

PRADŽIOS MITAS

Renesanso epochoje, kada užgimė ir sarmatizmo¹ fenomenas, Lietuvos-Lenkijos Respubliką sudariusios tautos pradėjo gana aiškiai suvokti, jog skiriasi vienos nuo kitų. Savo tautinės specifikos įsisąmoninimo procesas truko kelis šimtmečius ir buvo dvipusis: tuo pačiu mastu, kuriuo lenkų kultūra ryškėjo kitų kultūrų fone, kitos kultūros ryškėjo lenkiškosios kultūros akivaizdoje. Tatai bene labiausiai susiję su Lietuva. Lietuvių tautinio apsisprendimo istorija yra paini ir paradoksali. Ilgaamžis bendras Lietuvos ir Lenkijos likimas slepia nuo paviršutiniškų žvilgsnių traukos ir priešiško, domėjimosi ir nevertinimo, kultūrinių įtakų ir polemikos žaismą. Kaip tik ta priešprieša, o drauge ir nuolatinis ryšys brėžė lietuvių ir lenkų kultūrų siluetus, tokius nepanašius vienas į kitą. Jų santykį galėtume pavadinti komplementariniu: viena kultūra kitoje įžiūrėdavo savo papildymą ir negatyvą, nepasiekiamų ar uždraustų vertybių įsikūnijimą. Lenkija Lietuvai buvo civilizacija, dalyvavimas europiniame procese; Lietuva Lenkijai – egzotika, ir neretai ir sacrum.

Viename straipsnyje ar net knygoje neįmanoma atskleisti šios dialektikos ir jos diachroniškų pasireiškimų. Tačiau galima pasekti keletą linijų, tarytum muzikiniame tekste. Tos linijos vingiuoja per keletą epochų, kinta istorinių ir visuomeninių posūkių akimirkomis ir vis dėlto lieka daugmaž tos pačios. Vienas iš tokių atsikartojančių motyvų yra lietuvių kultūros santykis su sarmatiškąja ideologija ir sarmatiškuoju mitu.

Dar neseniai toji sritis iš viso nebuvo tyrinėjama. Tik pastaruoju metu pasirodė platoka studija, be ko kito, aprašanti sarmatizmo bei baroko atspindžius lietuvių raštuose (L. Gineitis, *Klasicizmo problema lietuvių literatūroje*, Vilnius, 1972). Deja, jos autorius ieško analogijų veikiau atskirų, dažnai atitrauktų nuo konteksto elementų lygmenyje, o ne ideologinių struktūrų lygmenyje. O juk platesni palyginimai čia būtų patys įdomiausi. Sarmatizmas buvo spalvingas ir savitas, bet anaipol nebuvo unikalus: jis priklauso prie tradicionalistinių orientacijų, kurias randame daugelyje kultūrų, ypač Rytų Europoje. Įdomus ne tik sarmatiškojo mito ir su juo konkuruojančių mitų konkretus likimas Lietuvoje. Svarbiausia tai, kad antisarmatiškos sistemos Lietuvoje buvo kuriamos pagal sarmatiškąjį modelį (ir dažnai būdavo su juo genetiškai susijusios); antra vertus, grynai sarmatiški polinkiai kartais būdavo savaip interpretuojami. Mūsų straipsnio tikslas – nurodyti, kad toks struktūrų lyginimas yra įmanomas. Gal tas lyginimas padės sukurti sarmatizmo metakalbą.

Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė buvo turbūt vienas iš savotiškiausių organizmų Europos istorijoje. Ją galėtum palyginti su valstybėmis, atsiradusiomis tautų kraustymosi epochoje, nors ji ir jaunesnė tūkstančiu metų. Pagoniškujų ir krikščioniškujų kraštų konglomeratas, penkiolika sykių didesnis už etninę lietuvių teritoriją, buvo gana nestabilus. Po krikšto lenkiškasis gaivalas, skverbdamasis į Lietuvą, iš esmės nesitaikė prie esamosios kultūrinės situacijos, o stengėsi ją sau pajungti. Pavyzdžiui, pagoniškoji religinė sistema buvo tiek apnaikinta, jog dabar ją itin sunku moksliškai rekonstruoti. Labai greitai lenkėjo aukštieji visuomenės sluoksniai. Buvo polonizuotas pats visuomenės modelis. Tačiau Lietuvos įsijungimas į europinės kultūros sferą drauge ragino lietuvius patvirtinti savo ypatingumą. Tas patvirtinimas buvo išreikštas mitu apie lietuvių genezę, besiskiriančią nuo kitų tautų genezės.

