

KRIKŠČIONIŠKOS MISTIKOS TRADICIJA ANTANO VAIČIULAIČIO PROZOJE

Dalia Jakaitė

Šiaulių universitetas

Literatūros istorijos ir teorijos katedra

P. Višinskio g. 38, Šiauliai

El. p. dalia.jakaite@gmail.com

Įvadas

Šio straipsnio tikslas – parodyti krikščioniškos mistinės tradicijos sklaidą Antano Vaičiulaičio prozoje. Tyrimo objektas yra Vaičiulaičio teopoetika ne tik gerai žinomuose, bet ir į rinkinius neįtraukuose tarpukario laikotarpio tekstuose: „Sabos karalienė“, „Rachelė“, „Pelkių takas“, „Apaštalų iškeliavimas“, „Rogės“, „Tavo veido šviesa“. Istoriniam kontekstui galima prisiminti Vydūno, Jurgio Baltrušaičio, Juozo Albino Herbačiausko ir kitų XX a. pradžios autorių misticismą, išryškėjantį meninėje kūryboje ir meno refleksijoje. Krikščioniškos mistikos tradicija nėra itin ryškus fenomenas tarpukario lietuvių literatūroje. Tačiau krikščioniškai mistikai artimos idėjos matyti Vaičiulaičio, Juozo Keliuočio, ypač Mamerto Indriliūno ir kitų autorių estetineje mintyje, tokių poetų kaip Paulis Claudelis ir Charles’as Péguy kūrybos refleksijoje¹. Su šia tradicija galima sieti ir tokių skirtingų autorių kaip Bernardas Brazdžionis bei Vytautas Mačernis lyriką.

Galvojant apie tarpukaryje brendusią, bet jau pokaryje publikuotą religijos filosofiją, mistikos kontekste matyti Antano Maceinos pranciškoniško šventumo refleksija, pavyzdžiui, apie bažnyčių erdvę, kuri objektyvuoja asmeninę Dievo prezentacijos paslaptį (Maceina 1994, 252). Mistinė tradicija aktualizuojama Prano Gaidamavičiaus teologijoje, kurioje itin svarbus vaidmuo tenka meninei kūrybai. Claudelio, Rainerio Marios Rilke’o, Brazdžionio ir kitų autorių žodis pasirodo galįs įtikinamiau paaiškinti, kodėl neįmanomas priartėjimas prie Dievo visoje jo galybėje, kas yra Dievo meilė, Apreiškimas ar malonė – kurie ir vadinami didžiosiomis misterijomis, o jas „tenka matyti ‚mįslėje‘, dalinėje šviesoje“ (Gaida-Gaidamavičius 1996, 347, 462). Atsidūręs ties didžiosiomis Dievo misterijomis, žmogus, anot Gaidamavičiaus, „kontempliuoja, bando perprasti ir kartu jaučia slypinčią galimybę jas paneigti“ (Gaida-Gaidamavičius 1996, 460). Beje, poezija, kurioje išvelgiama „širdies teologijos“ pilnat-

vė, ypač iškalinga autoriui yra studijoje apie *nerimą Dievop* ir apskritai *Didįjį nerimą*. Joje trumpam atsigręžiama ir į tradicinę nuostatą meną, ypač poeziją, „laikyti mistika ar beveik religija ir ją lyginti su malda“ (Gaida-Gaidamavičius 1996, 435, 436). Beje, apie kone mistinio intencionalumo turinčią maldos ir poezijos vienovę, tuo pat metu išsaugant ir pirminį estetinį literatūros suinteresuotumą, XX a. pabaigoje mąsto Dorothee Sölle (Sölle 1996, 75). Sugrįžę į pirmąją praeito amžiaus pusę, iš platesnio ir galimai reikšmingo mistinės tradicijos, jos ir literatūros dialogo akiračio prisimintume Nikolajaus Berdiajevo kultūros simbolizmą arba Jean'o Calvet kritiką, kurioje kalbama apie religinės misterijos sklaidą poezijoje (Calvet 1927, 161). Dėl tarpukariu gerai pažįstamos prancūzų kultūros verta stabtelti ir ties Oskaro Milašiaus vardu. Jo recepcijos pradžia – Vaičiulaičio vertimai (1930-ieji), originalūs (pirmiausia, Jono Griniaus) ir verstiniai tekstai apie Milašių: 1931-aisiais išleistų *Poemų* įžangoje visa autoriaus kūryba kildinama iš „autentiškiausio misticismo“ (Miomandre 1931, 13). Iš šiuolaikinės autoriaus kritikos reikšminga tiek mistinio vietos pasaulėvaizdžio analizė, tiek ir mintis, jog, realybę apibūdinamas kaip dviejų sielų pokalbį, „Milašius pabrėžia kuriančios *meilės* vizijos svarbą, iškelia meilę kaip neabejotiną pasaulį palaikančią jėgą ir absoliutų jo motyvą“ (Naujokaitienė 2001, 41). Iš kitų šiuolaikinių lietuvių literatūros tyrimų mums artima mistinio simbolizmo, estetiškos metafizikos problematika Aušros Jurgutienės studijoje (Jurgutienė 1998, 51). Parafrazuojant lietuviškų literatūrinių misterijų išvalgas Vinco Mykolaičio-Putino kritikoje, galima sakyti, jog į mūsų akiratį patenka savo kasdienybėje *sukrečiantis* mistikos pasaulis, galbūt – turintis panašumo ir su kritiko iškelta *baroko dvasia* (Mykolaitis-Putinas 2009, 55, 165).

