

ŠIAULIŲ UNIVERSITETAS
HUMANITARINIS FAKULTETAS
LITERATŪROS ISTORIJOS IR TEORIJOS KATEDRA

ERIKA ŠIVICKAITĖ
Literatūrologijos specialybės II kuro studentė

Krikščioniškoji metafizika Gražinos Cieškaitės kūryboje

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovė:
doc. dr. Dalia Jakaitė

Šiauliai, 2009

TURINYS

I. Įvadas	3
II. Krikščioniškosios metafizikos raida	7
III. Lyrinio „Aš“ būtis metafizinėje perspektyvoje	10
IV. Beprotybės metafizika	14
V. Ontologinė Dievo būtis	19
VI. Tyla ir meditatyvus kalbėjimas – kelias į metafizinį pažinimą	24
VII. Metafizinis laiko ir erdvės akiratis	31
VIII. Laikinumo ir amžinybės metafizika	39
IX. Metafizinė gėrio ir blogio problema	43
X. Išvados	49
XI. Santrauka	53
XII. Summary	55
XIII. Резюме	57
XIV. Šaltiniai ir literatūra	59
XV Anotacija	62

I. ĮVADAS

Šio **magistro darbo objektas** – Gražinos Cieškaitės kūryba krikščioniškos metafizikos perspektyvoje. Kūryba nagrinėjama remiantis naujausiu poetės eilėraščių rinkiniu „Antgamtėje klajojanti šviesa“, kurį 2002 metais išleido Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla. Į tyrimo centrą yra įtraukiami ir keletas eilėraščių iš ankstesnės G. Cieškaitės kūrybos: „Mylėti – gyventi“ (1979), „Skrendu virš labirinto“ (1989), „Tarp laiko ir amžinybės (1997). Nors kiekvienas poetės eilėraščių rinkinys yra savitas, tačiau krikščioniškos metafizikos perspektyvos intensyviausiai pasireiškia naujausiame eilėraščių rinkinyje „Antgamtėje klajojanti šviesa“. Dėl šios priežasties šiame darbe yra analizuojamas minėtasis eilėraščių rinkinys. Intensyviausias krikščioniškos metafizikos apraiškas eilėraščių rinkinyje „Antgamtėje klajojanti šviesa“ galėjo lemti poetės begalinis troškimas priartėti prie slėpiningos būties pagrindo, ir asmeninė jos gyvenimo tragedija bei su ja susijusi liga.

Audingos Peluritytės teigimu, „*XX amžiaus antrosios pusės poezijai, kuriai būdingos filosofinės intencijos (Alfonso Nykos-Niliūno, Tomo Venclovos ar Donaldo Kajoko, Kornelijaus Platelio), pasižymi siekiu esminius būties klausimus sieti su kasdienybės autentika ir konkretybe. Bet ir būdama akivaizdžiai kitokia, Cieškaitės poezija neiškrenta iš tos pačios kartos poezijos lauko, o savitai papildo svarstomus religinius, mitinius, filosofinius klausimus ir užima savitą nišą.¹*“ Būdama kitokia, G. Cieškaitės poezija papildo lietuvių literatūrinę tradiciją, į ją įnešdama savito kitoniškumo, bet kartu gali būti įvardinta kaip bekartė, nepritampanti prie savo laikmečiui būdingų literatūrinių tendencijų.

Būtina paminėti, kad naujausiuose G. Cieškaitės eilėraščiuose itin stipriai juntamas vidinis nerimas, žmogaus egzistencijos destrukcija, besiantinančios mirties nuojauta. Galbūt šiuose eilėraščiuose slypėjo 2000 metais įvykusios tragedijos užuomazgos ir pačios poetės refleksija apie žmogaus būties trapumą, jos nepažinumą.

Poetės kūryboje iškyla destrukcijos paliestos Vakarų Europos kultūros tendencijos, egzistencialiai nykstančio ir beprotybės šėlsmo apimto žmogaus sąmonės vingiai, jo ontologinis santykis su Dievu, bibliinių siužetų transformacija ir kitos cieškaitiškam mąstymui būdingos kūrybos tendencijos. Filosofiniame G. Cieškaitės poezijos diskurse keliami amžinieji būties klausimai, į kuriuos remdamasi savo pasaulio patirtimi atsako pati poetė. Ji, savo kūryboje

¹ Audinga Peluritytė, „Metafizinės patirtys Gražinos Cieškaitės lyrikoje“, *Senieji mitai, naujieji pasakojimai*, Vilnius: Gimtasis žodis, 2006, p. 48.

modeliuodama dvasiškai suluošinto žmogaus figūrą, išlaiko tiek antikinę, tiek viduramžių žmogaus sąmonę. Kosmologinės erdvės ir su jomis susijusi visatos kaita į bendrą visumą įtraukia krikščioniškąją tradiciją paremtą žmogaus sąmonę ir su ja susijusius vaizdinius, vizijas, sapnus, apreiškimus. Tame filosofiniame kontekste yra svarstomos būtiškai angažuoto žmogaus problemos. Pilnavertė žmogaus egzistencija yra įmanoma tik deformavus tikrovės pasaulio modelį. Lyrinis eilėraščių subjektas nuolat bando stoti į kovą su realybe ir kurti amžinybės pasaulį. Tačiau siekiama utopinė pasaulio vizija primena Atlantidos mitą ar žmogaus prarastus dieviškuosius Edeno sodus.

Magistro darbo tema yra aktuali ir reikšminga, nes G. Cieškaitės poezija, užima svarbią vietą literatūrologijos moksle ir leidžia į lietuvių poeziją pažvelgti kitokiu žvilgsniu, joje atrandant naujas, iki tol nematytas literatūrinės tendencijas. Temos aktualumą lemia ir tai, kad G. Cieškaitės kūryba ilgą laiką nebuvo pakliuvusi literatūrologų akiratin, gana mažai parašyta kritikos straipsnių, recenzijų. Ne kartą ir pati poetė apgailestavo, kad jos poezija mažai domisi šiuolaikiniai literatūros kritikai. Darbo naujumą lemia tai, kad Šiaulių universitete pirmą kartą rašomas magistro darbas, kurio objektas – G. Cieškaitės kūryba. Metafizinių patirčių apraiškomis G. Cieškaitės kūryboje domėjosi A. Peluritytė. Jos straipsnyje „Metafizinės patirtys Gražinos Cieškaitės lyrikoje“ aptariama G. Cieškaitės poezija, kurioje sprendžiamos filosofinės problemos, išskyla mitiniai siužetai ir empirinės patirtys. Minėtos kritikės straipsnis yra bene vienintelis, kuriame išsamiau kalbama apie metafizikos apraiškas G. Cieškaitės kūryboje. Viktorijos Daujotytės straipsnis „Gražina Cieškaitė: tragiškasis moteriškumo aspektas“, paremtas feministine kritika, kuriame yra išryškinamas lyties aspektas. Be šių minėtų autorių G. Cieškaitės įvairialypė kūryba domėjosi ir Donata Mitaitė, Vytautas Kavolis, Rasa Norvaišaitė ir kiti kritikai. Magistro darbo tema išplečia, o kartu ir papildo G. Cieškaitės kūrybos tyrinėjimų lauką, sudaro galimybę toliau gilintis į iškeltas problemas.

Šiame magistro darbe keliamos tokios problemos kaip filosofinis-teologinis būties pažinimas, krikščioniškos metafizikos apraiškos ir su jomis susijusios problemos, metafizinė gėrio ir blogio problema, beprotybės ir kūrybos santykis bei kitos problemos.

Nors metafiziniai būties klausimai filosofus, teologus, poetus domino jau nuo seno, tačiau metafizinė tematika ir problematika lietuvių poezijoje pradeda ryškėti tik XX amžiaus antrojoje pusėje. Žinoma, filosofiniai metafiziniai klausimai, lyginant su Vakarų Europos poetų kūryba, lietuvių poezijos akiratyje atsiranda gana vėlai. Tokį vėlyvą jų atsiradimą sąlygojo gana hermetiška lietuvių tautos pasaulėžiūra, istorinis laikotarpis, kurio metu Lietuva gyveno pagal kitos šalies mentalitetą. Taip pat natūraliai susiklosčiusios istorinės situacijos, politinės ar ideologinės nuostatos, kurios atsispindėjo lietuvių poetų kūryboje. Tik XX amžiaus antrojoje

pusėje, kuomet šalis ir jos visuomenė pradėjo integruotis į bendrą Vakarų Europos kultūrinį gyvenimą, lietuvių poetai ima gvildinti filosofines problemas.

G. Cieškaitės poezijoje visas dėmesys sutelkiamas būtent į objektyvios tiesos paieškas ir kaip tos absoliučios tiesos yra transformuojamos, griaunamos. Aristotelio suformuluota laikino esiniškumo teorija, būties skaidymas į materiją ir dvasią G. Cieškaitės kūryboje funkcionuoja kaip visos jos poezijos *motto*, nors dažnai aptinkamas ir Šv. Tomo Akviniečio suformuluotas postulatą apie Dievo būties pasireiškimą kasdieniniame daiktų pasaulyje.

Pirminės būties kategorijos ir substancijos, esančios *meta* erdvėje, pajuntamos tik natūralia jusline, dvasine patirtimi. Daugiau pasikliaujama ne proto, o dvasios galia. Poetė tarsi paneigia vakarietišką filosofinę mintį ir kaip priešingybę jai, kuria savąją pažinimo filosofiją. Eilėraščiuose aptinkamos Aristotelio, Šv. T. Akviniečio, Šv. Aurelijaus Augustino ir kitų filosofų mintys, kurios eklektiškai santykiauja su individualiai išjausta G. Cieškaitės būties pažinimo teorija. Proto kaip pažinimo kelio metafora G. Cieškaitė abejoja. Jai kur kas artimesnis vidinis balsas, gebantis prasiskverbti iki transcendenčių erdvių, esančių anapus gamtos. Jau vien paskutinio ir šiame darbe daugiausia dėmesio skiriamam eilėraščių rinkinio pavadinimas „Antgamtėje klajojanti šviesa“ byloja apie anapus gamtos prasiskverbiantį žmogaus pažinimo galias.

Magistro darbo tikslas – išplėsti poetės kūrybos tyrinėjimų lauką, jos kūrybai suteikti naujų prasmų ir išsiaiškinti kokią nišą lietuvių literatūroje užima G. Cieškaitės poezija. Siekiant šio tikslo buvo pasirinkta filosofinė kryptis, kuri lietuvių poetės kūrybai suteikė naujas prasmes ir ją iškėlė virš lietuvių literatūrinės tradicijos ribų. Krikščioniškos metafizikos teorija G. Cieškaitės kūrybą priartino iki Vakarų Europos literatūrinės minties, suteikė jai teopoetinį atspalvį, išryškino filosofines tendencijas. Metafizinėje perspektyvoje siekiama pažvelgti iš arčiau į minėtos lietuvių poetės eilėraščius, kuriuose dominuoja aristoteliškosios ir tomistinės filosofijos apraiškos. Magistro darbas reikalauja kelių analizės metodų (filosofija, teologija, iš dalies psichoanalizė), nes G. Cieškaitės poezija yra eklektiška ir įvairiaplanė.

Tyrimo metodas. Magistro darbe remiamasi filosofiniu, teologiniu metodu. Taip pat pasitelkiamas savarankiškos literatūrinės analizės metodas.

Darbui labai reikšmingi pačios G. Cieškaitės eilėraščiai, kuriuos skaitant išryškėja konceptai, kuriais remiantis galima atlikti tam tikrą analizę. Pradinėje eilėraščių skaitymo stadijoje išryškėja įvairūs intertekstai su savitais reikšmės perkėlimais. Paties interteksto ar galimo vaizdinio fragmentų funkcionavimas G. Cieškaitės eilėraščiuose išskyla daugiau kaip kultūrinė atmintis, o ne kaip tiesioginė poetinio turinio išraiška. Iš pirmo žvilgsnio skaitytojas lengvai gali suklysti tiesiogiai iššifruojant G. Cieškaitės poetinius simbolius, įvaizdžius ar

vaizdinius. Po jais yra slepiama ištisa filosofinė ir teologinė sistema, kurią iššifruoti padeda pirminiai filosofiniai šaltiniai.

Magistro darbo struktūra sudaro tokie skyriai: įvadas, dėstymo skyriai, išvados, santrauka (lietuvių ir anglų kalbomis), literatūros sąrašas, anotacija.

II. KRIKŠČIONIŠKOSIOS METAFIZIKOS RAIDA

Herbertas Vorgrimleris „Naujajame teologijos žodyne“ pateikia tokį metafizikos apibrėžimą: „(...) mokslas apie tikrovės visumą ir jos pirmąją pradžią ar pirmąjį pradą, kitokią negu pavienių daiktų „pagrindas.“² Metafizikos domėjimosi sritys gana plačios – ontologija, teologija, kosmologija, substancija, materializmas. Apibrėždamas metafiziką, Martinas Heideggeris teigia, kad metafizika tiria esatį kaip esatį, o ne jos būtį. Jis teigia, kad „*metafizika mąsto tiek, kiek ji esinį priešatato tik kaip esinį, bet nemąsto apie pačią būtį.*“³ Krikščioniškos metafizikos kontekste Dievo būtis aiškina pačią Dievo būtį. Stanislawas Kowalczykas metafiziką apibrėžia kaip mokslą „*apie esatį ir jos pirmąsias priežastis. Ji remiasi ne subjektyviu žmogaus požiūriu, išgyvenimais arba emocijomis, o loginiu objektyvios realybės tyrimu. Jis tiria ne mąstomas realių esinių fikcijas, ne sąmonės produktus, ne grynas galimybes ar hipotetines prielaidas, o visą realiai egzistuojantį pasaulį.*“⁴ Pastebima, kad daugelis įvairiais laikotarpiais metafiziką apibrėžia panašiai, skiriasi tik pačios metafizikos kaip mokslo tyrimo aspektai.

Metafizikai kaip mokslui pagrindus padėjo garsus graikų filosofas – Aristotelis (384-322 pr. m. e.). Jis pirmasis pavartojo sąvoką *metafizika*. Aristotelis, kalbėdamas apie esatį ar esiniškumą, metafiziką apibrėžia kaip mokslą, tiriantį visuotinas esatis ir įvairias jos formas. Filosofinio mąstymo ištakose Europos istorijoje graikus pirmiausia domino kosmologinės problemos, nuo kurių vėliau pereita prie domėjimosi žmogaus būtimi, pradėti kelti klausimai apie būties esmę, kurie vėliau suformuluojami kaip ištisa mokslinė teorija apie gamtos substancijų pažinimą. Metafizika, Aristotelio pavadinta pirmąja filosofija, nėra konkretus žinojimas. Ji yra objektyvios tiesos ieškojimas ir pažinimas. Graikų filosofo veikalo „Fizika“ vienoje iš dalių kalbama apie „nejudinamo judintojo“ figūrą. Filosofas teigia: „*Būtina, kad būtų amžina ir nekintama substancija. Mat iš esančių daiktų substancijos yra pirmosios, ir jeigu jos visos būtų nykstamos, visa kas būtų nykstama.*“⁵ „Nejudinamas judintojas“ yra aukščiausios ir idealiausios prigimties materija. Tai nekintama esatis, kuri verčia kisti pasaulį ir jame veikiančius dėsnius. Kitaip negu jo pirmtakas Platonas, Aristotelis atmetė idėjų teoriją ir savo ruožtu išplėtojo ontologinę būties teoriją. Aristotelio filosofija glaudžiai susijusi su

² Herbertas Vorgrimleris, *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003, p. 339.

³ Martinas Heideggeris, „Kas yra metafizika“, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1992, p. 99.

⁴ Stanislawas Kowalczykas, *Bendroji metafizika*, Vilnius: Logos, 2001, p. 13.

⁵ Johnas Loydas Ackrillas, „Teologija: Dievo egzistavimas ir prigimtis“, *Aristotelis*, Vilnius: Mintis, 1994, p. 197.

krikščionišką metafiziką, nes pagal jo filosofinę koncepciją Dievas yra pradinė pasaulio dėsnių substancija.

Krikščioniška religijos filosofija ir metafizika tiria esatis, ieško absoliutaus pažinimo, kuris pranoksta ne tik žmogaus intelektą, bet ir jo proto galias. Tikėjimo išpažinimas ir esaties pažinimas yra tai, ką subjektas abstrahuoja, atmesdamas jam ne tokius reikšmingus objekto aspektus ir palikdamas tik tai, kas yra esmingiausia.

Viduramžių epochos laikotarpiu Vakarų Europoje paplinta Šv. T. Akviniečio krikščioniškosios metafizikos koncepcija. Remdamasis aristotelišką filosofija, Šv. T. Akvinietis savo krikščioniškos filosofijos sistemoje įveda antikos mąstytojų iškeltas prielaidas apie būties esmę. Šv. T. Akviniečio krikščioniška filosofinė mintis ir ankstesnių filosofų (Platonas, Aristotelis) plėtotos metafizinės teorijos iškėlė ir suformulavo Viduramžių epochai būdingą požiūrį į metafiziką. Šv. T. Akvinietis nesisavino savo pirmtakų filosofinių koncepcijų, o iš esmės kūrė naują teofilosofinę sistemą, remdamasis pirmtakų plėtotą kosmologine, filosofine refleksija. Būdamas teologas, Šv. T. Akvinietis kitaip negu Aristotelis, iškelia Dievo kultą ir su juo sieja visas būties apraiškas. Pirmą kartą kosmogoniškos prigimties būtį Šv. T. Akvinietis grindžia teologinės vieningos Absoliuto būties patirtimi. Lygindamas aristotelišką ir tomistinę metafiziką, Battista Mondinis teigia, kad „*Tomo sistemoje su daiktais elgiama kitaip negu elgėsi platonikai, racionalistai arba idealistai. Jų metafizikos pradžia buvo Dievo (Idėjos, Esmės, Absoliuto, grynojo Aš) kontempliacija, toliau buvo leidžiamasi iki daiktų vizijos ir vėl kylama į Dievą. Tuo tarpu Tomas pradeda nuo daiktų: juos nagrinėdamas suranda Dievą. O po to per Dievo viziją dar aiškiau ir tobuliau supranta daiktus.*“⁶ Antikos filosofai į būties paslaptis gilinosi per pačią tobuliausią būtį – Absoliuto būtį, o Šv. T. Akvinietis racialesniu keliu žengė pažinimo link – idealiausios būties pažinimo ieškojo per daiktų būtį. Krikščioniškoji metafizika rėmėsi būtent antikine mintimi. Pradedant jos istoriją nuo antikos laikų, kuomet Aristotelio komentarų dėka buvo suformuluota pati metafizikos sąvoka, vėliau jos tradicija buvo tęsiama ankstyvaisiais krikščionybės laikais. Remiantis ankstesnės kultūros suformuluotomis filosofinėmis koncepcijomis, Viduramžiais buvo aiškinamas iš esmės naujas krikščioniškosios metafizikos turinys. Dalia Marija Stančienė, kalbėdama apie krikščioniškojo aristotelizmo teoriją, pabrėžia, kad tai nebuvo naujos sistemos išradimas, o ankstesniųjų teorijų pagilinimas naujais filosofiniais pasaulėžiūros aspektais. Ji akcentuoja, kad „*Šiuolaikiniai tomistinio aristotelizmo tyrinėtojai (...) teigia, kad tai buvo vienintelis būdas pranokti neoplatonišką*

⁶ Battista Mondinis, „Filosofinė Tomo Akviniečio sistema“, *Logos*, Vilnius: Logos, 1999, nr. 16, p. 95.

*panteizmą ir pagrįsti Dievo vienovę, t.y. parodyti, kad Dievo prigimtis yra ne ta pati, kurią jis davė kūrinijai.*⁷ Šios sistemos ištakos yra siejamos su klasikine Aristotelio filosofija. Tuo metu scholastinė teologija ir filosofija kartu sudarė vieną koncepciją, ypatingai ėmė ryškėti krikščioniškosios metafizikos problemos ir idėjos. Krikščioniškosios teologijos tradicijoje tikėjimas Dievu yra viena esminių problemų, o kartu ir vienas pagrindinių metafizikos klausimų, kuris reflektuojamas pasitelkiant antikinę mintį apie Absoliuto tobulą būtį. Viduramžių scholastikoje yra iškeliamas protas kaip dvasinės galios instrumentas, kuris pagrindžia krikščioniškosios metafizikos principus. Krikščioniškos metafizikos teorijoje į žmogaus egzistenciją pradedama žvelgti nauju rakursu. Žmogaus egzistencija veriasi Dievo akivaizdoje, o pati idealiausia būtis prasideda nuo tikėjimo Dievu ir galimybe Jį pažinti. Dievo kaip Absoliuto būtis išskirtinę vietą užėmė antikinėje filosofinėje mintyje, o krikščioniškoje metafizikoje toji būtis kaip kita dieviškoji Tiesa, išskirtinis Absolutas – Triasmenis Dievas, pradedama pažinti protu ir tikėjimu.

Žvelgiant į žmogaus būties sampratą įvairių epochų kontekste, galima pastebėti jo sąmonės kitimą ir kada metafizika tampa krikščionybės problema. Viduramžių žmogus gyveno dvasiniame pasaulyje, vadovavosi intuicija ir sąmone. Tuo metu buvo iškelia dvasios galia, nes buvo manoma, kad tik jos dėka žmogus priartėja prie galutinio ir paties aukščiausio tikslo – Dievo ir amžinybės. Viduramžių žmogus, iškeldamas dvasinį egzistencijos fenomeną, kartu iškėlė ir jos tragediją. Koncentruodamasis į savo sielos gelmes ir krikščionišką tikėjimą kaip gyvenimo varomąją jėgą, žmogus nusigrėžė nuo savęs kaip nuo fizinio ir racionaliai mąstančio subjekto. Jo aukščiausioji būtis buvo koncentruojama į Dievą per religinę prizmę. Būtent viduramžiais atsiranda krikščioniškosios metafizikos sąvoka, kuria grindžiamas žmogaus būties esiniškumas, sumišęs su krikščioniškomis perspektyvomis. Viduramžių žmogaus mąstymas grindžiamas krikščioniškuoju tikėjimu, jo išpažinimu. Tuo tarpu helenistiniame pasaulyje žmogaus mąstymą veikė kosmogoninės koncepcijos, glaudžiai susijusios su jutimintais žmogaus gebėjimais. Ontologiškai mąstoma ir fiziniu aspektu aiškinama būties esmė nekėlė, kaip viduramžio sąmonei būdinga, dvasios kulto.

⁷ Dalia Marija Stančienė, *Viduramžių filosofija ir etika*, Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004, p. 40.

