

## KRIKŠČIONIŠKOSIOS SĄMONĖS STRUKTŪROS

Ar galima šiandien taip, kaip pasakoje apie Eglę, suvokti moters psichologinį skirtingumą, jos religinę funkciją, jos stiprybę ir silpnybę visuomenėje? Ar turime ieškoti kitokių intelektualinių modelių, kitokių simbolinių kategorijų? Nes anuomet pripažintas pasaulio vaizdas nebeegzistuoja, o ant jo pagrindų yra susikūrusi nauja sąmoningumo struktūra. Eglė žalčių karalienė interpretuota ir XX a. lietuvių rašytojų: Salomėjos Nėries, Justino Marcinkevičiaus, Antano Škėmos, bet jau kitaip. Marcinkevičius pasakos svorio centrą perkelia iš vyro ir moters santykio į motinos ir vaiko, išėjusio partizanauti, santykį. Škėmai iševijoje Žilvino vardas lieka tik kaip našlės iš Bruklino prisiminimas, kai ši galvoja apie savo vyrą.

Didieji tekstai išlieka. Juos šimtmečiais žmonės prisimena, bet kultūros istorijoje keičiasi jų santykis su žmogumi ir jų naudojimo visuomenėje būdai. Jie keičiasi visų pirma dėl to, kad istorijoje, kintančių įvykių sekoje, atsiranda alternatyvos seniesiems tekstams, į sąmonę skverbiasi skirtingos intelektualinės struktūros. Apibendrinant archajinę kultūrą būtų galima pasakyti, kad ji siekė susieti žmonių gyvenimus gamtos apsuptyje. Krikščioniškajame sąmoningume randame ir stiprų priešpriešos motyvą, ideologinės kovos, konflikto tarp gėrio ir blogio (arba tarp kitų jėgų), egzistuojančio poliarizuotoje visuomenėje, sampratą. Tą sampratą randame jau pačiame pirmajame lietuviškame tekste – Martyno Mažvydo Katekizmo įvade.

### Ankstyvasis modernusis amžius

XV a. dar neturime lietuvių kalba rašytų tekstų, kurie leistų analizuoti vyrų ir moterų reikšmės interpretavimą. Tačiau toks tekstas atsiranda su pirmąja lietuviška knyga. Mažvydo Katekizmas priklauso laikotarpiui, kurį esu pavadinęs ankstyvuoju moderniuoju amžiumi. Ši epocha atitinka maždaug XVI a. Joje telpa Lietuvos Statutai, įstatymų kodifikacija, aukštųjų mokyklų steigimai, rašytinė visuomenės kritika, mokslo pradžia, religinės tolerancijos skelbimas. Visa tai – modernėjančios kultūros žymės. Ankstyvosios modernizacijos laikotarpio pradžia laikyčiau Pirmojo Lietuvos Statuto priėmimą 1529 m. Mažvydo Katekizmas – to proceso dalis, sparčiai priekini žengiančio pasaulio apraiška Lietuvoje.

Apskritai iš krikščionybės lauktime, kad svarstant moterų ir vyrų problemiką reikšmingas būtų Adomo ir Ievos sukūrimo motyvas, įrašytas Genezėje\*. Tas motyvas yra lyg ir pagrindas, nes kalbama apie atsirandantį vyrų ir moterų skirtumą. Adomo ir Ievos sukūrimo istorijoje svarbu tai, kad moteris atsiranda kaip vyro dalis. Vyras sukuriamas kaip visuma, kaip savyje egzistuojantis kūrinys, o moteris pagaminama iš savyje egzistuojančio kūrinio dalies. Dalis negali būti lygiavertė visumai. Per ilgus krikščionybės tūkstantmečius moteris buvo mažiau reikšminga. Tai atsispindi ne tik krikščioniškojoje, bet ir XVIII–XIX a. pasaulietinėje filosofijoje, kur vyras sutapatinamas su universaliais poreikiais, su teisingumu, su įstatymais, kurie galioja visiems, o moteris – su partikuliarumu, su specifiniais, savo šeimos interesais, su tuo, kas priklauso uždaram žmonių ratui. Šitai galima išvesti iš Adomo ir Ievos sukūrimo istorijos. Kitas motyvas, pasirodantis vėlesniame tos istorijos epizode, yra nuodėmės atėjimas į pasaulį ir žmonių gyvenimą. Pagal šį pasakojimą, nuodėmė ateina per moterį – ji pasiduoda žalčio gundymams, ir nuodėmė visiems tampa prigimtinė.

Lietuviškuose religiniuose tekstuose šių motyvų irgi randame. Lietuviška specifika ypač ryški

\* Pradžios knygoje. (Red.)

Mažvydo Katekizmo įvade. Ten Mažvydas ragina savo parapijiečius: „Kaukus, žemėpačius ir laukosargus pameskit, / Visas velniuvas, deives apleiskit: / Tos deivės negal jums nieko gero duoti, / Bet tur visus amžinai prapuldyti. / Sveikata, visus daiktus nuog to Dievo turit, / Kurio prisakymus čia manip regit“. Iš vienos pusės – deivės, daug deivių – moteriškasis religinis principas, iš kitos pusės – vienas teisingas Dievas. Kalbėdamas apie deives, Mažvydas mini kaukus, žemėpačius ir laukosargus – vyriškas būtybes, apibendrintai jas vadindamas deivėmis. Net apie vyriškas pagonybės apraiškas kalbėdamas, vartoja moterišką dievybių kategoriją. Pagonybė identifikuojama kaip moteriška religija. Krikščionybė – vyriškai suvokto Dievo veiklos sfera. Pagonybės ir krikščionybės santykis suprantamas kaip kova tarp moteriškųjų ir vyriškųjų religinių sferų. Moteriškoji religijos sfera yra suvedžiojanti, netikra. Vyriškoji religija išlieka substantyvi. Tą pačią struktūrą 1591 m. pakartojo Jonas Bretkūnas, kalbėdamas apie „kaukus, aitvarą, žemėpačius arba kitas deives“. Abu rašo liuteroniškus tekstus Prūsų Lietuvoje, regi aplink save gyvą pagonybę, didelį pavojų, ir abu ją interpretuoja kaip turinčią moteriškų žymių, kaip moterišką kategoriją.

Toji ideologinių priešpriešų kova kartojasi ir žmogiškoje plotmėje, ne vien mitologinėje erdvėje. Visuomenėje irgi matome moterį, atstovaujančią senajai pagoniškajai tradicijai, bei vyrus, ginančius krikščionybę. Moteris šiuo atveju ištikimesnė senajai tradicijai, o vyrai jau atversti. Tie vyrai daugiausia aukštojo luomo atstovai, o moteris – paprasta kaimietė. Žmonės, kuriems Mažvydas pamokslauja, kad tie atsisakytų šmėklų ir atsigręžtų į Dievą, atsako: „Bažnyčioj nuog dešimties metų nebuvau, / Tiktai su burtininke ant burtų veizdėdavau: / Be geresni su šventa burtininke gaidj valgyti, / Neig bažnyčioj šaukimo žekų klausyti“ (žekai – mokytojai, padedantys kunigui – V. K.). Tada Mažvydas kreipiasi į savo skaitytojus: „Ak ponai, klausykit ir permanykit! / [...] Ei viešpatys visokie, ant žmonių susimilkit! / Kunigump, žekump žmones tremkit!“ Čia mes vienoj pusėj matome paprastą kaimo moterį burtininkę, o kitoj pusėj – daugybę galingų vyrų: ponai, viešpatys, kunigai ir visi privilegijuoti, išsimokslinę, galią visuomenėje turintys, autoritetingi. Jų daug, bet jie vos vos atsilauko prieš tą vieną moterį.