Teorinis šio straipsnio pagrindas – hermeneutikos perspektyvoje suvokiamas ir ne vieno autoriaus skirtingai mąstomas literatūros (mokslų) ir teologijos dialogas. Pasiremiant literatūrologo Wolfgango Braungarto terminija, teologinė (teologizuojanti) literatūros recepcija (Braungart 2005, 49, 60) tiria literatūros ir religijos dialogą. Iš abipusio susidomėjimo kylanti literatūros (mokslų) ir teologijos sąveika Braungartui leidžia pabrėžti egzistuojant estetinę pastarosios kryptį ir kalbėti apie literatūros mokslą, kuris iš esmės reikalingas „estetiškai ir egzegetiškai – hermeneutiškai orientuotos teologijos“ (*ästhetisch und exegetisch – hermeneutisch orientierte Theologie*) (Braungart 2005, 48). Ši pozicija turi bendrumo su teologo Dietmaro Mietho požiūriu. Pastarojo straipsnyje „Ar reikia literatūros (mokslų) teologinio pokalbio? „Literatūros teologinių“ metodų

aktualumo tezės“ autorius rašė apie literatūrinę teologinę perspektyvą, iš kurios žvelgiant tiriamos teologinės skaitymo patirtys (Mieth 1986, 167). Teigdamas, kad be poezijos autonomijos literatūros teologija yra neteisėta, ideologinį teologijos pavojų mato tiek pat, kiek kitą literatūros mokslui būdingą – tuščios ideologijos grėsmę (Mieth 1986, 168–169). Ji, kaip galima suprasti, atsiranda tuo atveju, kai teologinis pažinimas ir kompetencija yra būtini, bet nebūtinai paisomi. Miethui tai yra paskata numatyti euristinę literatūros (ar literatūrinės) teologijos (*Literaturtheologie*) funkciją. Nors ir su tam tikromis išlygomis, šią sąvoką apibrėžia ir Braungartas (žr. Braungart 2005, 67). Šia sąvoka apibūdinama ir Sölle’s kritika. Teologinės literatūros recepcijos objektu tampanti teopoetika, remiantis Karlo Josefo Kuschelio požiūriu, gali būti suvokiama kaip kalbėjimo apie Dievą stilistika, bendriausia prasme – meninė teologinės problematikos raiška (Kuschel 2008, 26, 28).

Naują prasminį niuansą ši, tiksliau, teo-poezijos (*Theo-poesie*) sąvoka įgyja vienoje Sölle’s studijoje. „Kodėl apskritai yra teo-logija, o ne teo-poezija (*Theo-poesie*)? <...> Kas nustato skirtumus tarp teo-loginių ir teo-poetinių tekstų?“ (Sölle 1996, 75). Šie Martino Buberio dėka keliami klausimai ir tolesnė literatūrinė teologijos sąvokos interpretacija cituojamoje studijoje implikuoja literatūriškai teologinę abipusio santykio prigimtį, aktualizuoja estetinį kūrybinį šios sąveikos aspektą. Išėities tašku pirmiausia rinkdamasi kūrinio stilių, struktūrą bei formą, teologinį literatūros rūpestį Sölle realizuoja keldama ir platesnius abipusio suinteresuotumo klausimus, pavyzdžiui: kokį vaidmenį literatūroje atlieka Biblijos kalbos sritis arba religingumas, kaip tai perkeičia ir konstruoja tekstą, kokį vaidmenį tekste vaidina teologija, kokią ji suformuoja perspektyvą, kokiai teksto tendencijai tarpininkauja teologija (Sölle 1996, 11).

Tarsi patikslindamas Kuschelio plėtotą ginčo, arba konkurencijos, sampratą², Braungartas literatūros mokslui numato bent kelias konkurencingo dialogo sritis, tiksliau, galimybę domėtis teologija tuomet, kai ši yra savotiška tiekėja (*Zulieferer*), atsiverianti *religijos istorijos*, *Bažnyčios istorijos*, *pamaldumo istorijos* perspektyvose (Braungart 2005, 56). Šias perspektyvas, galima sakyti, reprezentuoja ir krikščioniškos mistikos tradicija – ieškant jos ir literatūrinio pasakojimo dialogo, šio santykio požiūriu toliau tiriant ir Vaičiulaičio prozą. Krikščioniškos mistikos paieškos pirmiausia krypsta į Bibliją. Naujojo Testamento mokymo pagrindu išgryninamas ekstatinis Dievo regėjimas ir mistinėje vienybėje (*unio mystica*) sielos patiriamas nušvitimas, bažnytinė hierarchija suvokiama

kaip dangiškos dvasios pasaulio atspindys (Benrath 1983, 299). Biblijos akiratis funkcionuoja ir tolesnėse Vaičiulaičio teopoetikos paieškose. Tačiau krikščioniškos mistikos kontekstui šiame straipsnyje pirmiausia pasitelkiame Bažnyčios tėvų (Aurelijaus Augustino bei Klemenso Aleksandriečio) ir pranciškoniską tradiciją reprezentuojančio Bonaventūros perspektyvas. Tokio pasirinkimo priežastys kelios, tačiau svarbiausia – išplėtotą pažintis su Augustinu tarpukaryje ir šio laikotarpio kultūroje gana stiprus pranciškonybės akiratis (žr. Jakaitė 2002, 110–149, 168–204; Jakaitė 2006, 277–300).