III. LYRINIO „AŠ“ BŪTIS METAFIZINĖJE PERSPEKTYVOJE

Rašydamas apie būtį, Evaldas Nekrašas pabrėžia, kad būtis pirmiausia siejama su tuo, kas gali egzistuoti ar savaime yra. Jis teigia, kad būtis ir yra pasaulis, nes jis *egzistuoja*. „*Tačiau pasaulis paprastai suprantamas kaip jusrėmis – pirmiausia regėjimu ir lytėjimu – suvokiami daiktai ir reiškiniai (...) kaip patiriamas dalykas. Taigi pasaulio sąvoka turi aiškiai išreikštą empirinį turinį.*“⁸, – konstatuoja filosofas. Aristotelis žmogaus būtį priskyrė individualiai savaiminei egzistencijai, nes žmogaus būtis, skirtingai nuo daikto būtis, savo egzistenciją pagrindžia pati savimi. Tomistinėje filosofijoje pasaulis suvokiamas ne kaip savarankiška būtis, o kaip Dievo sukurtas kūrinys. Tačiau Dievo ir jo kūrinio – pasaulio būtys nesutampa. Pagal akvinietiškąją filosofiją, žmogus, kaip ir pasaulis, priklauso Dievo kūrinijai ir jo esybė nesutampa su dieviškąja esybe. Dievo būtis yra traktuojama kaip tobuliausios būtis pavyzdys, į kurią turi orientotis kiekvienas žmogus. Lyriniam „Aš“ Dievo būtis yra siekiamybė, galutinis tikslas, kuriuo užpildomas žmogaus esiniškumas. Siekdamas savo būtį užpildyti dieviška būtimi, lyrinis „Aš“ ontologiškai suvokia savo buvimą, nes buvimo esmė tampa amžinojo grįžimo į pradžią idėja:

*(...) O Dieve,
nebėra išėjimo iš to, kas yra jau/
prinokęs kritimui, –/
vien į sėklą pavirtus, užmigti/
baltuoju ramybės miegu, –/
idant pradžią ir baigtį į nūnai/
sukryžiavus, toj kryžkelėj mirus,
prisikelti Širdies dykumoj. (...) (AKŠ, p.208-209)*

Lyrisis subjektas nepatiria mirties, nes jo būtiškumas transformuojasi į kitą egzistencinę formą. Naujoji, pomirtinė lyrinio subjekto egzistencija yra tarsi įkūnijama į fiziškai patvarų apvalkalą – sėklą. Patyręs transformaciją, lyrinis „Aš“ tikisi prisikelti, pabusti dykumoje. Sėkla dykumoje gali ir nesudygti, iš jos gali „neišaugti“ gyvybe dvelkianti žaluma, tačiau jos apvalkalas savo viduje saugo būtiškumą ir suteikia galimybę tiesiog *būti*. Šis faktas rodo, kad po truputį žmogus artėja link siekiamo tikslo – užpildyti savo būtį dieviška, amžina esybe. Eilėraščių žmogus yra suvokiamas metafizinės perspektyvos horizonte. Poetiškai interpretuojama jo būtis įgauna įvairias identifikavimo formas (sėkla, paukštis). Rašydamas apie būtį ontologinėje perspektyvoje, Jozefas Tischneris pateikia heideggeriškai filosofijai artimą

⁸ Evaldas Nekrašas, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2006, p. 38.

būti(s)-savimi ir ne-būtis-savimi koncepciją, kuri ryški ir G. Cieškaitės poezijoje. Krikščioniškai suvokiant žmogų kaip žemiškai laikiną būtybę, iškyla jo būtiškumo pasaulyje klausimas ir problematika. Jozefas Tischneris teigia, kad „*Nėra savimi tas, kuris „prarado save“*“, o „*prarado save“ tas, kuris savo gyvenimo kelionėje suklydo.*“⁹ G. Cieškaitės eilėraščių žmogui yra būdinga tai, kad jis ne tik po mirties, bet ir būdamas gyvas, keičia savo dvasinės būties pavidalą. Ribinėje situacijoje, kurios priežastis yra akistata su mirtimi, lyrinis subjektas keičia savo dvasinį pavidalą. Būdamas žmogumi, jis gali virsti gyvuliu, kada jame yra numarinamas Dievo esybės pajautimas. Tokia dvasinio pavidalo kaita byloja apie eilėraščių žmogaus suklydimą ir paklydimą gyvenime, kada jis nusigręžia nuo Dievo, izoliuojasi nuo aplinkos, beviltiškai bando keisti visatos tvarką ir dėsnius.

Eilėraštyje „Amžina kaip gamta“ sprendžiama žmogaus būties problema visatos akiratyje. Lyrinis „Aš“ kelia filosofinius klausimus apie savąją būtį:

*Tai žmogus – visata, sau sutvėrusi dievą bekūnį,
tarp gyvybės ribų vieniša savo laisvės viršūnėj,
savo laiko erdvėj, iš kurios negali neišeiti.../
Begalybės trauka – mano sielą ji meilėje keitė.
Kam tai Žemei žmogus? – ar gamta taip kartotų/
nustebus?–/*

be žmogaus ji – chaosas, beprotė – bemintė kaip stabas. (SVL, p. 9)

Žmogaus būties patirtis prilyginama dieviškajai būčiai, taip į antrąjį planą nustumiant Dievo kūrėjo kultą. Krikščioniškoje tradicijoje savęs prilyginimas Visagaliui Dievui reiškia nuodėmę. Visatos akivaizdoje visagaliu būdamas žmogus savo gyvenimiškoje laiko atkarpoje jaučiasi nepriklausomas. Tačiau jo būtis yra tarsi įrėmintą žemiškojo gyvenimo erdvėlaikyje ir lyrinis „Aš“ pajunta tam tikrą izoliaciją jame, nes jo gyvenimiškas laikas yra ribotas. Eilėraštyje aiškiai pastebimas dieviškosios tvarkos išsižadėjimas sukuriant savąją, individualią tvarką ir tam tikras pasikėsinimas į ontologinę Dievo būtį: dievas yra žmogaus kūrybos vaisius. Kad nesijaustų vienišas, lyrinis subjektas sau susikuria Dievą kaip dvasinės atramos patirtį. Begalinis noras *čia* ir *dabar* savo laikiną (gyvenimišką) būtį užpildyti dieviškąja visuotinybe lyrinį subjektą pasmerkia dvasiniam marui, nes pagal krikščionišką tradiciją tik tikintis žmogus po mirties gali patirti amžiną gyvenimą Dievo soduose. Šiuo atveju lyrinis subjektas, atlikdamas dieviškąjį kūrybos aktą, nusižengia bendrai visatos tvarkai ir taip pasmerkia savo dvasią marui. Tame

⁹ Jozefas Tischneris, „Būti(s) – savimi ontologinėje perspektyvoje“, *Krantai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1991, nr. 6 (30), p. 13.

pačiame eilėraštyje atsiranda abejonė žmogaus visagališkumu ir eilėraščio „Aš“ vėl retoriškai klausia:

*Kas žmogus be gamtos? – minotauras, kurs nebūtį kuria,-/
teozauras – jo dievas, iliuzija, žvelgiant į jūrą/
kaip į antrąją žemę, o gal – labirintą bestogi,-/
tai tezauras – vanduo, saugykla, kur įamžinti lobiai,/
O drakono kiaušinis, išmokęs erelį skraidyti!.. (SVL, p. 9)*

Zoomorfinė, mitologinė minotaurų figūra išreiškia lyrinio subjekto būtį kaip nebūtį. Būdamas pusiau jautis, pusiau žmogus, minotauras yra vaizduojamas kaip belytė figūra, negalinti pratęsti giminės ir neturinti lytinių galių. Metaforiškai impotentiškumas gali pagimdyti tik nebūtį, kuriai analogija tampa mirtis. Būtent, be gamtos žmogus yra mirtį sėjanti būtybė. Ne tik lyrinio subjekto, bet ir jūros būtis yra metafizinė. Visuotinybę išreiškianti, vizualiai užhorizontė jūra, kaip sūrus negyvo vandens telkinio metafora, taip pat vaizduojama metafizinės būties perspektyvoje. Sūrus jūros vanduo yra mirties, bevaisiškumo analogija, tapati lyrinio „Aš“ būčiai. Būtina paminėti, kad G. Cieškaitės eilėraščių subjektas yra belytis. Tokia savo negalia jis/ji išreiškia mirties, nykimo vaizdinį. Neretai poetė eilėraščių subjektui suteikia žmogaus-gyvūno pavidalą, norėdama pavaizduoti ne tik dvilypę žmogaus prigimtį, bet ir per žmogaus-gyvūno metaforą atskleisti jo vietą pasaulyje. Kalbėdamas apie žmogaus ir gyvūno egzistencines skirtis metafiziniame fone, Peteris Wustas gana aiškiai apibrėžia žmogaus būtį gamtoje. Jis teigia, kad žmogaus būtis, kitaip negu gyvūno, yra absoliučiai nesaugi, nes gyvūnas biologiškai yra betarpiškas gamtai, jo būtis priklauso nuo gamtos dėsnų. Tuo tarpu žmogus nėra priklausomas nuo universalios gamtos tvarkos. Peteris Wustas išskiria pagrindinį žmogaus ir gyvūno būties skirtumą: „Tarp jo (gyvūno – E.Š.) ir gamtos, kitaip negu tarp žmogaus ir gamtos, nėra tarpinio būties sluoksnio“¹⁰. Tokia žmogaus būties atskirtis nuo gamtos įrodo, kad Dievas žmogų sukūrė tam, kad jo gyvenimo misija būtų artima išgyvenimo misijai. Jau nuo pat gimimo žmogus yra vienas. Siekdamas išgyventi, jis dažnai tampa žvėrimi, instinktyviai bandydamas apsaugoti savo pažeidžiamą būtį nuo tariamo nematomo priešo – aplinkos, pasaulio.

Lietuvių poetės G. Cieškaitės eilėraščiuose metafizinio pažinimo perspektyvoje amžinos būties siekiamybė pasirodo kaip galutinis tikslas. Lyrinis subjektas, nepasitenkindamas pasaulio ir būties dėsniais, nejaučia savyje būties tikrąją šio žodžio prasmę. Jis bando ištrūkti iš griūnančio pasaulio rėmų ir sukurti savąją erdvę, kurioje jo būtis įgautų pilnatvę. Dvasiškai suluošinto žmogaus egzistencija tampa nepakeliama kančia ir jis nuolat šaukiasi Dievo.

¹⁰ Peteris Wustas, *Netikrybė ir rizika*, Vilnius: Aidai, 2000, p. 22.

Pilnavertė egzistencija galima tik meditacijoje. Visata taip pat yra išmedituojama:

*medituoju visatą /
jos astralinį ritmą /
ir žvaigždėtą tylėjimo balsą.*(AKŠ, p.188)

Būties fenomeno akivaizdoje skleidžiasi anapusinės erdvės, kuriose žybčioja užgesusios astrologinės saulės, atsivėrusios juodosios skylės, suskilęs pasaulis. Į pragaištingas ir nežinomas erdves vis veržiasi subjekto siela. Transcenduojantysis subjektas, žvelgdamas į metafizinės erdvės perspektyvą, regi gyvybę teikiantį Žodį, kuris G. Cieškaitės eilėraščių žmogui yra viltis, išsigelbėjimas iš dramatiško gyvenimo. Poetė ypatingą dėmesį skiria sąmonės aktui, glaudžiai susijusiam su savęs ir pasaulio santykio apmąstymui. Lyrinio „Aš“ prigimtis yra visiškai skirtinga nuo daiktiškojo pasaulio prigimties. Dėl šios priežasties kyla nepasitenkinimo tiek savimi, tiek pasauliu jausmas. Nerasdamas identifikacijos formų aplinkiniuose objektuose, lyrinis subjektas junta dvasinę savęs ir pasaulio destrukciją, kuri iš esmės verčia jį aktyviai *veikti* – gilintis į užhorizontes pasaulio erdves.

Eilėraščių „Aš“ per tikėjimą vedamas link Dievo, kaip į galutinį savo tikslą, nežino kitų aplink jį esančių subjektų ir objektų prigimties. Šiuo atžvilgiu jis visiškai tolygus daiktams ir Dievo akivaizdoje tampa objektu, kaip ir visi, patį subjektą supantys visatos objektai. Gražinos Cieškaitės lyrinis „Aš“ nevidina tobulų dvasinių aspiracijų, nepretenduoja tapti idealu. Jis nelinkęs eiti į kompromisus su prigimtimi. Maištinga jo siela artima Vakarų Europos romantikų herojams, ypač baironiškajam prototipui. Poetės kūrybos savitumą galima sieti su dvasinio pasaulio estetizacija, kuriame aistringai kuriamas kiek kitoks nei įprastinis žmogaus gyvenimas.

IV. BEPROTYBĖS METAFIZIKA

Pasak Julditos Nagliuvienės, „*Jau Nietzsche tvirtino, kad menas atsiranda iš būties netikrumo jausmo, iš žmogaus nesugebėjimo pažinti savęs. Tą nesugebėjimą jis, esą, bando kompensuoti išraiška. Seka išvada, jog žinojimas trukdo menui. Menas – beprotybės, pamišimo rūšis.*“¹¹ Eilėraščių rinkinyje „Antgamtėje klajojanti šviesa“ labai svarbus ir gana dažnas beprotybės, išėjimo iš proto motyvas. Dažname eilėraštyje vyrauja ne tik pamišusio žmogaus įvaizdis, bet ir chaotiška, beprotiško siautulio apimta visata. Visas G. Cieškaitės poetinis pasaulis paremtas simptomišku, negatyviu lyrinio subjekto santykiu su jį supančia aplinka. Jis jaučia simptomišką visatą kaip save patį, užčiuopia jos grėsmes ir priešišumą savo paties būčiai. Dėl juntamo diskomforto tikrovės pasaulyje eilėraščių žmogus ieško savo tapatybės, kurią eliminuoja vos tik pradėjęs savieiškos procesą. Tų ieškojimų patirtyje neretai kyla bežodė komunikacija tarp subjekto ir jį supančios tikrovės. Jis priešinasi erdvei, ribojančiai galimybes prasiskverbti iki *meta* erdvių.

D. Mitaitė pabrėžia, kad 1997 metais viename iš interviu metu G. Cieškaitė apibūdina savo skaitytoją. Anot poetės, idealiausias jos eilėraščių skaitytojas turi būti panašus į Čiurlionį (žr. Donata Mitaitė „Skauda likimą kaip dvasią“¹²). Savąjį identitetą praradęs ar galbūt jo niekada ir neturėjęs, eilėraščių subjektas yra tapatus tragiško ir sudėtingo likimo menininkams: Vincentui van Gogui, Mikalojui Konstantinui Čiurlioniui ir kitiems genijams. Viename jos eilėraščių galima išvelgti garsaus olandų dailininko gyvenimo kontekstą:

*Atskriejo balti milijonai drugių į karališką /
saulėgražos šviesą. Šventasis Vincentas nutapė/
gėles prie belangio beprotnamio sienos, ėjo/
žaisdamas tas šventasis pasaulio Savižudis/
belstis į Dievo namus. Kažkieno klastingas/
šešėlis pakilo virš rugių lauko – ir dauginosi/
jo tamsybė žydrosios vasaros erdvėse virš/
banguojančio miško rugių. Gyvatės karališką/
nuodą šikšnosparniai gėrė šviesoj,
ir nuo skausmo apakę jie krito į temstančią jūrą. (AKŠ, p. 161)*

¹¹ Juldita Nagliuvienė, „Kaltės ekshibicionizmas: mazochistiškasis pjero ir jo budelis Franzo Kafka‘os kūryboje“, Dalia Jakaitė, Juldita Nagliuvienė, *Literatūra ir teologija: XX a. I pusės lietuvių, prancūzų, vokiečių modernizmo autoriai*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, 2008, p. 108.

¹² Minimas Donatos Mitaitės straipsnis „Skauda likimą kaip dvasią“, kuriame cituojama Gražinos Cieškaitės mintis, pasakyta vieno interviu metu.

Pasitelkdama garsaus dailininko paveikslų vaizdinius, jo gyvenimo kontekstą ir religinę patirtį, poetė kuria gana charakteringą, poetinių simbolių gausa pasižyminčią siurrealistinę viziją. Eilėraštis pradedamas baltų drugių, skriejančių į šviesą, įvaizdžiu. Eilėraštyje „Akli dievai kaip Absoliuto akys“ esantis plaštakių įvaizdis šifruojamas kaip „vėlių, lekiančių į vienatvę“ simbolis. Baltas drugys yra siejamas su beprotybe, klaidu pamišimu, o šviesa šiuo atveju turi keletą semų – išganymas ar absoliuti beprotybė. Į bendrą eilėraščio analizę būtina įtraukti ir V. van Gogo biografijos detales. Eilėraštyje vaizduojamas 1888 m. jo nutapytas paveikslas „Saulėgražos“. Tais metais dailininkas nusipjauna kairiąją ausį ir jam diagnozuojama sunki psichikos liga. Paveiksle vyraujantys ekspresyvūs, šviesūs atspalviai išreiškia vidinį nerimą ir dramatišką nuotaiką. Nuskintos ir į vazą pamerktos saulėgražos – tai aliuzija į negyvą gamtą, kuri eilėraštyje išreiškia netikrumo, laikinumo pojūtį. Kurdama savitą, dramatišką nuojautų kupiną poetinį pasaulį, G. Cieškaitė pasinaudoja minėtu tapybiniu kodu. Eilėraštyje vaizduojama „Šventojo Vincento“ figūra turi paralelių su Kristumi. Poetė menininką tapatina su Šventuoju, nes menas, beprotybė ir religija suteikia išsivadavimą iš dvasinės izoliacijos, atskleidžia visiškai laisvą ir niekada nesurastą *alter ego*, galų gale suteikia galimybę išsikūnyti ir atsiverti. Žaidimas tarsi imituoja beprotybę ar pats yra beprotybė, eilėraščio vaizdiniui suteikdamas karnavališkumo elementų. Žaidimas, kaip ir kūryba, demaskuoja pačią tikrovę, kurios laikiškumas slepiamas po ryškiomis, šviesiomis spalvomis, akį viliojančiais gamtos peizažais. Žaismas ir kūryba kartu yra ir ginklas nuo pasaulio tikrovės, ir beviltiškos savo egzistencijos suvokimas, bandymas imituoti ar prisitaikyti prie mįslingos tikrovės paviršiaus. Nekanoniška Kristaus figūra suvokiama gana postmoderniai. Menininkas-Kristus yra savižudis, nes jis pasirenka skausmingą meno patirtį taip išganydamas ne tik save, bet ir pasaulį. Teologinėje sąmonėje jis tampa metafizine auka ne tam, kad išvengtų šizofreniško susiskaldymo, bet kad visa savo esybe atsivertų amžinybei. Pasitelkiant religinę sąmonę, savižudybė tam tikra prasme yra savęs atsižadėjimas, atsisakant visų gyvenimo džiaugsmų ir malonumų. Mirties akivaizdoje patiriamas fizinis ir dvasinis asketizmas, kuris yra būtina sąlyga norint priartėti prie dieviškosios tylos. Lyrinis subjektas nepriartėja prie Dievo, jam atsiveria pragaro patirtis, kurią eilėraštyje išreiškia gyvatės ir šikšnosparnių įvaizdžiai. Gyvatė ir šikšnosparniai – dvi chtoniškojo pasaulio būtybės, visada nusakančios mirties nuojautą. Simboliškai vaizduojamas Šventojo Vincento šviesumas yra tarsi nuoroda į Kristaus kūniškąjį vaizdinį. Identifikuota Kristaus-menininko figūra eilėraščio erdvę dalija į kelias plotmes: metafizinę ir žemiškąją. Susiskaldęs į dvi asmenybių grupes – absoliučią ir ribotą, lyrinis subjektas atsiveria kaip šizofreniškai angažuotas veikėjas. Jis savo dvipuse asmenybe dalija veiksmo vietą ir laiką.

Kalbėdamas apie Shopenhauerio beprotybės filosofiją, Stasys Mostauskis teigia: „filosofas ją traktuoja kaip kraštutinę kančios formą, kuri transformavosi į savo priešingybę – amžinoje dabartyje uždarytą pasitenkinimą.“¹³ Lietuvių poetės eilėraščių poetinio pasaulio perspektyvose iškyla patologiškai angažuoto žmogaus figūra, pasiekusi aukščiausią kančios laipsnį. Net ir kitoje erdvėje lyrinis subjektas neranda dvasinės ramybės, ilgai ieškotos pasaulio harmonijos:

*Už šio pasaulio ribų ganosi tamsus Apokalipsės /
žvėris. (AKŠ, p. 126)*

Kitos erdvės pajautimas subjekto sąmonėje veriasi su tam tikra agresija ir destruktivizmu. Sąmonės vaizdiniuose transcendentinė erdvė įgauna fizinį žvėries kūną, kuris turi būti sunaikintas:

*Tebūna jis pribaigtas dangaus akmenimis. /
Juodas jo kraujas nutekės pragaro labirintais į nieką.
(AKŠ, p. 126)*

Dvasinė kančia su didele energija naikina lyrinį subjektą iš vidaus ir verčia tą jėgą nukreipti į kažką materialų. Be vidinės jėgos, subjektas jaučia link jo nukreiptą išorinį pasipriešinimą, kuris kelia agresiją ir verčia kovoti su neapibrėžtu priešu. Draskanti vidinė kančia bent kiek aprimsta, kuomet tą kančią patiria kitas fizinis subjektas. Lyrinis „Aš“ geidžia lėtai kankinti Apokalipsės žvėrį, pribaigdamas jį dangaus akmenimis ir stebėdamas tekantį juodą kraują. Kančios ir beprotiško siautulio apimtas naikinimo veiksmas, kuomet iš esmės lyrinis subjektas bando nužudyti ne fizinį objektą, bet pasikartojimą, kuriuo užpildytas pasaulis ir pati būtis. Gimimas, mirtis ir net pats gyvenimas yra pasikartojimas, būties (in)variantas, o G. Cieškaitės žmogus trokšta amžinos ir nekintamos metafizinės būties. Poetiniiais vaizdiniais piešiama kančios scena tarsi stabdo šizofrenijos priepuolio apimtą subjektą. Jis mėgaujasi, stebėdamas skausmą, kurį suteikia kitam, „išstumdamas“ jį iš savo vidaus. Toks agresyvus beprotybės siautuly primena instinktyvią kūrybą, jos besiveržiančią jėgą. Apimtas nesuvaldomos jėgos, menininkas kuria, lieja savo vidinį-dvasinį turinį į tam tikrą objektą, taip išsivaduoja iš dvasinės kančios. Kūryba, kaip ir beprotybės valdoma sąmonė, yra chaotiška. Joje vyrauja disharmonija, vidujybės triukšmas, išoriškai neišreiškiamas jokiomis galimomis garso variacijomis. G. Cieškaitės poetinis žmogus yra genijus, nes jis – beprotis. Genijaus idėjiniame turinyje viskas tobula, nieko nėra nuodėmingo. Šio vieno potencialo vyravimas veda

¹³Stasys Mostauskis, „Kai kurie beprotybės ir meninės kūrybos modeliai“, <http://www.stasysart.com/LT/Tekstai/Menas%20ir%20%20%20%20%20%20%20%20%20%20beprotyste.doc> (2009-08-02).

link beprotybės, nes žmogaus sąmonėje nebeišlaikoma dvasinė harmonija ir pusiausvyra. Bandymas prilygti dievui ir pasiekti metafizinę saulę, kuri „*neturi niekingojo prado*“ (AKŠ, p.140), žmogų veda link pražūties ir beprotybės, nes dieviška egzistencija jis niekada neužpildys savo materialios būties.