Minėtasis mitas greičiausiai atsirado šešioliktojo amžiaus pradžioje ir yra tarsi vyresnysis sarmatiškojo mito brolis. Długosz (Dlugošas) ir lietuvių metraštininkai sieja Lietuvos genealogiją su antikinė Roma. Dar nemokslinė, bet jau arti mokslo esanti hipotezė, racionaliai aiškinanti lietuvių

¹ Sarmatizmas – konservatyvi lenkų kultūros srovė, pabrėžianti tautines tradicijas (sarmatai buvo laikomi tolimais lenkų protėviais).

kalbos panašumą į lotynų (*ignis – ugnis, vir – vyras*) ir lietuvių ritualinių struktūrų panašumą į romėniškąsias, virsta praktišku įrankiu ambicingų Lietuvos bajorų rankose. Senoji Lietuva čia pabrėžia ne tik savo skirtingumą nuo Lenkijos, bet ir, sakytum, savo aukštesnijį rangą: nesunku pastebėti, jog čia veikia psichologinės kompensacijos mechanizmas. Bet mes suklystume, aiškindami visą problemą tik tuo mechanizmu arba, kaip neretai daroma, tiktai diplomatinėmis intrigomis.

Pradžios kategorija yra reikšminga daugeliui kultūrų, ypač kultūroms, kurios pirmąsyk apibrėžia pačios save, įsijungdamos į platesnį universalumą. „Specifiškas modeliujantis teksto pradžios ir galo vaidmuo yra netarpiškai susijęs su bendriausiais kultūriniais modeliais. Pavyzdžiui, labai didelėje tekstų grupėje bendriausieji kultūriniai modeliai tas kategorijas ryškiai pabrėžia. [...] Sutvėrimo ar sukūrimo aktas yra pradžios aktas. Todėl egzistuoja tatai, kas turi pradžią. Taigi viduramžių metraščiuose savojo krašto kaip kultūriškai, istoriškai ir valstybiškai egzistuojančio vieneto įvertinimas dažnai išvirsta pasakojimu apie savojo krašto „pradžią“ (J. M. Lotman, *Struktūra chudožestvennogo teksta*, Moskva, 1970, p. 259–260). Sukonstruoti Lietuvos priešistorę, parodyti jos kilmę – reiškę įjungti ją į teisėtą, tikrų šalių šeimą, panaikinti efemeriškumo atspalvį, būdingą jos valstybiniam organizmui. Istoriniams atsitiktinumas tuo būdu buvo suteikta aukštesnė prasmė. Net atsilikimas virto kažkuo teigiamu – dabar jis jau ženklino senoviškumą ir taurią kilmę. Mitas kūrė tautą lygiai tiek pat, kiek tauta kūrė mitą.

Fantastiškoji lietuvių genealogija anaiptol nėra išimtis toje epochoje. Bet šio mito nepaprastas sugestyvumas ir ilgas amžius tikriausiai jau yra išimtis. Įvairūs jo variantai išsilaikė mažų mažiausiai ligi devynioliktojo amžiaus pabaigos, nors švietėjiškame aštuonioliktajame amžiuje jis nebuvo pernelyg populiarus. Yra žinoma daug tokių variantų. Štai Filipas Kallimachas laikė lietuvių protėviais galus. Wolfgangas Lazius ir Albertas Kojelavičius herulus (čia aiškiai pakartota sarmatiškojo mito struktūra, nes Kojelavičius vadina herulus atėjūnais, virtusiais aukštuoju Lietuvos visuomenės sluoksniu, tuo tarpu žemesnijį sluoksnį veda iš alanų). Gausybė mito variacijų įsitvirtino devynioliktajame amžiuje – apie tai dar užsiminsime. Juo sudėtingesnė ir pavojingesnė darėsi Lietuvos padėtis, juo atkakliau būdavo pabrėžiama jos sakralinė genezė, lietuvių kultūros mitinė sankcija: tekstas, turįs tokią pradžią, tylomis buvo laikomas neatsitiktiniu ir nesunaikinamu, o kartais nepranokstamu, idealiu.