Šįkart nuošalyje paliekant gausią šių krikščioniškos tradicijos šventųjų refleksiją tarpukariu, iš XX a. teologijos Vaičiulaičio kūrybos interpretacijai labiau aktualizuojama *žemiško dieviškos tikrovės veido* ieškanti ir meninėje kūryboje tai atrandanti Gaidamavičiaus mintis, krikščionio realisto išvalgos (Gaida-Gaidamavičius 1996, 320). Dėl savo terminijos ir pačios koncepcijos reikšminga yra Karlo Rahnerio pozicija – „*Kasdienybės mistika* ir šventosios dvasios patirtis“ (vienas iš studijos apie tikėjimą skyrių; išskirta – *D. J.*). Anot Rahnerio, baisi transcendencijos patirtis, mistika įvyksta ir yra paslėpta kasdienybėje. „Mūsų kasdienybės sąmonės viduje mes esam palaiminti arba prakeikti bevardės, nesuvokiamos amžinybės“ (Rahner 1979, 256). Iškeliant ne tik pozityvius, bet ir negatyvius (absurdo ir mirties tuštumos) dėmenis, mistinė kasdienybės tikrovė nusakoma kaip *tyliai ir kartais, atrodo, beveidiškai atsiverianti transcendentalinės dvasios* nuoroda (Rahner 1979, 258). Taigi mistinės patirtys reiškiasi ypatingoje, nekasdienėje kasdienybėje – kaip matysime, per ribines meilės, mirties ar pokalbio patirtis, įprastoje ir savo pritrūkiiais išskirtinėje vietos ir laiko erdvėje.

Pokalbio ir susitikimo mistika: „Sabos karalienė“ ir „Rachelė“

Ankstyvojoje krikščionybėje atsiveriantis pokalbis su Dievu – viena iš galimybių ieškoti santykio tarp Bažnyčios tėvų teologinės minties ir modernųjų laikų literatūrinio pasakojimo. II–III a. mistikas Klemensas Aleksandrietis: „Taigi drįskime pasakyti, malda – pokalbis su Dievu: net jei ir kreipiamės į jį tyliai, pašnibždom, nė nepraverdami lūpų, tai yra vidinis šauksmas. Mat Dievas nenutrūkstamai išgirsta kiekvieną vidinį pokalbį“ (Aleksandrietis 2003, 362). Žmogaus vidujybėje fiziškai regima Kristaus šviesa, jutimiškai ir kartu dvasiškai išgyvenamas pats asmeniškiausias Dievo žvilgsnis – Aurelijaus Augustino (IV–V a.) mistikos ir misterijos tikrovė. *Išpažinimais* atskleisdamas mistinę vietos me-

tafiziką, tam tikroje erdvėje įmanomą priartėjimą prie Dievo Augustinas neretai išsako šviesos, spindėjimo vaizdiniais, kurie beveik neišvengiamai atkreipia Augustino mintį apmąstančio ne vieno teologo dėmesį (žr. Gaida-Gaidamavičius 1996, 445, 523). „Tu apakinai mano silpnas akis, leisdamas į mane galingus spindulius, ir aš sudrebėjau iš meilės ir siaubo; radau save esant toli nuo tavęs *nepanašumo šalyje*, tarytum būčiau girdėjęs tavo balsą iš aukštybės“ (Augustinas 2004, 16; išskirta – D. J.). Ne vienam Bažnyčios tėvų bei viduramžių teologijos mistikui pažįstama Kristui atveriančios šviesos simbolika atsiskleidžia ir Klemenso Aleksandriečio tekstuose, pavyzdžiui, vadinama tiesos ir supratimo šviesa, būtina meilės ir išsigelbėjimo kelyje (Aleksandrietis, *Paidagogos*: I 9, 3; I 93, 1; II 97, 1). Šviesos ir pokalbio dvasios turi ir netiesioginis XIII a. pranciškono Bonaventūros kvietimas atsiliepti į visos kūrinių *šūksnius* (kreipimąsi), nes tik taip įmanomas Dievo šlovinimas. „Tad aklas tas, kurio neapšviečia toks kūrinių spindesys, kurčias, kurio nepažadina tokie šūksniai, nebylys, kuris nešlovina Dievo dėl visų šių darbų, kvailas, kuris iš tokių nuorodų nepastebi Pirmojo Prado“ (Bonaventūra 2009, 15). Šiems krikščioniškos tradicijos autoriams meilės santykis yra išskirtinė dieviško pokalbio (susitikimo su Dievu) žymė. Perkeičianti meilė, kuria reiškiasi malonė, Augustinui yra kūną siekianti *sudvasintoja* – taip teigia Gaidamavičius, kitur meilę aiškindamas kaip dieviškąją tikrovę, proveržį antgamtėn, o malonės esmę atskleisdamas su Martinu Buberiu ir Kryžiaus Jonu (Gaida-Gaidamavičius 1996, 320–321, 351, 364). Mistinėje pokalbio dvasioje atsiveriantis dvasinis ir fizinis meilės intensyvumas tampa Dievo sukurto pasaulio ir pačios Jo kūrinių ženklų.