Kūnų žalojimo, kankinimo scenos, fizinio kūno liekanos tarsi akivaizdžiai atskleidžia ir parodo lyrinio „Aš“ dvasiškai suluošintą egzistenciją. Žmogus, kaip ir Kristus, tam tikra prasme yra auka. Jo gyvenimą lyg auką pasiima mirtis, kad žmonijos būties ratas ir visata nesustotų viename laiko bei erdvės taške. Krikščioniškoje metafizikoje, kuri poezijoje yra paliesta šizofreniko sąmonės, iškyla antiestetiškai vaizdiniai, nesąmoningai susiję su pačios poetės vidiniu pasauliu. Tuose eilėraščių vaizdiniuose veikiantį subjektą galima tapatinti su autore, savo būtimi tarsi „išėjusia“ iš savęs ir „užpildžiusia“ eilėraščiuose veikiančiojo būti.

Kančios ir kankinimo scena primena krikščioniškąjį aukojimo ritualą. Vienas, bene daugiausia žinomų Biblijoje aprašomų aukojimų, tai Abraomo ir jo sūnaus Izaoko istorija. Dievas, norėdamas išbandyti Abraomo tikėjimą, paprašė Abraomo vardan tikėjimo ir sandoros paaukoti sūnų Izaoką. Abraomui pakėlus peilį prieš sūnų, angelas sustabdė jį. Dievas įsitikino Abraomo ištikimybės ir tarnystės tvirtumu, o vietoj sūnaus buvo paaukotas ėriukas. Nuo šios istorijos Biblijoje prasideda aukos, aukojimo ritualų aprašymas. Jėzaus Kristaus aukos provaizdis meniškai interpretuojamas ir G. Cieškaitės poezijoje. Dievas Tėvas aukoja sūnų žmonijai išganyti. Remiantis krikščioniškąja Kristaus aukos ontologija, metafizinėje perspektyvoje auka iškyla kaip religinės praktikos elementas, paremtas archetipiniu pirmapradiškumu. Aukojimo metu įvyksta tiesioginis susitikimas su Absoliutu. Juodo kraujo įvaizdis ir lėtos kančios scena Biblijoje nėra beprotybės, agresijos išraiška. Tai šventas, ritualinis veiksmas, kuris suteikia galimybę akistatai su Dievu ištirpstant laiko ir erdvės perspektyvoms. Teologinėje sąmonėje išskylanti kančios agonija eilėraštyje primena žudymo akimirką, kada žmogaus sąmonę užvaldo beprotiškas kvaitulys, primenantis kūrybinį impulsą. Trumpą akimirką laiko ir erdvės perspektyvų ribos ištirpsta ir prieš akis atsiveria transcendentės erdvės horizontas. Kūrybos, beprotybės siautulio, agresijos metu nesąmoningai yra peržengiamos metafizinės ribos ir žmogus atsikrato vidujybėje slypinčios energijos. Ne tik žmogus, bet ir dievai išeina iš proto:

*Išeis dievai iš proto, nusileis /
Ganytojas į šviesą. Kaip gyvatė /
šėtonas rangosi po sopuliais. (AKŠ, p. 203)*

Šalia beprotybės vaizdinių eilėraštyje vartojamas ir kančios, skausmo motyvas. Beprotybė, kaip ir kūryba, dvasiškai yra skausminga. Juozas Girnius teigia, kad „*Kančia* –

žmogiškosios tobulybės kaina. Pastarasis atskleidimas nurodo į gilią ontologinės būties genezės tiesą: mūsų pasaulyje būties tobulėjimas eina drauge su baigtinybės išreiškimo, arba „skausmo“, tobulėjimu“¹⁴. Šis procesas yra skausmingas, nes baigtinybės išreiškimo akte žmogus iš esmės transformuoja savo būtį į tobulesnę jos formą. Šis aktas primena gimdymą, kurio metu viena būtis dalijasi į kelias būtis ir taip pratęsia savo egzistenciją. Nebūtinai antroji egzistencija turi būti tobulesnė už pirminę. Šiuo atveju svarbus pats būties tęstinumo procesas, jos atsinaujinimas arba, tam tikra prasme, tobulėjimas. Lyrinis „Aš“ yra nuolatos kamuojamas kančios agonijos, o tai išreiškia aukščiausią egzistencinės visuotinybės formą. Apskritai G. Cieškaitės žmogus-genijus gyvena surrealistinėje tikrovėje, kartais peržengdamas jos ribas. Savęs išekvojimo aktas veda link *meta* tikrovės pažinimo ir neleidžia pasilikti materialios struktūros pasaulyje. Į metafizinę tikrovę galimas tik vienas kelias, kuris yra pasiekiamas bepročiui arba vaikui, kitaip tariant, subjektui su visiškai „tuščia“ sąmone, kuri nėra užpildyta pasaulietišku turiniu. Tik kančioje įmanoma išvysti Absoliutą.

G. Cieškaitės pasaulis nėra ezoterinis, jis neslypi neapčiuopiamybės galimybėse. Jo nepažinimo perspektyvose glūdi labirintiškumas kaip galimybė išsivaduoti (pažinti tikrosios būties esmę) arba kaip galimybė pražūti, paskęsti pasaulio laikiškume. Pats pasaulio suvokimo procesas yra ezoteriškas, nes siekiant pažinti visas būties esmes yra pasikliaujama netradiciniais pažinimo būdais: meditacija, kančia, religija, kūryba, beprotybė ir kitais pažinimo būdais. Gilindamasis į metafizines paslaptis, ieškodamas grynosios būties ir savo esiniškumo tapatybės, lyrinis subjektas praranda gyvenimo pilnatvės pojūtį. Vardan ieškojimų jis maksimaliai izoluoja save nuo pasaulio. Čia ir atsiveria kančios bei beprotybės kelias. Kančioje, asketinėje vienatvėje eilėraščių „Aš“ bando atsiverti tikrajai būčiai, taip užpildydamas egzistencinio „Aš“ savastį. Tačiau toji atsivėrimo galimybė dažnai pasireiškia kaip dvasinė negalia. Josephas Ratzingeris teigia, kad „Skausmas ir kentėjimai reikalingi gyvenimo aukštumoms pasiekti; tai reiškia, kad tikėjimas atmeta „apatiją“, kančios vengimą kaip priešišką žmogaus esmei“¹⁵. Krikščioniškajame kontekste fizinė ir dvasinė Kristaus kančia iškeliamą kaip aukos analogija. Eilėraščių subjektas išoriškai atrodo kaip beprotis, įspraustas į absurdiško ir dvasiškai traiškančio gyvenimo ratą. Tačiau šios pirmosios išvalgos gali kiek klaidinti, nes iš tiesų tikroji būtis, kurios kaukę savo eilėraščių veikėjui uždeda poetė, yra artima Kristui – žmonijos Atpirkėjui arba genijui.

¹⁴Juozas Girnius, „Kančia kaip žmogiškosios tobulybės kaina“, *Raštai*, Vilnius: Mintis, 1991, t. I, p. 226.

¹⁵ Josephas Ratzingeris, *Eschatologija*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1996, p.100.

V. ONTOLOGINĖ DIEVO BŪTIS

Vakarų Europos literatūrinėje tradicijoje jau nuo Antikos laikų yra keliamas filosofinis klausimas apie Dievo būtį. Tomas Kiauka, apibendrinamas vykusios konferencijos „Religija ir kultūra“ metu išsakytas mokslininkų nuomones, teigia, kad filosofų keliamas klausimas apie Dievo būtį, kurio „(...) turinys išsisemia suvokimu, kad (...) Dievas, lieka paslaptis, kad lieka tik pačios klausiamybės faktiškumas ir kad žmogui nelieka nieko kita, kaip šią paslaptį pripažinti.“¹⁶ Tai pripažinęs, T. Kiauka daro išvadą, kad šis filosofų Dievas nėra krikščionių Dievas, nes krikščioniškoje tradicijoje Dievo būtis paremta tikėjimo išpažinimu, o ne klausimu apie Dievo būtį. Iš tiesų šie du gana skirtingi aspektai papildo vienas kitą ir pagrindžia Dievo būties kaip vienintelės tiesos paieškas. Filosofinis Dievo būties įrodymas daugiau paremtas nuostata apie Dievo būtį. Tuo tarpu krikščioniškoji tradicija tą nuostatą pripažįsta ir pagrindžia tikėjimo tiesomis. Theo de Boeras, kalbėdamas apie Dievo buvimo įrodymus, pabrėžia, kad „*Dievas yra visa-galis ir visa-žinis. Tačiau geriausias nusakymas būtų „visa-būtis“.* Dievas kaip sako Kantas, yra *allerrealse Wesen („visų realiausia Esysbė“)*, šitaip išversdamas į vokiečių kalbą *populiarų natūraliosios teologijos apibrėžimą: Dievas yra „ens realissimum“, labiausiai esanti esybė.*“¹⁷ Dievas, suvokiamas kaip visa-būtis, yra idealiausios būties visuma, o kartu ir visos būties priešastis. Šv. T. Akvinitis „Apaštalų išpažinimo arba „Tikiu į Dievą“ išdėstymas“ prologe išskiria keturias vertybes, kuriomis paremtas krikščionio tikėjimas Dievu. Antroji vertybė reflektuoja, kad amžinasis gyvenimas įmanomas tik per tikėjimą. „*Amžinasis gyvenimas yra ne kas kita kaip Dievo pažinimas. (...) Šis Dievo pažinimas prasideda tikėjimu ir pereina į būsimąjį gyvenimą, kuriame pažinsime jį tokį, koks jis yra.*“¹⁸ – teigia Šv. T. Akvinitis. Remiantis šia filosofo mintimi galima teigti, kad Dievas yra amžinasis gyvenimas, o Jo būtis – ontologinės kilmės. Taip pat neatmetama galimybė, kad gėrio kilmė yra tokios pačios ontologinės prigimties, nes gėris ir yra Dievo esybė. Praskleidus metaforų uždangą G. Cieškaitės kūryboje išryškėja įvairūs Dievo vaizdiniai ir per pažinimą veržimasis Jo link. Iš tiesų G. Cieškaitės poetiniame pasaulyje tikėjimas Dievu kyla iš begalinės pasaulio ir dvasios tuštumos, nebūtiškumo. Toji tuštuma ar nebūtis yra užpildoma tikėjimu Dievo būtimi.

¹⁶ Tomas Kiauka, „Prarasto (neatrasto?) Dievo beiėškant“, *Naujasis židinys-Aidai*, Vilnius: Aidai, 2001, nr.4, p.197.

¹⁷ Boeras de Theo, „Dievo buvimo įrodymai“, *Filosofų dievas ir Pascalio dievas*, Vilnius: Aidai, 2006, p. 38.

¹⁸ Šv. Tomas Akvinitis, „Apaštalų išpažinimo arba „Tikiu į Dievą“ išdėstymas“, *Logos*, Vilnius: Logos, 1994-1995, nr. 9, p. 192.

Nejausdamas savyje pilnatvės, stipraus egzistencinio pagrindo, lyrinis „Aš“ pradeda vienvėde kontempliuoti, peržengdamas bet kokias realybės ribas. Lyrinio „Aš“ kontempliacija reiškiasi kaip tikėjimo forma, kadangi realybėje Dievo, kaip fiziškai egzistuojančio subjekto, jis pajusti negali. Pseudo erdvėje Dievas reiškiasi įvairiais pavidalais, tokiais kaip Buda, Šviesa ar Žodis, tačiau griežtai apibrėžtos ir vienintelės Jo identifikacijos lyrinio subjekto sąmonėje nėra.

Nagrinėdamas dieviškos nebūties apraiškas ir ne-apraiškas krikščionybėje, Leszekas Kolakowskis savo studijoje „Metafizinis siaubas“ teigia: „*Jeigu neteisinga sakyti, kad „Jis yra“, arba kad Jis yra Vienis, Tiesa ir Gyvenimas, jei krikščioniškas tikėjimas yra anapus suprantamos išraiškos, mes paliekame su Nebūties kontempliacija, kaip vienintele tikėjimo forma.*“¹⁹ Arsenijus Nikolajevičius Čaniševs, kalbėdamas apie būtį, teigia, kad „*Krikščionių filosofija pradėjo traktuoti būtį kaip jėgą, kuri daro iš nebūties visą pasaulį.*“²⁰ Tokiu atveju Dievas yra ne tik pati būtis savyje, bet ir jėga, priežastis, verčianti niekį į visą ką. Neturėdama griežtos apibrėžties, nematoma Dievo esybė yra suvokiama kaip visuma, užpildanti bet kokią tuštumą. G. Cieškaitės Dievas, žmogui būdamas fizine nebūtimi, kartu yra ir būtis, nes tikėjimas suteikia nebūties tuštumai būtiškumą:

*turi Dievą, nes duotas, o niekad nesukurtas,
vien girdėtas maldoj, kalboje, neišsakomaj auštant.* (AKŠ, p. 78)

Dievo esiniškumas pasireiškia per duotybę. Jam, kaip kitiems kūriniais, nereikalingas būties sukūrimas norint egzistuoti, nes Jis savo ontologinėje būtyje talpina nesibaigiantį kūrybos aktą. Lietuvių poetės paskutiniame eilėraščių rinkinyje „Antgamtėje klajojanti šviesa“ Dievo būtiškumas suvokiamas kaip žmogaus idealo siekinys, į kurį koncentruojamas jo dvasiškasis pradas. Be šios poetiškai vaizduojamos Dievo esiniškumo idėjos, Absoliuto būtis suvokiama kaip Žodžio dvasia:

*proto kalaviją dviašmenį/
širdies purpurą mintyse/
dievo šešėlių žemėje/
baltą kaip Žodžio dvasia.* (AKŠ, p. 183)

Žodis kaip Absoliuto sinonimas yra vienas pagrindinių įvaizdžių G. Cieškaitės kūryboje, išreiškiančių Dievo būtį ar gėrio idėją.

¹⁹ Leszekas Kolakowskis, *Metafizinis siaubas*, Vilnius: Mintis, 1993, p. 51-52.

²⁰ Арсений Николаевич Чанышев, „Трактат о небытии“, *Вопросы о философии*, Москва: Правда, 1990, nr. 10, str. 159.

Eilėraščiuose dažnas metafizinis Dievo vaizdinys yra siejamas su kosmogoninės prigimties erdvėmis, kurios dar intensyviau išreiškia Dievo būties neapibrėžtumą ir visuotinybę:

*Krentu į Dievą, žvaigždėse atvertą,
o amžinybės veidrodi gilus, -/
tave, tarytum iš tylos sutvertą,
regiu, bekūnis groži ovalus,
kai skleidžiasi tavy paveikslai tykūs,
o atspindėję tai, ko nebebus –/
ir tavo dvasią, ir širdies vainiką,
ir iš visatos išmestus stabus.“ (AKŠ, p. 56)*

Lyrinis subjektas, apimtas egzistencinio praradimo baimės, ne šaukiasi kaip įprasta Dievo pagalbos, o tiesiog stengiasi į Jį pasinerti, kaip į tam tikrą meditatyvinę ir neaprepiamą erdvę. Tuo metu atsiranda visuotinybės jausmas. Jau eilėraščio pradžioje veiksmazodžiu *krentu* yra nurodomas dieviškosios tapatybės kūniškas erdviškumas ir beribiškumas, į kurį tarsi pasineria lyrinis subjektas. Pasinėrimo sąvoka šiame kontekste suvokiama kaip medituojanti sąmonė ir savo egzistencijos užpildymas dieviškosios esybės turiniu.

Eilėraštyje „Prieš amžinąjį laiko sudužimą“ pateikiama įdomi Dievo-savižudžio traktuotė. Apokaliptinės patirties pasaulyje Dievas prilyginamas mirtingajam, nes jo esybėje nebelieka amžinybės substancijos ir jis, sukūręs mirtį, tokiu būdu geba atimti sau gyvybę:

*Savižudis Dievas – savosios mirties sutvėrėjas –/
ima bijoti pasaulio, kadaise raktus jo turėjęs. (AKŠ, p. 217)*

Biblinėje pirmųjų žmonių istorijoje Ieva ir Adomas, padarę pirmąją nuodėmę, užtraukia amžiną bausmę visai žmonijos giminei. Bausmę – mirtį ir laikiną gyvenimą žemėje jiems paskiria Dievas, taip pasmerkdamas save mirčiai, nes jo bausmę, kaip įrankį, prieš jį panaudojo žmonės.

G. Cieškaitės kūryboje pastebimas lyrinio subjekto ontologinis santykis su Dievu. Jo kaip objekto neieškoma tikrovės pasaulyje. Dievybė ne-pasirodo transcendentinėse sferose, vizijose, sapnuose, ekstatinėje lyrinio „Aš“ būsenoje. Dievo egzistencija suvokiama kaip begalybė, absoliuti ir baigtinė būtis. Ją lyrinis subjektas pagrindžia ne kokiais kitais, apčiuopiamais įrodymais, o paties Dievo buvimu:

*Taip, Dieve, taip! Esi, o Tavo kūnas /
virš kosminių viršūnių, kraujas tyras –
atspindintis žvaigždes, šviesa karūnos– (AKŠ, p. 216)*

Šioje eilėraščio posmelio dalyje konstatuojama ir kartu pripažįstama Dievo egzistencija. Teiginys *esi* išreiškia absoliutų ir nepaneigiamą ontologinės Dievo būties pripažinimą. Materialus Dievo pavidalo sandas – kūnas žmogaus akiai nematomas, tačiau

kūniškumą atskleidžia „*virš kosminių viršūnių*“ esantis kraujas. Kraujo įvaizdis leidžia kalbėti apie kūniškumo galimybę. G. Cieškaitės eilėraščių lyrinis subjektas tiesos ieško atsiremdamas į dievybę, tačiau ne visuomet Dievas yra girdintis. Lietuvių poetės eilėraščiuose krikščioniškasis Dievas transformuojasi į rytietiškos ar antikinės politeistinės religijos dievus. Tokiu būdu eilėraščiuose poetiškai plečiamos Dievo vaizdavimo perspektyvos, kurios skaitytoją verčia apmąstyti kultūriškai kintančio Dievo idėją.

Maria-Dominique Philippè teigia, kad „(...) *teologas Tomas Akvinielis, pasitelkdamas asmens metafiziką, išdėsto Kristaus asmens slėpinį: jis pasitelkia visas metafizines paieškas žmogaus asmens klausimu, idant teologiškai suvoktų itin svarbų ir esmingą Žodžio, tapusio kūnu, Kristaus slėpinį.*“²¹ Šv. T. Akvinielio filosofijoje išryškėja sudievinto žmogaus koncepcija, nes per žmogų yra atrandama ir dieviškoji būtis. Būtent dieviškojo Žodžio skelbimas, biblinėje tradicijoje virtusiu Kristau kūnu, padeda suvokti Kristaus būties prigimtį. Galima teigti, kad dieviškosios būties identifikavimo procese dalyvauja žmogus, skelbiantis Dievo Žodį. Pats Žodis įgauna fizinį Absoliuto pavidalą.

Tomas Sodeika, kalbėdamas apie Martino Buberio filosofiją ir jo filosofinius atradimus akcentuoja, kad „*chaidizme*□ *Buberis pirmiausia atrado žmogaus ir Dievo dialogo galimybę. Gilindamasis į chaidų tradiciją, jis (Martinas Buberis – E.Š.) suvokė, kad Dievo ir žmogaus santykis nesibaigia vien tuo, jog Dievas perteikia žmogui tam tikrą turinį. Žmogaus ir Dievo bendravimas yra ne žodžiais išreiškiamas turinys, ne kadaise gauti įsakymai, bet čia ir dabar gyvenamas gyvenimas, esamoji, tikra tikrovė.*“²² Chaidų judėjimas ir jų doktrina padeda suvokti krikščioniškos religijos konceptus. Svarbus yra ne tik žmogaus ir Dievo dialogiškumas, bet ir esamasis laikas, kaip akistatos su Dievu *čia ir dabar* galimybė. Lietuvių poetės eilėraščiuose iškyla Dievo ir žmogaus akistata esamajame momente, kurio metu neutralizuojamos Absoliuto ir subjekto egzistencinės tapatybės. Tuo metu lieka svarbus tik pojūtis ir teologiškai traktuojamas susitikimo momentas.

²¹ Maria– Dominique Philippè, „Ar būties metafizika dar galima?“, http://www.joanitai.org/ar_buties_metafizika_dar_galima.pdf (2009-09-02)

* Chaidizmas – (hebr. *chaid* – pamaldusis, dievobaimingas) – labai populiarus žydų mistinis judėjimas, kilęs iš kabalos doktrinos, susiformavęs XVIII a.; akcentavo Dievo buvimą kasdieniniame gyvenime, maldos vertingumą; susijungti ekstazėje su Dievu padėdavęs giedojimas, šokis. Valerija Vaitkevičiūtė, *Tarptautinių žodžių žodynas*, Vilnius: Žodynas, 2001, p. 170.

²² Martinas Buberis, *Dialogo principas I*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998, p. 10.

Kaip teigia Kurtas Wuchterlis, „*religinis protas dialektinėje teologijoje virsta tik sugebėjimu nutildyti pasaulietišką protą ir atsiduoti Dievo Žodžiui, kuris Kristuje tapo kūnu.*“²³ Jei bus kalbama apie religiją plačiąja prasme, ji nebus atsiejama nuo žmogaus saviidentifikacijos principų, nes Dievo egzistencija, pats tikėjimas Absoliutu remiasi žmogaus suvokimo struktūra.