Tipologinis ir iš dalies funkcinis lietuvių kilmės mito panašumas į sarmatiškąjį mitą yra visai neabejojamas, tačiau jų istorinis savitarpio santykis itin nevienareikšmis.

Renesanso laikais Lietuvos ir Lenkijos priešprieša visuomenės sąmonėje buvo kur kas ryškesnė negu sarmatizmo klestėjimo epochoje. Publicistai pirmiausia pabrėždavo dviejų valstybinių modelių priešingumą: neigiamai ženklinamas būdavo kartais lietuviškasis modelis (Orzechowskis (Ožechovskis)), kartais lenkiškasis (kai kurie Orzechowskio kritikai). Baroko angoje Mikalojus Daukša pirmąsyk įtvirtino Lenkijos ir Lietuvos priešpriešą kaip dviejų kalbų, pasaulėvaizdžių, skirtingų ir lygiateisių dvasinių struktūrų priešpriešą. Tačiau paplitus sarmatizmui ta priešprieša ėmė blėsti. Lenkijos ir Lietuvos valstybinė sandara labai suartėjo; lietuvių kalba išliko tik sodiečių buityje ir aštuonioliktajame amžiuje atsidūrė mirties pavojuje; pradėjo vyrauti bajorų tipas *gente lituanus, natione polonus*. Ir lietuviai, ir lenkai, nepaisant išcentrinių tendencijų, dabar jau laikė save sarmatais. Jau Motiejus Strijkovskis sutiko su abiejų tautų sarmatiškosios kilmės teorija, nors dar nebuvo atmetęs ir romėniškosios legendos. Verta pastebėti, kad senovinė Sarmatija tais laikais būdavo lokalizuojama Vilniaus apylinkėse! (Žr. T. Ulewicz, *Sarmacia*, Krakow, 1950, p. 14, 40–41).

Bajoriškoji kultūra integravosi. „Sarmatų baroko“ menas, sarmatiška ideologija ir stiliaus požiūriu literatūra (paprastai lenkų kalba), sarmatiški papročiai klestėte klestėjo Lietuvoje ir, kaip žinome, išsilaikė joje net ilgiau negu kur kitur. Aristokratiškas, su siauru socialiniu kontingentu susijęs Romos mitas pasitraukė į šešėlį. Tiesa, vis dar susidurdavo su sarmatiškuoju (tatai matyti daug kur, ypač Weclawo (Veclavo) Potockio ir kitų autorių satyrose), bet jau liovėsi formavęs tautą. Opozicija *Roma / Sarmatija* dalijo pasaulį į dvi dalis ne pagal tautinį, o pagal socialinį kriterijų: „romėnais“ buvo laikomi magnatai, o „sarmatais“ smulkiųjų bajorų masė (kiti luomai į šitaip padalytą universumą – į tautos kategoriją – nepatekdavo).

Nauji lietuvių mėginimai įtvirtinti savo ypatingumą tarp kitų tautų, savo specifišką istorinę būtį, yra iš esmės antisarmatiški, bet forma, klimatu, stiliumi gerokai sarmatiški. Lietuviška tautinė sąmonė vėl pagyvėja devynioliktojo amžiaus pradžioje. Sarmatizmas (ne sarmatiškasis mitas siaurąja to žodžio prasme, o savita sarmatiškoji kultūra bei elgsenos modeliai) tuomet dar buvo Lietuvoje dominuojanti ženklų sistema. Tai visų aiškiausiai buvo matyti rytinės vad. istorinės Lietuvos (*Pono Tado Lietuvos*) žemėje, bet nuo jos nelabai tesiskyrė ir žemaičiai. Skyrėsi tiek, jog Žemaičiuose konservatyvus „savojo palikimo“ kultas skatino domėtis ir lietuvių kalba. Tyrinėdami tos epochos kultūrą, Lietuvoje randame tikrą sarmatiškojo mentaliteto draustinį, kurio naujoviškos įtakos beveik nesiekė. Provincinė izoliacija, prisirišimas prie senųjų tradicijų, konservatyvus demokratizmas, paviršutinis, bet egzaltuotas religingumas, „išrinktosios“ ir ypatingos grupės stereotipas, neretai virstas keistumu – štai tuometinės bajorijos bruožai. To periodo lietuvių literatūra dar nėra susiformavusi kaip procesas. Ją rašo kaip tik bajorai. Galima kalbėti tik apie atskiras jos apraiškas, kartais įdomias ar estetiškai vertingas; bet ir amžininkai, ir patys autoriai laiko tas apraiškas etnografiniais kuriozais. Žemaičiai paprastai kuria „sau“ arba artimųjų rateliui. Funkciniu ir stilistiniu požiūriu jų veikalai yra tarsi baroko relikvai: įterptiniai švietėjiški arba retkarčiais romantiški elementai dažniausiai pajungiami senajai sistemai.