Iš kur tos moters galia? Kaip ji sugeba viena atsilaukyti, ta burtininkė, paprasta kaimo moteris, veikiausiai senutė, neįtraukta į šeimos struktūrą, giminystės ryšius? Pas tą moterį ateina kaimo žmonės, kurie, sakykim, jau du šimtus metų yra krikščionys ir kurie mieliau su ja atlieka senovišką ritualą, negu klauso visų tų autoritetingų vyrų reikalavimų. Kokia burtininkės stiprybės paslaptis? Ji, žinoma, atstovauja tradicijai, bet taip pat tam, ką patys žmonės nori daryti savo laisva valia. Niekas jų neverčia atlikti prievolę. Priešingai, autoritetingieji balsai šaukia, kad žmonės to nedarytų, tačiau jie laisvai pasirenka ten eiti. Šiuo atveju moters stiprybės šaltinis yra tai, kad ji jungia ir laisvę, ir tradiciją.

Šiais laikais mes kartais suvokiame laisvę kaip priešingybę tradicijai. Kad būtum laisvas, reikia atsisakyti tradicijos varžtų. Tradicija yra balastas, kuris guli ant mūsų pečių, kuris riboja mūsų spontaniškumą, o kad būtum laisvas, į tradiciją reikia žiūrėti įtariai. Tokia pozicija būtų artima Džonui Stiuartui Miliui (John Stuart Mill). O Mažvydo burtininkė atstovauja ir tradicijai, kurią krikščionybė bando sugriauti, ir laisvei – būtent tam, ką žmonės daro, išreikšdami save. Tai galėtų būti archajiškos kultūros požiūris, nes joje laisvė ir tradicija galėtų būti moterų galvojimo išraiška. Gal moterų galvojime laisvė ir tradicija labiau sutampa, o vyrų galvojime jos labiau išsiskiria? Čia iškeliau hipotezę, kuriai patvirtinti šis tekstas nesuteikia pakankamai duomenų, reikėtų nagrinėti daugiau tekstų.

Kiekvienu atveju turime moterį, kuri yra vyrų priešprieša ne tik religijoje, mitologijoje, bet ir visuomenėje, socialiniuose santykiuose. Moteris stipri savo vienišumu, o prieš ją – daugybė organizuotų vyrų, kurie vos atsilauko. Tokia moteris pavojinga. Ne liaudies vyrams (tie mielai eina pas ją atlikti senoviško ritualo), bet elito vyrams, išsimokslinusiems, intelektualams. Veikiausiai ji ir šiandieną būtų tiems vyrams pavojingesnė negu bet kam kitam.

Kad moteris XVI a. Lietuvoje tampa pavojinga, matome ir iš kitų tekstų, ne vien religinių, bet ir pasaulietinių. Autorius, rašęs Mykolo Lietuvio slapyvardžiu, 1550 m. kritikuoja tuometės Lietuvos visuomeninę būklę. Jis aiškina, kad daugiau lietuvių karių žūva gerdami ir mušdamiesi, negu gindami Lietuvą nuo jos priešų, kritikuoja teisėjų korupciją ir daug kitų dalykų. Tačiau šalia korupcijos ir girtuokliavimo tiek pat grėsminga jam atrodo moterų nepriklausomybė, ne per seniausiai įvykęs moterų išsilaisvinimas. „Totoriai visada laiko savo žmonas uždarytas, o mūsiškės, nieko neveikdamos,

vaikščioja iš namų į namus, dalyvauja vyrų sueigose ir dėvi vyriškus drabužius. Iš to atsiranda gašlumo.“ Kalbama apie bajorų luomo moteris; aišku, kad tos moterys, kurios vaikščioja po susirinkimus, negali būti baudžiauninkės. Bajorių išsilaisvinimas kilęs iš Lietuvos Statuto, iš įstatymo pakeitimo. Įstatymas suteikė joms daugiau ekonominės nepriklausomybės. Moterų paprotys dalyvauti vyrų sueigose smarkiai išplito po Lietuvos Statute paskelbto žinomo įstatymo, leidžiančio žmonoms gauti tam tikrą palikimo dalį kaip atlyginimą už kraitį. „Todėl jos pasidarė akiplėšos, nieku verčia dorybę, nebeklauso globėjų, tėvų, vyrų ir galvoja, kaip gyviesiems pagreitinti mirtį.“ Moterų teisės tampa moraliai pražūtingos. Suteikus jų daugiau, tarp žmonių kyla korupcija, taip pat gresia pavojus valstybei. „Kad ir labai gėdinga moters valdžia privačiuose namuose, tačiau mūsų krašte jos valdo pilis, esančias maskvėnų, totorių, turkų bei valachų kaimynystėje, o jos gali būti patikėtos tik išmintingiems vyrams.“ Čia tuojau prisimena Jono Aisčio pasisakymas 1935 m. knygoje Dievai ir smūtkeliai: „Tokius dalykus geriau supranta...“ Galima tiesiog įterpti Aisčio citatą į XVI a. tekstą, nepaisant to, kad juos skiria beveik keturi šimtai metų. Ta pati laikysena, ta pati minties struktūra tęsiasi. Ir Mykolas Lietuvis baigia: „Taigi ne skriaudą moterims darydami, jūsų šviesiausios didybės protėviai neduodavo joms laisvės, paveldėjimo teisių ir ištekindavo jas pagal savo, o ne jų valią [...]“.

Įdomu, kad čia pavyzdžiu Lietuvai siūlomi totoriai ir maskvėnai, tarp kurių egzistuoja griežtesnė tvarka. XVI a. Lietuvoje geresnė ne laisvesnė praeitis, kai būta daugiau lygybės, o tvirtesnės rankos laikotarpis; praeitis reiškia autoritetingesnę laikyseną. Vienas tokios laikysenos modelis – Vytauto laikai. Vytautas tvirta ranka viską valdė ir dėl to Lietuva buvo stipri bei dora. O kitas tos tvirtos rankos modelis – barbariškoji Maskva ir dar barbariškesni totoriai. Mykolas Lietuvis netiksliai juos aprašo, beveik kaip idealą (esą Maskvoje net alkoholizmo nėra ir panašiai), bet vis tiek tai laikoma pavyzdžiu liberaliai tuometei Lietuvai.

Pavojingą moterį randame ir Mažvydo Katekizme (tai paprasta kaimietė, be jokių teisių, be jokio mokslo), ir Mykolo Lietuvio tekste (bajorijos sluoksnyje, elite, spindinčioje visuomenės viršūnėje, kur žmonės jaučia savo galią ir teises). Tik treji metai skiria tuos du tekstus. Matyt, visuomenėje yra kažkas bendriau, jeigu tokie skirtingi tekstai išreiškia tą patį motyvą. Ir, žinoma, netrukus prasideda pirmosios raganavimo bylos. Lietuvoje, kaip ir Vakarų Europoje, maždaug 80 procentų nuteistųjų už raganavimą – moterys. Pirmoji ragana Lietuvoje nuteista 1552 m. Jas teisdavo pasaulietiniai teismai, ir jie nebuvo tokie dažni, kaip Vakarų Europoje. Ten raganų procesų būta šimtai tūkstančių, o Lietuvoje žinoma tik apie šimtą tokių bylų. Bet raganų medžioklė prasideda būtent tuo metu, kai literatūroje skundžiamasi nesuvaldomomis moterimis. Vėliau, Baroko epochoje, įsigalės klusnios moters kultas, bet tai jau kitas laikotarpis.

Turime dar vieną tekstą iš XVI a., kurį bent mūsų nagrinėjimo požiūriu galima lyginti su Mažvydo Katekizmu. Didžiosios Lietuvos katalikas Mikalojus Daukša savo Postilėje kartoja tą patį motyvą, kaip ir Mažvydas. Daukšos Postilė – pirmasis svarbus išlikęs katalikiškas tekstas, išleistas Vilniuje 1595 m. Tai nėra paties Daukšos kūrinys, bet Jokūbo Vujeko (Jakub Wujek) veikalo vertimas iš lenkų kalbos. Šiame tekste irgi kartojasi moters pavojingumo motyvas. Daukša skundžiasi (arba išverčia Vujeko žodžius): „Jog kaip antai rojuje velnias pirma išvedė moteriškę ir paskui vyrą per moteriškę [iš kelio – V. K.], taip ir dabar šitą vierą savo per nieką kitą neplatina didžiaus kaip per moteris“. Kaip velnias rojuje nuodėmę įvedė per gyvatę, taip ir dabar savo velnišką tikėjimą (kalbama apie protestantizmą) atsineša per moteris, „kurios tuosemp evangelikemp taip ir nesigėdi, jog ne tiktai namie moko savus vyrus, kaip jie turi tikėti, nuo kurių pačios turėtų mokytis, bet ir bažnyčiose ir susirinkimuose bylot ir mokyt ir sakyt nesigėdi“.