Kaip būdinga visai G. Cieškaitės kūrybai, net ir Dievo vaizdavimo (in)variantuose pasitaiko dvilypiškumo apraiškų. Būtina paminėti, kad poetė pakankamai moderniai vaizduodama Dievą, atsisako krikščionybei būdingų kanoniškų dievybės vaizdavimo principų. Dievo, kitaip negu eilėraščių „Aš“, būtis yra metafizinės prigimties, nes Dievo būtis kildinama iš paties Dievo būties esmės. Tačiau Dievo būties pripažinimas, o kartu ir išgryninimas paverčiant ją tikrove, yra įmanomas tik į tą dieviškosios būties išgryninimo procesą įtraukiant žmogų, kuris išpažįsta esant Dievo būtį. Nepaisant gana akivaizdaus žmogaus ir Dievo santykio, nyčiškasis Dievo būties paneigimas poetės kūryboje veriasi kaip Dievu ir jo pasaulio tvarka nusivylusio žmogaus laikysena. Ankstesnėje lietuvių poetės kūryboje pastebima akivaizdi, tačiau negatyvi lyrinio subjekto akistata su *Kitu*.

Net dieviškuose pavidaluose G. Cieškaitė išvelgia materialių pradų esmes, kurios pažinios tik juslinėmis galimybėmis. Ne tik aplinkinis pasaulis, bet ir aukščiausioji būtis turi kitą, žmogaus akiai sunkiai pastebimą esiniškumą, kuris yra tobulesnės egzistencinės būties. Juslinis *apriori* pažinimas ir proto galia leidžia prasiskverbti iki idealios dievų esybės:

*Dar nemirki, o Dieve.../
Aš trokštu mąstyti širdim,/
te žvaigždžių gintarinė migla/
man atspindi pasaulį./
Mylėsiu Tave amžinai tarsi siela -/
mirusi ir prisikėlusi.../
Skauda likimą. Mąstyk,/
Jei Mintis šią visatą sukūrė./
Žmogus – dvasiakūnis. (AKŠ, p. 106)*

Pirminės būties kategorijos ir substancijos, esančios *meta* erdvėje, pajuntamos tik natūralia jusline, dvasine patirtimi. Daugiau pasikliaujama ne proto, o dvasios galia. Poetė tarsi paneigia vakarietišką filosofinę mintį ir kaip priešingybę jai, kuria savąją pažinimo filosofiją. Poetiniame pasaulyje savaip pažįstamas Dievas ir jo būtis, savaip leidžia pažinti ir suvokti žmogaus būtį.

²³ Kurtas Wuchterlis, *Religinis protas*, Vilnius: Taura, 1989, p. 33.

VI. TYLA IR MEDITATYVUS KALBĖJIMAS – KELIAS Į METAFIZINĮ PAŽINIMĄ

G. Cieškaitės eilėraščiuose vyraujanti krikščioniškoji tradicija ir medituojančiojo „išsakykimas“ yra neatsiejamas nuo kalbos variacijų ir jos vizualumo. Eilėraščių kalbos išraiškos specifikai būdinga maldos intonacija, intensyvus kalbos srautas, kuris vėliau virsta kalbančiojo murmesiu. Lietuvių poetės eilėraščių kalbai būdingi individualūs reikšmės perkėlimai, kuomet žodžiai, įgiję savitas reikšmes, iškrinta iš įprastinės kalbos vartosenos. Eilėraščiai, artimi maldai ar meditacijoms, atsiskleidžia kaip tam tikras krikščioniškasis ar budistinis ritualas, kalbantįjį perkeliantis į kitą erdvę. Maldoje, kaip ir meditacijoje ar poezijoje, žmogus susikaupia ir atsiduoda žodžiui, kartu persikeldamas į metafizinę erdvę. Hanso-Georgo Gadamerio teigimu, „kur vyksta ritualas, ten ir kalbėjimas virsta veikimu.“²⁴ Šis principas itin ryškus G. Cieškaitės kūryboje. Srautinis kalbėjimas, keliantis įtampą ir tiesiog verčiantis veikti, sukuria ekspresyvias situacijas, surrealistinius vaizdus, persipinančius su kitais vaizdiniais. Daugiareikšmis, simbolines prasmes išreiškiantis poetinis žodis tampa veiksmu:

*Širdis už proto slepiasi ir ieško/
kelių į Niekur, Žodis panašėja/
į formą, kurioje save pamiršta–/
tapdamas tyla.“ (AKŠ, p. 111)*

Žodžio „veiksmingumas“ iškyla tą akimirką, kada jis pradeda kisti, įgydamas žmogui būdingas savybes – „užsimiršta“ ir iš esmės pakeičia savo būtį – virsta tyla. Metafizinis būties pakeitimas yra prilyginamas dieviškosios būties kitimui, kada vientisa Absoliuto būtis pasireiškia bet kokioje substancijoje.

Eilėraščiuose kalbinį potencialą turi ir tyla, kuri būdama žodžių būties sudedamoji dalis, taip kaip ir žodis, gali tapti ritualizuotu veiksmu:

*Kaip mintis iš minties – muzika iš garsų tobulybės,
metafiziniai žodžių vargonai, šventasis tylos judesys... (AKŠ, p.109)*

Dėl aukštos kalbos raiškos dažnai sunku nusakyti eilėraščio teksto naratyvą ar net įvardinti, apie ką yra kalbama. Eilėraščių kalbai būdingi krikščioniški įvaizdžiai ir vienos jų reikšmės akcentavimas. Neverbalizuotas tylos pasaulis prieš skaitytojo akis veriasi su savitu patirčių potencialu, o kalbos aktas turi pirmapradiškumo elementų ir patvarumą materialiame pasaulyje. Metafizinėje perspektyvoje kalbinis matmuo virsta tyliu tuštuma, kurią išmedituoja

²⁴ Hansas – Georgas Gadameris, *Istorija. Menas. Kalba*, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 266.

lyrinis „Aš“. „Tyla virsta nuščiuvimu ir įsiklausymu; ji tampa dispozicija mąstymo, kuris turi luktelėti prieš iškeliaudamas ieškoti kaip tokiam savarankiškai nepasiekiamos prasmės. (...) Tyla taip pat patvirtina, jog sakymo patirtis yra nuolatinė rizika, kadangi sakymas visada yra projektuotas į neišsakomą foną.“²⁵, – teigia Alfredas Jacopozzis. Mąstymo apraiškų G. Cieškaitės kūryboje esti gana mažai, nes visas kalbinis potencialas estetiškai paverčiamas į tylųjį išsiliejimą, kuriam netrukdo mąstymo procese dalyvaujantis žmogaus protas ir prasmės ieškojimas. Eilėraščių kalbai artima maldos intonacija skaitytoją verčia ne mechaniškai tarti šventus žodžius, o pirmiausia tyloje „įsilieti“ į juos ir atsiduoti sakraliai tylai, kurioje tie žodžiai savaime įgauna prasmę. Battista Mondinis, remdamasis Karlo Bartheo koncepcija, iškelia teologinės ir, pavyzdžiui, estetinės kalbos skirtumus. Remdamasis *analogijos* konceptu, jis teigia, kad tie patys žodžiai, esantys teologinėje ir kurio nors kito pobūdžio vartojamoje kalboje įgauna visai kitas reikšmes. Tam tikrų žodžių interpretavimas pagal Šv. T. Akviniečio kalbos kaip pažinimo koncepciją, leidžia bent iš dalies suvokti Dievo ir žmogaus būtį. „Dievas virtualiai turi visas mišrias tobulybes, nes gali jas perteikti savo kūriniams, bet turi jas ne formaliai.“²⁶, – teigia B. Mondinis. Jis pabrėžia, kad Dieve yra amžinybė, laikinumas, gėris ir kitos savybės, kurios aptinkamos ir Jo kūrinuose. Tačiau šios savybės nėra Dievo būties sudedamieji elementai. Vadinas, apibrėžiant Dievą kaip amžiną, yra išskiriama Jo būties formali idealybė ir tobulybė iš kitų Jo kūrinių. G. Cieškaitės eilėraščiuose esantys teologinės vartosenos žodžiai yra poetiškai interpretuojami, remiantis tų žodžių pagrindinėmis reikšmėmis, kurias į poetinį tekstą jie „atsineša“ iš pirminio šaltinio:

Būties tamsa yra juoda kaip vynas,/
ir jį nūnai su pranašais išgėręs/
išvydai tu: auksinis vynuogynas
rugpjūčio naktį amžinybėj žėri/
nelyg kadaise mylimosios kūnas,/
užbūręs kaip dvasia minties valdovą,/
išvydusį: virš jo baltos karūnos/
susitvenkė mirtis lemtingai kovai. (AKŠ, p.62)

Eilėraštis pradedamas didžiąja raide, tačiau tolesniame tekste nei vienas žodis didžiąja raide nepradedamas. Toks kalbinis eilėraščio lygmuo yra artimas sakybinei maldos ar poterių intonacijai, kada žodžių srautas tiesiog „praslysta“ pro lūpas. Eilėraščio siužetas, tam tikri žodžiai vaizduoja Paskutinę Kristaus vakarienę su dvylika apaštalų. Jau nuo pirmos eilėraščio

²⁵ Alfredas Jacopozzis, „Tyla tarp nebuvimo ir klausimo“, *Religijos filosofija*, Vilnius: Aidai, 1998, p. 141.

²⁶ Battista Mondinis, „Filosofinė Tomo Akviniečio sistema“, *Logos*, Vilnius: Logos, 2001, nr. 25, p. 101.

eilutės poetė tarsi „koduoja“ Šv. T. Akviniečio kalbos kaip pažinimo koncepciją. Pasak Šv. T. Akviniečio „*Visų pirma atskiriame nuo Dievo visa tai, kas yra kūniška* (kūniškumą nurodantys žodžiai – E.Š.); *paskui tai, kas dvasiška ar susiję su protu bent ta prasme, kuria tai yra gyvuose kūriniuose* (...) *Tada mūsų atmintyje lieka vien ta tiesa, kad Dievas yra, ir nieko daugiau. Pagaliau atmetame net paties buvimo, tokio, koks realizuojasi kūriniuose, idėją.*“(21, p. 103). Viduramžių filosofas teigia, kad atmetus viską, net ir pačią Dievo buvimo idėją, lieka tamsa, už kurios ir slepiasi Dievas. Tą paslapties tamsą ir stengiasi prasklaidyti žmogus. Eilėraštyje dieviškoji būties tamsa palyginama su vynu, Paskutinės vakarienės metu pavirstančiu į Kristaus kraują, kurį kaip Kristaus būtį geria į save dvylika mokinių ir pats Kristus. Apaštalų tarpe esantis išdavikas taip pat geria vyną – Kristaus kraują. Šiame epizode esama nelaimės nuojautos detalių. Vynas, kaip Kristaus kraujas, yra geriamas išdaviko Judo, kuris Jėzų pasmerkia mirčiai. G. Cieškaitės eilėraštyje išdavikas, geriantis Kristaus kraują, tampa aliuzija į vampyrizmą. Poetinė Paskutinės vakarienės traktuotė G. Cieškaitės eilėraštyje įgauna tragiško misticizmo elementų. Paskutinės vakarienės metu metaforiškai pradedama traukti Jėzaus gyvybę, jos syvai. G. Cieškaitė savaip interpretuodama Paskutinės vakarienės sceną, sukuria ateityje įvyksiančią Kristaus egzekucijos sceną ir jo mirties pobūdį. Poetė, naudodama šventosios auros kaip baltos karūnos metaforą, leidžia skaitytojui suvokti, kad kalbama apie Kristų. Virš Jo auros (galvos) tvenkiasi mirtis, pasirengusi lemtingai kovai su gyvenimu.

Kalbėdamas apie patyrimą ir jo genezę, Arvydas Šliogeris patirtį atsieja nuo kalbėjimo akto ir teigia, kad patyrimas yra kur kas tobulesnės prigimties nei kalbos aktas. Jis teigia, kad krikščioniškoji Žodžio samprata yra svetima apibūdinti Dievo visybę. A. Šliogeris kelia klausimą, kam „...*begalinei, vienintelei, absoliučiai nebūtybei reikalinga kalba, pačia elementariausia savo duotimi rodanti pamatinį dualizmą, susvetimėjimą, skilimą* (...) *veržimąsi už bet kokio „mono“ ribų.*“²⁷ Filosofo teigimu, kalba savo primityvia būtimi yra duali, skaldanti vientisą visuotinybę, o G. Cieškaitės eilėraščiuose yra juntamas vientisumas, atsiradęs dėl kalbos srauto. Kalbėjimo intensyvumas sudaro prielaidą atsirasti ne klasikiniam kalbos aktui, dialogui su skaitytoju, bet tam tikrą eilėraščio patirtį jutimais išreiškiančiai kalbai.

Kaip jau buvo minėta, daugelio poetės eilėraščių kalba yra artima maldai, kurios metu lyrinis „Aš“ bando užmegzti dialogą su Absoliutu. Įdomu tai, kad kalbinės raiškos galimybės ir jų specifika leidžia nustatyti kalbančiojo ir jo oponento santykį, jų egzistencijos skirtumus ar panašumus. Kalbėdama apie maldą, Rita Šerpetytė teigia: „*Tokia maldos struktūra,*

²⁷ Arvydas Šliogeris, „Patyrimo link“, *Problemos*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2006, t. 70, p. 81.

*kurios esminis momentas yra kreipimosi aktas, numato besikreipiantį (subjektą) ir tą, į kurią kreipiamasi (objektą) – Dievą, kaip vieną nuo kito atskirtus (atskirus).*²⁸ Maldos metu, kurios pobūdis daugiau orientuotas į vidinį monologą su numatomu objektu negu į dialogą tarp dviejų būtiškai lygiaverčių subjektų, išskyla kalbėjimo akte dalyvaujančių ar tikimasi dalyvaujančio (Dievas) būties skirtumai. G. Cieškaitės eilėraščiuose išskyla lyrinio „Aš“ kreipiniai, prašymai, skundas Dievui. Poetė, „išlaikydama“ Dievą nebyliu, tarsi atskleidžia kalbančiojo ir to, į kurią kreipiamasi, būties skirtumus ir distanciją. Kalbėjimo akto metu nėra priartėjama prie to, su kuriuo bandoma užmegzti pokalbį. Taip poetiškai yra atskleidžiamas tobulos Dievo ir netobulos žmogaus būties vaizdinys. Kalbėjimo akte nedalyvaujantis Dievas tarsi įrodo, kad jo būtis yra metafizinės prigimties ir net maldoje jis negali atsiverti žmogui, esančiam daug žemesnėje būties pakopoje. G. Cieškaitė sustiprindama tylų ir sakralų Dievo nebylumą išpūdi, kada kalba žmogus, pabrėžia:

*Paleisk į orbitą pirmąją savo mintį, tylėk, –/
te mūsų padermę smelkia noras šventasis – klausytis. (AKŠ, p. 110)*

Klausymasis, kaip ir tyla, yra dieviškos prigimties aktas. Net Absoliuto kalba, kitaip negu žmogaus, tampa sakralia tyla, gebančia sujungti kelis erdvių horizontus.

Savitos kalbos variacijomis G. Cieškaitės poezija iškelia kontempliatyvaus mąstymo perspektyvas ir atveria eilėraščio subjekto religinę savirefleksiją. Lyrinio „Aš“ kalba su įvairiomis kalbėsenos intonacijomis – tam tikras kelias į metafizinį pažinimą ir gana sakralaus santykio su anapusybe įkūnijimas. Eilėraščiuose vyrauja kelios kalbos koncepcijos: krikščioniškoji (malda, komunikacija sakralioje tyloje) ir budistinė (meditacijos). Pastaroji kalbos koncepcija remiasi meditacijomis, kurių metu lyrinis subjektas empiriškai suvokia sąlygines tikroves. Realiai patiriamos tikrovės fone medituojantysis jos pagrindu jusliškai įsismelkia į kitas būties kategorijas, tačiau šį procesą padaryti vaizdiniu įmanoma tik pasitelkiant poetinę kalbą:

*Sunki sunki sidabro mėnesiena /
sidabro ašarom apverks tave. (AKŠ, p. 177)*

Teksto perskaitymo tempas ir fonetinė jo išraiška, sąveikaujanti su poetiniame tekste vaizduojama tikrove, skaitantįjį verčia atsiriboti nuo minčių ir įsiklausyti į kalbą, kuri sujungia medituojantį ir visatą į betarpišką santykį. G. Cieškaitės kūryboje esama eilėraščių, kuriuose meditacinė kalbos koncepcija reiškiamą per vaizduojamas patirtis, skverbimąsi už realybės ribos.

²⁸ Rita Šerpetytė, „Mąstymas ir malda: anapus subjekto“, *Tomizmas ir filosofijos ateitis*, Vilnius: LOGOS, 2002, p. 220.

Meditacijos metu pasiekama lyrinio „Aš“ ir visatos vienovė. Medituojant išvydęs nuolat kintančią visatos sandarą, lyrinis subjektas arba desperatiškai bando ją keisti, arba dar labiau sustiprėja jo noras veržtis į anapusines būties erdves.

Poetės dvasinis hermetiškumas, atsiribojimas nuo visuomenės ir pasaulio, duoda impulsą atsirasti idėjiškai hermetiškiems eilėraščiams. G. Cieškaitės tekstas nėra atviras skaitytojui, jo idėjinis turinys pateikiamas kaip kontempliacija, susikaupimas. Meditacijų, sakralios tylos pobūdžio eilėraščiai gimsta iš individualaus poetės santykio su Absoliutu. Eilėraščių kalbėjimo maniera – maldos, nebylaus kalbėjimo (*sacrum* tyla, atsivėrimas Absoliutui) ir meditacijų (mistinė tyla, murmesys) mišinys.

Kalbant apie tylą ir meditacijas – kaip apie tam tikrą dvasinę komunikaciją tarp subjekto ir būties patirčių, G. Cieškaitės poezijoje neretai aptinkama Žodžio metafizika. Evangelijos tradicijoje žodis yra metaforizuojamas ir poetizuojamas, jam suteikiant dieviškų galių.

Rasa Norvaišaitė teigia, kad „*Evangelijos pagal Joną horizonte atsiveriančiomis kūniškosios dimensijos variacijomis Visagalio žodžio pasirodymu per Jėzaus vaizdinį Cieškaitės poezijoje kuriama idealistinės, pasaulio harmonijos siekiančios dvasios savimonė. Žodis, kaip reprezentacinė, simbolinė gėrio ir blogio jungtis, paryškina filosofijos perspektyvoje besiskleidžiančios kosminės (ne)tvarkos situaciją.*“²⁹ Remiantis prieš tai išsakyta mintimi galima teigti, kad poetizuojamas Žodis yra ne tik mediatorius tarp eilėraščio subjekto ir dievybės, bet jis išreiškia savitos metafizinės būties kategoriją, *sacrum* erdves. Įkūnydamas absoliučios tiesos akos visumą, jos patirtis, žodis skleidžiasi kaip pamatinė būties idėja, sudaryta iš dieviškojo ir žmogiškojo potencialo. Dalyvaujantis žmonių komunikacijos procese, žodis savo raiška atstovauja žmogiškajai patirčiai, tačiau savo idėjinio turiniu išreiškia ir dieviškosios tiesos akos ar pranašystės patyrimą. Žodis, kol nėra ištariamas ir egzistuoja tik sąmonėje, yra susijęs su tam tikra informacija ar komunikacija. Jis yra sakralus, savyje turintis dieviškosios žinios semą. Jo raiška glaudžiai susijusi su tyla. Tyloje susilieja tūkstančiai garsų ir minčių, nes žmogaus sąmonėje mintys taip pat turi tam tikrą vidujišką garsinę raišką.

Antikiniais Aristotelio laikais žvilgsnis į pasaulį buvo kreipiamas būtent per kalbos prizmę. Net ir kosmologinėje tyloje reikšdavosi žodžio kaip idėjos turinys. Kad žmogiškoji kalba nesuardytų dieviškosios harmonijos, sąlytis su pirminėmis būties kategorijomis ir dievais, vykdavo per transformuotą kalbėjimo aktą – tylą. Ši tendencija vyrauja daugelyje G. Cieškaitės

²⁹ Rasa Norvaišaitė, „Evangelijos pagal Joną parafrazės Gražinos Cieškaitės poezijoje“, <http://www.tekstai.lt/index.php/tekstai-apie-tekstus/97-c/2027-rasa-norvaisaite-evangelijos-pagal-jona-parafrazes-grazinos-cieskaites-poezijoje> (2009-08-09)

eilėraščių, kuriuose ekstazės apimtas lyrinis subjektas medituoja visatą, regi tyloje dieviškosios šviesos atspindinčius pasaulio ar pseudo pasaulio būties vaizdinius. Eilėraštyje „Sugrižimas iš pragaro“ pastebima gana biblinė būties transformacija:

sunki būtis bekūnė, tapusi Žodžiu. (AKŠ, p. 214)

„Bekūnė būtis“, virtusi Visagaliu Žodžiu, įgauna dieviškosios raiškos galimybes, ji reiškiasi per kūnišką Žodį. Metafizinėje patirtyje būtis tampa apčiuopiama Žodyje, kuris krikščioniškoje tradicijoje yra analogija dieviškajai būčiai. Jo sakymo praktika primena išmedituojamus garsus, kuriuos nesąmoningai taria lūpos maldos metu. Būtent maldoje Žodis tampa kūnu. G. Cieškaitės eilėraštyje daugiau sakralumo suteikiama dieviškajam Žodžiui, nes jis tampa fiziniu būties apvalkalu.

Dieviškasis krikščioniškas žodis sąveikauja ir su kitomis kultūromis, ypač su budistine kultūra. Jei krikščioniškoje tradicijoje jis reiškiasi kaip kūniškas Kristaus pavidalas, tai budizmo pasaulėjautoje jis transformuojasi į empirinių patirčių vaizdinius, kurie yra nuolat kintantys. Johannas Eckhartas, kalbėdamas apie Dievo pajautą, pabrėžia, kad „(...) *tikrasis Dievo turėjimas glūdi sieloje, tai yra vidinis dvasios judėjimas Dievo link ir jo siekimas, o ne nuolatinis vienodas mąstymas apie jį; (...) Žmogus neturi pasitenkinti mąstomuoju Dievu, nes kai baigtusi mintis, baigtusi ir Dievas*“³⁰. „Mąstomojo Dievo“ esybę akcentuojantis ir skatinantis jos atsisakyti, J. Eckhartas laikosi krikščioniškam pasauliui būdingos sakralinės tylos tradicijos. Bet koku atveju mintis, nors ir fonetiškai nereiškia, turi kalbinį potencialą, kuris net ir sąmonės lygmenyje išsklaido sakralios tylos patirtis. Tikroji Dievo būtis įmanoma vidinėje dvasios terpėje, kurioje ir vyksta nuolatinis veržimasis dieviškosios esybės link. Būtent susikaupime ir vidujybėje įvyksta metafizinis alter ego ir dieviškosios esybės susitikimas.