Beveik visi to meto lietuvių autoriai yra dvikalbiai – pavyzdžiui, Antanas Klementas (kurio gausių tekstų tik 2,5 % parašyti lietuviškai) arba nepalyginti reikšmingesni ir talentingesni Dionizas Poška ir Silvestras Valiūnas. Jie rašo panegirikas, epistolas, votumus, fraškas. Kai kurie aiškiai seka sarmatizmo klasikais (Poška – Krzysztofu Opalińskiu (Kšyštofu Opalinskiu)). Įdomu, kad lenkiški tų autorių veikalai, nors labai provincialūs ir turį kalbos klaidų, vis dėlto griežtai laikosi stiliaus bei žanro kanonų. Lietuviškuose kūriniuose kanonai suyra. Dar neišplėtota literatūrinė kalba kliudo realizuoti stereotipinius modelius; sustabarėjusios stiliaus formulės pažeidžiamos; ir kaip tik todėl lietuviški kūriniai yra kur kas informatyvesni, nepasidavę automatizmui. Bet krinta į akis ir nelabai rimtas požiūris į lietuvių kalbą. Ji panaudojama barokinėms figūroms, sarmatiškiems makaronizmo pavyzdėliams (tuo ypač pasižymi Poška, nevengiąs netgi „makaronizmą kvadratu“ – lenkiškai lotyniškai lietuviškų kombinacijų). Ir kai devynioliktojo amžiaus visuomeniniame procese ima lukštintis naujoviška lietuvių tauta, šio pobūdžio veikėjai vaidina naująją istorinę dramą, nuolat kartodami sarmatiškus gestus.

Atgimsta mitas apie ypatingą sakralinę tautos kilmę (ir misiją). Reikia integruoti kultūrinį patyrimą, atgauti istorinę atmintį, atkurti Lietuvą naujais, jau nebe aristokratiniais pagrindais, ir čia negalima išsiversti be „atramos taško“, kuris randamas tradicinėse legendose. Vėl paplinta „romėniškoji teorija“ ir „herulų teorija“: prie pastarosios linksta Ksaveras Bogušas, su kuriuo polemizuoja Lelevelis. Įdomi yra Simono Daukanto pozicija: pirmasis istorikas, rašęs tik lietuviškai, talentingas ir originalus prozininkas, ir drauge žmogus, visiškai nesilaikęs devynioliktojo amžiaus pozityvistinio mokslo normų, bandė sujungti ir kontaminuoti įvairiausias tradicijas, liečiančias „tautos pradžią“. Jo raštuose rasime ir tvirtinimą, kad lotynų kalba nesiskiria nuo lietuvių ir žemaičių (tas tvirtinimas juo keistesnis prisimini, jog Daukantas gerai mokėjo lotyniškai), ir herulų mitą, pagražintą paramokslinėmis etimologijomis, ir užuominas apie lietuvių ryšį su senovės Indija. Beje, pastarasis „pradžios mito“ variantas pasirodė esąs visų gyvybingiausias ir plačiųjų sluoksnių sąmonėje laikosi ligi šios dienos. Tačiau polinkis kurti mitus pasiekė zenitą kiek vėliau, devynioliktojo amžiaus antroje pusėje. Naujosios kartos veikėjai, šiaip jau blaivūs žmonės, gamino maždaug tokias pat teorijas, kaip keistuolis lenkų autorius Wojciechas Dembolęckis (Voicechas Dembolenski): tvirtino, jog lietuviškai kalbėję rojuje žmonijos protėviai, ieškojo lietuviškų šaknų antikiniuose varduose (Olimpą siejo su uola, Spartaką su būdvardžiu *spartus* ir pan.). Taigi sarmatiškojo pobūdžio mitologinės mąstysenos relikty buvo tiek ir tiek.