Ankstyvosios krikščioniškos mistikos bei dialogo su Milašiaus mistika pėdsakų galima matyti pačią kūrybinio kelio pradžią reprezentuojančioje Vaičiulaičio novelėje „Sabos karalienė“. Minėtoji pilnatvė ir tikėjimu išgryninta tiesa atsiskleidžia ganėtinai įtaigaus pokalbio situacijoje. Saulės spindulys, šviesos žaismas ties užmerktomis Saliamono akimis tampa impulsu sugrįžti prie vieno svarbiausių karaliaus gyvenimo įvykių. Mistinį šios atverties įspūdį implikuoja ne tik balsas iš aukštybių, bet ir siaubo permelkta meilės būseną patekus į mitiškai (erdvės požiūriu nevienalytę) ir misteriška (kaip mistinės dvasios ritualas) išsakytą tolimą erdvę – *nepanašumo šalį* (prisimenant Augustiną). Būdamas joje, „aš“ yra susiliejęs su Dievu ir taip patyręs dieviškos tikrovės kito niškumą. Tačiau tai ne tik sugrįžimas atsiminimų erdvėje, bet ir regėjimo plotmėje įvykstantis susitikimas su Sabos karaliene „čia ir dabar“.

Mirties akivaizdoje šis susitikimas tarsi pakartojamas nušvitus saulei. Mistinė šviesos paslaptis perteikiama pokalbio dvasios ir žemiško grožio vaizdiniais: „Mudviejų dienos laimės buvo pilnos, kaip laukinių bičių korys medaus“ (Vaičiulaitis 1929, 7). Svarbiausia simbolikos semantika ankstyvosios krikščionybės „saulės tekstuose“ yra Kristus ir visur esantis Dievas Jo kūrinyje (Forstner 1991, 347). Vaičiulaičio novelę galima suprasti kaip Dievo ir žmogaus susitikimą. Prisimenant Bibliją – saliamoniškas pokalbis novelėje vyko apie „visa, kas gulėjo ant širdies“ (1 Kar, 10, 2). Užuominomis plėtojamas pasakojimas – vaičiulaitiškas žvilgsnis į tai, kas Biblijoje tarsi neišsakyta. Susitikti Sabos karalienę ir po mirties – vienintelė ramybės karaliui teikianti mintis. Kaip ir kituose autoriaus tekstuose, simbolinės prasmės įgyja kelionė. „Tegu Dievas tave sugrižtančią lydi“, – Sabos karalienei sako Vaičiulaičio Saliamonas (Vaičiulaitis 1929, 7).

Vaičiulaičio žvilgsniui į Saliamoną įtakos galėjo turėti panašiu metu kaip „Sabos karalienė“ autoriaus verstas Milašius. 1922 m. išleistas rinkinys „Lemiuelio išpažintis“; Lemiuelio figūra iškyla prancūzų autoriaus eilėraštyje „H“, Sabos karalystės vardas – „Laiške Storgei“. Komentuodamas misterijos „Lemiuelio išpažintis“ *vidujį (vidujinį) žvilgsnį*, Vaičiulaitis rašė: „Tas žvilgsnis ir atmintis, arba atminimas, nuveda žmogų į Dievo visagalybės viziją – į pasaulio sutvėrimo pradžią“ (Vaičiulaitis 1979, 140). Panašų žvilgsnį į pradžią aptinkame ir prozininko novelėje „Sabos karalienė“: prisiminimų erdvėje mistiškai susijungia tai, kas dieviška ir žmogiška, dabarties agonija ir ateities kaip amžino gyvenimo vizija. Šiame kūrinyje esama ir panašios malonės, apie kurią Vaičiulaitis kalba „Lemiuelio išpažinties“ komentare („ilgi, galingi metai“ ir angelų būseną žemėje; Vaičiulaitis 1979, 141).

