

'EL ŠADDAJ KAIP SAVIMĄSTĄ PANEIGIANTIS IR GYVENIMĄ TRANSFORMUOJANTIS PRINCIPAS.

Kintančio Dievo idėja Thomo Manno tetralogijoje *Juozapas ir jo broliai*

Juldira Nagliuvienė

Šiaulių universiteto
Literatūros istorijos ir teorijos katedros asistentė

Tik pasirodžius pirmiesiems tetralogijos *Juozapas ir jo broliai* tomams, Thomas Mannas buvo itin aršiai puolamas teologų už tai, kad jo romane kintančio Dievo idėja suvokiama per analogiją su žmogaus būtimi, todėl ir religijos bei teologijos kalba romane, jų nuomone, aktualizuoja ne dogmines krikščioniškosios religijos tiesas, bet pavadavimo būdu apibūdina sekuliariuosius žmogaus mąstymo procesus, kylančius iš žmogaus sieloje egzistuojančios animalinio ir dvasinio pradų vienovės¹. Teologai

savo argumentus grindžia teiginiu, kad modernus rašytojas analogiją suvokia kaip lyginamųjų objektų – Dievo ir žmogaus koegzistenciją, kuri tėra Absoliutą uzurpuojanti žmogiškoji perspektyva. Itin kritiškai pasisakoma prieš žmogaus sudievinimo ir Dievo sužmoginimo pastangas tetralogijoje, prieš Absoliuto atributų ir žmogaus kreatyviųjų galių sutapatinimą bei Absoliuto veiklos kildinimą iš žmogaus veiklos. Tačiau labiausiai teologinė kritika priešinasi „amžinojo sugrįžimo“ sampratai, kuri teologiniu požiūriu išskirtinį įvykį, Kristaus Išganyimo istoriją, tapatina su mirštančio ir prisikeliančio dievo mitologija. Tapatybė tampa neišvengiama, kadangi, jų nuomone, Dievo ir žmogaus potencinė analogija yra kildinama iš kosmogoninio mito steigties pradžialaikiškumo, kuriame Dievo ir žmogaus santykis yra suvokiamas kaip lygiavertis Dievo ir Jam tapataus subjekto dialogas, o

¹ Iš šiam požiūriui pritariančių autorių išskirsime: Hans Küng, „Gefeiert – und auch gerechtfertigt? Thomas Mann und die Frage der Religion“, *Hans Küng, Walter Jens, Anwälte der Humanität*, München: Kindler Verlag, 1985, 81–155; Walter Jens, „Sinnggebung des Vergänglichlichen: Thomas Mann“, *Hans Küng, Walter Jens, Anwälte der Humanität*, München: Kindler Verlag, 1985, 11–37; Hermann Deuser, „Mythos und Kritik. Theologische Aufklärung in Thomas Manns Josephroman“, Hans Heinrich Schmid (hrsg. von), *Mythos und Rationalität*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1985, 288–310; Käthe Hamburger, *Der Humor bei Thomas Mann*, München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1965; Herbert Lehnert, *Thomas Mann – Fiktion, Mythos, Religion*, Berlin, Stuttgart, Köln, Mainz: Kohlhammer Verlag, 1965; Sigrid Mannesmann, *Thomas Manns Roman – Tetralogie „Joseph und seine Brüder“ als*

Geschichtsdichtung, Göppingen: Verlag Alfred Kümmerle, 1971; Paul Ludwig Sauer, *Gottesvernunft. Mensch und Geschichte im Blick auf Thomas Manns „Joseph und seine Brüder“*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1996.

dangiškoji visata yra pavyzdys ir atitikmuo žmogiškajai visatai („besisukančių sferų“, *Rollende Sphäre*); Mann, JSB [*Joseph und seine Brüder*], *Der junge Joseph*, 3, 421²). Taip atsitinka todėl, kad romane remiamasi Maxo Schelerio bipoline „dvasios ir veržimosi“ sistema, padariusia įtaką, anot teologų, Thomo Manno tetralogijoje veikiančiai tampančio Dievo koncepcijai, kurioje iškeltas „dalyvavimo dieviškume“ principas pagrįstas analogijos idėja³. Kaip ir Schelerio filosofijoje, Manno tetralogijoje *Juozapas ir jo broliai* Dieviškoji Būtis, kaip „būtis per save“ (*Sein durch sich selbst*), įsikūnija ir tampa tikrove per žmogų, kuris aktualizuojamas kaip Dievo tapsmo dalyvis, puoselėtojas bei steigėjas. Šitaip tarp Dievo ir žmogaus Manno kūrinuose, teologų nuomone, nebelieka jokios kvalifikacinės skirties ir deramo pagarbaus atstumo tarp baigtinės ir Absoliučios Būties⁴.

Septintajame dešimtmetyje itin išpopuliarėja mitologinė *Juozapo ir jo brolių* kritika⁵, kuri

² Čia ir toliau skliaustuose žymėsime esė, pranešimo arba romano, jo knygos bei skyriaus pavadinimą, tomo numerį ir puslapį iš Thomas Mann, *Gesammelte Werke 1–12*, Berlin: Aufbau-Verlag, 1955.

³ Max Scheler, „Die Stellung des Menschen im Kosmos“, *Макс Шелер, Избранные произведения*, Москва: Гнозис, 1994, 129–195. Plačiau apie tai žr. Küng, 1985, 101–103.

⁴ Hans Egon Holthusen, *Die Welt ohne Transzendenz. Eine Studie zu Thomas Manns Doktor Faustus und seinen Nebenschriften*, Hamburg: Verlag Heinrich Ellermann, 1954.