Moteris nesigėdi interpretuoti Šventąjį Raštą, galvoti apie jį, savaip jį suvokti ir aiškintis. Tai baisi blogybė, normalios tvarkos inversija. Esant normaliai tvarkai, vyrai turi mokytis, o moterys klausyti ir tylėti, jokia būdu nesiginčyti, nesiaiškinti. Ir jau neduok Dieve moters profesorės! Ne tik namuose moko vyrus, bet ir viešoje vietoje. Šitaip kalbama apie moteris apskritai. Bet, kaip ir Mažvydo Katekizme, atsiranda vienos moters, prieš kurią daugybė vyrų negali atsispirti, motyvas. Daukša rašo: „Ką viena kotininkų [atskalūnų, eretikų – V. K.] moteriškę išvers, to kiekas daktarų ir sakytojų tikrųjų sugražinti negali“. Vėl toji pati nepaprastai įtakinga moteris. Abu autoriai – ir Mažvydas, ir Daukša – tas autoritetingas moteris atranda pasmerktoje sferoje. Mažvydas jas mato pagonybės liekanose, Daukša – jau krikščionybėje, t. y. eretiškuose sąjūdžiuose. Ir tą grėsmę, atsirandančią krikščionybės

viduje, skleidžia moterys. Moterys grėsmei pasiduoda dėl to, kad iš prigimties yra silpnesnės.

Čia vėl Daukšos tekstas iš Postilės: moterys „yra iš prigimties silpnesnės ir jos didesnį troškimą turi parėdniump, žemčiūgump ir brangiump daiktump. Todėl didesnę garbę įgijusios est, kurios taip vyriškai dėl Viešpaties Kristaus pergalėjo pačios save ir geidulius savus“. Pabrėžčiau, kad moterys užsitarnauja garbę, vyriškai nugalėdamos savo prigimtį. Šiandien būtų beveik neįmanoma taip naiviai skelbti, kad moterys turi save nugalėti, prisitaikydamos prie vyriškos prigimties, ir tuo pelnyti garbę. Tačiau tai randama pirmajame svarbiame tekste, kuris buvo lietuviškai išspausdintas Vilniuje.

Jei moterys yra silpnesnės už vyrus, kaip paaiškinti tai, kad ką viena moteris sugadino, daugelis vyrų negali ištaisyti? Kaip gali tuo pačiu metu moteris būti ir silpnesnė, ir tokia, prieš kurią vyrai neatsispiria? Čia slypi prieštaravimas.

Kokiu mastu šis reikalavimas perdirbti savo pačių prigimtį buvo moterų priimtas, galima tik svarstyti. Iki XIX a., man rodos, nėra tekstų, liudijančių apie egzistenciją moters (iš lietuviškai kalbančių kaimo žmonių terpės), perdirbtos pagal šį reikalavimą. Tokio reiškimo gal būtų galima ieškoti lenkų ar lotynų kalba rašytuose moterų bajorų tekstuose.

### **Metafizinio teatro scena**

Vėlesnė, barokinė sąmoningumo struktūra žmogaus gyvenimą mėgina suvokti kaip visa apimančio metafizinio spektaklio dalį. Tai vyksta įvairiose plotmėse. Ir žmogaus sieloje velnias kovoja su angelu, ir visuomenėje, ne tik bažnyčiose. Vyksta procesijos, teatriniai vaidinimai, bet visi tie teatralizuoti dalykai, kuriuos galima parodyti žmonėms, yra tik visuotinio metafizinio ritualinio proceso dalis. Ir iš šio laikotarpio turime kiek tekstų, atskleidžiančių skirtingą galvojimą apie vyrų ir moterų reikšmes. Turime Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kanclerio Alberto Stanislovo Radvilos lenkiškai parašytą, 1635 m. Vilniuje išspausdintą knygą. Tai – Pamaldus diskursas iš kelių žodžių apie Švenčiausios Panelės Dievo Motinos Marijos pašlovinimą. Šis tekstas kalba ne apie žmones, ne apie burtininkę ir ponus, kaip Mažvydo Katekizmo įvadas, bet apie dvasines būtybes – apie Dievą ir Dievo Motiną, todėl sunkoka tuos tekstus lyginti, bet, kita vertus, iš XVII a. pradžios neturime nieko kito, kur galėtume ieškoti kokių nors įžvalgų, moterų ir vyrų reikšmės suvokimo apraiškų.

Katalikiškojoje tradicijoje Dievo Motina atstovauja moteriškajai dievybės sampratai arba moteriškajam principui, o Dievas Tėvas, kaip ir Kristus, paprastai suvokiami vyrišku pavidalu ir atstovauja vyriškajam principui. Cituodamas Radvilos tekstą, aš čia naudojuosi Dariaus Kuolio straipsniu „Baroko kelias Lietuvos kultūron“, išspausdintu aštuntajame Sietyno numeryje 1990 m. Straipsnyje kai kas cituojama iš originalo, o kai kas parafrazuojama. Radvilos tekste rašoma, kad „dangiškasis Architektas“ „pastatė Mariją“ – moteriškasis pradas atsiranda vyriškojo prado iniciatyva, jo įsakymu. Dangiškasis architektas pastatė Mariją „kaip monarchai rūmus“. Toliau: „išpuošė ją tauriausiomis dvasinėmis gėrybėmis, tarsi freskomis, paveikslais, auksu ir gobelenais“. Vyriškasis pradas stato, puošia, moteriškasis pradas yra statomas, puošiamas; jis yra pasyvus, inertiškai priima tai, ką vyriškasis principas į jį įrašo. Kuolis: „Dievo Motina gretinama su saule ir brangakmeniais, išsamiai nusakomas ypatingas jos ‚kvapumas‘ ir ‚skanumas‘, gerokai prašokęs rinktinių vynu skonį“. Vargu ar tokią retoriką išgirstume XX a. bažnyčioje. Barokui tai būdinga. Barokas religiniame mene ir retorikoje siekia sensualių kūno apraiškų ir aukščiausių dvasingumo pokylių jungties.

Toliau Radvilos tekste rašoma, kad „Marija – tai ‚portjera‘, ‚užuolaida‘, uždengianti mūsų nuodėmes nuo baisaus Dievo veido“ ir sykiu atverianti mums, „vaitojusiems gyvenimo uoste, perėjusiems per mirties orlaidę, amžiną dangaus erdvę“. Marija – tarpininkė tarp žmogaus ir Dievo. Tai neretai suvokiama moteriškojo principo funkcija: moteris – tarpininkė tarp gamtos ir kultūros, ji augina vaikus, gimstančius natūraliomis būtybėmis, įveda juos į kultūros sferą, išmokydama juos kalbėti, sekdamą jiems pasakas. Šiuo atveju galutinė tikrovė yra per daug baisi, kad mes ją galėtume pakelti. Marija yra užuolaida, kuri saugo mus nuo Dievo kumščio ir taip pat uždengia Dievo veidą nuo mūsų, kad galėtume per tą užuolaidą nenukentėdami komunikuoti su Dievu. Viena vertus – slepia, kita vertus – perduoda.

Radvila dar vartoja klasikinius, karinius įvaizdžius. Jis apibūdina Mariją kaip „dangiškąją mūsų

Kleopatą, „dvasinę amazonę“. Baroko epochai tiko tokie estetai, bet pagrindinė skirtis Radvilos tekste yra tarp vyriškojo principo, kuris kuria, lemia (kaip dangiškasis architektas, kuris įveda tvarką Visatoje), tvirta ranka organizuoja, ir moteriškosios formos, kuriai skiriama tarpininkavimo funkcija ir kuri suvokiama kaip išorinė reprezentacija, bet ne pati iš savęs kylanti būtis. Moteriškoji forma reprezentuoja vyriškojo principo įvestą turinį, moteriškoji forma nieko nesukuria pati iš savęs, jai nustatoma jos būtis, lytis. Moteriškasis pradas nespinduliuoja savo paties turinio, bet yra paruošiamas tam, kad reprezentuotų vyriškojo prado nulemtą esmę. Apie galutinę tikrovę kalbama vyriškais įvaizdžiais! Moteriškais įvaizdžiais aprašoma reprezentacijos stilistika.

