atsiskyrėlis, kuris varė piktasias dvasias ir klausė jų: „Kas jus išvaro, gal pasninkai?“ Dvasios atsakė: „Mes nei valgome, nei geriame“. – „Tai gal budėjimai?“ – „Mes niekadoms nemiegame.“ – „Tai gal atsiskyrėlio gyvenimas?“ – „Mes pačios gyvename dykumoje“. – „Tai kas gi jus išvaro?“ – Tos atsakė: „Niekas negali mūsų nugalėti išskyrus nuolankumą.“<sup>28</sup>

Štai pamokymas tiesiai mums! Juk net tylėdami taip, kaip mokė mus abba Mozė, dar nesame pakankamai tylūs. Be abejo, tik tyla yra ta tobulybė, kuri gali suteikti absoliutų pagrindą („visko išmokyti“), tačiau tik nuolankumas yra tobula tyla, nes tik jis apsaugo asketą nuo vienos iš baisiausių pagundų – *tariumo* tylėjimo, kuris randasi tada, kai imame narcisistiškai gėrėtis savo tariamu tobulumu.

„Tariumu“, nes tikras tobulumas yra tobulumas, kuriuo nesigėrima.

Nesigėrima ne dėl to, kad jis nevertas pasigėrėjimo, bet dėl to, kad jis nevertas pasigėrėjimo, jei juo gėrimasi.

O juk kaip tik taip ir atsitinka, kai sakome visa tai, kas šiame tekste buvo bandoma pasakyti.

Argi tai ne *puiiki pamoka?*

Ak, ir vėl...

## Epilogas

Jei pamenate, šis svarstymas prasidėjo guviai ir viltingai iškeliant pamatinį „miesto metafizikos“ klausimą – galutinio pamato taisyklių, kurios steigia ir palaiko miesto gyvenimą ir taip žmogų daro žmogumi, klausimą. Į šį klausimą buvo bandoma atsakyti išsižiūrint į *Dykumos Tėvų* fenomeną ir tikintis tuo būdu gauti tobulo tylėjimo, kuris ir yra ieškomasis pamatas, pamoką. Tačiau, kaip tikriausiai pastebėjo kiekvienas, kas įstengė perskaityti šį tekstą iki galo, svarstant guvumas tolydžio silpo, o viltis blėso.

Kai kas gali pagalvoti, kad paskutiniai žodžiai „Ak, ir vėl...“ yra nevilties šūksnis, tačiau kiti galėtų išgirsti juose ir abejonę ar net nedrąsią viltį. Šių eilučių autorius nuolankiai priims ir viena, ir kita, ir trečia. Mat giliai į širdį jam krito toks anekdotas:

Ir vėl (abba Matoes): „Jei kas nors apie ką kalba, nesiginčyk su juo; jei jis gerai sako, tuomet tark: „Taip!“, jei blogai, tuomet sakyk: „Tu sakai, tu žinai!“ Nesiginčyk su juo dėl to, ką jis pasakė. Tai nuolankumas!“<sup>29</sup>

<sup>28</sup> *Tėvų posakiai*. Savilaida. 1981, p. 15/6.

<sup>29</sup> Ten pat, p. 5.

**METAPHYSICS OF A CITY: THE ARCHETYPAL PHAENOMENON  
OF THE DESERT FATHERS, OR THE LESSONS OF THE PERFECT SILENCE****Tomas Sodeika**

Summary

The modern man, used to a discursive reading and explanation in mystical literature may find the Sayings of Desert Fathers difficult to assimilate and to apply to everyday life. The first thing that strikes a reader is the insistence in the stress laid on the necessity of askesis. Such a problem was unknown to the Desert Fathers. The experience which God in His infinite love gives to those who seek Him with their whole heart is always a gift and cannot therefore be deserved. The essence of the spirituality of the desert is that there is no doctrine that would be learned. Desert Fathers had the hard work of striving to re-direct every part of body and soul to God, and that is what they meant by prayer. Prayer was not only an activity undertaken for a few times each day, but rather a life continually turned towards God in silence.

Keywords: Desert Fathers, prayer, silence.