Bajoriškosios, vėliau ir valstietiškosios „litvomanijos“ panašumas į bajoriškąjį sarmatizmą reikėsi ne tik tai tokiais sutapimais. Nauja ideologinė struktūra didele dalimi atsirado iš paveldėtojo modelio. Lietuvių kultūra, kuriama itin sunkiomis sąlygomis, pradžioje neišvengiamai turėjo būti tradicionalistinė. Tokios kultūros linksta į hermetizmą: jos įžiūri praeityje „idealų tekstą“, „tiesos pilnatvę“, o istorija joms tėra laipsniškas tos pilnatvės praradimas, nors pilnatvė iš principo gali ir turi

būti gražinta (plg. J. Lotmano ir A. Piatigorskio studijas šiuo klausimu). Sunkiausias dalykas yra „idealojo teksto“ lokalizavimas. Lietuvių inteligentai devynioliktojo amžiaus viduryje sukūrė du diametraliai priešingus modelius: tiesos pilnatvė, „Lietuvos pradžia“, *illud tempus* asocijavosi su visai skirtingomis būsenomis – dažniau su priešistore, žymiai rečiau su integruotu kultūriniu Lietuvos-Lenkijos Respublikos pasauliu.

Pirmasis modelis siejasi su Daukanto vardu. Daukantas augo sarmatiškai lietuviškoje Žemaičių atmosferoje, o drauge ir romantiškoje Vilniaus universiteto atmosferoje (atrodo, turėjo ryšių su filomatais). Savo knygoje jis kalba apie pasaulio plėtotę. Tačiau nuolat kitėjančiai dviejų susijusių jėgų – kultūros ir gamtos – visatai Daukantas iškelia priešpriešą, pirmykštę idealią būseną, nesusijusią su jokia apibrėžta epocha, esančią tarsi anapus istorinio laiko. Žmogus ir gamta toje idealioje statiškoje būsenoje dar nėra persiskyrę. Tokia Daukantui atrodo pirmykštė sakralinė Lietuva – šalis, gyvenanti suvereniai ir natūraliai, mitinėje girių erdvėje. Tasai idealas paneigia visus esminius dabarties požymius bei skirsnius. Gerai žinoma, kad lietuviškosios praeities sakralumą tada skelbė ir lenkų romantikai, tačiau jų veiklos kontekstas yra kitoks.

Unija Daukanto požiūriu yra nepaprastai neigiamas reiškinys, kažkas panašaus į pirmųjų tėvų nuodėmę: tai unija perkėlė Lietuvą iš mitologinės epochos į istorinę, įjungė į prieštaringą Vakarų pasaulį, pražudė ir suardė spalvingą, laisvą barbariškąjį gyvenimą. Sarmatizmas – tai aukso amžiaus pabaiga, nukrypimas nuo normos, nuo vidinio savitumo, paprastumo ir harmonijos, dvasinės pusiausvyros ir taurių papročių. Iš sakralinės epochos liko tiktai kalba; tiesa, sakralinė epocha tebeglūdi naujajame pasaulyje, nes kalba ją yra visą aprėpusi ir išsaugojusi, nors ir paslėptu pavidalu. Daukanto sistema, menkai tepaveikusi jo amžininkus, virto svarbiausiuoju ženklų modeliu vėlesnei kartai. Daugybę jos refleksų galima pastebėti naujojoje lietuvių literatūroje, net ir dabartiniuose avangardiniuose eksperimentuose. (R. Granauskas ir kiti).

Daug sudėtingesnis ir savotiškesnis yra kito žymaus ideologo – Antano Baranausko atvejis. Jis puikiai rodo, kaip sarmatiškasis modelis, naujos epochos interpretuotas, atsikreipia pats prieš save.

Antanas Baranauskas, sodietis, virtęs Seinų vyskupu, laikėsi daugelio grynai sarmatiškų mąstysenos ir elgsenos formų. Pats jo gyvenimo tekstas gana barokinis: asketiškas religingumas, teatrališkų gestų ir ritualų pomėgis, fanatiška netolerancija, įvairiopi, dažniausiai diletantiški moksliniai interesai. Savo kūryboje Baranauskas yra aiškus unijos šalininkas. Jam, kaip ir Daukantui, svarbus Lietuvos genezės mitas, *illud tempus*, mitinė erdvė (ir net ta pati girios simbolika – būtent giria, šilas sergsti ir užtikrina „organiškąją būseną“). Bet Baranausko idealioji Lietuva – veikiausiai šešioliktojo ir septynioliktojo amžių Lietuva. Ten įžiūrima svarbiausioji Lietuvos sankcija.