⁵ Iš tokių darbų paminėtini: Willy R. Berger, *Die mythologischen Motive in Thomas Mann Roman „Joseph und seine Brüder“*, Köln, Wien: Böhlau Verlag, 1971; Manfred Dierks, *Studien zu Mythos und Psychologie bei Thomas Mann. An seinem Nachlaß orientierte Untersuchungen zum „Tod in Venedig“, zum „Zauberberg“ und zur „Joseph“ – Tetralogie*, Thomas – Mann – Studien, Bd. 2, Bern und München: Francke Verlag, 1972; Herbert Lehnert, *Thomas Mann – Fiktion, Mythos, Religion*, Verlag, Berlin, Stuttgart, Köln, Mainz: Kohlhammer Verlag, 1965; Hermann Kurzke, *Mondwanderungen, Wegweiser durch Thomas Manns Joseph – Roman*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1993.

tik patvirtina jau išsakytas teologų mintis apie neprecizišką profano kišimąsi į sudėtingą ir griežtai reglamentuotą teologijos sritį literatūrinio vaizdavimo priemonėmis. Mitologinė kūrinio analizė sustiprina analogijos primatą tetralogijoje, teigdama, kad įvairios mitologinės Dievo figūros romane funkcionuoja ir sąveikauja su pagrindiniu herojumi antrininkavimo ir tapatybės principu, kai patriarchalinis, išrinktas subjektas kinta pagal konkrečią mitinę miršančio ir prisikeliančio dievo schemą, iš Ištārės ir Dumuzio mitologijos pereidamas į Anubio ir Ozirio tapatybę tarsi *novarum rerum cupidus* (Mann, „Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag“, 12, 453). Kiekviename tapsmo etape yra pateikiamos gausios kristologinės bei soteriologinės tapsmo nuorodos. Juozapo ir Kristaus tipologiją Mannas vadina „išgyventu mitu, gyvenimu kaip įpėdinyste, ėjimu pėdsakais, identifikacija“ (Mann, „Freud und die Zukunft“, 10, 517). Anot esė autoriaus, ši tapatybė, kaip paradigmintis tetralogijos motyvas, reiškia ne prisiminimą apie Dievą, ne suvokimą, kad žmogiškoji paradigma yra artima Kristaus paradigmam ir ją sekularizuotu būdu pavaduoja, o totalų susitapatinimą, kurį legitimuoja *sugrįžtančio mito* terpė.

Neproblemiškai žvelgdami į šią identifikacijos idėją, iškeltą paties Manno pranešime, skaitytame Princetono universiteto klausytojams, t. y. atskirdami esė nuo kūrinio, nepastebėdami vidinio prieštaravimo tarp mito ir teologijos lygmens *Juozapo* romane bei pasitikėdami manipuliuojančio modernisto įtaiga, mitologinio diskurso tyrinėtojai nesąmoningai pritaria teologų argumentams. Iš tiesų darbai, svarstantys mitologinę tetralogijos terpę, viena vertus, atskiria mitinius dievus nuo transcendentalaus žydų tautos Dievo, išstumdami jį iš pasakojamojo romano vyksmo kaip periferinę kategoriją, arba geriausiu atveju suvienija jį su mitiniais dievais, šį santykį vadindami *samplaika*; antra vertus, tuose darbuose nenagrinėjamos nei konkrečios Die-

vo mitologinės kaukės, kuriomis jis save pažemina iki baigtinio atributo ar tam tikrų atributų sumos, nei Dievo *sau ir savyje* skirtumas, kuris romane itin pabrėžiamas. Tad kalbėti apie teologiskai konotuotą *susitikimą* ir dialogą romane išties būtų beprasmiška.

Tačiau šiuolaikinėje Manno kritikoje kyla rimtų abejonių, ar iš tiesų teologija romane tėra, anot Hamburger, žmogaus vaizduotės bei „smalsumo, nukreipto į save, produktas“⁶ arba, kaip tvirtina Holthusenas, „Dievo protingumas’ bei ‘Dievo kvailumas’ [Manno *kūriniuose* – J. N.] tėra ‘religiniai’ žmogiškojo mąstymo pažangos ir atsilikimo įvardijimai“⁷. Kitais žodžiais, ar iš tiesų galima analizuoti romaną remiantis teologiniu diskursu, jeigu kai kurie tyrinėtojai pripažįsta, jog Dievo tapimo samprata tetralogijoje tėra žmogaus savimastos rezultatas?

Nepaisant ryškios mitologizavimo tendencijos, teologinė paradigma romane atrandama per kaltės ir atgailos, nuodėmės bei malonės dichotomiją. Kaltės bei atsakomybės suvokimas tampa humaniškai sekularizuota religinio žmogaus laikysena Absoliuto atžvilgiu, gimdanti tapimo, išganyimo poreikį ir poreikį nuolat kintančios istorijos procese apmąstyti Dievo idėją (Mann, „Meine Zeit“, 12, 577). Teologinį lygmenį literatūros kūrinyje Mannas pateikia ne kaip jau nusistovėjusią religinę sistemą, bet kaip imanentišką Dievo ir žmogaus dialogą, kurio uždavinys – konfliktuoti su senomis, jau atgyvenusiomis religinėmis formomis. Ši ypatinga egzistencinė laikysena neatsiejama nuo *subjektyviosios etikos*, definicijos, kuri, nors ir siejama su normatyvine etika, tačiau labiau pabrėžia savarankišką žmogaus apsisprendimą išsivaduoti iš kaltės fenomeno lauko. Tokios literatūrinės teologijos užduotis – pademonstruoti kaltės stiprėjimą iki sprogo situacijos, manifestuojančios Dievo ir žmogaus san-

tykių katastrofišką baigtį, kartu su laikinu Dievo užtemimu steigiančios naujus Totalybės ir žmogaus dialogo būdus. Individuali etika per santykį su abejone bei kritine sąmone kuria būtiną įtampą ir diskusijos lauką, kuris ir yra autentiško santykio su Absoliutybe prielaida. Tik nekonfesinis, nedogmatinis santykis su Aukščiausiaja Būtimi ypatingu būdu iškelia ir legitimuoja turtingos bei klystančios, kitaip tariant, aristokratinės asmenybės savarankiškumą bei laisvą valią „nėsipriešinti Blogiui“ (Mt 5,39), t. y. leisti blogiui įvykti tam, kad būtų galima totaliai pakeisti asmenybės turinį – transformuojant save, perkuriant nelabai teisingai sutvarkytą pasaulį. Dvasinga asmenybė laisvai disponuoja ironija, tam tikra puikybės (*Hybris*) rūšimi, tampančia sekularizuotu Dievo pažinimo instrumentu, kuris sunaikina „akimirksniškai išaukštintus stabus“, leidęs suvokti „jų vidinį bankrotą“⁸. Šioje išsprogdinimo situacijoje žmogaus modalumą konstituojanti būseną nusakoma *neviltilis* (*die Verzweiflung*) terminu, kuris, esteto nuomone, ir yra tikroji religinė būseną⁹. Neviltis ir abejonė suintensyvina kūrybinį procesą, o šis yra aukščiausia, dorovingiausia, griežčiausia religingumo forma, kylanti iš savinepakankamumo, iš kaltės ir nuodėmės pojūčio, reikalaujančio nuo kaltės apvalančios bausmės, kurią šiame lygmenyje prezentuoja Dievas Teisėjas (*deus iustifica*). Tokia nuodėmingos asmenybės (*homo peccatus*) laikysena ir yra artima nevilčiai, pasireiškiančiai kaip kreipinys, nepretenduojantis į atsakymą. Nuodėmingą subjektą iš krizinės sumaišties, neviltilis situacijos, kylančios iš dialektinės sielos menkumo ir sielos didybės vienovės (suintensyvinančios įtampą tarp dviejų polių ir skatinančios žmogaus tapimą), gali išvesti tik aukščiausia savarankiška galia (kaip Mei-

⁶ Hamburger, 1965, 131.