Malda ir meditacija yra glaudžiai susijusios, nes abi šios patyrimo formos leidžia priartėti prie Dievo ir jį išgirsti savyje. Kalbėdamas apie meditacijos ir maldos santykį, Fridrichas Ritelmajeris teigia, kad „*Meditacija veda link švaresnės maldos formos negu ta, kuri yra įprasta daugeliui. Ji (meditacija – E. Š.) leidžia prabilti Dievui*“³¹. Malda be meditatyvos būsenos yra mechaniškas veiksmas, kuris neleidžia pačiam besimeldžiančiam suvokti savo paties žodžių esmės ir toje maldoje pajusti Dievo buvimą. G. Cieškaitės eilėraščių kalbai būdinga gili meditacija, pasireiškianti per maldą. Būtent maldos metu ryškiausiai atsiskleidžia lyrinis „Aš“, kuris jausdamas savyje Dievą, jo buvimą išreiškia poetizuotu Žodžiu.

³⁰ Johannas Eckhartas, *Traktatai ir pamokslai*, Vilnius: pradai, 1998, p. 16.

³¹ Фридрих Риттельмайер, *Медитация*, Чебоксары: evidentis, 2001, p. 66.

G. Cieškaitės poetiniame pasaulyje nemažai tylos, kuri reiškiasi įvairiomis formomis: maldoje, meditacijoje, pažinime, nušvitime ir kitose būsenose. Eilėraščiuose pakankamai daug mirties, kuri metaforiškai vadinama tylos pasauliu. Transcendentinė tyla išreiškia ir dieviškumą, ir *sacrum* erdves. Monotoniškumas, kurį sukelia kalbos srautas – bene vienas retoriškiausių G. Cieškaitės poezijos bruožų, vedančių link meditatyvaus ir gilaus santykio su religija, metafiziniu pažinimu.

VII. METAFIZINIS LAIKO IR ERDVĖS AKIRATIS

Kuomet žmogus pradeda mąstyti būtį esamajame laike *čia* ir *dabar* kategorijomis, tuomet erdviškumas ir laikiškumas tampa metafizine problema. Imanuelis Kantas laiką ir erdvę priskiria žmogaus jutimams, nes šios abi kategorijos yra pajuntamos ir suvokiamos. Empirinė laiko ir erdvės patirtis tampa metafizikos problema, nes subjektas savo būtimi pajunta laiko tėkmę ir nuolatinį erdvės kitimą. Lietuvių poetės eilėraščiuose laikiškumas tampa metafizikos problema, kada lyrinis subjektas savo vidujybėje pajunta Dievo būties eroziją arba nusivylęs visatos tvarka desperatiškai bando ieškoti Dievo kaip dvasinės atramos ir jos neranda. Šis Dievo praradimas yra skirtingas nuo nyčiškojo. Garsusis filosofas „numarina“ Dievą tam, kad žmonijos tikėjimas iš naujo jį prikeltų. Dievo praradimo metu arba Jo jau netekus, lyrinis „Aš“ maksimaliai susiaurina esamojo laiko ribas ir žvelgia į praeities ar ateities perspektyvas. Tuo kritiniu momentu jam aktualu, kas buvo ir kas įvyks dar. Taip norima sužaisti su esamuoju laiku ir pabėgti nuo tos metafizinės tuštumos, ją užpildant *kitu* laiku. G. Cieškaitės kūryboje dažnas atminties laikas, siejamas su tam tikru religiniu turiniu. Atminties laikas pasireiškia esamuoju momentu. Kaip laiko, taip ir erdvės parametrai, *čia* ir *dabar* kategorijoje igyja keletą erdvės plotmių. Transcendentės erdvės iškomponuoja į kasdienybės pasaulį ir tuo metu jau nebeatskirama, kokioje erdvėje vyksta veiksmas:

*O angele, iš nebūties atėjęs, –/
tarytum spinduliuojančioj šventovėj/
regi užmigusius visatos vėjus/
paveiksluose, dangaus būtybe, – stovi/
minties greičiu į ateitį judėjęs/
beribis laikas – lyg save sukūręs,/
kai Dievo širdyje ugnis žydėjus/
erškėčio krūmą uždegė prie jūros... (AKŠ, p. 33)*

Objektai, kurių prigimtis gamtiška, yra erdviški ir laikiški. Pats žmogus priklauso minėtai kategorijai. Tai suprasdamas, jis pradeda ieškoti tobulesnės būties, jutimiškai gilinasi į jos paslaptis. Esamojo laiko perspektyvoje mąstydamas būtį, žmogus išskiria keletą laiko parametrų. Metafizinė laikiškumo problema iškyla: 1) apmąstant savąją būtį Dievo akivaizdoje; 2) savosios būties laikiškumo suvokimas pasaulio laiko perspektyvoje. Lyrinis „Aš“, stebėdamas kitimą gamtoje ir suvokdamas, kad pats žmogus yra gamtinės prigimties, t.y. Dievo kūrinys kaip ir visa, kas gyva, ima suvokti, kad ne tik gamta, bet ir jis pats yra kintantis, o tas kitimas veda link fizinės mirties. Laiko perspektyvoje apmąstoma būtis tampa tragiška, nes žmogus, kaip ir gamta, kis iki tol, kol visiškai išnyks arba teologine kalba tariant, virs dulke, grįš į amžiną pradžią.

Norėdamas išvengti tokio likimo, žmogus pradeda mąstyti būti, pasitelkdamas viršjuslines galimybes. Visatos laikas yra kur kas statiškesnis nei žmogaus. G. Cieškaitės lyrinis „Aš“ skuba kisti, tokiu būdu tikėdamasis pereiti į tobulesnę būtį. Pasibaigus esamojo laiko egzistencijai, lyrinis subjektas atsiveria kitos formos būčiai – mirčiai ar tiesiog nebūčiai, kur laiko parametrai išnyksta ir veriasi statiška amžinybė. Mirtis G. Cieškaitės kūryboje siejama su išsigelbėjimu, perėjimu į tobulesnę erdvę.

Eilėraščiuose erdviškumo ir laikiškumo ribos labai išplėstos, semantiškai pakrautos ir charakteringos. Pastebimi skirtingi erdvėlaikio parametrai tiek lyrinio subjekto vidujybėje, tiek eilėraščių poetiniame pasaulyje. Lyrinio subjekto „išgyvenama“ erdvė yra tarsi fikcija, misterija, vizija ar sapnas. Daugelyje poetės eilėraščių lyrinio „Aš“ kūne juntama *kito*, *svetimo* kūno egzistencija, kurių erdvėlaikiai ir sąmonės nesutampa. Tai dvasinis, vidinis kūnas. Jam dažnai darosi ankšta materialiam kūnui; jis veržiasi iš jo į kitą erdvę ir laiką. Apmąstydamas pasaulio tvarką ir gilindamasis į būties paslaptis, lyrinis subjektas išplečia laiko ir erdvės parametrus. Todėl eilėraščiuose daugiau vaizduojamos sąmoninės erdvės su savitu laiko pojūčiu ir erdvių patirtimi.

Daugumoje G. Cieškaitės eilėraščių vyrauja dykumos, smėlio įvaizdis. Remiantis kultūrine, krikščioniška atmintimi, dykuma pirmiausia asocijuojasi su bibrine Mozės kelione per dykumą. Iš eilėraščių siužeto pastebima, kad dykuma yra suvokiama erdviškai, kaip negyvoji žemė, turinti sąsają su nevaisingomis, mirties apimtomis dykumomis ir dvasine-metafizine tuštuma. Nors dykumos įvaizdis eilėraščiuose dažnai siejamas su mirtimi, metafizine tuštuma, tačiau pasiekus dykumą, kurioje prasideda materialios gamtos ir amžinybės siekiančio žmogaus kova dėl egzistencijos, lyrinio subjekto sąmonė pasiekia tam tikrą absoliučios būties pažinimą:

*(...) Dykuma – ta vieta, kur dangus /
nebežiūri į Žemę lyg purvą, kur tave vien gamta ir šviesa /
pasitinka. Dykumoj tu pasaulio vartus vėl sapnuoji – o tarsi /
duris į visatą, kadaise sutvertą kaip atspindį Tavojo kūno.
Ir dangus dykumoj tarsi veidrodis, Dieve! (AKŠ, p. 213)*

Ankstesnėje poetės kūryboje taip pat aptinkamas išdžiūvusios žemės įvaizdis su tomis pačiomis religinėmis patirtimis:

*Geriam smėlį, tik smėlį...Pasaulio šviesa virš /
taurės. (MG, p. 22)*

Dykumos kaip tuščios erdvės projekcija veda lyrinio „Aš“ vidujybės link. Ant išdžiūvusios žemės žmogus atrodo kaip svetimkūnis, išgyvenantis begalybę, kuri naikina erdvės ribas ir laiko tėkmę. Neatsitiktinai literatūroje dykuma siejama su negyvąja žeme, kuri artima ne tik mirčiai, bet ir pirmykščiai būčiai.

Metaforiškai vaizduojamas stovėjimas ant sausras, nevaisingos žemės ir smėlio gėrimas iš taurės įgauna krikščioniško simbolio reikšmę. Akivaizdu, kad eilėraštyje kalbama apie Eucharistiją ir apie su liturginiu veiksmu susijusią kančią. Lyrinis subjektas, iš taurės geriantis ne vyną, o smėlį, pirmiausia jaučia fizinę kančią, nes atliekant šį veiksmą yra dustama, springstama. Pats smėlio ryjimo procesas yra kančia, tačiau vyno transformacija į smėlį atskleidžia kur kas gilesnes eilėraščio prasmes. Smėliu virtęs vynas yra aliuzija į Paskutinę vakarienę, kurios metu Kristaus kraujas tapo vynu. Tokia poetinė krikščioniško konteksto transformacija eilėraštyje išlaiko tas pačias religines reikšmes. Smėlis tiek dvasiškai, tiek fiziškai kankina geriantįjį, nes pagal krikščioniškąją tradiciją Kristaus kraujas virtęs vynu, yra auka ir didžiulė kančia ant kryžiaus.

Eilėraščių veiksmas yra skirtingas nuo lietuvių poetų kūrybai būdingos erdvės perspektyvos. Sapnas, misterija, ekstatinė lyrinio subjekto būseną artimesniu ryšiu susieja jį su anapusiniu pasauliu ir labiau leidžia pajusti Dievybės šviesą. Eilėraštyje „Matau pasaulį kitą“ lyrinis „Aš“ regi materialų pasaulį, sudarytą iš daiktų. Pasaulio laikiskumas verčia lyrinį subjektą ieškoti kitos, destrukcijos nepaliečiamos erdvės. Vienintelis, amžinasis pasaulis yra dangiškieji Kristaus namai, kuriuose lyrinis subjektas, kad ir virtęs „*baltais palaikais*“, rašys amžina plunksna. Danguje net patys palaikai yra kur kas gyvybiškesni negu pasaulyje gyvenantis žmogus. Lyrinis „Aš“ trokšta tapti amžinu metraštininku arba poetu. Nuolatinis rašymo procesas taip pat pratęs jo gyvenimą, nes nepaisant fizinės žmogaus mirties išlieka jo raštas, kuris metaforiškai bent atminties perspektyvoje „išlaiko“ jį gyvą.

Pasak Wolfgango Iserio, „*Peržengdamas visas ribas, fikciškumas įkūnija vidinio pasaulio totalumą, nes teikia žmonėms paradoksišką (...) progą tuo pat metu būti gyvenimo terpėje ir ją pranokti. Šis dviejų viena kitą neigiančių būklių vienalaikiškumas, pasiekiamas literatūrinio fikciškumo, įgalina žmones patirti savo esminį skilimą.*“³² Fikcija paremtame pasaulyje, lyrinis „Aš“ savo būtį užpildo pasaulio laiku ir jį supančia erdve, nes jis toje erdvėje egzistuoja ir gyvena pagal bendrąjį pasaulio laiką. Tačiau tuo pat metu fikciškumas įgalina pažvelgti ir į savosios būties laiką bei erdvę. Eilėraščių lyrinis subjektas nuolatos yra susiskaldęs, dualus. Jo buvimo terpė neapibrėžta, neturinti konkrečių erdvės ir laiko parametrų. Pastebima, kad lyrinis „Aš“ yra susvetimėjęs su savo paties dvasia. Jo, kaip būties substancijos, vienovė statiška, pasiduodanti įprastiniam gyvenimo ritmui ir normoms. Tačiau maištinga, aistringa, nuolat kintanti dvasia pranoksta lyrinio subjekto būties visumą. Ji veržiasi iš visuotinos pasaulio ir,

³² Wolfgang Iseris, *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas*, Vilnius: Aidai, 2002, p.84.

žinoma, kūno izoliacijos į neapibrėžtas, abstrakčias transcendentas tikroves. Pasaulio ir kūno apibrėžtis suvokiama kaip kažkas išoriška ir negatyvu. Jau vien pats išoriškumas kaip skaidraus ir aiškaus pasaulio modelio vaizdas reflektuojamas negatyviai, nes lyrinis „Aš“ veržiasi iš to išoriškumo, bandydamas suvokti tikrąsias būties esmes, glūdinčias *meta* erdvėje. Lyrinio „Aš“ sąmonė pasaulį suvokia kaip dalį savo visumos. Žmogus suvokia savo egzistenciją tik per išismelkimą į pasaulio būtį. Jis tiesiog ištirpsta pasaulyje, susilieja su jo būtimi, o per šį akta užpildo savo egzistenciją bendru visatos pulsu. Dualiame santykiyje su pasauliu žmogaus sąmonė jau nebesuvokia savo egzistencijos kaip atskiros būties su jai būdinga atskira sąmone. Nepaisant to, kad žmogaus būtis priklauso nuo pasaulio būties, žmogus regimosios sąmonės pagalba gali jį keisti.

Eilėraščių „Aš“ artimas pranašo prototipui, nes kitaip mato pasaulį, kitaip reflektuoja būtį ir inertiškai bando pranokti erdvės, laiko ribas lyg nujausdamas apokalipsę. Būtent lyrinio „Aš“ egzistencijai būdingas individualybės išismelkimas ar įsijautimas į savąją būtį, jos nesiejant su visuotina pasaulio būtimi. Tokia atskirybė tiek dvasiai, tiek kūnui pakankamai pragaištinga, nes sąmoningai yra priešinamasi gamtos dėsniams. Eilėraščių rinkinio pavadinimas „Skrendu virš labirinto“ skamba lyg vienas iš pagrindinių postulatų, apibendrinančių visos G. Cieškaitės kūrybos idėjinius principus. Labirintas Vakarų Europos kultūroje traktuojamas kaip blogio įvaizdis. Jis siejamas su nežinomybe, klaidumu ar net grėšiančiu pamišimu. Eilėraščiuose dominuoja aistringa priešybių kova, kurią iššaukia begalinis dvasios veržimasis į metafizines būtis ar nebūtis. Dažna lyrinio „Aš“ kelionė baigiasi nusivylimais, nes žmogaus sąmonė yra ne tiek išlavėjusi, jog priartėjusi prie fikcinės tikrovės suvoktų jos dėsningumus. Grįžimas atgal, į negatyvų kūną, kelia sumaištį ir baimę dėl visatos ateities, nes transcendentiniuose horizontuose eilėraščių „Aš“ dvasia atsitrenkia į nežinomybės sieną. Ramybės nerandama nei anapustinėje tikrovėje, nei kūne.

Eilėraštyje „Skrendu virš labirinto“ visata traktuojama kaip labirintas, tarp kurio – bekūniai Zodiako žvėrys. Alegoriniai Zodiako ženklai išreiškia atitinkamas visatos substancijas, turinčias pilnatvės ir žemės varomosios jėgos galias. Vienas iš išraiškiausių Zodiako ženklų – Šaulys:

*Šaulys amžinai /
tarsi kūdikis vienas nemato žvėryno, – jame /
viešpatauja kaip sfinksas karališkas Liūtas, – dėme /
jam pavirtusi Saulė, o Žemė – tik neršto vieta – /
plaukia Paukščių Taku tarsi sudrumsto kraujo puta...(SVL, p. 26)*

Žemė – „tik neršto vieta.“ Zodiakinio Šaulio gyvenimo filosofija artima G. Cieškaitės eilėraščių žmogui. Žmogus – Žemės gyventojas suvokia tik pačias primityviausias būties formas

ir tarsi kūdikis nemato jėgų (žvėryno), kurios įtakoja bei verčia sukintis visatą. Tačiau jei kuri būties mįslė įmenama, visa abstrahuojanti žmogaus sąmonė pašalina ją iš savo pažinimo perspektyvos ir suvokia, kad tai būtent jo paties sąmonės padarinys. Tokiu atveju dažniausiai atsakoma: *aš suvokiau* kodėl visa tai yra. Suvokimas priverčia žmogų iš sąmonės „išstumti“ anksčiau suformuotas tiesas. Bet koks suvokimas atmeta kito subjekto/objekto savaiminę egzistenciją, nes toji egzistencija tampa pavaldi individualiai žmogaus sąmonei. Tuo tarpu Šaulys, kaip ir žmogus, yra aklas, nes kol kas nėra pažinęs ar suvokęs kitų, šalia jo esančių varomųjų jėgų. Liūtą poetė palygina su nebyliuoju sfinksu, kurio aktyvi tik regimoji juslė, bet ne sąmonė. Pasaulio modelis pirmiausia suvokiamas išoriškai, per regą, lyg kino filme žvelgiant į vienas kitą keičiančius kadrus. Ne veltui prakalbama apie mirtį pranašaujančią kraujo putą. Iš lietuvių pasakos „Eglė – Žalčių karalienė“ eilėraštyje panaudotas kraujo putos kaip transformuoto, irstančio kūno įvaizdis skaitytojui pateikia platų interpretacijų lauką. Pagal krikščionišką teologijos tradiciją kraujas apibrėžiamas kaip gyvybė arba sielos sinonimas: „*kraujas (Blut). Hebr. Biblijoje kraujas tapatinamas su gyvybe; kaip ir gyvybė, kraujas yra išskirtinai Dievo nuosavybė. Todėl kraujo ir sielos sąvokos vartojamos lygiagrečiai.*“ (III, p. 285) Kita kraujo reikšmė, ypač paplitusi Naujajame Testamente – Dievo apsaugos ženklas. Tačiau iš konteksto akivaizdžiai matoma, kad kraujo įvaizdis, naudojamas iš lietuvių pasakos siužeto, pateikia mirties interpretaciją. Eilėraščio vaizdas gana niūrus, vyrauja apokaliptinė nuojauta. Lyrinis subjektas stengiasi ištrūkti iš labirinto – klaidaus tako ir rasti išeitį kaip išsaugoti jau pasmerktą pasaulį bei savo būtį. Pats eilėraščio pavadinimas tarsi nurodo ateities perspektyvą: lyrinis „Aš“ išsivaduoja ir skrenda virš labirinto kartu išsaugodamas savo būtį bei prisiliedamas prie ontinės tikrovės. Eilėraštyje „Dvasia – erdvė“ poetė aiškiai nubrėžia ribas tarp kūno ir dvasios:

*Riba tarp sielos ir besparnio kūno –/
tai išmintis, – ji susiliet neleidžia dvasiai/
su tvariniu iš kraujo ir vandens. (AKŠ, p. 111)*

Kūną ir dvasią jungia išmintis – vienas iš sąmoningo, civilizuoto žmogaus būties įrodymų, kuri kartu yra ir jungtis, ir priešprieša. Žmogus įvardijamas gana krikščioniškai – tvarinys, kaip ir visiems kitiems Dievo tvariniams tolygus objektas. Jis sutvertas iš kraujo, kuris, kaip jau buvo prieš tai minėta, krikščioniškoje tradicijoje suvokiamas kaip gyvenimas ar sielos sinonimas, ir iš vandens, nuplaunančio visas nuodėmes. Žmogaus kūno traktuotė, remiantis krikščioniškais kraujo ir vandens įvaizdžiais, leidžia teigti apie žmogaus kaip materialaus objekto (kūniškumas) ilgaamžiškumą. Po žmogų ištikusios fizinės mirties, jo kūnas taip pat patiria fizinę eroziją. Tačiau jis visiškai nesunyksta, kadangi jį sudarantis kraujas ir vanduo

įsismelkia į žemės sluoksnį. Krikščioniškai suvokiant mirtį, kūno nykimą ar virsmą į dulkes, pastebima ne absoliuti kūno erozija, o jo transformacija į žemės sluoksnį. Tiek krešėdamas kraujas, tiek tekantis vanduo įsigeria į laidų paviršių. Šios prielaidos leidžia teigti, kad G. Cieškaitės žmogus suvokiamas metafiziškai, nes materialus jo kūnas po mirties „įsigeria“, „ištirpsta“ gelmėse ar žmogui nematomose sferose. O tai, kas yra nematoma, kas slypi užhorizontėse erdvėse, veda link objektyvios tiesos ieškojimo. Tuo pačiu žmogaus būtis yra prilyginama erdvei. Žmogus yra žemės gyventojas ir jį supa išorinė aplinka, pasaulis. Po mirties jo kūnas „ištirpsta“ žemėje. Vadinasi, pakinta ir veiksmo erdvė.