Baranauskui rūpi ne separatinės (pagoniškosios), bet universalios vertybės. Jo istoriosofija yra tarsi sarmatiškosios istoriosofijos atplaiša. Baranauskas tapatina tautiškumą su tikėjimu, praeities ir dabarties įvykiuose mato betarpišką transcendentinių galių pasireiškimą, tvirtina, jog Lenkijos poveikis Lietuvai (o paskui ir Lietuvos poveikis kitiems kraštams) buvo mesianistinis, ženklinio dangiškosios misijos vykdymą. Pro perregimą lyg šydas *historia profana* ryškėja tikroji istorija, *historia sacra*. Gyvenimas senojoje Respublikoje laikomas Dievo dovana. Sunku rasti sarmatiškesnę jo apologiją negu „Paskutiniame pamoksle“ – knygelėje, kurią amžininkai buvo priskybę Baranauskui (dabar manoma, kad autorius ne jis, bet pakanka atidžiai perskaityti Baranausko raštus ir pasidarys aišku, jog jis galėjo solidarizuotis su jos turiniu). Čia šnekama ir apie „auksinę laisvę“, ir apie visišką abiejų tautų – švietėjos Lenkijos bei apšviestiosios Lietuvos – lygiateisiškumą Respublikoje, ir apie tradicines bajorijos idealiąsias dorybes, ir apie nepaliaujamą dangaus pagalbą katalikiškųjų tvirtovių gynėjams.

Ta pati ideologinė struktūra regima ir Baranausko eilėraščiuose. Ypač įdomios jos poemos *Dievo rykštė ir malonė* bei *Kelionė Petaburkan* (nors pastaroji plačiai žinoma, jos visas tekstas niekad nebuvo išspausdintas). Prisirišimas prie tradicijos ir senovės, virstąs griežta ksenofobija, absoliutus tikėjimas savosios tautos misija ir ypatinga paskirtimi natūraliai reiškiasi tose poemose itin barokiniu pavidalu. Baranauskas hiperbolizuoja, alegorizuoja, jungia nesiderinančius motyvus, nevengia konceptų ir bibliinių toposų, plėtoja „dialogo“ žanrą, pribarsto tekste daug barbarizmų (ligi

makaronizmo imtinai). Jis šalina priešpriešą tarp natūralizmo ir mistikos. Apokaliptinės, barokinės ir folklorinės poetikos lydinys *Kelionėje Petaburkan*, be abejo, yra vienas iš savotiškiausių lietuvių literatūroje.

Baranausko (beje, iš dalies ir Mickevičiaus) poezija Lietuvoje suvaidino paradoksali vaidmenį. „Litvomanų“ karta pritaikė ją savo sistemai. Pats Baranauskas, kaip ir daugelis lenkų veikėjų, laikė Lietuvių demokratinį tautinį atgimimą erezija arba geriausiu atveju vaikišku žaidimu. Tuo tarpu demokratinio atgimimo vadovai žavėjosi jo jaunystės eilėraščiais, juos citavo ir spausdino savo leidiniuose, kuriais senstantis autorius anaipol nebuvo patenkintas. Įvyko nelyginant asmenybės skilimas, jos dviejų sinchroninių pjūvių priešpastatymas: jaunas poetas Baranauskas įkvėpė sąjūdį, kuriam senas vyskupas nesimpatizavo. Jo tekstai prieš jo paties valią įgijo naują prasmę – pirmiausia dėl kalbos, kuria buvo parašyti. Tautinis sąjūdis sugebėjo panaudoti sau iš esmės svetimą medžiagą – pasenusį lenkiškai lietuvišką mesianizmą, kurio šaknys siekė septynioliktąjį amžių. Ir nuo tos akimirkos *illud tempus* kategorija jau nebevaidino tokio reikšmingo vaidmens: kultūrai, kuri tikrai prasidėjo, pradžios mitas nebereikalingas.

1974

Tomas Venclova, *Vilties formos*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1991, p. 266–274.