⁷ Holthusenas, 1954, 52.

⁸ Thomas Mann, *Betrachtung eines Unpolitischen*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1983, 510.

⁹ *Ten pat.*

lė ir Malonė), kuri kaip religinis paradoksas galioja ir išskirtinėje atsimitimo nuo Dievo situacijoje. Paradoksali baumės ir malonės sąveika Juozapo tetralogijoje priskiriama tik Absoliuto veiklai, neišvedamai iš jokių ankstesnių žmogiškųjų aktų, konstatuojančiai totalų Dievo nepažinumą.

Mitologinio ir soteriologinio (teologinio) diskursų sąveika romane yra problemiška, nes tetralogijoje apmąstoma Dievo tikrovė remiasi mitu, romane funkcionuojančiu ir kaip nepatikimas pasakojimas, ir kaip dar labiau abejotinas jo aiškinimas, o teologinė Absoliučios tikrovės išraiška remiasi sunkiai verbalizuojama patirtimi, kuri manifestuoja apofatinę ištiktojo kalbos situaciją. Problema sustiprėja dar ir todėl, jog bandydami išaiškinti, mokslškai pagrįstą tik įvykusią apsireikšti, tetralogijos herojai, nestokodami aristokratinės sielos didybės, leidžiančios jiems mąstyti apie Dievą, prasilenkia su latentine prasmės išsklaida. Jokūbas menamos Juozapo mirties akivaizdoje piktžodžiauja, pasitelkdamas moderniai transformuotą Jobo maištą, leidžiantį jam „bylinėtis“ arba „derėtis“ su Dievu (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Der Zerrissene“, 3, 629–661), tačiau soteriologinis Juozapo mirties faktas, glūdintis šioje situacijoje, lieka neatskleistas. Ši patirtis, įteisinanti nuodėmingojo (kaltojo) žmogaus ir Absoliučios (teisiančios) Būties sąveiką, yra tragiška. Tragedijos vyksme įtvirtinamas provokuojančio, tačiau atsakymo nesuteikiančio Dievo žaidimas išmeta Jį į teksto užribį, tačiau kartu leidžia Jam likti kūrinio vyksmo slaptuoju koordinatoriumi, stebėtoju ir koreguotoju. Todėl tragiškoje kūrinio plotmėje įvyksta herojų susitikimas su Savastimi yra ir tragedijos herojaus bei pasaulyje esančio numinoziškai patiriamo Absoliuto (*numen*), pralaužiančio ribą tarp kūrinio ir tikrovės, susitikimas¹⁰.

¹⁰ Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985, 227.

Čia ir dabar patiriamos aktualybės veržlumas, kuris apvalo sielą nuo jau nusistovėjusių pasaulėvaizdžio nuosėdų ir naujai egzistencijos kryptčiai suteikia prasmę – kaip atsvarą buvusios būties pasaulyje neprasmingumui bei nuodėmingumui – ir yra romane *Juozapas ir jo broliai* įvardijamas sunkiai išverčiamu atraminium žodžiu *'El Šaddaj*. Šiam žodžiui būdinga tiek teologiškai, tiek mitologiškai argumentuoto simbolio polisemija¹¹ leidžia kalbėti ne apie remitologizaciją ar, atvirkščiai, numitinimą romane, o apie paradoksalią šių priešingų perspektyvų jungtį kaip skirtingų polifoninių paradigmų koegzistavimą moderniam literatūros kūrinyje.

'El Šaddajus – tai Absoliuto prisistatymo formulė, perimta ir Pradžios knygos (Pr 35,11). Pasinaudodamas Martino Lutherio Biblijos vertimu, Mannas ją *pavadoja* (Dorotheos Sölle sąvoka, perimta iš literatūros teologijos) Visagallo atributu (Mann, JSB, *Die Geschichten Jakobs*, „Benoni“, 3, 380), sustiprindamas neatyviuosius visagalybės aspektus, dėl kurių ir yra įmanomas nuodėmingojo subjekto baudymas mirtimi. Aiškindamas Tamarai apie 'El Šaddajaus idėją ir Juozapo mirtį, kurios buvo pareiklauta iš Jokūbo kaip aukos, genties patriarchas taria:

Jis viską gali, [...] būk nuolanki! Pasitaiko, kad jis padaro ir šiurpiausių dalykų, nes galėti viską, gerai pagalvojus, yra didi pagunda. Tai dykumos liekanos, mėgink pati sau šitaip aiškintis! Kartais jis, susitikęs žmogų, nužudo jį nei iš šio, nei iš to, nieko neaiškindamas. Tenka su tuo taikstyti. (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, „Nicht durch uns!“), 5, 296)

'El Šaddajui būdingas teologiškai konotuosiantis androginiškasis monoteizmas, pasižymintis

¹¹ Čia remtasi *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 1973, Bd. 7, 1068–1104 („šad“, „šādad“, „šaddaj“).

chtoniškaisiais bruožais bei vyriškojo ir moteriškojo pradų vienove. 'El Šaddajus prisistato Jokūbui kaip tautos sergėtojas ir išgelbėtojas, itin pabrėžia savo vaisingumo galią, būdingą deivės pramotės kultams (Mann, JSB, *Die Geschichten Jaakobs*, "Benoni", 3, 380). Šaddajaus veikla skleidžiasi ištiktojo subjekto vardo pakeitimu, individo orientavimu į bendruomenę bei naciją ir išskirtiniu prievartos aktu, kuris Jokūbo istorijoje patvirtinamas Rachelės mirtimi, Tamaros epizode galioja kaip soteriologinis horizontas (kartu įteisinantis ir jos patriarchalines ambicijas, kurių ši moteris siekia neleistinu, t. y. sakralinės paleistuvystės, keliu), o Juozapo istorijoje pasirodo kaip žvėris (pabaisa), sudrasną palaiminimo gavėją, o su juo sunaikiną ir visą Dievo gentį. Todėl kitas susitikimas su šia Absoliuto forma yra atsargas Jokūbo judėjimas link demoniškos vaisingumo dievybės, bandant numaldyti jos kraugerisną kraujo troškimą įvairiomis užkalbėjimo formulėmis (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, "Jaakob ringt am Jabok", 373–375). 'El Šaddajaus tikrovė tapatinama su Egipte turinčiu galią Nežinomuju, reikalaujančiu atvesti Benjaminą, vienintelį Jokūbui likusį Rachelės sūnų. Juozapas šiuo troškimu prilyginamas „kažkam“, t. y. „lauko Dievui“, su kuriuo Jokūbas kažkada kovėsi prie Jaboko upės, siekdamas paversti šurpo tikrovę sau palankia išmąstyto vardo būtimi, ir kuris lydi į mirtį Jokūbo pirmagimį, reikalaujamas „tikrojo sūnaus“ aukos. Jokūbas kreipiasi į Dievą vardu 'El Šaddaj, bandydamas suvaldyti Dieviškąją Esatį sandoros pažadu, dovanomis ir užkalbėjimais palenkti Dievo Visagalio demonišką, t. y. šešėlinę, pusę, kad šis nebesikėsintų į Benjaminą, kaip Juozapo atveju.