Čia kalbama apie religines sąvokas, apie transcendentines būtybes, bet jų suvokimas siejasi ir su žemiškąja patirtimi. Šitaip suvokti Dievo Motiną vargu ar būtų galima Lietuvos kaime. Tai – aristokratiški įvaizdžiai, skirti dangiškoms būtybėms interpretuoti, joms literatūriškai įforminti. Kad galėtume kalbėti apie transcendentines būtybes, reikia tam tikros retorikos, tad štai čia toji retorika kuriama. Tačiau retorika, kurią vartoji kalbėdamas apie dangiškąs būtybes, taip pat daro įtaką žmonių elgesiui. Gal būtų galima išvesti projekciją iš tų Dievo Motinos nagrinėjimų į tuometį vyrų ir moterų reikšmės suvokimą apskritai. Manychiau, kad Baroko epochoje vyrų ir moterų reikšmė šitaip suvokta ne tik dangiškoje, bet ir žemiškoje plotmėje. Vyras žemiškoje dramoje – inicijuojantis, esmę išreiškiantis veikėjas, o moteris žemėje – kvapus bei komunikuojantis indas, perteikiantis vyrišką, o ne savo pačios turinį. Tokia būtų tobulo moters samprata Baroko, metafizinio teatro, epochoje.

Antroji barokiško moters vaizdo pusė įžvelgiama raganų teismų dokumentuose. Kaip tik šiame laikotarpyje, kai vyksta tam tikra krikščioniškosios kultūros feminizacija, kai religinis moters įvaizdis egzaltuotai išaukštinamas Radvilos knygoje ir kitur, kai dėmesys nukreipiamas nuo protestantiško Dievo Tėvo autoriteto į Dievo Motiną, Lietuvos žemė dedikuojama Marijai. Tuo pačiu metu paplinta raganų teismai, Vakarų Europoje verdantys jau nuo XIV a. Lietuvoje XVII a. jų tik pagausėja. Kaip tik šioje metafizinio teatro epochoje, kaip tik religijos feminizacijos laikotarpiu moters įvaizdis suskaidomas į dangišką idealybę ir raganišką neklusnumą.

Iš šiek tiek vėlesnio laikotarpio, 1718 m., yra likęs Utenos apylinkėse apsilankiusių jėzuitų vizitatorių aprašymas. Jie klausėsi išpažinčių ir bandė iširti tuomečių kaimo lietuvių dvasinę būklę. Vizitatoriai aprašo tokią sceną: „Apie tris šimtus šeimų, turėdamos namuose įsimetusius vyriškus ir moteriškus demonus, ir per išpažintį, ir ne per ją mus prašė pagalbos prieš juos, kad juos išvartume. [...] Tarp šventvagyste nusikaltusių buvo ir toji moteris, kuri, nors mažametė būdama, daugelio tūkstančių demonų akivaizdoje su dviem demonais sudarė moterystę, dažnai jiems kaip vyrams duodama moterystės prievolę [...]“. Tai metafizinis erotinis spektaklis, stebimas tūkstančių demonų, – būdinga pernokusio Baroko apraiška. Tie spektakliai ne visur ir ne visada vyksta, bet pasaulis yra toks, kad jame galima įsivaizduoti tokius įvykius. Moteris visada yra stebima.

Vėliau, XIX a. pradžioje, anglų filosofas Džeremis Bentamas (Jeremy Bentham), siekdamas reformuoti kalėjimus, buvo sugalvojęs tokį racionalų kalėjimo modelį: jame nebūtų sienų ir tai, kas kiekvienoje vienutėje vyksta, visada būtų matoma prižiūrėtojams, aukščiau arba kalėjimo centre turintiems savo observacijos celes. Šis modelis nebuvo visiškai sėkmingai įgyvendintas, bet vėliau šitai bandė padaryti sovietinė valdžia. Buvo klausomasi pokalbių viešbučiuose, privačiuose butuose, bijota, kad jeigu kalbėdamas su svečiu nepaleisi vandens, tai kas nors užregistruos kiekvieną, tegu ir nekalčiausią tavo pokalbį. Bentamas tai siūlė kaip racionalų, humanišką žingsnį, nes, anot jo, kontroliuodami kalinius, juos skatintume reformuotis, tobulėti, vystytis, reabilituotis. XIX a. pradžioje tai galėjo atrodyti labai pažangu ir humaniška, šiandien, žinoma, atrodo kitaip, bet į Bentamo panoptikumą (taip jis tą kalėjimą vadino) panašų dalyką mes randame Baroko vaizduotėje, kur stebėtojas yra ne koks nors biurokratas ar slaptosios policijos agentas, o demonai. Visada ypač stebima moteris. Jos kūnas ir siela tampa scena, kurioje kovoja dviejų rūšių vyrai – gerieji kunigai, arba angelai sargai, ir blogieji demonai. Šioje kovoje ji pati yra tik inertiškas objektas, vieniems bejėgiškai pasiduodanti ir kitų pagalbos reikalinga auka. Pati nusikratyti savo demonų negali.

Šio laikotarpio tekstai Lietuvoje (o jų nedaug išlikę) neatskleidžia moters aktyvumo. Žemiškoji moteris suvokiama kaip scena, kurioje dėl jos išganymo vyksta kova tarp didesnių, vyriškai suvokiamų jėgų. Tai antroji tos pačios epochos pusė. Barokas jau nebesprendžia pagonybės problemų, kurios svarbios Mažvydui; erezijos, kurios rūpėjo Daukšai, jau irgi beveik nugalėtos.

Įkurdinta gana homogeniška visuomenė bent jau tarp lietuviškai kalbančių Didžiosios Kunigaikštystės piliečių. Bet suskaldomas moters vaizdas – ir dangiškoje, ir žemiškoje plotmėje ji suvokiama gana inertiškai.

### **Apšvietos amžius – liuteroniškoji versija**

Toliau nagrinėdami moterų ir vyrų interpretavimą krikščioniškose sąmonės struktūrose, jų atspindžius lietuvių kultūros istorijoje, susiduriame su Kristijonu Donelaičiu. Jis nesutelpa nei į Apšvietos amžiaus mąstymo modelius, nei į protestantiškąją tradiciją ir yra gana racionalus: Donelaičio pasaulyje nebėra nei stebuklų, nei raganų. Šiuo atžvilgiu jis gali būti laikomas Apšvietos amžiaus atstovu, o Metai suprantami ir kaip pamokslų ciklas. Šiame pamokslų rinkinyje pirmą kartą lietuviškoje rašytinėje literatūroje vyras pastorius leidžia įvairiomis progomis kalbėti moteriai. Tautosakoje tai žinomas dalykas – moterų balsu moterys kalba už save, bet rašytinėje literatūroje tai – naujiena, ir dar kokia. Prisiminkime Daukšos 1599 m. Postilės reikalavimą moterims: „Ne rodytis [...] gerą skelbimą [vardą – V. K.] niekur kitur neišsaugojies drąsiau tik tai kad sėdi namie“. Visuomenėje būdamos moterys greičiau pražudys savo gerą vardą. Todėl šv. Povilas moterims „amžinai liepia tylėt“. Iš vyrų to nereikalaujama, nes jie moraliai stipresni ir gali dalyvauti viešajame gyvenime, nepražudydami savo gero vardo.