Į biblinius laikus nukelia ir Vaičiulaičio „Rachelė“. Mistiniam pasaulėvaizdžiui nuteikia ypatinga Rachelės gimimo vieta – toli nuo šventojo miesto. Atskleidžiant ir tokio gyvenimo priežastį (raupsai), ryškėja alegorinis kūrinio ryšys su Senojo Testamento įstatymu. Novelės pasakojimo rituališkumą stiprina gedulo psalmė, giedama gimus Rachelei (biblinis vardo simboliškumas), primenanti raudą dėl Jeruzalės. Ryškiausia veiksmo užuomazga – žinia apie kitokį nei senojo įstatymo gyvenimą, garsas apie išgydymą žadančio Asmens buvimą. Novelėje kūrybiškai imituojama Luko evangelijos istorija apie dešimt raupsuotųjų (žr. Lk, 17, 12–13). Pagal senąjį įstatymą jie negali prisirišti prie sveikųjų. Ir novelėje jie priversti iš tolo šauktis išgelbėtojo, būti „atstu“ nuo Jėzaus. Dar

toliau nei tie dešimt lieka Rachelė: apie Jėzų ji sužino tik iš devynių sugrįžusiųjų (Vaičiulaitis 1927, 389). Realiame gyvenime Rachelė taip ir nepasiekia Jėzaus. Tačiau nuo Mokytojo skiriantis fizinis nuotolis pasirodo nesantis kliūtimi išminčiai, kuri pranoksta išgijimą nuo raupsų. Būdama toli išorinėje erdvėje, novelės Rachelė prie Dievo priartėja pačiu asmeniškiausiu būdu. Prie tikrosios išganymo paslapties atveda nepaaiškinaamas ilgesys: „Jo žodžiai buvo malonūs kaip Dovydo arfa, jo akys švietė paslaptį jėga“ (Vaičiulaitis 1927, 390). Vaičiulaičio kūrinys baigiasi vienu metu įvykstančia Rachelės ir Mokytojo mirtimi. Tolumoje Rachelės matomas nukryžiuotasis į ją pažvelgė kaip į „gražiausią iš dukterų“. Šiuo regėjimu perteikiamas tikrasis susitikimas su Dievu, susiliejimas mirties ir meilės slėpinyje. Į suspaustą mitinį novelės laiką, tarsi į atskiro žmogaus (Rachelės) gyvenimą, sutelpa Jėzaus Kristaus mokymas ir Jo mirtis. Beje, išminties būsto ar šventovės vaizdiniais įvardyta širdis Johannesui Taulerui ir kitiems mistikams ženklina vidinį susitikimą su Dievu (Forstner 1991, 76). Evangeliją interpretuojančios Vaičiulaičio istorijos centras – nepaaiškinaamas, ne tik išgijimo poreikio, bet ir tikėjimo ir aukos patirties inspiruotas susitikimo siekis.

„Apaštalų iškeliavimas“ ir „Rogės“: kūrinijos džiaugsmas mistinėje ir mitinėje erdvėje

Laiko (atminties) patirtis Vaičiulaičio kūrinyje ne mažiau svarbi nei vieta. Misteriškai – kaip beribė šventovė – Augustino *Išpažinimuose* apibūdinamas atminties pasaulis, per kurį galima susilieti su visa kūrinija. „Tai aš darau viduje, milžiniškoje savo atminties menėje. Juk ten man po ranka yra dangus, žemė, jūra kartu su visu tuo, ką įstengiau patirti jusliškai juose, išskyrus tai, ką užmiršau“ (Augustinas 2004, 14). Vietos ir laiko šventumas ryškus ne tik Augustino, bet ir mistinėje Klemenso Aleksandriečio patirtyje: „Todėl tikrai šventa yra kiekviena vieta, kur mus aplanko mintis apie Dievą, taip pat ir laikas“ (Aleksandrietis 2003, 36).

Šventasis pradžių pradžios laikas apsakyme „Apaštalų iškeliavimas“ jungiasi su dabartišku krikščioniško bendruomenės gyvenimo ritmu, kuris išryškėja išskirtinėje veiksmo erdvėje. Šis pasakojimas – tarsi pamiršta ir vėl atsinaujinusi evangelinio atsimaitymo istorija šalia sudabartintos *Aprėiškimo kalvos*. Būtent tokį vardą turinčios vietos papėdėje yra bažnyčia, kurioje sakomas pamokslas, visą bendruomenę nukeliantis į pirmąją Evangelijos tikrovę. Čia pat į veiksmą įtraukiamas ir pradžioje iš šalies viską stebintis svetimšalis. Kunigas, kaip geras pamoks-

lininkas, savo Evangelijos komentaro neužbaigia Jono Krikštytojo mirimi. Išganymo viltį siekia sustiprinti legenda apie kalniečių protėvius. Legendoje atpažįstame gailastingojo samariečio istoriją (žr. Lk, 10, 29–37). Apsakymo bendruomenę galima pavadinti savotiškais samariečiais, kurie, panašiai kaip ir evangeliniame Kristaus palyginime, aprenę ir pavalgydino, bet ne apiplėštą pakeleivį iš Jeruzalės į Jerichą, o šventąjį Petrą. Tokia yra kunigo papasakota legenda.