'El Šaddaj, kaip vienas iš Dievo vardų, priešinasi įvardijimo, kartu ir suvaldymo bei pažinimo galiai. Bandydamas Bet-elio gyventojams apibūdinti savo Dievą, Jokūbas vadovaujasi abstrakcijomis, nesuteikiančiomis konkrečiai api-

brėžto kūniškumo („Nebuvo galima padaryti Dievo atvaizdo, nes jis, tiesa, turėjo kūną, bet neturėjo pavidalo; Jis buvo ugnis ir debesis“; Mann, JSB, *Die Geschichten Jaakobs*, "Benoni", 3, 379). Viskas, ką Jokūbas gali pasakyti apie Dievą, griaua jau nusistovėjusias mitologines nuorodas: „Tai nėra nei Elis, nei Mardukas“ (*ten pat*).

'El Šaddajui būdinga denominalizavimo, vardo atėmimo, funkcija, kuri akivaizdi tiek Jokūbo kovos prie Jaboko upės, tiek Juozapo mirties atveju. Herojų užduotis romane – Absoliuto neišreiškiamybę, *numen*, versti *nomen*, vardo būtimi – čia nebetenka galios, nes visa, kas yra mąstoma, jau sustabarėję, o 'El Šaddaj apsirinkštin primygtinai reikalauja atsinaujinti, sunaikina ikitolinį, pirminį, senąjį Dievo vardą, „lyg čia būtų daromas pjūvis, lyg visa, kas sena, būtų atblokšta atgalios ir būtų stojusi jauna laikų ir pasaulio pradžia“ (Mann, *Die Geschichten Jaakobs*, "Benoni", 3, 380). Pjūvio metafora nurodo kastracijos fenomeną, kuriuo grindžiama būtinybė, anot Sigmundo Freudo, pereiti iš necivilizuotos laukinio būties, paremtos nevaldomų valios poreikių tenkinimu, į civilizuoto žmogaus laikyseną, nuolat ribojamą etinio subūties horizonto. Jokūbas sunaikina svetimus stabus, orientuotus į vaisingumą ir tvermę, kaip infantilaus egoizmo išraišką, bet kartu pasikėsina į Rachelę, nes Rachelė atstovauja moteriškai dieviškojo androginiškumo pusei, kuri istorijoje įkūnijama mitologine kintančios seksualumo ir prievartos (karo) deivės Ištarės (Inanos, Asstartės, Ašstartės) figūra. Romane nuolat pabrėžiama Rachelės ir Ištarės tapatybė. Rachelė, atstovaujanti senosioms Dievo-demono garbinimo formoms, išvaduota iš demono (Labano-Asmodėjaus) vergijos nebetenka egzistencinio pamato ir turi mirti. Rachelės išlaisvinimą simboliškai nurodo scena, kai nuritinamas akmuo nuo angos šulinio, kuriame slepiasi jaunikius žudantis demonas Asmodėjus (jo funkcijos tapačios

jaunikius žudančiai deivei Ištarei). Rachelės mirtis neatsitiktinai susiejama su drakono, suplėšančio motinos iščias, gimimu, kadangi demoną sunaikinti tegali kitas demonas. Ši romane aptinkama mitologinė ypatybė istorijos komentatoriaus yra vadinama pastanga „nugalėti duobę“, t. y. nugalėti prigimtinį sielos demoniškumą, infantilų egoizmą bei netikrų stabų garbinimą. Teologiškai tai būtų traktuojama kaip Dievo pasikėsinimas į savo paties pirmapradiškumą – į „dykumų liekanas“, neigimu paneigiant neigimo (demoniškumo) principą: sunaikindamas stabus, Jokūbas atsižvelgia į baudžiančio Pavydo Dievo tikrovę, atsisako Dievo vardų ir pavidalų polisemijos, jis pasiruošęs esybiniu judesiu pasitikti naujo Apreiškimo aktualybę, bet drauge turi atsisakyti ir pagrindinio savo garbinimo objekto – Rachelės-Ištarės. Vėliau, priešindamasis neigimo Dievo tikrovei, Jokūbas garbinimo objektu pasirenka Juozapą, vyresnį Rachelės sūnų, vėl steigdamas neleistiną sūnaus ir Ištarės tapatybę, grindžiamą Juozapo egoizmu, brolių išnaudojimu, kerėjimo praktika bei neleistinu susitapatinimu su Mesiju, todėl Jokūbas antrą kartą privalo būti nubaustas – šįkart beatodairiškai mylimo sūnaus mirtimi.

Neigiamos Gyvojo Dievo savybės reiškiasi *mysterium tremendum* – paslėpties šurpo patirtimi. Dievo tapsmo sklaida tetralogijoje neatskiriama nuo dialektinės Demiurgo esmės teorijos, kuri teigia *deus negativus* ir *deus positivus* ambivalentišką vienovę, nes „Dievas nebuvo Gėris, jis buvo Visa“ (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Wie Abraham Gott entdeckte“, 3, 429–430). Šį dievybės apibūdinimą lėmė Rudolfo Otto *šventybės* apibrėžimas¹². Tetralogijos pasakotojas, kaip ir Otto, vengia dieviškųjų predikatų išskaičiavimo ir pabrėžia iracionalią,

t. y. išsprūstančią iš sąvokinių apibrėžčių lauko, demonišką Dievo esmę, sutelktą į žvėries kaukę, kuri kažkokiu kiekvienam subjektui esmišku būdu ištinka asmenį kaip reali, objektyviai egzistuojanti paslėptis, todėl yra patiriama, o ne pažinimui prieinama kategorija.