Donelaitis, kaip ir Daukša, – kunigas, bet jis moteris prakalbina savo tekste. Gal leidimas moteriai kalbėti vyro parašytame tekste galėtų būti protestantizmo išraiška Donelaičio kūryboje? Protestantiškoje tradicijoje apskritai manoma, kad kiekvienas individas turi pats skaityti Šventąjį Raštą ir jį interpretuoti pagal savo protą ir sąžinę. XVI a. pabaigoje Anglijos protestantų sektose vyko debatai: ar individui, interpretuojančiam Šventąjį Raštą, reikia kitų pagalbos, ar jis turi konsultuotis su kunigais ir savo bendraminčiais? Galų gale buvo prieita prie nuomonės, kad individas, savo paties sąžine, protu vadovaudamasis ir stengdamasis suprasti Dievo žodį, gali jį atsakingai išsiaiškinti ir pagal savo supratimą tvarkyti gyvenimą. Kad visi galėtų suprasti Šventąjį Raštą, reikia mokėti skaityti. Buvo reikalaujama išplėsti mokyklų tinklą, kad vyrai ir moterys išmoktų rašto. XVII a. antrojoje pusėje Anglijoje įvyksta autobiografijų rašymo proveržis. Iki tol Europoje autobiografinių tekstų buvo ne daugiau negu islamo tradicijoje. Tai irgi protestantų, daugiausia kvakerių, raštai. Tarp išlikusių maždaug 250 biografijų, kurias rašė labai įvairūs žmonės, įskaitant vieną piemenį, yra apie 20 moterų rašytų tekstų. Tos moterys paprastos, nepasižymėjusios ypatingais darbais, bet jų gyvenimas, dvasinių įžvalgų ieškojimas, sielos kelionė tapo pakankamai svarbiais momentais, vertais atskleisti kitiems. Moterų autobiografijos XVII a. Anglijoje yra tokios pat kaip ir vyrų, tik trumpesnės. Skaitant ir lyginant jas su vyrų rašytais tekstais, susidaro įspūdis, kad moterys intelektualiai ir moraliai nenusileidžia vyrams. Jos nėra iš principo skirtingos, joms nepriskiriamos kitokios savybės nei vyrams. Manau, kad ši tradicija veikė ir Donelaitį, nors jis yra vokiškojo, o ne angliškojo protestantizmo atstovas. Gal Donelaičio moterų prakalbinime yra šiek tiek ir Apšvietos amžiaus įtakos, nors autentiškos kaimo moterys, kurios kalba Metuose, Apšvietos amžiuje dar nelabai pažįstamos. Bet aiškus dalykas, kad Donelaitis moterų nebijo, – tai galima dokumentuoti ir autoritetingai pareikšti, – nejaučia jų grėsmės, ką XVI a. jautė Mažvydas ir Daukša.

Mums gali kilti klausimas, ar moterų pakalbinimas XVIII a. reiškia, kad vyrų galvosena yra pasikeitusi, ar kad jų balso neišsigąstama todėl, kad moterys Prūsijos karalystėje, toje griežtoje Apšvietos amžiaus santvarkoje, geriau kontroliuojamos ir jau nebekelia vyrams grėsmės. Gali būti, kad to laikotarpio kultūros istorijoje vyksta abu šie procesai: keičiasi ir vyrų galvosena (ypač tokių intelektualų kaip Donelaitis), ir valstybė, kuri tampa daugiau centralizuota, racionalizuota, tiksliau organizuota, biurokratiškesnė ir kurioje moterys saugiau įtupdomos į joms skirtas vietas. Tad jų nepriklausomybei (išskyrus galbūt Paryžių ir panašius civilizacijos centrus) lieka mažiau vietos ir nebijoma, kad moterys, besinaudodamos savo nepriklausomybe, sukels chaosą, kaip kad skaitėme XVI a. tekstuose.

Šiek tiek moterų baimės Metuose vis dėlto yra. Tai ne paties Donelaičio laikysena. Jis nesiūlo imtis priemonių moterims suvaldyti, bet aprašo empirinius žmonių elgesio duomenis. Vienoje vietoje

vaizduoja, kaip žmona bando gydyti smarkiai sumuštą vyrą, bet tas „tepalų smarkumą suuodęs / Ir žyniavimo bobiško baisumą pajutęs, / Su sykiu nei koks perkūns iš patalo šoko / Ir, iš papykio nusitvėręs didelį strampą, / Bobas su visokiais bobiškais tepalėliais / Iš stubos prismirdintos tuo išmušė laukan“. Atrodytų, žmogus turėtų džiaugtis, kad žmona jį gydo, bet jis išsigąsta ir griebiasi jėgos. Dėl ko jis išsigąsta? Šis epizodas – kontrastas Mažvydo burtininkei. Pas XVI a. burtininkę kaimo vyrai mielai eidavo atlikti pagoniškos apeigos. Bet burtininkė giminystės struktūromis, privalomais saitais nesusieta su kaimo žmonėmis. Ji simbolizavo, kaip mes aiškinomės, tradicijos ir laisvės jungtį. Toji moteris traukė kaimo žmones ateiti ir švęsti šią tradicijos ir laisvės jungtį. Dabar, Donelaičio tekste, moteris yra žmona, kuri susieta su savo vyru kasdienės tarpusavio priklausomybės ryšiais ir atstovauja tradicijai, kurios vyras nepažįsta: ji moka gydyti, turi vyrui neprieinamą paslaptį. Kaip ir mažvydiškoji burtininkė, ji irgi atstovauja tradicijai, bet šiuo atveju tradicija jungiama su priežiūra, o ne su laisve. Ir tai kaimo vyrus gąsdina: jeigu tradicija naudojama kaip priemonė prižiūrėti vyrams, moteris tampa lyg ir prižiūrėtoja, lyg kažkokia kultūros funkcioniere, kontroliuojančia vyrų elgesį, nors ir gero jiems linkėdama. Išgąsdintas vyras griebiasi jėgos.

Pačios už save kalbančios moterys – tai jau lietuvių literatūros pasiekimas. Ir Donelaičio kaimo moterys ne tik kalba, bet ir atskleidžia savitą mąstymo logiką, kuri skiriasi nuo oficialiosios valdžios vyrų laikysenos. Mums atsiveria du skirtingi tekstai. Pirmajame valdžios pareigūnas, žmogus iš aukščiau, bara kaimo moteris:

O jūs moters, ar ir jūs taip jau pasileidot?

Kam linų raut ir kaip reik iškaršt nesirengiat?

Ar ne gėda jums, kad vokiečių gospadinės

Iškarštus linus į lauką jau nugabena

Ir, besidvyvdamos didei, jūsų tinginį peikia?

Valdžios pareigūnas reikalauja, kad kaimo vyrai ne tik patys pakankamai dirbtų, bet ir „nenaudėlių moteriškių ir išdykėlių mergų“ pasileidimo netoleruotų. Vyrai, valdžios atstovo nuomone, turi teisę vadovauti moterų veiklai: „Irgi pačias linų raut ginkite greitai“. Kaimo vyrai lyg ir linkę paklusti šiai nuomonei, nepolemizuoja, bet prieš ją pasisako kaimo moterys. Ir Donelaitis leidžia pačioms moterims tą savo logiką išreikšti:

Stui, – tarė, kaimynkas viernai užstodama, Jekė, –

Moters! ar mes jau visai pasiduosime gėdai?

Kas tai per niūkims? Dėl ko taip rėkiate, vyrai?

Ar visai dūšeles jau norit mūsų nudovyt?

Kas jums rūp linai bei brauktos pakulų grįžtės?

Rūpinkitės tikt už laukus, už pašarą žiemai!

Panašiai liaudies dainose pasijuokiama tarpusavy: „ar tu moki austi, ar tu moki arti?“ Čia Donelaičio moterys yra greta tos tradicinės folklorinės retorikos, ir principas, kurį jos išreiškia, – tai darbų padala, tvarkanti vyrų ir moterų santykius visuomenėje. Vieni darbai yra tradicijos paskirti vyrams (ir visiems vyrams), kiti darbai tradicijos numatyti moterims (ir visoms moterims). Nėra individualaus pasirinkimo pagal savą talentą ir polinkius, yra aiški darbų padala.