Alegoriško pasakojimo erdvėje šio apaštalo vardas neatsitiktinis. Kalniečiai tarsi atsiliepia į evangelinio Petro siūlymą („gera mums čia būti, pastatykim čia palapines“; Lk, 9, 33). Pasidavimas svetimšalio („tobulo nusidėjėlio“, kaip jis save vadina) valiai primena ir evangelinį gundymą dykumoje. Ne pats geismas kaip toks, bet anapus tiesos esantis geismas (svetimšaliui siūlant Dievą „pripažinti žemesniam laipsny“) lemia tik pradžioje neįmanomą apaštalų užmarštį („Nuo apaštalų? Niekados!“), kurie kalniečiams pirmiausia ir reiškia meilę („Mes juos taip mylim!“; Vaičiulaitis 1933, 193, 195). Bene ryškiausias augustiniško mąstymo pėdsakas apsakyme – apaštalai išeina, nes jie yra užmiršti. Užmarštis prilygsta paniekinimui (Vaičiulaitis 1933, 198). Nebūdami atminties erdvėje, jie iš esmės nėra gyvi, todėl belieka pasitraukti ir išorinėje erdvėje. Įkūnydami keliaujančią Bažnyčią, tikėjimo gyvybę jie patvirtina pasitraukdami iš sugundytos Apreiškimo kalvos. Vėliau susigrąžinant apaštalus, ypatinga reikšmė tenka netikėtai į dangų pakeltam žvilgsniui. Nutvilkusi šviesa – džiaugsmingo atsivertimo ženklas. Simboliška yra ne tik šviesa, bet ir kelionės archetipas: „Kalniečiai sukilo, paėmė šventuosius ant rankų ir giedodami psalmes siūbavo namo“ (Vaičiulaitis 1933, 203). Apaštalai ir kalniečiai apsakyme sudaro vientisą mitiniam mąstymui artimą bendruomenę, kurioje kiekvienas turi jam skirtą vietą. Tokį įspūdį įprasmina ir kalniečių vardai: daržininkas Paulius, dėdė Morkus, teta Gertrūda, tėvukas Maksimas, kurpius Steponas, Brunonas, Sofija. Išsigelbėjimo vilčiai reikalingos bendruomenės vaizdinį jie kuria kartu su susigrąžintais apaštalais.

Mistiniais vietos ir šviesos vaidiniais Augustino *Išpažinimuose* neretai išreiškiama Dievo kaip Kūrėjo esatis, kūrinių grožio kontempliacija ir džiaugsmas Dievo akivaizdoje – „Nes palaimingas gyvenimas yra džiaugsmas tiesa, tai yra džiaugsmas tavimi, kuris esi tiesa“; Augustinas 2004, 33). Ši patirtis primena ir Bonaventūros žvilgsnį į kūrinių: „Kadangi visa yra gražu ir kažkaip džiugina, o grožis ir džiuginimas negali būti be darnos“ (Bonaventūra 2009, 10). Visa regima kūrinių „švie-

sos, pavidalų ir spalvų“ įvairovė viduramžių autoriaus matoma išskirtinai kasdieninėje tikrovėje – „paprastuose, sumišusiuose ir sudėtinuosiuose kūnuose, pavyzdžiui, dangaus šviesuliuose ir mineraluose, akmenyse ir metaluose, augaluose ir gyvūnuose“ (Bonaventūra 2009, 14). Dievą ir jo kūrinių kontempliuojančio džiaugsmo sklaidą – tiek „Apaštalų iške-
liavimo“, tiek ir „Rogių“ tikrovė. Vyskupo ir rogių mirtis atsiveria kaip simbolinis, anapusinė ir šiapus tikrovę sujungiantis įvykis, aukščiausias kontempliacijos taškas. Pasiremianti Gaidamavičiaus terminija, taip ši daiktiška ir žmogiška tikrovė iškyla *iki dieviškų aukštumų*, tampa *nušvitusia dulce* (Gaida-Gaidamavičius 1996, 377). Greta kitų kūrinių prasmės implikacijų šįkart labiau sustosime ties savotiška kūrybos metafizika. Broliuko dailidės siekis rogėse atvaizduoti ištisą gamtos ir krikščioniško šventumo kosmosą šį vienuolį mums leidžia pavadinti labiausiai apdovanotu tarpininku tarp šio ir kito gyvenimo. Ši figūra, o ir visa fabula implikuoja idėją apie transcendentinę meno prigimtį. Dar prieš sudegant rogėms, kurių labiausiai, kaip rašoma, gaila buvo dailidei, jų vaizdas asocijuoja pranašo Elijo kelionę į dangų (Vaičiulaitis 1939, 28). Tokia ir yra šio sukurto daikto (mistinės kūrinių dalies) paskirtis apsakyme – įkūnyti daiktų pasaulio ir amžino gyvenimo vienovę.

Dar vienas broliuko dailidės istorijos variantas yra vėlesnio laikotarpio Vaičiulaičio kūrinys – „Pažaislio vienuolyno legenda“: „Brolis Jonas ypač prijunko prie meistrų ir menininkų, kurie kartais jam duodavo tapyti.“ Iškyla dar vienas kone tų pačių rogių literatūrinis variantas: „jis nudažęs pranašo Elijo vežėčių ratus. Labiausiai jį apžavėjo Marijos Dangun Ėmimo ir Marijos vainikavimo paveikslai“ (Vaičiulaitis 1966, 97). Tiesa, gal tik noras daug ką paaiškinti šiame kūrinyje ne visai tikslingai užgožia kūrybinės paslapties dvasią. Su „Rogėmis“ galėtume palyginti ir vieną legendą dar iš prieškarinio („Mūsų bažnyčios Šventojo legenda“; Vaičiulaitis 1933). Kaip ir „Rogių“ vyskupo, tik šiuo atveju – išmaldo bergždžiai prašančio elgetos gyvenimas baigiasi palaiminga angelų lydima kelione į rojų. Apie kasdienybės šventumą, misterinę daiktiško ir kūrybiško pasaulio prigimtį pasakojančios „Rogės“ pasižymi jau individualesniu istorijos sprendimu. Tačiau ir „Mūsų bažnyčios Šventojo legenda“ dalyvauja kūrybiniame Vaičiulaičio procese ieškant būdo, kaip išsakyti tai, kas šventa ir ką simbolizuoja žmogaus kūrybiškumas, bet ką gali slėpti socialiniai įpročiai.