Pozityvaus ir negatyvaus pradų vienovė Juozapo romane tampa Visybės išraiška, kuri būdinga Absoliuto prigimčiai. Ši Dievo *sau ir sa-vyje* tikrovė reiškiasi kaip tamsusis pagrindas, kaip šventybės ir demoniškumo sutapimas, priešiškas nuodėmingo pasaulio ir žmogaus būčiai, todėl tetralogijoje yra vadinamas „svetimo Dievo“ (Mann, JSB, *Joseph in Ägypten*, „In Schlangennot“, 4, 423) apreikštimi. Tai dieviškumo, esančio anapus etikos, apibrėžimas, aptinkamas ir kituose Manno kūriniuose – romanuose *Užburtas kalnas* ir *Lota Veimare*¹³. Kadangi Dievo susitraukimas, sukoncentruojant galią iki vienintelio taško, Sosto, tam, kad atsirastų vietos pasauliui, nulemia Blogio atsiradimą, tai Dievo forma „Pradžios“ kontekste apima ir konkrečius demono raiškos aspektus, kurie santykio su Juo perkonstitutavimo istorijoje transformuojami iki *deus positivus*, Meilės Dievo sampratos, t. y. tikėjimo, kad demoniškas dieviškos esaties veržlumas neigimo galią patikimai uždaro jį santūrinančioje „kapsulėje“. Ši tampančio Dievo, o kartu su juo ir žmogaus, sąlyga romane įvardijama formule „šventėjimas vienas kitame“. Vadovaujantis Otto koncepcija, šventybė tetralogijoje apibūdinama kaip kategorija, kuri totaliai skiriasi nuo gėrio ir reiškia vertės perteklių (*das Überschuß* nurodo ir išsiveržimo bei agresijos momentą), nesutapatinamą su žmogiškąja moraline veikla (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Wie Abraham Gott entdeckte“, 3, 428–429). Iš dievybės santykio su etine sritimi Mannas, kaip ir Otto,

¹² Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München: Verlag C. H. Beck, 1963, 1.

¹³ Mann, *Der Zauberberg*, „Operationes spirituales“ 2, 654; Mann, *Lotte in Weimar*, 7, 450.

suformuoja Dievo, o kartu ir žmogaus tapsmo, koncepciją, teigdamas, kad šventybės patirties, kaip absoliutaus gėrio, aktualizavimas yra įmanomas tik eschatologijos perspektyvoje, t. y. kaip utopinis horizontas. O primityvių tautų numinozės išgyvenimas neatskiriamas nuo demoniško dievybės garbinimo. „Būti šventam“, „reikalauti šventumo“ ir „šventėti“ tetralogijos požiūriu, remiantis Otto samprata, reiškia išsivaduoti nuo primityvių numinozės apraiškų, susijusių su demoniška (moteriška), nesuvaldoma baudžiančio Dievo didybe. *Bausmė* tetralogijoje vadinama ne tik „didesnės didybės varikliu“ (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, „Vorspiel in oberen Rängen“, 5, 7), bet ir egzistuoja kaip būtina tapsmo sąlyga, nes „tik požemiais įmanu išeiti į šviesą“ (*ten pat*). Kitais žodžiais, tik subjekto nuodėmingumas skatina tobulėjimo, tapsmo poreikį. Kadangi žmogaus sukūrimas pagal Dievo paveikslą leidžia Jam žmoguje atpažinti save patį, „šventėjimas“ Manno tetralogijoje apibūdinamas kaip negatyvaus Absoliuto santykio su žmonėmis ir pasauliu suvaldymas malonės bei išaukštinimo aktais, kuriems būdingas atlaidumas, sutaikymas, sandoros su žmonėmis principas, iš gamtos animališkumo išvaduojanti veikla bei dialogiškas aštu santykis.

Kita vertus, „šventėjimas“ dar nesunaikina savimaštos, nes iš pirmo žvilgsnio atrodo, jog Dievo tapsmas priklauso nuo mažtosios žmogaus veiklos. Tačiau Dievo ir žmogaus abipusio šventėjimo analogija tėra utopinis horizontas, o žmogaus išganymas yra lemiamas ne jo paties, bet į istorijos eigą įsikišančio 'El Šaddajaus savišganymo vyksmo, kuris ambivalentiškai sujungia mirtį ir prisikėlimą.

Santykių su Pradžios knyga 'El Šaddajus turi aktualaus laiko ir aktualios erdvės – „čia“ ir „dabar“ – žymę, jam būdingas stiprus dvikrypčio tapsmo potencialas, nukreiptas ne tik į priešais esantį ištiktąjį subjektą, bet ir į save patį (plg. Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, „Vorspiel in oberen

Rängen“, 5, 7). Autentiškoje susitikimo su 'El Šaddajumi situacijoje reikalaujama išrinktojo subjekto transformacijos, dėl kurios galėtų kisti ir laiko dvasios nebeatitinkas Dievo vaizdinys. Kartu 'El Šaddajus galioja kaip herojų likimus bei istorijos vyksmą keičiantis, pasaulį perkuriantis principas, nestokojantis demonišku mirtimi baudžiančios dievybės apibrėžčių, nes, anot antrosios uvertiūros pasakotojo, susitapatinančio su vienu iš angelų, pasaulis išvis nebūtų galėjęs gimti „ant švelnaus romumo ir gailestingumo pamato“ (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, „Vorspiel in oberen Rängen“, 5, 7). Pasaulis yra nuolat koreguojamas įsikišančios 'El Šaddajaus tikrovės, nes būti pasaulyje reiškia būti kaltam, nuolat klysti (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, „Der Vierte“, 5, 273). Kūrėjo santykis su pasauliu yra nuolat pertvarkantis, nubloškiantis, naikinantis, apvalantis ir vėl perkuriantis: „[...] kaip tvano laikais, kaip sieros lietaus diena“ (*ten pat*). Tačiau ši *numen* apsigėdijęs nėra suvokiama vien neigiamai. Demonas sunaikintų pasaulį ir individualybę, o 'El Šaddajaus tikrovė remiasi neigiamo ir teigiamo prado jungtimi, nes ir baudžiančio tvano dienomis Dievas „gyvybei pasprukti paliko atviras užpakalines dureles dervuotos skrynios pavidalu“ (Mann, JSB, *Die Geschichten Jakobs*, „Höllenfahrt“, 3, 26). Tik žmogus, anot „Pradžios“ komentatoriaus, prisiimdamas utopinę lygiavertiškumo Dievui prielaidą, gali pasaulio tapsmo procese kovoti su demoniškomis Gyvojo Dievo savybėmis ir sudarydamas etinę sandorą su Juo apvalyti jo savipakankamą esatį nuo blogio priemaišų.