Valdžios atstovas formuluoja hierarchinį principą: vyrai privalo kontroliuoti moteris, jie yra moterų darbo administratoriai ir turi jas varyti atlikti joms paskirtą prievolę. Kaimo moterys atstovauja egalitariniam darbų padalos principui, pagal kurį kiekvienas darbuojasi savo bare, ir visi darbai yra lygiaverčiai. Tas egalitarinis principas yra tradicinis kaimo kultūroje, bet čia tradiciją, kaip ir Mažvydo laikais, vėl aktyviau gina moterys. Šiame galvojime nėra krikščionybės pėdsakų. Darbų padala yra ekonominis aspektas, panašiai apie ją tuo pat metu Anglijoje kalba Adamas Smitas (Adam Smith), kuris didėjančią specializaciją mano esant vienu pagrindinių ekonominės pažangos variklių. Nauja čia yra tai, kad tradicinė darbų padala matoma literatūroje svarstant moterų ir vyrų reikšmes bei jų tarpusavio santykį. Anksčiau apie tai Lietuvos teologų rašomuose tekstuose nereikėjo kalbėti, tai buvo empirinis faktas, kuriam neteikta kultūrinės reikšmės. Kaimuose, aišku, vyrai ir moterys dirbo savo darbus, bet nereikėjo, kad literatūra apie tai kalbėtų. XVIII a. ekonominio mąstymo teorijos, kylančios į dėmesio centrą, paskatina ir Donelaitį pamatyti darbų padalą kaip svarbų vyrų ir moterų santykio principą. Donelaitis kažkaip sugeravo savin visas savo laikmečio kultūros sroves,

pajusdavo, kas kur vyksta aktualaus, – to meto muzikoje, poezijoje, naujausioje technologijoje (jis gamino barometrus, fortepijonus ir kt.). Tokius galvojimo būdus šiek tiek vėliau vystė Johanas Gotfrydas Herderis (Johann Gottfried Herder). Tad gal galima ieškoti ir tam tikro netiesioginio ryšio tarp idėjų, kurios veikė Edinburge Smitą, o Tolminkiemyje Donelaitį. Pavertus darbų padalą pagrindiniu moterų ir vyrų santykio principu, jau nebesvarbi ideologinė kova, rūpėjusi ir katalikų, ir protestantų autoriams XVI a. Ideologinę kovą net kunigas deaktualizuoja.

Tačiau suvokus moterų ir vyrų santykį, pagrįstą darbų padalos principu, nelieka vietos emocijai. Kiek reikšmės skirtina emocijai ekonominėje sferoje? Svarbu, kad kiekvienas atliktų savo darbą ir tai skatintų bendrą gerovę. Kas gi traukia vyrus ir moteris vienus prie kitų Metuose? Atrodo, kad tikrai ūkio reikalai – tarpusavio priklausomybė, šeiminkavimas, nes nebendraudamas ūkyje negali atlikti savo pareigų. Metuose nebėra nei liaudies dainų jausmo, nei seksualumo, kokį pažinojo Baroko literatūra (nors kartais ir demonizuotų santykių su velniais pavidalu). Tad kas gi traukia vyrus ir moteris, jei nėra nei lyrinio jausmo, nei seksualumo? Lieka įspūdis, kad gal tik būtinybė bendradarbiauti šeiminkaujant žemės ūkyje.

Pagrindinis Donelaičio modelis vyrų ir moterų santykiams aprašyti, kaip matėme, yra sociologinis. XVIII a. tai pakankamai pažangu, nes sociologijos mokslo dar nėra, tačiau sociologiniais modeliais jau naudojasi. Suvokdamas vyrų ir moterų santykį sociologiškai, Donelaitis yra savotiškas pionierius. Tikriau tariant, Metuose yra du skirtingi sociologiniai modeliai: valdžios žmonių, pagal kurį vyrai administruoja moterų elgesį, ir kaimo moterų, kurios deklaruoja tradicinę darbų padalą, gina jos principus, pagal kuriuos vyrų ir moterų veikla yra lygiavertė, nors ir skirtingo pobūdžio.

Šalia šių dviejų sociologinių modelių Donelaitis vyrų ir moterų santykį interpretuoja ir teologiškai. Jis taip pat gana modernus, palyginti su tuo, kas buvo skelbiama anksčiau. Donelaitis nebelaiko moters moraliai silpnesne būtybe, kuri lengviau pasiduoda nuodėmei ir per kurią prigimtinė nuodėmė įžengia į pasaulį. Jis sako:

Ak Adom! tu pirms žmogau išdykusio svieto.

Tu su savo Ieva, sode pavasarį švęsdams

Ir gėrybes uždraustas slaptoms paragaudams,

Sau ir mums nabagėliams daug padarei vargelių.

„Tu su savo Ieva“ yra pagrindinė frazė. Nusidėjo kartu – ne Ieva pirmiau, o Adomas paskiau, Ieva nėra tarpininkė į nuodėmę, nėra vyro suvedžiotoja, moraliai silpnesnė, lengviau pasiduodanti; abu nusidėjo vienodai. Ir vienodai baudžiami. „Taip po tam tu, biedžiau, su Ieva, savo mote“, kenti nuodėmės pasekmes. Įdomu, kad Dievas ne visai sutinka su Donelaičiu. Dievas lyg ir labiau rūpinasi vyrais negu moterimis. Donelaičio žodžiais, „Dievs, tave koliodams“ – ne jus abu, bet tave, Adomai, plūsdamas, – „ir žemę visą prakeikdams, / Dėl raspustos tos iš rojus išmetė laukan / Ir su rūpesčiais tavo duoną paliepė valgyt“. Donelaitis neabejotinas egalitaras. Tu su savo Ieva nusidėjai, tu su savo Ieva dabar ir bausmę kenti. Bet kai jis leidžia Dievui kalbėti, Dievas pirmiausia kaltina Adomą ir labiau domisi vyrais, kaip moraliniais agentais, kaip sprendimą galinčiais daryti žmonėmis. O Donelaičiui jau pirmieji žmonės yra moraliai lygūs.

Aš čia prisiminiau tolimą paralelę iš XVI a., kai Mikalojus Radvila Juodasis, atsivertęs į kalvinizmą, tuoj pat ima laiškais ginčytis su savo vyriausiuoju autoritetu Kalvinu. Paprastai atsivertėliai, pakeitę kailį, būna ultrakonformistai palyginti su senais nariais tų organizacijų ar bendruomenių, į kurias jie atsiverčia. Konvertitai yra baisiausi konformistai, bet Radvila Juodasis ima ginčytis su savo naujojo tikėjimo autoritetu laiškais, ir tas jų ginčas tęsiasi iki jų abiejų mirties. Kažkas panašaus lyg ir jaučiama Donelaičio kūrinėje, jis lyg ir ginčijasi su Dievu, lyg ir užima kitokią poziciją nei krikščionių suvoktas Dievas. Gal aš čia per daug išskaitau, bet kai turime tiek mažai XVIII a. tekstų, rūpi suprasti viską, kas juose gali būti, ir aš čia tarsi įžvelgiu Donelaičio nepriklausomumą, pasiklovimą savo paties sąmone ir supratimu; savotiškas mažas ginčas tarp tradicinio Dievo ir moderniojo Donelaičio.

Kovos prieš pagonybę, kuri taip rūpėjo Mažvydui, po dviejų šimtų metų Donelaičio tekste jau likę tik nežymios liekanos. Toji kaimietė žmona, kuri gydo vyrą ir kurios vyras pajunta „žyniavimo baisumą“, yra Mažvydo burtininkės palikuonė, jai vyras priešinasi. Čia jis atstovauja lyg ir modernesnei laikysenai – jėgos naudojimui, o moteris – tradiciniam tikėjimui, liaudies medicinai. Lyg ir panašu į Mažvydo kovą tarp krikščionybės ir pagonybės, bet tai jau tik šešėlis. Donelaičiui neberūpi



kariauti prieš pagonybės liekanas.