Vietos ir meilės baugumas: „Pelkių takas“, „Tavo veido šviesa“, „Šiaurietė“

Jau cituotas *Išpažinimų* fragmentas šįkart mums ypač svarbus pasirodė tiek dėl vietos vaizdinių mistinei patirčiai nusakyti, tiek ir dėl ekspresyviai atsiveriančio siaubo patirties: „<...> ir aš sudrebėjau iš meilės ir siaubo; radau save esant toli nuo tavęs nepanašumo šalyje <...>“. Panašaus baugumo esama ir Vaičiulaičio kūrinuose, jį išgyvenant kasdieniškoje ir kartu išskirtinėje erdvėje, susiduriant su ribiniais mirties ir meilės išgyvenimais. Baugus ir mįslingas tiesos atspindys lietuvių autoriaus kūrinuose neretai įvyksta simboliškai reikšmingoje kelio erdvėje, kelionės situacijoje. Vėlgi būtent kelio simbolis – vienas dažniausių Bažnyčios tėvų tekstuose. Biblijos tradicijoje Klemensas Aleksandrietis kalba apie tiesos pažinimo ir išgydymo kelią (Aleksandrietis, Pدیدagogos III 87, 2)

Paslaptingas judėjimas į mirtį, perteiktas simboliniu kelionės (ėjimo ar vaikščiojimo) archetipu, sieja noveles „Šiaurietė“, „Rogės“, „Tavo veido šviesa“ ir „Pelkių takas“. Panašiai kaip ir Milašiaus, Vaičiulaičio žmogaus prigimtis ir drama atsiskleidžia, jam ieškant savo vietos. „Mistikų ieškojimus galima suvokti kaip savotiškas vietos paieškas. Tačiau dažniausiai tai vietos, kuriose paklystama. Neretai į jas einama niekur nevedančiais keliais“ (Naujokaitienė 2001, 11).

„Pelkių tako“ moto – neužbaigtos strofos citata iš Rilke’s eilėraščio „Rimta valanda“ (“Ernste Stunde”), atsiveriančio ribinės patirties, nebūties siaubą. Patekdamas į mūsų skaitymo akiratį, šis tekstas Vaičiulaičio kūrinyje leidžia pamatyti glūdint savotišką dialogą tarp Rilke’s ir Augustino. Išreikštas tiesiogiai, šis dialogas, o tiksliau, įsiskaitymas į vieną ir kitą autorių, Gaidamavičiui padeda paaiškinti, kas yra *nerimas Dievo* (Gaida-Gaidamavičius 1996, 444). Beje, įdomus citatos neužbaigtumas: imamos tik pirmos dvi paskutinės strofos eilutės (*Wer jetzt stirbt irgendwo in der Welt, / ohne Grund stirbt in der Welt*), „užmirštant“ po kabelio esančią paskutinę (*sieht mich an*; Rilke 1996, 140) – taip dar labiau sustiprinant jokio pagrindo ar tikslo neturinčios mirties įspūdį, nuteikiant jam, o ne santykiui, kuriam atviri Rilke’s „aš“ ir mirštantysis.

Jau nuo pat Vaičiulaičio apsakymo pradžios sukuriama ties prasmės riba esančios būsimos tragedijos nuojauta. Misterijos rituališkumo įspūdį kuria ir mitologinei vaizduotei artimas, mirties link vedantis kelias per pelkes. Kaip ir visa kelionė, tragišku vietos bei susitikimo atsitiktinumu paženklinta apsakymo kulminacija. Kone ritualinį pasiruošimą mirčiai primena kareivio įsikabinimas į Mateiką („kaip sūnus prie tėvo“;

Vaičiulaitis 1939, 21). Pelkių takas – mistikams (pavyzdžiui, Meistrui Eckhartui) pažįstamos biblinės dykumos, *niekieno žemės* (žr. Forstner 1991, 319) vaičiulaitiškas variantas. Panašiai kaip ir pelkių takas, siaubą kelianti kiaurymė, kurioje miršta Teresė („Tavo veido šviesa“), yra ir absoliučiai svetima, ir paradoksaliai sava. Kelionė į mirtį simboliškai perteikiama išskirtinėje fizinėje erdvėje. Teresė yra priversta išeiti netekusi vietos nei dukters širdyje, nei namuose. Svetimumo paradoksą stiprina ryšys su žentu, pas kurį einama su viltimi surasti savo vietą. Simboliška yra tai, jog ilgimasi „kito“ (ne dukters). Prieš mirtį, kada „medžiai ošė savo giesmę“, regima vizija Teresę sujungia su jos mirusiais artimaisiais. Palaiminga būseną išreiškia mistinėje literatūroje išskirtiniu vietos vaizdiniu: „Pagaliau aš namie“ (Vaičiulaitis 1939, 79). Ir vis dėlto ši istorija palieka vietos ir modernistiniam atsitiktinio, beveik absurdiško pasaulio išpūdžiui. Tylos poetika Dievo valią tarsi paslepia ties tikėjimo ir abejonės riba.