Anot Manno, Dievas *tampa* tik kartu su pasaulio procesu, tad pasaulio sukūrimas yra svarbi perėjimo iš Nieko, kaip nereflektuojamos Višybės, į mažtomą Daugį sąlyga¹⁴. Tetralogijoje

¹⁴ Ši koncepcija artima dialogo filosofijos atstovo Franzo Rosenzweigo Apreiškimo teorijai: Franz Rosenzweig, *Stern der Erlösung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988, 27.

tai pagrindžiama teologine taip-ne sąveika: tar-
damas *taip*, Dievas malonės principu įsteigia for-
mų pasaulį, jeigu Absolutas tartų totalų *ne*, šiuo
neigimu Jis sunaikintų nuodėmingą pasaulį ir
individa (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*,
“Vorspiel in oberen Rängen”, 5, 11). Šios tezės
gali būti pagrindžiamos remiantis negatyviaja
teologija (Karl Barthas), kuri teigia, kad Die-
vo tariamas *ne* ambivalentiškai susisieja su *taip*
pasauliui ir žmogui¹⁵. Tačiau Dievo neigimas
yra antrinis santykiyje su Dievo steigiančiuoju
taip. *Ne* niekuomet nėra atsietas nuo *taip* koky-
bės, su pastarąja nekonkuruoja, juo labiau neeli-
minuoja teigiančiojo principo, nes *ne* yra įrė-
mintas *taip* principo, o ne atvirkščiai. Vadinasi,
visuose aktuose, kur intensyviai pasireiškia Die-
vo neigimas, kurį Mannas traktuoja kaip Jo „rū-
šybės“ ir „pykčio“ išraišką, yra išsakoma pasau-
lio kritika, lemianti ne jo sunaikinimą, o meta-
morfozę, pasaulio apšvalymą.

Ši malonės dichotomija romane įtvirtinama
leitmotyviškai pasikartojančia šulinio (arba duo-
bės) patirtimi. Pirmieji du tetralogijos tomai
(*Die Geschichten Jaakobs, Der junge Joseph*)
aktualizuoja tokią jaunojo Juozapo laikyseną,
kuri yra artima *sapno* patirčiai. Nuo iliuziškai
sau priskiriamos dieviškosios (Dumuzio) tapa-
tybės apšvaigęs berniukas steigia aplink save so-
lipsistinę erdvę, kurioje jis, pasakodamas „gė-
dingus sapnus“, arogantiškai teigia savo išskir-
tinumą iš pradžių brolių, o galiausiai ir tėvo at-
žvilgiu. Tėvo autoriteto nepaisymas, jo išnau-
dojimas pasitelkiant „moterišką“, t. y. kerėjimo,
taktiką – kai Juozapas pasinaudoja savo grožiu,
„užburia“ tėvą stulbinamu panašumu į savo mo-
tiną Rachelę ir šitaip išvilioja iš senio Rachelės
nuotakos apsiaustą (*ketonet passim*), reiškiantį
palaiminimo rūbą (todėl brolių jis yra įvardija-

¹⁵ Kjetil Hafstad, *Wort und Geschichte. Das Ges-
chichtsverständnis Karl Barths*, München: Chr. Keiser
Verlag, 1985, 50–51.

mas kaip „palaiminimo vagis“) – steigia ne dia-
loginį santykį, bet atsiduria monologinėje *aš* pri-
mato situacijoje. Dialogo stoka sukuria kaltės
dieviškojo imperatyvo atžvilgiu lauką, todėl snū-
duriuojantis subjektas – Juozapas – privalo būti
brutaliai išbudintas, nes tik būdravimo sąlygo-
mis, tik atsakingai, etiškai sąveikaujant su Kitu,
galimas autentiškas santykis: „[...] šįkart Juo-
zapas buvo taip smarkiai papurtytas, kad akys
jam atsivėrė ir jis pamatė, ką buvo pridaręs“
(Mann, JSB, *Der junge Joseph*, “In der Höhle”,
3, 573). Prabudimas tampa svarbia akimirka,
kai atrandamas kelias link Dievo, aprėžiančio
aš gaivališkumą ir nedisciplinotumą patirtimi,
kuri prilyginama mirčiai. Autentiško susitiki-
mo, t. y. „duobės“, situacijoje snūduriuojantis
subjektas yra išmetamas iš saugios solipsistinės
erdvės (tetralogijoje – iš berniuką saugančios
genties) į pasaulį, kuriame neįmanoma išlikti
be etinio santykio su Kitu, tad berniukas laiki-
nai privalo prarasti Kito asimiliavimo ir išnau-
dojimo galią, jam tarnavusią izraelitų genties val-
dose.

Gimstančią dialoginę sąveiką, tiksliau, jos
užuomazgą, galima atrasti Juozapo ir jį lydін-
čio „vyro lauke“ pokalbyje. Šiuo pokalbiu jis
preliminariai paruošiamas jį ištiksiančiai „mir-
čiai“ (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, “Der Mann
auf dem Felde”, 3, 534–547). „Vyras lauke“ trak-
tuojamas kaip 'El Šaddajaus emanacija¹⁶. Man-
nas sustiprina negatyviusius „svetimo vyro“
bruožus, aiškiai nurodydamas anubišką lydін-
čiojo prigimtį: psihopompas, šelmis ir vagis,
taigi dieviškasis triksteris, iš egiptietiškojo ani-
mališkumo pereinantis į graikiškąjį Hermio
antropomorfiškumą. Tačiau ir šioje perėjimo

¹⁶ 'El Šaddaj etimologija susieja šį vardą su mitinė-
mis chtoninėmis erdvėmis: su kalnu ir lauku; Astartės
mūšio laukas vėliau buvo perkeltas į Dievo visagalybę
kaip Dievo atributas (ēl šādē / šādaj < lauko Dievas);
Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, 1973,
Bd. 7, 1080.

stadijoje jis vis dar žaidžia „nešvarų“ (romane pabrėžiama smarvė, sklindanti iš šakališkojo ritualinės mirties dievo Anubio snukio; Mann, JSB, *Die Geschichten Jaakobs*, „Der Üble“, 3, 285) žaidimą, mat skatina Juozapo aroganciją bei garbėtrošką (t. y. *Hybris*) išsiūlydamas berniukui apsivilkti *ketonet passim* ir palaiminimo apdaru pasitikti brolius, šitaip vesdamas jį myriop. Juozapo egoizmas traktuojamas kaip 'El Šaddajaus atspindys. „Sukurtas pagal Jo paveikslą“ berniukas nesipriešina blogiui, kuris jį ir atveda link duobės. Juozapas tampa aktyviu Dievo neigimo vykdytoju, besirūpinančiu savo žlugimu (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „In der Höhle“, 3, 575).