Kiti tekstai, aprašantys Mažosios Lietuvos lietuvių gyvenimą, net XIX a. antrojoje pusėje teigia, kad lietuvininkuose, tuose, kuriuos Donelaitis aprašo, „dar tebėra visokių tikėjimų iš pagonybės laikų, o prietariai turi našią dirvą toje geraširdžių ir lakia vaizduote apdovanotų žmonių tautoje. Jie dar tiki namines, apginančias ir varginančias dvasias, kurioms pašvenčia libacijas arba barsto druską į ugnį, jie turi daug nelabų dvasių, bildukų, priėjimų ir ženklų ir labai laikosi gerų ir negerų dienų: žynystė, monai ir kerai yra jiems kone tikėjimo tiesos, ir neretai jie suruošia raganų ir velnių išvaymą“. Taip rašyta 1869 m., praėjus šimtmečiui po Donelaičio Metų, toje pačioje teritorijoje. Tad Donelaičio laikais tokių reiškinių turėjo būti dar daugiau. Bet Donelaičiui tai nerūpi. Jis yra pažangus savo laiko žmogus, socialinis reformatorius, jo patarimai skamba kaip kokio šiandienio sociologo: jei taip elgsitės, turėsite ką valgyt, jeigu kitaip – neturėsite. Ir tai XVIII a., kai Didžiojoje Lietuvoje dar tik baigiasi raganų teismai ir plakimasis bažnyčiose, kurį aprašo vyskupas Motiejus Valančius. Tai toks būtų teologinis vyrų ir moterų reikšmių interpretavimo modelis Donelaičio Metuose.

Metų tekste galima būtų įžvelgti ir vyrų bei moterų psichologinius skirtumus, kuriuos anksčiau svarstėme Eglėje žalčių karalienėje, mitologiniame tekste. Donelaitis turbūt neturėjo tokio tikslo, sąmoningai nebandė vaizduoti vyrų ir moterų psichologinių skirtumų, bet paanalizavę jo tekstą tokį dalyką randame. Metuose dažnai kartojasi perdėtas išgąstis dėl kokio nors gana menko įvykio. Gąsdina besikeikiantys ponai ir valdininkai, deivės ir bildukai sapnuose, girtas žmogus ir nekviesti svečiai vestuvėse, ponų, prieš pietus nepasimeldusių ir valgančių austres, vaizdas – gana smulkūs dalykai, bet išsigąsta visa Visata. Gana įvairi, tačiau kasdien galinčių atsitikti įvykių skalė. Visi gąsdinamieji veiksmai atliekami vyrų, moteriškasis principas gąsdina tik sapne – raguotos deivės pasirodymu pašmonėje. Tarp išsigąstančiųjų tepaminėta viena moteris, gumbu besiskundžianti bobutė; visais kitais atvejais išsigąsta arba vieni vyrai, arba visas kaimo kolektyvas. Susidaro įspūdis, kad vyrai yra lengviau įbauginami. Gal tai atsitiktiniai dalykai, gal Donelaitis specialiai negalvoja, ką čia reikėtų vaizduoti kaip išsigąstančius žmones, nesidomi statistika, kokiu santykiu minėti vyrus ir moteris. Tačiau beveik visi išsigąsę yra vyrai, kaip ir Valančiaus Žemaičių vyskupystėje: kai kalbama apie žmones, kurie plakasi bažnyčiose, nusivilkę viršutinius rūbus, visada vartojama vyriška kalbos lytis. Greičiausiai ten ir buvo vyrai, plakęsi bažnyčiose, sunkiau įsivaizduoti, kad tai darytų moterys. Tačiau yra teorinė galimybė, kad Valančius, kalbėdamas apie visus, vartoja vyriškąją kalbos lytį. Kai Donelaitis aprašo išsigąstančius, atrodo, kad jis kalba apie vyrus. Jei mes tą kalbos lytį priimtume kaip neatsitiktinę, tai prietume išvadą, kad XVIII a. Mažajoje Lietuvoje vyrai yra lengviau įgąsdinami negu moterys.

Antroji Metuose dažnai sutinkama emocinė savybė yra polinkis į ašaras, verksmingumas. Gedėdami pernai mirusio vienintelio gero valdininko, būrai taip nesvietiškai nusiverkia, kad „ir akys jau keliems išpūti pradėjo“. Aimanavimas toks besaikis, kad atima pajėgumą veikti:

Kas jau bus iš jūs, kad vis raudodami kauksit;

O paskui akli bei proto viso netekę

Nei vaikus augint, nei darbus dirbt negalėsit.

„Ašarų srovėmis“ gailimasi nususio arklio ir keliolika metų ištarnavusio, dabar jau nudilusio peilio. Lyg ir per daug ašarų! Donelaitis bando ramdyti šitą srautą, atkreipdamas dėmesį į tai, kad reikia pašerti gyvulius ir nudurbti namų ūkio darbus. Kasdieniai egzistenciniai poreikiai vieninteliai tramdo ašaras, o šiaip jau žmonės labai linkę ašaroti. Ir Donelaitis verkiančiuosius aprašo vyriškomis kalbos lytimis. Nėsyk neaprašoma moteris, apsiliejanti ašaromis.

Randu Metuose medžiagos dviem hipotezėms, kuriomis būtų galima paaiškinti, kodėl vyrai daugiau verkšlėna. Viena hipotezė būtų ta, kad vyrų santykis su vokiška ir despotiška valdžia XVIII a. Prūsų Lietuvoje glaudesnis. Moterys su valdžia mažiau susijusios, jos tik skalbia ponaičių pridergtus baltinius. Prūsija yra teisinė valstybė, bet jos įstatymai itin griežti, administruojami iš viršaus, nesiskaitant su žmonėmis, įsakinėjant. Ir galbūt dažnesni vyrų susidūrimai su valdžios atstovais skatina nukentėjusiųjų savijautą, polinkį skųstis ir verkšlenti, o moterys, užsidariusios savo pačių tradicinėje kaimo bendruomenėje, labiau išlaiko pusiausvyrą. Šiai hipotezei pagrįsti empirinių duomenų yra pačiame Metų tekste, kaimo vyrai iš tiesų vaizduojami turį daugiau kontaktų su valdžios atstovais.

Antroji hipotezė, kuriai pagrįsti Metų tekste taip pat būtų empirinių duomenų, ta, kad moterys – pastovesnio charakterio, nes jos labiau įsišaknijusios tradicinėje liaudies kultūroje. Moterys vaizduojamos sekančios pasakas audžiant, net kaltinamos tuo, kad, paskendusios vaizduotėje, užmiršta savo darbą. O pasakos priklauso tradicinės kultūros sferai. Vyrai, išskyrus vestuvių šventes, tradicinėje liaudies kultūros formose nedalyvauja, bent Donelaitis to nemato. Gali būti, kad moterų ryšys su tradicine kultūra teikia charakteriui stabilumo, patikimumo, pastovumo. Vyrai kelis kartus apibūdinami „savavalninkais“ – tokiais, kurie vadovaujasi savo valia. Tai kiek sunkoka įsivaizduoti baudžiatvies aplinkoje, bet XVIII a. viduryje Donelaitis atranda „savavalninkystės“ žymių. Vėliau, XX a. pradžioje, Vydūnas kalba apie „sau žmogų“, girtiną individualistą, kuris išsiveržia iš kolektyvo resignacijos, inertiškumo ir ryžtasi apsispręsti, remdamasis savo sąžine ir protu. Ta individo nepriklausomybė, Vydūno supratimu, apskritai veda į moralinę evoliuciją, į platesnių etinių horizontų atskleidimą. Nepriklausomas žmogus įsijungia į kosminį ieškojimą ir jame bando surasti gyvenimo prasmę, kuri sietų jį su kitais žmonėmis visame pasaulyje. Vydūnui tame ieškojime nereikia kokių nors saugių organizacinių rėmų ar doktrinos šarvų – nepriklausomas žmogus pats veržiasi atpažinti kosminių dimensijų. Vydūnas kalba apie „sau žmogų“, jo savybes laikydamas vertingomis, girtinomis žmogaus tobulėjimo procese. O Donelaitis kalba apie „savavalninkus“ – individus, kurie nužengia toliau nei priimtina, atsiduria kažkokioje neprasmingoje, niekieno erdvėje, už prasmingos, gamtoje pasinėjusios bendruomenės ribų. Įdomu tai, kad Vydūnas „sau žmogaus“ atsiradimą įžvelgia tame pačiame laikotarpyje ir ten pat, kaip ir Donelaitis, kalbėjęs apie „savavalninkus“, t. y. XVIII a. viduryje, toje pačioje Prūsų Lietuvoje. Kalbėdamas apie „savavalninkus“, Donelaitis mini tik vyrus. Galbūt tas „savavalniškumas“, individo ištrūkimas iš bendruomenės rutinos ir padaro jį emociškai mažiau pastovų, o moterys, kurios labiau prisilaiko tradicijos, išlieka pastovesnio charakterio. Čia, žinoma, hipotezės, bandymai išaiškinti tai, ką Donelaičio tekstas sugestuoja, tam tikrą psichologinį skirtumą tarp vyrų ir moterų.