G. Cieškaitės poezijoje yra svarbi tikro ir netikro pasaulio metafizinė priešprieša. Žvelgiant į helenistinės filosofijos horizontą, pastebima, kad graikai tikrąją būtį suvokė anapustinės tikrovės perspektyvoje. Jiems pasaulis atrodė kaip laikina buveinė, kurioje tam tikrą laiką turi išbūti laikinas ir kintantis žmogus. Stabili tikrovė ir būtis įmanoma tik pseudo pasaulio ribose. Viduramžiais toji antikinė filosofija buvo „pritaikyta“ grynai teologinei tradicijai ir joje paplitusiai krikščioniškai žmogaus būties interpretacijai. Iš dalies antikinė ir viduramžių žmogaus sąmonė, suvokianti žmogaus būtį šiapusybės ir anapusybės pasaulių perspektyvose, neprieštarauja skirtingų epochų mąstysenai. Kosmologinė ir krikščioniškoji dviejų pasaulių egzistavimo teorija tarpusavyje sintezuoja ir papildo viena kitą. Eilėraštyje „O Dieve, regimą tikrovę tvėręs“ poetė supriešina regimą ir neregimą tikrovės:

*O Dieve, regimą tikrovę tvėręs, –/
neregimajom mano mintys ėjo,/
Tavęs ieškoti lyg bekūnės leidos,/
išvydo pragaro ugninį veidą, – (AKŠ, p. 34)*

Pasitraukęs iš neregimos tikrovės, Dievas kūrė regimą tikrovę, kuri Dievo išsiilgusiam žmogui yra sava. Ieškodamas Absoliuto, žmogus pasineria į pseudo pasaulį ir atsiduria jam nežinomoje, svetimoje erdvėje, kuri pasirodo esanti jam priešinga, nes ten nėra Dievo. Dievo „bekūnės“ būties paieškos žmogų atveda į nežinomybę, kitaip sakant, į nebūtį. Nebūtis arba anapusybė pirmiausia pasireiškia tuo, kad ji yra neregima. Pasitelkęs vienu svarbiausių savo jautimų – regą, žmogus vizualiai neapčiuopia kitos tikrovės. Jau vien šis faktas jam byloja apie nebūtį, nes ji nematoma, o neregima nebūtis jau pati savaime yra pražūtinga ir joje negali būti Dievo. Pseudo pasaulis, kad taptų tikrovės pasauliu, pirmiausia turi būti identifikuotas žmogaus sąmonės ir atpažintas kaip tam tikra patirtis. Lyrinis subjektas iš karto išveda priešpriešą tarp minėtų tikrovių, nes jo patirtyse nėra anapustinio pasaulio patyrimo, kuriame dingęs ir Dievas. Nagrinėdamas šiapusybės ir anapusybės problemą, Arūnas Sverdiolas remiasi Pascalio teorija ir teigia: „*Paskališkajame šiapusybės-anapusybės akiratyje žmogaus lemtis pasaulyje buvo*

dramatiška, o totalios šiapusybės akiratyje ji pasidaro tragiška ir pantragiška.“³³ G. Cieškaitės eilėraščių žmogaus egzistencijos patirtis vien šiapusybės akiratyje būtų tragiška, nes būdamas pasaulio kalėjime, jis neišvengia nykimo, dūlėjimo. Prarasdamas viltį patirti amžinybę, žmogus absoliučiai užsidaro pasaulio ir savo ego šarve bei atsiduoda nyksmą skatinančiam laikui. Vien galima anapusybės patirtis, kaip prarastojo rojaus idėja, skatina lyrinį subjektą nepasiduoti laiko tėkmei. Metafizinė refleksija atsiranda tuomet, kai būties apmąstymas krypsta link pirminio pagrindo ieškojimo.

Eilėraščių lyrinis subjektas pripažįsta Dievą kaip pasaulio kūrėją, jo sukurtus regimąjį ir neregimąjį pasaulius, tačiau smerkia netobulą žmogaus būtį, nes ji nėra pajėgi juslėmis atskirti to paties Dievo sukurtų kūrinų – regimybių ir tikrovės reiškinių. Dėl to lyrinis subjektas junta dvasinį diskomfortą ir į visišką pesimizmą vedančią neurozę. Apskritai eilėraščio „Aš“ savo prigimtimi artimas poetui. Jis dalyvauja bet kokiam kūrybos ar naikinimo akte. Lyrinis „Aš“ – poetas vis naujame kūrybos akte naikina prieš tai sukurtą erdvę, nuojautą, vaizdą, nes kūrybinis aktas privalo kisti kažką naikindamas vardan naujo kūrybos akto.

Įdomi ir gana netikėta eilėraštyje pasirodo pasaulio traktuotė:

*Pasaulis dar nesibaigęs:/
angelai apakinti, nukirstais sparnais.../
kalėjimuos, lavoninėse, beprotnamiuos. (AKŠ, p. 218)*

Pasaulis gali egzistuoti tik tada, kol jame dar galima rasti bent menkiausias gyvybės apraiškas, ir nesvarbu, ar toji gyvybė yra vos rusenanti. Fiziškai suluošinti angelai savo egzistenciją tęsia juslėmis, kurios G. Cieškaitės poezijoje yra bene pagrindinis egzistenciją palaikantis elementas. Trūnijimas kalėjimuose, fizinė ir dvasinė kūno erozija lavoninėse, vidujybės praradimas beprotnamyje yra tikras, nes egzistencija yra išjaučiama. Toks pat išjaustas yra ir pasaulis, jo tikrovė, sukurta per patiriančiojo sąmonę. Eilėraštyje pastebima tai, kad geriau vieną kartą mirti išlaikant savo egzistencijos esmę negu prisikėlus klajoti su erozijos paliestu kūnu ir siela, patyrusia asmenybės identifikacijos metamorfozę. Kartu nebeidentifikuojama ir pasaulio tikrovė, kurią iškreipia „kreivas veidrodis“, primenantis „žvėrį labirinte“. Identifikacijos praradimas primena neurotinį išsiblaškimą, koncentruoto žvilgsnio į save praradimą. Tuomet net ir veidrodis tampa kreivas, kartu iškreipdamas priešais esančio subjekto esmę. Žmogaus išsigelbėjimas ar „pažadėtoji žemė“ lieka tik mirtis ir akistata su Dievu, kuriame atrandamos bet kokios identifikacijos formos.

³³Arūnas Sverdiolas, *Steigtis ir Sauga. Kultūros filosofijos etiudai*, Vilnius: baltos lankos, 1996, p. 186.

Erdvės ir laiko ribos eilėraščiuose yra maksimaliai išplečiamos ar visai eliminuojamos norint išsiaiškinti būtiškai svarbų klausimą ar filosofiškai pakomentuoti visatos sąrangos struktūrą, jos nusistovėjusius dėsnius. „*Cieškaitės eilėraščiuose nėra nei buities, nei dabar populiarių buities estetikos paieškų. Jos poezijos pasaulyje apskritai beveik nėra jokių konkretaus istorinio laiko, kasdienybės ar joje gyvenančių žmonių pėdsakų.*“³⁴, – teigia Donata Mitaitė. Visgi eilėraščiuose vyraujančius vaizdinius ir vizijas įmanoma bandyti suvokti interpretuojant, peržiūrint įvaizdžių kultūrinę atmintį.

³⁴ Donata Mitaitė, „Gražina Cieškaitė - Antgamtėje klajojanti šviesa: recenzija“, <http://www.rasyk.lt/knygos/antgamteje-klajojanti-sviesa/125.html> (2009-07-21).

VIII. LAIKINUMO IR AMŽINYBĖS METAFIZIKA

Kalbant apie G. Cieškaitės eilėraščius būtina atidžiau pažvelgti į laikinumo ir amžinybės perspektyvas. Minėtos lietuvių poetės kūryboje gvildinama dvasiškai suskaidyto, egzistencialiai „irstančio“ žmogaus problema. Tas žmogaus būties beprasmiškumas įgauna didesnio dramtizmo santykiyje su Dievu. Dialogas su Aukščiausiuoju išreiškia kelias egzistencines pozicijas: 1) dialoge su Dievu subjektas atsiveria amžinybei ir pačiam Dievui; 2) veddamas dialogą su Dievu, subjektas suvokia savo egzistencijos laikiškumą ir būties trapumą.

Pastebima, kad kiekviena religija prasideda pasaulio sukūrimo mitu. Pasaulio kūrimo akte demiurgas žmonijai atveria ne visą visatos esmę. Už jos ribų lieka žmogaus akiai nematomos erdvės, kurių egzistavimo paslaptys jau nuo seno domino žmoniją. Už visatos slypi pirminės būties kategorijos, kurios gali būti suvokiamos remiantis logika ir jausmu. Įdomu tai, kad suvokiant kito pasaulio egzistavimą iš karto yra keliamas jo laikinumo ar amžinybės klausimas.

Eilėraštyje „Mąstydamas pasauli...“ poetė paneigia mąstymo kaip kūrybos galią. Jos eilėraščiuose jausmų ir proto kovoje pergalė dažniausiai atitenka jausmo galiai. Kūrybos akte remiantis protu neįmanoma sukurti pasaulio, nes norint sukurti ar suvokti pasaulį, reikia jį išjausti, o ne išmąstyti. Pasaulio kūrimo proceso eiga primena tikėjimą Dievu. Dievo buvimo įrodymas prasideda tikėjimu, atsivėrimu ir sandora su pačiu savimi. Visata yra Dievo kūrinys ir jos prigimtis taip pat yra dieviška, todėl pažinti metafizines visatos erdves nepakanka logikos, nes pažinimui, kaip ir religijai, reikia tikėjimo. Eilėraščio subjektas bando mąstyti pasaulį. Mąstydamas, t.y. kurdamas, demiurgas priartėja prie vidinės pasaulio sandaros, kurios esmė – laikiškumas, materija (veidrodis) ir amžinybė, dvasia (laikas). Veidrodis, atspindėdamas tik tam tikros erdvės kategorijas, užhorizontyje palieka nematomų, neatspindėtų erdvių vaizdinius tikroves. Šį procesą galima būtų palyginti su dienos šviesa, kuri savo būtyje slepia nakties tamsą. Dieną galima matyti tik šviesą, tačiau tuo pat metu viename objekte slypi keletą tikrovių, kurios savo prigimtimi yra lygiavertės viena kitai. Galima teigti, kad medituojantis eilėraščio subjektas tik priartėja prie metafizinės tikrovės ribų, tačiau remdamasis vien tik mąstymu, o ne jausmu, neperžengia jos ribų. Metafizinės tikrovės lieka nepažintos ir dėl šios priežasties neturi realios identifikacijos medituojančiojo sąmonėje. Lyriniam subjektui užhorizontė tikrovė lieka neegzistuojanti, nes jos ribai peržengti pritrūko jausmo galios:

*Kas yra veidrodis? – tai sutvertosios /
pasaulio būties anga į nesutvertąjį dangaus kūną. /
Kas yra laikrodis? – jis yra geležinis dievo /*

Saturno skeletas. (AKŠ, p. 247)

Būtis ir pasaulis G. Cieškaitės eilėraščiuose yra trapus sandas, kuriame visas žmonijos likimas, gyvenimiška patirtis, o laimė įmanoma tik kitoje, dar iki šiol nepažinioje tikrovėje ar tikrovėse. Pasaulis, kaip ir žmogaus gyvenimas, turi pradžią ir pabaigą. Žmogaus gyvenimo filosofijoje vien tik mirtis turi pradžią. Ji nuolat tęsiasi, kartojasi:

*Pasaulis prasideda ir baigiasi, o mirtis niekada /
nesibaigs? (AKŠ, p. 124).*

Eilėraštyje iškyla pasaulio identifikacijos problema. Jo tapatumo ieškoma sudaužytame veidrodyje (erdvėje) arba išardytame laikrodyje (laike). Tikrosios pasaulio būties bandoma ieškoti jį padalijus į daugelį dalių lyg bandant sudėti sudėtingą mozaiką. Išardytas fizinis objektas gali atskleisti savo vidinę sandarą arba esmę, nes vienalytis paviršius niekada neatskleis savo vidinio turinio. Amžinybės bandoma ieškoti išardžius laiko nuoseklumą. Gal tarp suskaidytų laiko intervalų slypi amžinybė? Tokius ir panašius klausimus kelia lyrinis subjektas kartu ieškodamas ne tik pasaulio, bet ir savosios tapatybės jame.

Gana originali amžinybės siekio, meilės traktuotė eilėraštyje „Pigmalijonas – Narcizas“. Kūryba paremta savęs realizacija fiziniame objekte, kuriame nėra savitumo ir sielos. Mylėti savo sukurtąjį objektą yra nuodėminga ir šis meilės išpažinimo aktas prieštarauja krikščioniškajai tradicijai. Pirmiausia, kurti žmogų kaip antrąją žmogaus pusę tegali Dievas. Žinoma, teigti, kad žmogus negali kurti žmogaus būtų netikslinga, nes pagal krikščioniškąją tradiciją du žmonės, sudarantys šeimą, privalo pratęsti savo giminę ir iš meilės vienas kitam kurti žmogų. Eilėraštyje poetiškai interpretuojama Pigmalijono ir jo skulptūros meilė. Kurdamas skulptūrą, Pigmalijonas kuria ją pagal savo paties charakteristiką. Jis sąmoningai žavisi naujuoju meno kūrinium lyg žavėtusi savo paties kūnų, jo lanksčiomis formomis. Pigmalijonas kuria instinktyviai. Nemažai dvasinių jėgų reikalaujančiame kūrybos procese pagrindinį vaidmenį atlieka kūrėjo instinktas, kupinas veržlumo, energijos ir fantasmogoriškumo. Nors jo meno kūrinys yra moteriškosios lyties, tačiau jos idėjinį turinį sudaro paties Pigmalijono esiniškumas. Pigmalijonas myli ne savo sukurtąją skulptūrą, bet patį save. Toji meilė yra paremta amžino gyvenimo viltimi. Dievo akivaizdoje tokia meilė yra nuodėminga, nes ji nėra tęstina ir iš jos gimęs kūdikis yra pasmerktas amžinoms kančioms, kurios kris ant jo giminės. Pigmalijono giminė, kaip ir visas pasaulis, pasmerkta išnykimui:

*visas pasaulis bus pamažu sunaikintas, /
nes Pigmalijonas savo skulptūrų šešėlyje /
pasodins mirties medį. (AKŠ, p. 117)*

Kurdamas besieles skulptūras, kurios vėliau atgyja kaip žmonės, Pigmalijonas nusizengia Dievui. Jis tarsi savavališkai perima Dievo kaip kūrėjo misiją – tęsti žmoniją, kad išliktų ir pasaulis. Poetė svarsto, o gal pasaulis nėra pasmerktas pražūčiai, gal žmogus gali savo egoistišką meilę sau nukreipti kitiems, ne savo kūrybos vaisiams:

*O gal pasaulis bus/
stipresnis už mirtį, jei Narcizas nugalės /
savo meilę ir taps moters kūdikiu, betgi jis /
amžinai pasmerktas meilei, kad pasmerktų save. (AKŠ, p. 117)*

Eilėraštyje pasirodantis Narcizo kaip meilės vergo ir atpirkėjo įvaizdis pateikia pesimistišką atsakymą į poetės keliamą klausimą. Vis dėl to pasaulis pamažu bus sunaikintas, o kartu su juo išnyks ir žmonija. Meilė sau tam tikra prasme atmeta atsidavimą Dievui ir meilės jam išpažinimo galimybę. Reflektuodamas savicentrizmo idėją ir prisirišdamas prie materialaus pasaulio, žmogus užsisklendžia ir pasmerkia save pražūčiai tuo išpirkdamas nusigręžimą nuo Dievo ir jo tvarkos atmetimą. Kūrybos metu Pigmalijonas bando pranokti Dievą ar būti lygus jam. Jo tiesiogiai atliekamos Dievo kaip kūrėjo funkcijos prieštarauja bendrai visatos tvarkai. Martino Buberio knygoje „Dialogo principas I“ kalbama apie religijos filosofiją, jos tendencijas ir dialogo galimybę tarp Dievo ir žmogaus. XX a. religijos filosofas M. Buberis teigia, kad „Pasaulis pirmiausia yra Dievo kūrinys ir jau vien todėl neteisinga nuo jo nusigręžti. (...) Pasaulis yra Dievo **kreipinys**, ir, gyvendami šį pasaulį, **atsakome** į tą kreipinį, o nusigręždami nuo jo, nusigręžiame nuo Dievo, kuris pasauliu kreipiasi į žmogų (10, p. 61). Remiantis šia nuostata galima teigti, kad G. Cieškaitės eilėraščių subjektas, net ir atmesdamas Dievo sukurto pasaulio principą, veda dialogą su Dievu ir bet kokių atveju pripažįsta jo esybę. Nepasitenkinęs esama tikrove ir egzistencijos terpe, lyrinis subjektas ieško jam priimtinesnės egzistencijos terpės, tokiu būdu paneigdamas esamą tikrovę. Jis tarsi atsako Dievui, kad esama tikrovė jam nepriimtina, per daug hermetiška jo sielai ir tuo tarpu lyrinis subjektas bando kurti savitą tikrovę, kaip atsaką Dievui. Lyrinis subjektas tam tikra prasme atmeta tikėjimą Dievu kaip dvasios išgelbėjimą nuo laikinumo, nes jis tikėjimo išpažinimą nukreipia į kitą, nematerialią esybę – kūrybą. Tokia tikėjimo objekto transformacija iš esmės pakeičia patį religijos pamatą. Poetė eilėraščiuose naudodama jau esamos religinės sąmonės reiškinius, juos transformuoja pagal savitą filosofiją, palikdama pačias bendriausias teologines nuostatas kaip karkasą, ant kurio formuojamas savitas požiūris į krikščioniškąją religiją.

Atsiradęs begalinis troškimas atsiverti kitam ir pasidalyti savimi primena krikščionišką atsivėrimą Dievui, tačiau Pigmalijono atsivėrimo būdas nėra dvasiškas. Jis paremtas fizine trauka pačiam sau. Pigmalijono esybė nėra vienalytė. Ji pasižymi trinariškumu:

Pigmalijonas – trilypė materija, jo skulptūra – veidrodinė Pigmalijono esybės pusė, Narcizas – Pigmalijono esybės pagrindas. Pigmalijonas kaip ir Narcizas yra bedvasis, nes savo esybę išskaido kurdamas:

*„Aš dosnus nebūties Narcizas, mylintis savo būties atspindį /
veidrodyje, sustingęs stiklo gabalas!”*

(AKŠ, p. 116)

Materiškumą jis gali perduoti kitam tik kūrybos akto metu, tačiau išskaidyti sielos ir ją perduoti savo kūriniai neįmanoma, nes siela nėra materialiai.

Santykis su Dievu žmogų priverčia atmerkti akis ir pažvelgti į savo būties laikinumą, o tuo pačiu ir suvokti, kokia amžina yra Dievo būtis. Toks suvokimas žmogų verčia pasirinkti kelias elgesio formas: arba bandyti prilygti Dievui ir maištauti prieš jo sukurtą pasaulį, arba izoliuotis nuo viso pasaulio ir paskęsti laukime, kol baigsis jo gyvenimo laikas šioje žemėje.

IX. METAFIZINĖ GĖRIO IR BLOGIO PROBLEMA

Kaip vieną su žmogaus egzistencija susijusių aspektų – filosofinę gėrio ir blogio problemą, jau nuo seno gvildeno Antikos laikų filosofai. Platono filosofijoje aiškiai išsiskyrė gėrio ir blogio atsiradimo šaltiniai. Pastarosios substancijos atsiradimą filosofas kildino iš materijos pasireiškimo. Anot jo, gėrio substancijos genezė yra siejama su dvasia. Materialų žmogaus kūną Platonas suvokė kaip dvasios kalėjimą, o romantikai net yra įvedę išsikūnijimo kategoriją, kuomet žmogaus kūnas yra tapatus sielos kalėjimui.

Teologiškai traktuojant žmogaus ir Dievo esiniškumą, žmogus, būdamas materialios prigimties, yra nuodėmingas, t.y. blogas. Gimimo akimirka, žmogus atsineša blogį, nes jo gimimas siejamas su prigimtaine nuodėme. Šiuo atveju vertėtų prisiminti biblinę pirmųjų žmonių istoriją, kada žalčio sugundyta pirmoji moteris Ieva visai žmonių giminei užtraukia nuodėmės atpirkimo aktą, o tada jau gimdamas žmogus į savo gyvenimą atsineša iš kartos į kartą perduodamą nuodėmę. Dieviškoji būtis jau pati savaime yra gėris, nes ji nėra materija. Skirtingai nuo Platono dualių pradų koncepcijos, Aristotelis gana metafiziškai suvokia gėrį: „(...) *ne visi tikslai yra galutiniai – tik aukščiausiasis gėris yra galutinis tikslas.*“³⁵ Filosofas teigia, kad doras žmogus yra tas, kuris geba pasirinkti vidurį, nepuldamas į kraštutinumus. Be to, moralės filosofijos atžvilgiu jis atsisako visuotybės aspekto, nes mano, kad kiekvienas žmogus iš prigimties pagal savo moralę įvertina gerus ir blogus darbus. Prigimtinės nuodėmės, kurią akcentuoja Biblija, Aristotelio filosofijoje nėra. Blogį Aristotelis sieja su neprotingumu, kurio pasireiškimą dažnai išprovokuoja emocijos, impulsai ar aistros. Moralines nuostatas Aristotelis sieja ne su prigimtinėmis savybėmis, o su auklėjimu. Aristotelis visa ko patyrimu siekė pagrįsti pasaulio ir žmogaus būties pažinimą. Būtent iš empiriško santykio su pasauliu kyla gėrio ir blogio pažinimas. Šv. T. Akvinietis iš Aristotelio perėmė patyrimo aspektą, kurį susiejo su Dievo-Teisėjo kultu. Visos etikos normos ir principai buvo paremti Dievo kaip vienintelio auklėtojo, teisėjo kultu.

Filosofinė, teologinė gėrio ir jam analogiško blogio problema metafizikos teorijoje yra kaip viena iš prieigų, bandant paaiškinti esmines būties struktūras. Įvardindama gėrį kaip vieną iš metafizikos objektų, M. D. Stančienė teigia: „*Metafizikoje gėris suvokiamas kaip esaties*

³⁵ Aristotelis, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990, p. 71.

*tobulybė, kaip visatos pirmoji priežastis ir visų esinių tikslas.*³⁶ Ji pabrėžia, kad „*Gėrio transcendentalija leidžia spręsti blogio problemą. Blogis gali egzistuoti tik gėryje, kaip savo substancijoje, t.y. stokojanti substancija yra materialioji blogio priežastis.*“³⁷ Krikščioniškosios metafizikos kontekste gėrio ir blogio problematika padeda spręsti būtiškumo esmės klausimą. G. Cieškaitės poezijoje aiškinant gėrio ir blogio pasireiškimą, yra pasitelkiami tam tikri poetiniai įvaizdžiai, kuriais sprendžiamos moralinės, filosofinės, teologinės ir kitos problemos.

Eilėraštyje „Sėja šviesą ir tamsą pjauna“ skaitytojui prieš akis atveriamą metafizinę bjaurasties patirtis krikščioniškoje mergelės Marijos figūroje. Fizinis Marijos kūnas po mirties tampa gamtos elementų skaidoma figūra. Iščios, kuriose nuolat turėtų pleventi gimimo ir gyvenimo vilties idėja, šiuo metu yra „sklidina smėlio“. Smėlis kaip nyksmo metafora išreiškia metafizinio blogio idėją, kuri prasiskverbia ir paliečia net švenčiausias materijas. Smėlis visų pirma yra gamtos elementas ir jo savybės asocijuojasi su dusinančiu nyksmu, paliečiančiu viską, kas yra aplinkui. Marija neteikia gyvybės ir vilties kaip įprasta krikščioniškoje tradicijoje. Dabar ji „sužeminama“ ir jos egzistencija panašėja į tirpstantį smėlį, virtimą dulkėmis, kuris apima viena iš svarbiausių moters vidaus organų – iščias. Šikšnosparnis, įsivėlęs plaukuose, yra tarsi kelių tikrovių (transcendentės ir realybės) jungtis, tarp kurių klaidžioja prisikėlusį Mariją. Klajonės, nežinia – dažnas G. Cieškaitės eilėraščių įvaizdis, siejamas su tuo, kuomet yra nusigręžiama nuo Dievo.