Kita vertus, romane Dievo neigimas sutramdomas *taip* principu, nes bausdamas Juozapą už puikybę, kurią pats ir skatina siekdamas transformacijos, Dievas išmeta berniuką iš solipsistiškai ir egoistiškai konototos prigimtinės terpės (ją galima pavadinti savimašta) į nepažiną erdvę, prie kurios berniukas turi prisitaikyti. Dievas teisėjas yra šio avantiūristinio savo žaidimo stebėtojas: aktyvaus ir pasyvaus pradų jungtis skatina dinamišką tapsmo procesą, būdingą neprognozuojamai, alogiškai, t. y. gyvybingai, Dievo esmei. Neigiamos Dievo savybės „duobės“ patirtyje neegzistuoja be teigiamojo prado, ši priešybių jungtis taip pat sustiprina tapsmo dinamiškumą: „vyras lauke“ yra duobės sergėtojas, vedlys ir išgelbėtojas, tapatus Naujojo Testamento angelui prie Mesijo duobės (plg. Mt 28,1–8; Mk 16,1–7; Lk 24,1–7 ir Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Ruben kommt zur Höhle“, 3, 616–622), užuominomis kalbantis apie Juozapo prisikėlimą, apie izraelitų laukiantį išgelbėjimą iš bado mirties. Išbudintas iš solipsistinio svaigulio Juozapas suvokia, kad 'El Šaddajus veda jį ne tik „iki duobės“. Mirtis šioje istorijoje nėra galutinis taškas: „Sielos gelmėse jis buvo tikras, kad Dievo žvilgsnis siekė toliau nei iki duobės, kad jis, kaip paprastai, čia turėjo di-

delių sumanymų ir siekė tolumo ateities tikslo, kuriam tarnaudamas jis, Juozapas, ir privalėjo brolius priversti griebtis kraštutinių priemonių“ (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „In der Höhle“, 3, 574–575). Nužudydamas Juozapą tėvui, nuolaidžiaujančiam sūnaus egoizmui, 'El Šaddajus palieka berniuką gyvą pasauliui, kuriame jis dar tik privalo save realizuoti. Tad tariamas *taip* irėmina Absoliuto tariamą *ne* Juozapo nuodėmin gumui.

Juozapo mirtis neatsiejama nuo prievartinio brolių akto, už kurio, kaip teigiama tetralogijoje, slypi absoliutus šio įvykio moderatorius – 'El Šaddajus (Mann, JSB, *Joseph, der Ernährer*, „Zanket nicht!“, 5, 419). Šiuo aktu broliai prilyginami demonams, sudraskantiems palaiminimo gavėją, kuris jų pačių yra traktuojamas kaip „dyglys kūne“, taigi abstrahuojamas iki absoliučios nuodėmės sąvokos (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Von Lamech und seiner Strieme“, 3, 548).

Juozapo mirtis ypatinga ir tuo, kad jis taria *taip* mirčiai, kurios nori Dievas. Dievo tylėjimas sudraskyto drabužio atpažinimo situacijoje leidžia šurpiaai suvokti, kad Dievo valia čia laikinai atitinka Blogio dvasios valią (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Jaakob trägt Leid um Joseph“, 3, 629–646). Nereflektuojama totalybė pasislepia mirties imperatyve *taip*, jog ir Juozapas, ir Jokūbas atsiduria prieš nepermdaujamą *ne*. Mirtis *taip* uždengia eschatologijos faktą, kad iš pažiūros nepalieka vietos kitai galimybei, todėl mirtis įgauna laikiną tikrosios pabaigos – pabaisos kaukę. Iš pirmo žvilgsnio Juozapo kaip patriarcho sunaikinimas yra Dievo pasikėsinimo į sandorą išraiška, irėminama dabarties vyksmu, todėl istorijos dalyviams šis sunaikinimas yra tiesiogiai suvokiamas *mysterium tremendum* akivaizdybėje, o Dievo alternatyvus ir būtinasis *taip* išeina už „čia“ ir „dabar“ vyksmo ribų, nusidriekdamas į ateitį. Todėl Dievo *taip*, kaip Juozapo išgelbėjimo iš šulinio bei jo

išaukštinimo išraiška, susiejamas su budriu laukimu, t. y. utopine funkcija, nes Juozapo mirtis tampa jokio pozityvumo neturinčiu neigimo faktu. Tačiau Absoliuto neigimas yra nukreiptas į Išganymą: negatyvios brolių intencijos nužudyti Juozapą transformuojamos į sumušimą, *ketonet* sudraskymą, o berniuko surišimo virve veiksmas yra ir preliminarus bausmę apribojantis aktas (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Joseph wird in die Grube geworfen“, 3, 557–558).

Romane veikianti laikina Juozapo ir Mesijo analogija taip pat reiškia, kad Absolutas nutiesia ne ką kitą, bet save patį kaip Visagalį Teisėją. Mirties aktu 'El Šaddajus leidžia įvykti neperaldajamam teisingumui, tačiau jau kitą akimirką jį sutramdo užuojauta ir meile žmonėms bei pasauliui. Šitaip Dievas istorijoje iškyla kaip *neigimo neigimas*, baudžiantis galią teisti.

Ši romane veikianti užsceninės paslėpties kategorijos kokybė ir yra, straipsnio autorės nuomone, teologinis modernaus kūrinio matmuo, netapatintinas su herojų refleksija. Po Juozapo mirties gedintis Jokūbas, tariantis *ne* Dievo neigimui, atlieka nusigręžimo, atsitolinimo veiksmą, o ne mąstymo procesu eliminuoja Dievo raiškos demoniškumą (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „Jaakob trägt Leid um Joseph“, 3, 640). Jokūbas nepriima Dievo baudimo akto, traktuoja jį kaip Dievo nuodėmę, kuria Jis steigia demonišką žvėries, pabaisos veidą. Tačiau iš tikro ši definicija galioja kaip žmogiškosios savimaštos rezultatas, nulemtas Jokūbo nekantrumo, pagrindžiantis paties Jokūbo atkrytį į šešėlinę sielos būtį, kitaip tariant, atkryčio situacijoje gimstantį demonologinį santykį su Dievo *neigimu*. „Čia“ ir „dabar“ perspektyvoje Juozapo mirtis atrodo alogiškas, „nuodėmingas“ Dievo prievartos aktas, kuris reflektuojamas tegali pasiūlyti mitologinį, o ne soteriologinį Dievo-pabaisos veiklos paaiškinimą.