Donelaičio tekstą galima palyginti su žymiai vėlesniu epizodu Žemaitės Autobiografijoje. Žemaitė aprašo, kaip ji 1865 m. susipažįsta su savo būsimu vyru: „Tokiais nusiskundimais įgijo mano simpatiją, pasigailėjimą: norėjau jį paguosti. Jis taipgi mane suprato ir stengėsi kaip galėdamas tankiau susieiti, pasikalbėti. Netrukus jau ir apie vedybas ėmėm projektuoti. Bet jis vis dejavo, kad mano tėvai bajorai neleis manęs už muziko. Prižadėjau nežiūrėti nė kokių neleidimų ir sutikau už jo tekėti vien dėl to, kad muzikas ir likimo skriaudžiamas“. Čia šioks toks bajoriško ėjimo į liaudį epizodas, kada simpatizuojama skriaudžiamiesiems ir einama jiems atnešti paguodos. Gabrielė Petkevičaitė-Bitė irgi aprašo, kaip mokyklos suole gimnazistės ieškojo skriaudžiamųjų, kuriems galėtų pagelbėti. Tokia bajorės moralinė pareiga. Bajorų kilmės Vaclovas Biržiška, būdamas karo pabėgėlis, skųsdavosi, kad koks nors badaujantis studentas ne iš jo atėjo pinigų pasiskolinti, o iš kito. Pats Biržiška tų pinigų neturėjo, nes visus surūkydavo, bet jo garbė reikalavo gelbėti studentus, net jeigu jis pats būtų pagalbos reikalingas. Žemaitės tekste yra šio bajorų ėjimo į liaudį motyvų, kurių randame XIX a. antrojoje pusėje tarp rusų, lenkų inteligentų, bet taip pat pastebime, kad vyras skundžiasi ir dejuoja, o moteris elgiasi valingai – prižada, sutinka. Moteris moraliai aktyvesnė už vyrą. Čia yra šiokia tokia analogija Donelaičio tekstui: vyrai bent jau taip pat ašaroja, dejuoja. Gal čia užčiuopėme šiek tiek lietuviškos specifikos – baudžiatvies suformuotos kaimo vyrų ir moterų psichologijos.

X X X

Apžvelgėme tris teologų pasiūlytus modelius moterų ir vyrų reikšmėms bei tarpusavio santykiams suvokti. Pirmasis buvo ideologinis vyrų ir moterų kultūros sferų, kaip tikro ir netikro priešpriešos, modelis. Jį radome ir protestanto Mažvydo, ir kataliko Daukšos tekstuose. Vyriškoji kultūros sfera yra substanciali – vienatinis Dievas jai vadovauja ir tai, kam Dievas vadovauja, yra tikra, substancialu, monolitiška. Moterų kultūros sfera yra netikra – arba pagonybė, arba erezija, kažkas šešėliško, nesubstancialaus, apgaulingo. Šmėklos ten vyrauja (ar moterauja), yra daug įvairumo, daug pagoniškų ne visai aiškios lyties dievybių, nes jų vardai vyriški, o vadinami deivėmis; ten nehomogeniška, gąsdinančiai įvairu, eretikai kovoja tarpusavy, skelbdami skirtingas mintis, kurių

negali susisteminti, atrodo, jog tvyro chaosas. Tai moterų kultūros sfera, kurioje reiškiasi burtininkės ir eretikės. Bet ta šešėliška egzistencija pavojinga, ji pajėgi suvedžioti. Tai tokį modelį randame XVI a. literatūroje.

Antrasis modelis – barokinis. Jis mums atskleidžia moters įvaizdžio dekompoziciją. Tai, kas yra drauge, kas veikia kaip vienetas, yra išdalinama į priešingus elementus. Moters įvaizdis dekomponuojamas į dangiškosios dievybės ir žemiškosios raganystės polių. Į tas tolesnes ar artesnes priešingybes orientuojasi konkrečios moterys arba jų viduje vyksta kova. Čia jau katalikiškas modelis, XVII–XVIII a. pradžios galvosena. Jį tiksliai atitinkantis protestantiškas variantas jau negali egzistuoti, nes protestantams Dievo Motina nėra labai svarbus veiksnys. Lietuvos ir Lenkijos protestantai nenaikino Marijos paveikslų ir paliko tam tikrą vietą Marijai savo galvoje, išsiskirdami iš Vakarų Europos protestantų, kurie tuo atžvilgiu buvo radikalesni. Vis dėlto dangiškosios karalienės konceptas nėra toks svarbus protestantų galvoje kaip katalikų ir todėl ta poliarizacija bei moters įvaizdžio dekompozicija ne taip lengvai įsivaizduojama protestantiškame kontekste.

Nesuradau lietuviškajame Baroke labai aiškių duomenų vyro įvaizdžiui svarstyti. Iš biografinio pobūdžio tekstų atrodo, kad būta prieštaravimų ir tarp vyrų. Jaučiamas poreikis atgailauti ir priimti skaudžias bausmes. Tas pats Radvila, kurio tekstą apie Dievo Motiną nagrinėjome, yra aprašytas kaip labai dievobaimingas žmogus – jis vis pasikviesdavo savo tarną, kad tas jį išplaktų, paguldęs ant suolo. Plakamas kancleris baisiausiai rėkdavo, o išplaktas kokį šimtą kartų labai dėkodavo. Ir tai rašoma pagarbia dvasia, o aprašomas žmogus – aukščiausias valstybės pareigūnas, ministro pirmininko atitikmuo. Dėl ko tas atgailos poreikis atsirado, nėra visiškai aišku, bet atrodo, kad ankstyviausi atgailos poreikio epizodai yra apie žmones, kurie yra buvę eretikai ir kurie atgailauja dėl savo pasukimo iš „tiesaus kelio“. Vyro įvaizdis Baroke taip pat problemiškas, vidinių prieštaravimų kamuojamas, bet apskritai atrodo, kad vyras traktuojamas daugiau kaip stebėtojas, o moteris įstumiama į tokią padėtį, kurioje ji yra kitų stebima – ar demonų, ar kunigų, ar šiaip visuomenės, kurioje dominuoja vyrai. Vyro įvaizdis vientisesnis bent jau tuo, kad vyras yra stebėtojas. Čia vidinės analizės pradžia, nes Barokas psichologiškai gana gilus laikotarpis, poreikis analizuoti vidinį žmogaus pasaulį suaktualėja. Donelaičio kūryboje to jau nebėra, kadangi Apšvietos amžius ne toks agresyviai introspektyvus kaip Barokas, išskyrus Žano Žako Ruso (Jean Jack Rousseau) Autobiografiją.

Donelaitis yra trečiasis teologų galvojimo pavyzdys, jo raštuose mes jau matome moralinę lygybę tampant pagrindiniu principu. Tai protestantiška samprata, atsirandanti XVIII a. pradžios Lietuvoje. Galima klausti, kiek ta moralinė lygybė bus vėliau prigijusi Didžiojoje Lietuvoje, kiek ji įsitvirtinusi XX a. Lietuvoje.

Politinėje istorijoje nebesugrįžta tai, kas yra sugriuvę. Kultūros istorijos logika visai kitokia: simbolinės struktūros turi amžinybės potencialą. Sykį įkurdintos žmonių vaizduotėje, jos ten ir lieka bent kaip galimybės, kultūrinis archyvas, iš kurio nuolat išnyra ar atgimsta kokiu nors nauju pavidalu tai, kas buvo palaidota.

Tačiau tuo mūsų istorija nesibaigia, nes ant senesnių sąmoningumo struktūrų nusėda naujesni, labiau sekuliarūs patirties interpretavimo sluoksniai, apie kuriuos jau buvome truputį užsiminę, kalbėdami apie Žemaitę.