Remdamasi krikščionišku pirmųjų žmonių biblinės istorijos kontekstu, poetė pateikia personifikuotos mirties vaizdinį, pasireiškiantį gyvybės užuomazgoje:

*Kaino kaukolė Ievos iščiose/
Kaip ugnis netekties pragare. (AKŠ, p. 193)*

Pirmoji moteris Ieva – visos krikščioniškos žmonijos pramotė pirmiausia siejama su vaisingumu, gyvybės tęstinumu. Biblinė istorija Ievą leidžia charakterizuoti kaip moterį, pagimdžiusią brožudį. Eilėraštyje už įvykdytą brožudystę Kainas, kaltindamas motiną už jo žudikišką prigimtį ir tėvų padarytą pirmąją nuodėmę, kurios atgaila krito ant jo, jos iščiose sėja mirtį. Šio eilėraščio idėjai yra artima anglų romantiko Georgo Gordono Byrono misterijos „Kainas“ idėjinis turinys. Įvykdęs brožudystę, Kainas pradeda mąstyti apie žmogaus būtį, kelia filosofinius klausimus apie blogio egzistavimą pasaulyje ir pradeda smerkti Dievo sukurtą

³⁶ Dalia Marija Stančienė, „Gėrio transcendentalija“, http://www.litlogos.lt/eidos/research/stancene_geris.html (2009-06-10)

³⁷ Ten pat.

pasaulį. Iš esmės maištaujantis ir antireliginių nuostatų besilankantis Kainas kelia metafizinius būties klausimus, kuriuos siekia išsiaiškinti ir G. Cieškaitės eilėraščių žmogus.

Amžinoje gėrio ir blogio kovoje pasaulis yra skaidomas dualistinių gėrio ir blogio jėgų, kurios įkūnijamos abstrakčiuose krikščioniškuose įvaizdžiuose, tokiuose kaip Sutvėrėjas, ugninis erškėtis, Kaino kaukolė, šėtonas ir kituose įvaizdžiuose. Transcendentinėje erdvėje sąmonės išgryninti ir suabsoliutinti krikščioniški simboliai vaizduoja amžiną ir nesustojantį dualistinių patirčių bei jėgų dvikovą: gėris vs blogis, gyvenimas vs mirtis, materija vs dvasia ir kitos dualių jėgų kovos. Kurios nors vienos jėgos dominavimas kovoje lemia pasaulio sunaikinimą, nes pasaulis laikosi ant harmoningo pradų santykio pamato. Gėrio perspektyvą eilėraščiuose išsako dažni Žodžio ir Gyvybės Medžio įvaizdžiai.

Lyrinis subjektas iš chaotiško ir pragariško pasaulio bando kurti amžinybės pasaulį, tačiau toji kūryba yra pasmerkta žlugimui, nes žmogaus net ir dvasia yra duali, ne tokia absoliuti ir vienalytė kaip dieviškoji. Pasak Loretos Anilionytės, „*Vienas iš etikos istorijoje labiausiai paplitusių atsakymų į taip keliamą klausimą apie blogį, yra teigimas, kad blogį lemia žmogaus dvasios dualizmas.*“³⁸ Gėris ir blogis, kaip metafizinės patirtys, lietuvių poetės eilėraščiuose išsakomos pasikartojančiomis metaforomis, suabsoliutinamos iki daugiareikšmių krikščioniškų simbolių. Metafizinio pažinimo akto metu aiškiai išvelgiamas pragariškumo motyvas. Pažinimo siekis atskleidžiamas per alcheminio išminties akmens įvaizdį, tapatinamą su galva. Šiuo atveju poetė, meniškai interpretuodama išminties akmens vaizdinį, jį metaforiškai sutaptina su galva – taip pat siejama su išmintimi, protu. Akmens ir galvos įvaizdžiai yra gana charakteringos ir įtaigios metaforos, paaiškinančios viena kitos definicijas. Jas sieja makabriškumo, pragariškos magijos ar net aukos semos. Pažinimo akmuo primena nukirstos galvos įvaizdį:

*Kaip tyla iš tylos – muzika iš garsų begalybės./
Metafiziniai žodžių vargonai, filosofiniai dydžiai,/*
*kuriuose pažinimo akmuo ar tavoji galva...Tu neši/
nematomą karūną – tarytum pasaulis baigiasi su tavimi,/*
o alkanasis, taip trokšti valdyti.../
Visa jūsų padermė persmelkta šito šėtoniško noro,/
Kaip moteris gimdyti geidžia – tu žudyti norėtum... (AKŠ, p. 109)

A. Peluritytė ovalo formos įvaizdžius G. Cieškaitės kūryboje palygina su archetipine pasaulėvaizdžio forma. Ji teigia, kad ovalas kaip ir ratas, išreiškia grįžimo į pradžią

³⁸ Loreta Anilionytė, „Blogio profiliai etikoje“, *Logos*, Vilnius: Lietuvos Mokslų ir Akademijos leidykla, 2001, nr. 25, p. 66.

idėją. Remiantis literatūros kritikės nuostata, galima teigti, kad ovalios formos įvaizdžių ir metaforų sklaida G. Cieškaitės poezijoje išreiškia „švarios“, „pirmapradės“ sąmonės patirtį. Pirmapradės sąmonės būsenoje atsiranda terpė gėrio substancijos formavimuisi, o vėliau tą substanciją papildo blogio substancija. Taip atsiranda harmoningas dviejų pradų pagrindas.

Eilėraščių rinkinį „Tarp laiko ir amžinybės“ reziumuojantis poetės eilėraštis kelia metafizinę gėrio ir blogio problemą:

*Kai žmoguje miršta Dievas, /
tuomet jame gimsta žvėris-gyvulys – tarytum /
save naikinantis padaras, savotiškas kentauras, /
dvipusis gėrio ir blogio lydinys. (TLIA,)*

Blogis pasireiškia pačiame žmoguje, kuriame glūdi du skirtingi pradai – žmogaus ir gyvulio. Žmogus, savyje numarinęs Dievo būtį, įgauna kentauro pavidalą, kuriuo sprendžiama gėrio ar blogio dominavimo problema. Kentauras, turintis potencialią žmogaus prigimtį, yra valdomas gyvuliškos aistros ir instinktų. Nevaldomos aistros virsta blogio atsiradimo priežastimi.

Pastebima, kad dvasinis gyvenimas nepasibaigia mirtimi. Po jos seka gyvenimo transformacijos procesas: „*jame gimsta žvėris-gyvulys.*“ Iš prieš tai buvusios vienos esybės atsiranda kelios, kurios tarpusavyje kovoja ir bando sunaikinti vieną kitą. Toks procesas primena pasaulio ir bet kurių gamtos dėsnių evoliuciją, nesustojamą kaitą. Poetės eilėraštyje dėmesys daugiau sutelkiamas į žmogaus dvasinę evoliuciją. Žmogus, tapęs žvėriu-gyvuliu, yra naikintojas. Jis atstovauja materijos dimensiją. Tuo tarpu dvasia patiria ne tik moralinę, bet ir fizinę eroziją. Jau seniausiais laikais filosofai blogį priskyrė prie materijos, o materijai priskiriamas ir fizinis žmogaus kūnas. Pasak Aristotelio, „*tiktai todėl, kad yra žmogus, jis yra gyvūnas, ir pasilikti tuo pačiu gyvūnu jam yra pasilikti tuo pačiu žmogumi.*“ (8, p.196) Nesvarbu, kokiame materialame apvalkale bebūtų dvasia, jos esmė vis tiek išliks nepakitusi.

Eilėraštyje „Mintis kaip gyvenimas“ tiesiogiai iškyla gėrio ir blogio problema su ypatinga koncepcija ir raiška. Pasaulis vaizduojamas kaip gėrio ir blogio lydinys. Minėtų dviejų, vieną kitą papildančių substancijų, atskirti neįmanoma, kaip neįmanoma atskirti žmogaus nuo jo šešėlio:

*Žinok, amžinasis, – pasaulis tarytum dvilypis, /
nes Blogis ir Gėris beviltiškai čia susipynę... /
O kas juos atskirtų, vien savo šešėlį užmynęs? (AKŠ, p. 172)*

Šią netikėtą gėrio ir blogio metaforos raišką sustiprina romantinei tradicijai būdinga žmogaus be savo šešėlio koncepcija. Jau pačiose pirmose eilėraščio eilutėse skaitytojas stebi

blogio triumfą. Tačiau materija, kitaip negu dvasia, yra laikina. Joje nėra amžiskumo siekiamybės. Dėl šios priežasties ir blogio triumfas yra bereikšmis.

Eilėraščių rinkinyje „Tarp laiko ir amžinybės“ gana ryški gėrio ir blogio patirtis, per kurią veriasi metafizinės pasaulio ir lyrinio subjekto esatys. Pasaulis yra skaidomas dualistinių gėrio ir blogio jėgų, kurios įkūnijamos abstrakčiuose alegoriniuose krikščioniškuose įvaizdžiuose. Eilėraščiuose išryškėjanti patirtis yra visiškai atribota nuo materialaus pasaulio. Gėrio ir blogio kova vaizduojama metafizinėje erdvėje. Eilėraštyje „Teosofinis“ blogis vaizduojamas pilkojo šešėlio, angelo demono veidu įvaizdyje. Jo misija – suardyti pasaulį, kuris yra materialus, o visas naikinimo aktas turi prasidėti nuo materialiausios fizinės būtybės – žmogaus naikinimo, nes žmogus kuria viską, kas materialu. Lyrinis subjektas materialų ir laikiną kūną mylėjo vien už tai, „*nes jame taip gražiai sielos paukštė nematoma tūno.*“ (TLIA, p. 129). Tai, kas nėra materialu – gėris, o kas daiktiška, materialu – blogis. Eilėraštyje keliamos amžinosios būties problemos. Vienas iš pagrindinių troškimų – būti dvasinėje būtyje, „*būti amžinuojų savy.*“ (G.C.). Neatsitiktinai reikšminga tampa platoniškoji grįžimo į iščias idėja. Tai kartu ir šventumo, ir metafizinės būties aktas, nes buvimas „*amžinuojų savy*“ reiškia peržengti bet kokias materialių daiktų tuštybės ribas ir įžengti į savo dvasinės būties beribiškumą. Paradoksalu, bet žmogus nuolat siekia būti tobulu, amžinu, nors jo egzistencija yra ribota, laikina. Eilėraštyje prisimenama tragiška Narcizo gyvenimo istorija. Kūnas traktuojamas kaip subjekto tapsmas paties su savimi. Pragaištingas dualių fizinių kūnų tapsmas vaizduoja bet koki žmogaus susinaikinimą. Veidrodinis kūno vaizdas atspindi tą patį kūną t.y. dvigubą blogį, bet ne sielą – gėrį. Veidrodyje žmogaus fizinio kūno esmė yra susidvejinusi, o joje glūdi dvi būties ir žmonijos potencijos. Būties potencialas yra individuali, savita, o atspindėta – išreiškia žmogaus kaip atpirkėjo už kažkieno būsimą gyvenimą žemėje. Narciziška meilė kūnui – tai tas pats, kas meilė materialiam, laikinam pasauliui arba nebūčiai. Lyrinis „Aš“, lyg bandydamas įsitikinti dvasios nemirtingumu, kreipiasi į Dievą:

*O Dieve, ar iš to, ką Tu sutvėrei, /
išliks dvasia (...)* (AKŠ, p. 77)

Jis suvokia, kad kūnas savo prigimtimi yra destruktivus, todėl jo išsaugojimas nėra tikslas. Jei išlieka dvasia, tuomet įmanoma bet kokia egzistencijos forma.

Žvelgimas į veidrodį gali būti traktuojamas kaip siekiamybė pratęsti ribotą ir laikiną žmogaus egzistenciją. Dualiame veidrodžio atspindyje bandoma ne tik ieškoti tapimo paties su savimi, bet taip pat ir pratęsti savo egzistenciją. Jei atspindimi du kūnai, vadinasi kartu atspindimos ir kelios žmogaus būtytys. Tokiu būdu narciziška meilė pasireiškia ne tik savo kūniškam atvaizdui, o kartu galimam savo beribiškumui. Būtent toks beribiškumo ir amžinybės

troškimas pražudė Narcizą, nes tokia egzistencijos forma įmanoma tik transcendentinei Dievo būčiai. Dievo būtis pati savyje yra beribiškumas ir gėris, o į ją koncentruojasi visa žmonijos egzistencija. Todėl iš prigimties materialiam ir dvasiškai netobulam žmogui lieka galimybė ieškoti būties esmės, bet ne siekti dieviškosios, idealios egzistencijos formų, nes idealas yra tik vienas ir niekada nekintantis.

Materialaus kūno pažinimas nėra jo egzistencijos pažinimas, nes bet koks pažinimas turi įvairias galimybes. Kūno kaip materialaus daikto pažinimas yra spontaniškas, atsitiktinis. Tuo tarpu lyrinis „Aš“ bando sąmoningai prasiskverbti iki būties fenomeno esmės. Jį domina tik esmiškumas. Kuo daugiau esmės, tuo mažiau daiktiškumo arba kitaip tariant, tuo mažiau pasaulio, nes žmogaus sąmonė pasaulį suvokia tik per jį supančius daiktus. Lyrinis „Aš“ griauna pasaulio daiktiškumą ir atsiveria būties fenomenui. Galima teigti, kad toks atsivėrimas primena daiktiškojo pasaulio destrukciją ir į pirmąjį planą iškelia transcendentinės būties horizontus. Tačiau kyla klausimas, ar žmogaus sąmonė yra pajėgi atsiverti tikrajai esmei? Eilėraščių lyrinis „Aš“ prasiskverbia pro daiktišką aplinką, o transcenduojančios būties erdvę „sugeria“ pagal savo jusles, pojūčius. Pažinimas grįstas vien jutimine patirtimi. Narcizo įvaizdis kelia ir sprendžia problemą, kuri krikščioniškosios metafizikos perspektyvoje tampa moraline problema.

Lyrinis subjektas mato būties tamsą, kurią reikia sugerti kaip vyną, jog būtų galima atsiverti pažinimui:

*Būties tamsa yra juoda kaip vynas, /
ir jį nūnai su pranašais išgėręs/
išvydai tu: auksinis vynuogynas (...)“ (AKŠ, p.62)*

Kuomet atskleidžiama būties egzistencijos paslaptis, tuomet lyriniam „Aš“ tarsi prieš akis nušvinta krikščioniška idealios būties šviesa.

Poezijoje nuolat vyraujanti gėrio ir blogio substancijų kova byloja apie dualios visatos ir žmogaus prigimtį. Nuolatinėje kovoje nėra nugalėtojų, nes bet kurios substancijos dominavimas lemtų visatos ir žmogaus pražūtį. Minėta kova yra ne tik varomoji jėga, bet ir tam tikra pasaulio harmonija.

X. IŠVADOS

Lietuvių poetės G. Cieškaitės kūryba, kurią galima pavadinti metafizinio vyksmo seka, o ypač paskutinis jos **eilėraščių rinkinys „Antgamtėje klajojanti šviesa“, glaudžiai susijęs su antikinės filosofijos mintimi ir krikščioniškosios metafizikos tendencijomis.** Dauguma G. Cieškaitės eilėraščių gali būti priskiriami visam krikščioniškosios metafizikos eilėraščių ciklui, nes kiekvienas eilėraštis papildo metafizinį vaizdinį kitu vaizdiniu. Kiekviename eilėraštyje galima rasti tiesioginių ir netiesioginių nuorodų į Aristotelio, Platono, Šv. T. Akviniečio, A. Augustino filosofinę sistemą, Bibliją, dailės kūrinius, kai kurias romantikų išvalgas, antikinį mitinį pasaulį. Akivaizdžiai pastebima, kad poetinėje eilėraščių plotmėje antikinis mitinis pasaulis iškyla daugiau kaip kultūrinė mito atmintis ar net tam tikras kultūrinis fonas, kurį papildo teopoetiniai įvaizdžiai. Poetiniam pasauliui būdingos vidinį dvasios irimą, puvimą ar mirtį ženklinančios detalės, įvairūs laiko tėkmės ir erdvės ribų iškraipymai, chaotiškos tikrovės elementai, kuriuos pati eilėraščių autorė metafizikos klausimų akiratyje poetiškai interpretuoja kaip šėtoniškos, pragariškos sąmonės stadiją.

Lyrinio „Aš“ būtis veriasi šiapusybės ir anapusybės akistatoje, kurios centre – žmogus, skendintis absurdiško pasaulio atmosferoje. Daugumoje G. Cieškaitės eilėraščių yra **keliamos būties problemos**, o kartu su jomis iškyla ir dvasiškai suluošinto žmogaus būtis.

Lyrinis „Aš“ biologiškai pratęsdamas savo būtį šiapusybėje, neužpildo savo būties idealiu turiniu. Šioje tikrovėje jis egzistuoja tik tiek, kiek egzistuoti jam leidžia jo fizinės, biologinės galimybės. G. Cieškaitės eilėraščių žmogus, gyvendamas šiapusybės erdvėje, jau yra „peraugęs“ savo *ego*. Jis desperatiškai veržiasi į kitas, sąlygines tikroves, kad pajustų amžinąją būtį. Toji siekiama erdvė gali būti traktuojama kaip eilėraščių „Aš“ vidinės būsenos išraiška, glaudžiai susijusi su fizine ir dvasine izoliacija nuo pasaulio. Nusivylęs Dievo sukurtu pasaulio, lyrinis subjektas bando maištauti ar net prilygti Dievui. Tokia žmogaus vaizdavimo koncepcija yra artima baironiškajam žmogaus tipui.

Reflektuodama lyrinio subjekto būtį ir jo dvasinę būseną pasaulyje, G. Cieškaitė nesiremia lietuvių literatūroje nusistovėjusiais žmogaus ir pasaulio vaizdavimo estetikos principais. Poetės eilėraščiams būdinga gana fragmentuota tikrovė, kurią tarsi išskaido šizofreniška sąmonė.

Be kitų filosofinių problemų eilėraščiuose yra sprendžiama **metafizinė gėrio ir blogio problema**. Gėris ir blogis, kaip metafizinės patirtys, lietuvių poetės eilėraščiuose išsakomos pasikartojančiomis metaforomis, suabsoliutinamomis iki daugiareikšmių krikščioniškų simbolių.

Dažnai blogis įsiskverbia net ir į švenčiausias materijas. Blogį poetė dažnai sieja su žmogumi, nes jo prigimtis pagal krikščionišką tradiciją yra nuodėminga. Jau iš prigimties būdamas blogas, žmogus, tęsdamas savo giminę, toliau sėja blogio sėklą. Gėris, kaip ir Dievo būtis, yra ontologinės prigimties, nes Dievas yra absoliutus Gėris. Blogis ir gėris dažnai įkūnijami tam tikruose įvaizdžiuose, paplitusiuose Vakarų Europos kultūrose: kentauras, labirintas, Žodis, gyvybės medis ir kituose įvaizdžiuose. Eilėraščiuose pastebima amžina dualių jėgų (gėris vs blogis, dvasia vs materija) kova, kuri skaido pasaulį, bet kartu toji kova verčia pasaulį judėti į priekį.

G. Cieškaitės eilėraščių **laikas ir erdvė** taip pat turi savitą poetinę koncepciją. Mistifikuota ir metafizinė eilėraščių erdvė yra nuolat kintanti priklausomai nuo lyrinio subjekto būsenos, nuotaikos, išgyvenimų, valdančių jo sąmonę o laiko ribos eliminuojamos, parametrai išplečiami. Iš bendrojo laiko parametrų aiškiai išsiskiria eilėraščių „Aš“ vidujybės laikas, nesutampantis su tikrovės laiku. Tokiu būdu, kuomet atsiranda keletą laiko parametrų ir erdvės dimensių, laiko ir erdvės ribos yra išplečiamos, kad pasaulis ir pati veikiančiojo būtis sudarytų taip trokštamą esiniškumo, erdvių ir laikų vienovę. Kada erdvės ir laiko ribos yra siauros, tada aiškiau pastebima lyrinio subjekto disharmonija, vidinė izoliacija ir su ja susijęs nerimas. Eilėraščiuose vaizduojamose **laiko ir erdvės neišmatuojamose ribose** atsiranda praraja, tuštuma, kurią lyrinis subjektas bando užpildyti savo esamąją būtimi, atminties laiku ar ateities perspektyvų vizijomis, apreiškimais. Vienuose eilėraščiuose vaizduojamasis siužetas yra vientisas, kituose – pakankamai fragmentiškos sąmonės įvykių virtualios atspindys, kuriamas šizofreniškos sąmonės.

Tyla, meditacija ir vidinio pasaulio metafizika yra būdingas G. Cieškaitės poetikos bruožas. Ne epinis, o meditacinio pobūdžio eilėraščio pasakojimas kartu su maldai būdingomis intonacijomis, eilėraščiams suteikia sakralumo, paslaptingo. Žodžiai, susiliejęs į kalbos srautą primena daugiau ne kalbėjimą, o mąstymą, tylą, taip priartinant Žodžio būtį prie Dievo būties. Visa eilėraščių kalba reiškiasi ne kaip tradicinis kalbos aktas. Visas kalbinis potencialas ir jo jėga pulsuoja kalbančiojo viduje. Tokiu atveju tyla taip pat išreiškia tam tikrą, norimą perduoti informaciją.

Dievo būtis yra suvokiama kaip žmogaus siekiamybė, į kurią turėtų būti orientuojamas visas, krikščionišku tikėjimu paremtas žmogaus gyvenimas. G. Cieškaitės eilėraščiuose vaizduojamas Dievas yra ontologinės prigimties. Jis savaime yra (ne)būtis, nes jo esybė nėra sukurta. Tokiu atveju Dievo būtis pasireiškia kaip visuotina duotybė. Būdama visatos atsiradimo priežastis, Dievo esybės egzistencija yra paremta priežastingumo principu. Visagalis Žodis poetiniame pasaulyje gali būti vartojamas kaip Dievo, Absoliuto sinonimas. Beviltiškumo

apimto lyrinio subjekto tikėjimas Dievu gimsta iš dvasinės tuštumo ir vienatvės. Tokiu atveju Dievas jam yra kaip atrama, kaip judėjimas gyvenimu. Harmonizuoti save siekiantis lyrinis „Aš“ desperatiškai veržiasi link Dievo, kuriame yra suprojektuota idealiausia būtiškumo forma. Pagal Šv. T. Akviniečio filosofiją, metafiziniam pažinimui yra pasitelkiamas žmogus, tam, kad suvokti „*Žodžio, tapusio kūnu*“ – Absoliuto egzistencijos paslaptį.