Antra vertus, jau mitologinis pagrindas yra nuoroda į prisikėlimą. Tiesa, ciklinė „sugrįž-

tančio mito“ schema koreguojama eschatologiniu spiralės vyksmu: trauminė „duobės“ patirtis siūlo ne tokį prisikėlimą, kuris sugražintų subjektą prie pirminio pasaulėvaizdžio, šis prisikėlimas traktuojamas kaip herojaus „ištapimas“ iš buvusio nuodėmingo, vadinasi – neprasmingo, gyvenimo etapo (Mann, JSB, *Der junge Joseph*, „In der Höhle“, 3, 584). Po *susitikimo* iš niveliuojančio miegūstumo išsivadavusi asmenybė nebegali grįžti prie ankstesnio mąstymo bei veiklos. Nepaisant refleksijos pastangų, slėptis iliuzinės būties saugume tampa nebeįmanoma, transcendencijos proveržis patiriamas kaip lūžis, o ne kaip laikinas pertrūkis, po kurio subjektas ir vėl galėtų grįžti prie buvusios tapatybės. Duobėje atpažįstamas veržlus, staiga išiveržiantis Kitas sukrečia Juozapo sąmonę taip, kad jo suvokimo horizontas, paveiktas disciplinuojančios šulinio erdvės, iš egoistinio *aš* uždaramo pereina į etiška angažuotą asmenybės veiklą, suvokiančią pasaulį kaip sociumą. Baustino infantilumo praradimas skatina atožvalgą į Kitą, o besiplečiantis socialinis regos laukas lemia etikos atsiradimą: berniukas ima atgailauti, jo manipuliacinės savybės virsta atodaira, rūpesčiu ir atsakomybe broliams (*ten pat*, 574). Ši atogrįža link artimo Kito tetralogijoje įprasminama tėvo veido, pasirodančio duobės patirtyje, metafora. Tėvo (patriarchalinio Dievo atitikmens) autoriteto paisymas grąžina Juozapą į Įstatymo tiesę bei nulemia atogrįžą link Dievo. Judėjimas iš savasties centro (iš absoliučiai suvoktos vidujybės) link Kito buvimo sukelia traumą, dėl kurios kaltė yra įsisažmoninama, o kartu ir sutramdoma kaip šešėlinė subjekto sielos pusė.

Antrasis Juozapo tapsmo etapas praplečia asmenybės ribas. Išėjimas iš siauros šulinio tarpės, iš „nevaisingos motinos iščių“ (buvimas iščiose užtikrina *ego* rato cikliškumą, tapatybių produkavimą ir asmenybės dar-nebuvimą) yra lydymas tylėjimo motyvo. Juozapas tyli ir nesi-

gina nuo brolių kaltinimų ne vien todėl, kad kaip gimęs negali savęs išreikšti verbalizuotai, bet ir todėl, kad jo patirtis prilygsta potrauminei būsenai, o naujas horizontas, įtvirtinantis gimstantį pasaulėvaizdį, kaip tam tikrą apsigynimo galimybę, dar nesusiformavęs. Horizonto plėtimasis vyksta lygiagrečiai su kūno slinkimu socialine terpe, o šios terpės pažinimą skatina judėjimas erdve, aprėpiama žvilgsniu. Tačiau kelionė Egipto žeme neatsiejama nuo Juozapo hebrajiško paveldo – tai reiškia, kad horizonto plėtimasis vykdomas ant buvusio horizonto pamatų. „Šulinys“ naikina vieną horizontą, jau išbaigtą ir nieko asmenybei nebeduosiantį, ir pakeičia jį kitu, tačiau ankstesnį įtraukia į naujo

horizonto „matmenis“. Nuotolis tarp ankstesnio ir įgytojo horizonto leidžia atrasti ligtolinę aš raiškos erdvę ir apibrėžti jos ribas, tarsi horizontas iš menamo savo punktyriškumo, kuri suponuoja nuotolis, pereitų į tolydžią liniją, kuri yra peržengiama, tačiau naujuoju horizontu ir apimama.

Panašiai tetralogijoje vaizduojamas ir 'El Šaddajaus tapsmas: moteriškoji ir negatyvioji „šelmiško“ Dievo, dalyvaujančio metamorfozėje, pusė nėra visiškai eliminuojama. Ji įtraukiama į naująjį suvokimą *apie jį*, egzistuoja kaip tamsusis, tačiau nuolat tramdomas pagrindas, kuris, reikalui esant, gali išsiveržti skatindamas pasaulio transformaciją.

**'EL SHADDAJ ALS DAS SELBST-DENKEN NEGIERENDES UND
LEBEN TRANSFORMIERENDES PRINZIP. DIE IDEE DES SICH-WANDELNDEN
GOTTES IN DER TETRALOGIE VON THOMAS MANN JOSEPH UND SEINE BRÜDER**

Juldira Nagliuvienė

Zusammenfassung

Auf dem Hintergrund dieses Vortrags steht die theologische Kritik, die von Anfang an sich mit dem biblischen Werk von Thomas Mann beschäftigte und den modernen Roman als den Gegenstand der theologischen Untersuchung völlig negierte. Die Möglichkeit der theologischen Auslegung in einem Beispiel der polyphonischen schöngestigen Literatur wird nicht nur mit der *analogia entis* Konzeption bestätigt, sondern auch in der Realisation des "Fremden Gottes", der als das Schlüsselwort *El Schaddaj* im Roman

auftritt und der in einer apriorischen Beziehung mit dem Menschen die Ebene des *ganz Anderen* konstituiert. Eben dadurch gewinnt das biblische Werk des deutschen Modernisten eine theologische Prägung, die durch die Gnadenwahl-Theorie (Die Verneinung einer Verneinung) Karl Barths, durch die Idee der Offenbarung als einer Wandlung Gottes von Franz Rosenzweig und durch die Konzeption des *Heiligen* von Rudolf Otto analysieren werden kann.

Gauta 2005 02 20

Priimta publikuoti 2005 09 15

Autorės adresas:
Literatūros istorijos ir teorijos katedra
Šiaulių universitetas
P. Višinskio g. 38
LT-5400 Šiauliai
El. paštas: juldita@delfi.lt