Santykis su Dievu eilėraščių subjektą verčia suvokti savo **būties laikinumą**. Kad žmogiškoji būtis būtų pratęsta ir įgautų amžinybės viltį, lyrinis subjektas ją bando pratęsti kurdamas meno kūrinus, nes jie yra patvaresni erozijai nei jo kūnas. Tačiau toks aktas yra priešingas Dievo sukurto pasaulio tvarkai. Tik Dievas turi teisę kurti amžinus kaip akmuo arba laikinus kaip žmogus kūrinus. Žmogaus būties beprasmiškumas įgauna tragišką atspalvį, kuomet yra vedamas dialogas su Dievu. Žmogus tuo metu gali atsiverti amžinybei arba suprasti savo laikinumą Dievo sukurtoje žemėje. Lyrinis subjektas amžinybės siekia visa savo visybe, tačiau per tą atkaklų siekį dažnai praranda džiaugsmo gyvenimu pojūtį ir jo laikas žemėje beprasmiškai praeina.

Poetės kūrybai yra **būdingas išėjimo iš proto motyvas**. Kartu su proto pradimu pastebima ir fizinio kūno atrofija, po kurios seka mirtis. Eilėraščių vaizdas yra tarsi abstrahuojamas šizofreniko sąmonės.

G. Cieškaitės poetinėje koncepcijoje dominuoja dichotominis pradų dalijamasis, skaidantis ne tik tikrovę, bet ir paties veikiančiojo sąmonę. Lietuvių poetės kūryboje galima pamatyti pragariškiausios tikrovės viziją, kurią išgrynina religiniai įvaizdžiai ir bibliinių pasakojimų kontekstai. Metafizinių patirčių srautas skleidžiasi tarp ne-meditatyvinės, nehaliucinacinės lyrinio subjekto būsenos. Aukšta meditacinė įtampa iš dvilypio, absurdiško pasaulio karkasų lyrinį subjektą perkelia į chaosminį būvį, kuriame skleidžiasi įvairūs religiniai, metafizinės prigimties vaizdiniai. Poetė neaprašinėja vidinio ir jo panoraminius vaizdus. Ji iškelia pasaulį kaip prarasto rojaus simbolį, kuriame klaidžioja pamišęs žmogus. Pasaulis ar gyvenamoji tikrovė vaizduojama kaip labirintas, žymintis hermetiškumą, dvasinę ir fizinę izoliaciją arba dviejų galimybių pasirinkimą – išsivadavimą ar pražūtį. Kartais beprotybė yra vienintelė viltis išgyventi skirtą laiką pasaulyje.

Be šių klausimų **Gražinai Cieškaitei svarbi meno ir kūrybos galia**. Kūryba poetiniame G. Cieškaitės pasaulyje nėra vien tik kuriančiojo vidinio pasaulio išraiška. Ji, kaip ir beprotybė, yra galimybė išgyventi yrančiame pasaulyje. Kūryba yra tarpininkas tarp šiapusybės ir anapusybės perspektyvų. Meno fenomeno idėja iškelia dvasines patirtis, leidžia suvokti žmogaus bejėgiškumą prieš kovą su materialiu, laikišku pasauliu, tačiau tas pats menas atlieka gyvybiškai svarbią funkciją – yra žmogaus gyvenimo varomoji jėga.

Apibendrinant galima daryti išvadą, kad remdamasi krikščioniškąja metafizikos tradicija ir įvaizdžiais, G. Cieškaitė savo eilėraščiuose fragmentiškai konstruoja savitą pasaulio modelį, permąstydamą nusistovėjusias egzistencijos formas. G. Cieškaitės poetinis pasaulis – fantasmagorija, kuriame kaip atspira fizinei ir dvasinei erozijai yra siekis priartėti prie Absoliuto būties. Eilėraščių tikrovė išreiškiama iš sąmonės kylančiu vidiniu monologu, dialogu su *Kitu* ar tiesiog tyla. Tokiam kalbėjimui yra taikomas tiesosakos principas, kai tikrovė neiškyla kaip objektas, o yra pateikiamas jos vaizdinys vienokios ar kitokios sąmonės stadijoje. Poetės kūrybos savitumą galima sieti su dvasinio pasaulio estetizacija, kuriame aistringai kuriamas kiek kitoks nei įprastas pasaulio modelis ir bandoma priartėti prie būties ištakų.

XI. SANTRAUKA

KRIKŠČIONIŠKOJI METAFIZIKA GRAŽINOS CIEŠKAITĖS KŪRYBOJE

Raktiniai žodžiai: Cieškaitė, metafizika, krikščionybė, būtis, Dievas, laikas.

Magistro darbo objektas yra G. Cieškaitės kūryba krikščioniškosios metafizikos perspektyvoje. Vakarų Europos kultūroje krikščioniškoji metafizika pasireiškia kaip mąstymo modelis, turintis ištisą savo atsiradimo istoriją. Jos užuomazgos siekia antikos laikus, kuomet Aristotelis metafiziką apibrėžė kaip mokslą, tiriantį esatis. Esaties genezė buvo aiškinama su kosmogoninėmis tendencijomis. Vėliau, Viduramžių epochoje, Šv. T. Akvinielis suformulavo ištisą metafizikos teoriją, paremtą krikščionybės pagrindu. Akvinietiškoji metafizikos tradicija reflektavo Absoliuto būties kultą kaip idealiausią būtį. Antikine ir viduramžišką metafizikos teorija remiasi ir paskutinis G. Cieškaitės eilėraščių rinkinys „Antgamtėje klajojanti šviesa“. Darbo temos naujumą ir aktualumą literatūrologijos studijoms lemia tai, kad minėtos poetės kūryba yra mažai nagrinėta ir dėl šios priežasties jos kūrybai sunku surasti tinkamą nišą lietuvių poetų gretose. Be to, kiekviena studija leidžia labiau įsigilinti į poeziją ir suvokti joje vyraujančias tendencijas, išskirti tam tikrą koncepciją. Šis darbas leidžia pagilinti studijas, susijusias su poetės kūrybos analizėmis ir suteikia galimybę nevienareikšmiškai vertinti jos eilėraščius trumpai padarant išvadą „sudėtinga kūryba“. Eklektiška G. Cieškaitės kūryba sunkiai pasiduoda vienai metodologijai, todėl atliekant tyrimą buvo išsikeltos tam tikros problemos, kurias galima nagrinėti siejant su krikščioniškos metafizikos kontekstu. Kiekviena išsikelta problema yra glaudžiai susijusi su metafizinėmis problemomis. Eilėraščiuose metafizika reiškiasi per kalbą, transformuotą į mediatyvų kalbėjimą ir vientisą kalbos srautą, per nevienareikšmius įvaizdžius, kuriems poetė suteikia individualias reikšmes. Metafizikos apraiškos pastebimos beprotybės ir kūrybos santykiuose, blogio ir gėrio apraiškose, idealioje Dievo ir primityvioje žmogaus būtyje. Metafiziškai suvokiamas eilėraščiuose esantis laikiškumas ir erdviškumas, kuris dar yra išskaidomas į vidinius lyrinio „Aš“ laiko ir erdvės parametrus.

Išanalizavus G. Cieškaitės eilėraščių rinkinį „Antgamtėje klajojanti šviesa“, daromos tokios išvados:

Eilėraščiuose pakankamai sistemingai vyrauja krikščioniškosios metafizikos koncepcija, kuri eilėraščiams suteikia naujas prasmes, suteikia galimybę ne tik literatūrologiškai, bet ir filosofškai ar teopoetiškai nagrinėti G. Cieškaitės kūrybą. Atsisakoma poetiniams įvaizdžiams būdingų tradicinių reikšmės perkėlimų, kurie poetės kūryboje daugiau reiškiasi kaip

pamatinė, kultūrinė atmintis, ant kurios poetė tarsi pastato individualias, filosofškai prisodrintas reikšmes. Žmogaus netobula būtis atskleidžiama per dualų susiskaldymą, tokį kaip žmogaus vidinio ir išorinio pasaulio laiko netapatumą. Kaip priešprieša žmogaus būčiai yra priešpastatoma ideali Dievo būtis. Nusivylusio žmogaus akiratin patenka blogis, kuris įsiskverbia net į švenčiausias materijas. Pesimizmu dvelkianti, bet vis dėl to turinti viltį išsivaduoti iš gniuždančio pasaulio rėmų, G. Cieškaitės kūryba tampa išsigelbėjimą reiškiančiu luotu audringoje jūroje. Tuo tarpu eilėraščių žmogus tampa antžmogiu arba kaip Antanas Garšva „Baltoje drobulėje“ pasakytų „nevykusi pasaulio gyventoju“, kuris išvydęs pasaulio tragiškumą ir neišvengiamą griūtį, kartais pradeda maištauti ne tik prieš Dievo sukurtą tvarką, bet ir prieš patį save.

Visa, negausi G. Cieškaitės kūryba, atspindi individualias poetės patirtis, susijusias su tragišku jos likimu ir išgyvenimais. Taip pat atspindi jos emocijų raidą, kritišką požiūrį į aplinką ir suteikia viltį, kad kūryba yra lieptas, vedantis link tobulesnės, žmogui nepažįstamos būties patirčių.

XII. SUMMARY

CHRISTIAN METAPHYSICS IN GRAŽINA CIEŠKAITE WORKS

Key words: Cieskaite, metaphysics, Christianity, entity, God, time.

The object of Master degree is G. Cieskaite works in the perspective of Christian metaphysics. Christian metaphysics in west Europe culture shows as the model of thinking having the whole history of its origin. It seeks the Ancient times when Aristotle defined physics as a science researching beingness. The Genesis was explained with the tendencies of cosmogony. Later, in the Middle Ages, St. T. Aquinas made the entire theory of metaphysics based on Christianity. The tradition of Aquinian metaphysics reflected the cult of Absolute being as the best being. The last poems' selection of G. Cieskaite "The Light Wandering in Supernature" also refers to metaphysics theory of the Ancient and Middle ages. The novelty and relevance of the topic for literary studies comes out of the reason that the works of mentioned poet are analyzed very little and it makes difficult to find the right niche for her among Lithuanian poets. Furthermore, every study helps to look deeper into the poetry, to understand the tendencies and to single out a certain conception. This work lets to deepen the studies connected with the analyzes of poet's works and gives the possibility to evaluate her poems not in one way just telling "too complicated works". It is difficult to apply one method to analyze the eclectic works of G. Cieskaite, so while doing a research some problems were brought which can be analyzed in connection with the context of Christian metaphysics. Every problem is closely connected with metaphysical problems. Metaphysics is expressed in the poems through language transformed into meditative speech and solid language flush, through ambiguity images. The individual meanings are given to them by poet. Manifestations of metaphysics are seen in the relation of madness and creation, in manifestation of good and evil, in ideal God's being and primitive person's being. Temporality and space in the poems are understood metaphysically which is also divided into inner lyrical „I" time and space parameters.

The conclusions after analyzing G.Cieskaite's poems' selection "The Light Wandering in Supernature":

Christian metaphysics conceptions systemically dominate in the poems, which give new meanings to the poems, give the opportunity not only literary but also philosophically and teopoetically analyze G. Cieskaite works. It avoids transfer of traditional meetings typical for poems. They are expressed in poet's works as basic, cultural memory, on which the poet puts

individual and philosophical meanings. Person's imperfect being is expressed through dual disunity such as person's internal and external world time non identity. The ideal God being is put against as opposite to human's being. Evil gets into disappointment person's world which goes even into saint spheres. It smells with pessimism, but anyway having a hope to get rid out of compression world frames. G. Cieskaite's works are like escape in stormy sea. Meanwhile the person of poems becomes a superman or as Antanas Garsva in "White Sheet" would tell "world's unsuccessful human being", who after seeing the world's tragedy and unavoidable fall, sometimes start rebel not only against God's created order, but also against himself.

All G. Cieskaite's works reflect individual poet's experiences connected with tragical her fate and problems. They also reflect her emotions development, critical view to environment and gives hope, that creation is a bridge taking to better not known to person's being experiences.

ХІІІ. Р Е З Ю М Е

МЕТАФИЗИКА ХРИСТИАНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ ГРАЖИНЫ ЦЕШКАЙТЕ

Ключевые слова: Цешкайте, метафизика, христианство, бытие, Бог, время.

Объектом работы магистра является творчество Г. Цешкайте в перспективе метафизики христианства. Христианская метафизика в западноевропейской культуре проявляется как модель мышления, имеющая непрерывную историю своего возникновения. Ее зарождение относится к античным временам, когда Аристотель метафизику охарактеризовал как науку, изучающую сущее. Генезис сущего объяснялся космогонными тенденциями. Позже, во времена средневековья, Св. Ф. Аквинский сформировал теорию метафизики на основах христианства. Согласно Фоме Аквинскому, традиция метафизики рефлексна, культ бытия Абсолюта – самое идеальное бытие. На метафизическую теорию антики и средневековья опирается и последний сборник стихотворений Г. Цешкайте „Неземной бродящий свет“. Новизну и актуальность литературологического изучения определяет то, что творчество поэтессы еще мало изучено и по этой причине ее творчеству трудно найти достойную нишу в рядах литовских поэтов. Кроме того, каждое изучение позволяет более углубиться в поэзию и понять доминирующие в ней тенденции, выделить своеобразную концепцию. Эта работа позволяет углубить изучение, связанное с анализом творчества поэтессы и предоставляет возможность неоднозначно оценивать ее стихотворения, делая вывод что это «сложное творчество». Эkleктика творчества Г. Цешкайте с трудом поддается одной методологии, поэтому проводя исследование были выдвинуты определенные проблемы, которые можно анализировать в контексте связи с метафизикой христианства. Каждая выдвинутая проблема тесно связана с метафизическими проблемами. В стихотворениях метафизика проявляется через речь, трансформируемую в медиативное речение и монолитный поток речи, через неоднозначные образы, которым поэтесса придает индивидуальные значения. Проявления метафизики заметны на стыке творчества и безумия, добра и зла, в идеальном бытие Бога и примитивном – человека. В стихотворениях, которые еще дробятся на параметры времени и пространства внутреннего лирического «Я», метафизически осязаемы временность и пространство.

Проведя анализ сборника стихотворений Г. Цешкайте, можно сделать следующие выводы:

В стихотворениях достаточно систематически преобладает концепция метафизики христианства, которая придает стихотворениям новый смысл, предоставляет возможность не только литературологически, но и философски или теопозитически изучать творчество Г. Цешкайте. Автор отказывается традиционных переносов значений, характерных поэтическим образам, которые в творчестве поэтессы проявляются более как глубинная, культурная память, на которой поэтесса как бы воздвигает индивидуальные, философски насыщенные значения. Несовершенство бытия человека раскрывается через дуальное дробление внутренней и внешней нетождественности времени мира человека. Как противостояние человеческому бытию противопоставляется идеальное бытие Бога. В кругозор разочаровавшегося человека попадает зло, которое проникает даже в самые сокровенные материи. Пессимизмом веющая, но все-таки имеющая надежду на освобождение от сжимающих рамок мира, творчество Г. Цешкайте становится челном, значащим спасение в бурном море. Человек стихотворений становится сверхчеловеком или, как сказал бы Антанас Гаршва в «Белой плащанице», «неудавшимся жителем мира», который увидев трагичность мира и неизбежность развала, иногда начинает бунтовать не только против Богом созданного порядка, но и против себя самого.

Все немногочисленное творчество Г.Цешкайте отражает индивидуальные опыты поэтессы, связанные с ее трагической судьбой и переживаниями, процесс развития эмоций, критический взгляд на окружение и вселяет надежду на то, что творчество – это мостик, ведущий к более совершенному, человеку неведомому опыту бытия.

XIV. ŠALTINIAI IR LITERATŪRA

1. MG – Gražina Cieškaitė, *Mylėti – gyventi*, Vilnius: Vaga, 1979.
2. SVL – Gražina Cieškaitė, *Skrendu virš labirinto*, Vilnius: Vaga, 1989.
3. TLIA – Gražina Cieškaitė, *Tarp laiko ir amžinybės*, Vilnius: Vaga, 1997.
4. AKŠ – Gražina Cieškaitė, *Antgamteje klajojanti šviesa*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.

5. Johnas Loydas Ackrillas, *Teologija: Dievo egzistavimas ir prigimtis*, Vilnius: Mintis, 1994.
6. Šv. Tomas Akvinietis, „Apaštalų išpažinimo arba „Tikiu į Dievą“ išdėstymas“, *Logos*, Vilnius: Logos, 1994-1995, nr. 9, p. 192–194.
7. Loreta Anilionytė, „Blogio profiliai etikoje“, *Logos*, Vilnius: Lietuvos Mokslų ir Akademijos leidykla, 2001, nr. 25, p. 64–73.
8. Aristotelis, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990.
9. Theo de Boeras, „Dievo buvimo įrodymai“, *Filosofų dievas ir Pascalio dievas*, Vilnius: Aidai, 2006, p. 37–72.
10. Martinas Buberis, *Dialogo principas I*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998.
11. Johannes Eckhartas, *Traktatai ir pamokslai*, Vilnius: pradai, 1998.
12. Hansas – Georgas Gadameris, *Istorija. Menas. Kalba*, Vilnius: Baltos lankos, 2001.
13. Juozas Girnius, „Kančia kaip žmogiškosios tobulybės kaina“, *Raštai*, Vilnius: Mintis, 1991, t. I, p. 226–228.
14. Martinas Heideggeris. „Kas yra metafizika“, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1992, p.98–112.
15. Wolfgangas Iseris, *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas*, Vilnius: Aidai, 2002.
16. Alfredas Jacopozzis, „Tyla tarp nebuvimo ir klausimo“, *Religijos filosofija*, Vilnius: Aidai, 1998, p. 139–141.
17. Tomas Kiauka, „Prarasto (neatrasto?) Dievo beieškant“, *Naujasis židinys-Aidai*, Vilnius: Aidai, 2001, nr. 4, p. 193–197.
18. Leszekas Kolakowskis, *Metafizinis siaubas*, Vilnius: Mintis, 1993.
19. Stanislawas Kowalczykas, *Bendroji metafizika*, Vilnius: Logos, 2001.

20. Battista Mondinis, „Filosofinė Tomo Akviniečio sistema“, *Logos*, Vilnius: Logos, 1999, nr. 16, p. 91–96.
21. Battista Mondinis, „Filosofinė Tomo Akviniečio sistema“, *Logos*, Vilnius: Logos, 2001, nr. 25, p. 98–110.
22. Stasys Mostauskis, „Kai kurie beprotybės ir meninės kūrybos modeliai“, <http://www.stasysart.com/LT/Tekstai/Menas%20ir%20%20%20%20%20%20%20beprotybe.doc> (2009-08-02).
23. Donata Mitaitė, „Gražina Cieškaitė – Antgamteje klajojanti šviesa: recenzija“, <http://www.rasyk.lt/knygos/antgamteje-klajojanti-sviesa/125.html> (2009-07-21).
24. Juldita Nagliuvienė, „Kaltės ekshibicionizmas: mazochistiškasis pjero ir jo budelis Franzo Kafka‘os kūryboje“, Dalia Jakaitė, Juldita Nagliuvienė, *Literatūra ir teologija: XX a. I pusės lietuvių, prancūzų, vokiečių modernizmo autoriai*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, 2008, p. 102–116.
25. Evaldas Nekrašas, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2006.
26. Rasa Norvaišaitė, „Evangelijos pagal Joną parafrazės Gražinos Cieškaitės poezijoje“, <http://www.tekstai.lt/index.php/tekstai-apie-tekstus/97-c/2027-rasa-norvaisaite-evangelijos-pagal-jona-parafrazes-grazinos-cieskaite-poezijoje> (2009-08-09).
27. Audinga Peluritytė, „Metafizinės patirtys Gražinos Cieškaitės lyrikoje“, *Senieji mitai, naujieji pasakojimai*, Vilnius: Gimtasis žodis, 2006, p. 48–78.
28. Jozefhas Ratzingeris, *Eschatologija*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1996.
29. Dalia Marija Stančienė, *Viduramžių filosofija ir etika*, Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004.
30. Marija Dalia Stančienė, „Gėrio transcendentalija“, http://www.litlogos.lt/eidos/research/stancene_geris.html (2009-06-20).
31. Arūnas Sverdiolas, *Steigtis ir Sauga. Kultūros filosofijos etiudai*, Vilnius: baltos lankos, 2004.
32. Rita Šerpetytė, „Mąstymas ir malda: anapus subjekto“, *Tomizmas ir filosofijos ateitis*, Vilnius: Logos, 2002, p. 217–224.
33. Arvydas Šliogeris, „Patyrimo link“, *Problemos*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2006, t. 70, p. 80–95.
34. Jozefas Tischneris, „Būtis(s)–savimi ontologinėje perspektyvoje“, *Krantai*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 1991, nr. 6 (30), p.13–17.
35. Valerija Vaitkevičiūtė, *Tarptautinių žodžių žodynas*, Vilnius: Žodynas, 2001.
36. Herbertas Vorgrimleris, *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003.

37. Kurtas Wuchterlis, *Religinis protas: analizė ir kritika*, Vilnius: Taura, 1989.
38. Peteris Wustas, *Netikrybė ir rizika*, Vilnius: Aidai, 2000.
39. Maria-Dominique Philippé, „Ar būtis metafizika dar galima?“, http://www.joanitai.org/ar_buties_metafizika_dar_galima.pdf (2009-09-02).
40. Арсений Николаевич Чанышев, „Трактат о небытии“, *Вопросы о философии*, Москва: Правда, 1990, нр. 10, стр. 158–165.
41. Фридрих Риттельмайер, *Медитация*, Чебоксары: evidentis, 2001.

XV. ANOTACIJA

Erika Šivickaitė, *Krikščioniškoji metafizika Gražinos Cieškaitės kūryboje*. Magistro darbas, vadovė doc. dr. Dalia Jakaitė, Šiaulių universitetas, Humanitarinis fakultetas, Literatūros istorijos ir teorijos katedra, 2009, 65 p.

Erika Šivickaitė, *Christian Metaphysics in Gražina Cieškaitė Works*. Master Thesis, academic adviser Assoc. Prof. Dr. Dalia Jakaitė, Šiauliai University, Humanitaran Faculty, The Department of History and Theory of Literature, 2009, 65 p.

Эрика Шивицкайте, *Метафизика христианства в творчестве Гражины Циешкайте*. Работа магистра, руководитель доцент, др. Даля Якайте, Шяуляйский университет, Гуманитарный факультет, Кафедра истории и теории литературы, 2009, 65 стр.