Prasidėjusi fizine (mylinčio, bet nemylimo Stasio) kelione, mirtimi baigiasi „Šiaurietė“. Pasitelkiant šiuolaikinį religijos fenomenologijos požiūrį, meilė, kurios pagrindinis tikslas yra Vienis kaip transcendentinė realybė, geriausiai ir išreiškia mistinę laikyseną: nes ji neišvengiamai lenkia susijungti su mylimuoju per savęs atidavimą (Velasco 2003, 202). Vaičiulaičio kūrinio dramai mįslingumo pirmiausia teikia ne pyktis (tarsi numanomas tokioje išskirtinėje situacijoje), bet abiejų konflikto pusių geranoriškumas. Iki ribinio įtampos taško plėtojamas tiesos nežinojimas sustiprina tiesos kaip tokios sąlygiškumą. Tačiau tiesa išlieka ir geidžiama vertybe. Tiesos drama pamažu perauga į meilės tragediją. Prie to, kas yra tikroji tiesa, priartėjama per meilę ir nuopuolį. Simboliškai nuskamba Onos bandymas sau ir kitiems paaiškinti visą painingą, tačiau meile pagrįstą situaciją: „Dievas gi mane pažįsta“ (Vaičiulaitis 1939, 149). Savižudybė pasirenkama su šiuo tikrumu. Dviprasmiškai atsiverianti meilė yra vienintelė patikima tikrovė. Jos ir viso teksto simbolinį dviprasmiškumą implikuoja turbūt neatsitiktinis vietos vaizdinys, tiksliau, Evangelijos atgarsis, Onos išpažintyje: „Ir čia man vietos nėra <...>. Ir nėra kur jau man prisiglausti. Dieve tu mano, kokia aš bjauri!“ (Vaičiulaitis 1939, 154). Visas kūrinio veiksmas, meilės patirtys ar tik žinojimu pagrįsti veiksmai įgyja ne tik tiesioginę (nuodėmės, aistros...), bet ir dvasinę (Dievo meilės) prasmę. Mistinėje kasdienybės interpretacijoje išskirtinis vaidmuo tenka Petru, kai jis sužino tiesą apie savo žmoną: „suprato, kaip jį ištinka prapultis“ (Vaičiulaitis 1939, 150). Mistinės pasaulėjautos

požiūriu bene svarbiausia yra III dalis, persmelkta sąmoningai pabrėžiamo juslinio atvirumo aplinkai (kvapai, garsai...). Taip perteikiama Petro baimė, kad gali išeiti Ona. Atsiveria *supurtantis šiurpas, klaiki tylą* („lyg greta jo kažkas stovėtų – ar daiktas, ar žmogus“), mirties nuojauta ir vis dėlto nežinojimas „kas turėtų būti kitaip padaryta“. Tuo pat metu Petras įpuola ir į visišką atsiribojimą nuo to, kas vyksta: „Buvo jį apėmęs kažkoks geras neįautrumas“ (Vaičiulaitis 1939, 156–159). Ypatinę poetinį vaidmenį simbolinėje visa ko patirtyje vaidina ne tik vieta bei tylą, bet ir skirtingais pavidalais atsiskleidžianti šviesa, „retkarčiais užstojama didelio žmonos šešėlio“ (Vaičiulaitis 1939, 157). Senojo Testamento Pradžios knygos (novelės moto) situacija kūrinėje pakartojama išskirtinėmis kasdienio pasaulio mistikos aplinkybėmis. Išėjimas nepaliekanti gyvenimo drama plėtojama iki katarsio, sielą galinčio apvalyti per baimės, kaltės, gailės, atgailos ir mirties patirtis. Vietos lieka ir kitokiai katarsio prigimčiai. Iš meilės gimusi Onos apgavystė ir aklovietė paradoksaliai nuksamba kaip žinia apie dieviškos meilės išskirtinumą.

Pabaigai

Mistinės patirties tradicija Antano Vaičiulaičio kūryboje tematizuojama išskirtiniais bendruomenės vaizdiniais. Pasitelkiant religinės tradicijos fenomeną nagrinėjančios Jurgos Jonutytės straipsnį, susitikimo, meilės, mirties, išiklausymo į Žodį ir atsivertimo dvasioje gyvenanti prozininko bendruomenė pasirodo kaip teofanijos „vieta, kuri yra santykis“ (žr. Jonutytė 2004, 110). Prozininko personažai patyrimiskai veikia simboliškai prasmingoje vietoje – šventovėje arba archetipinėje kelionės situacijoje. Viena iš galimų vaičiulaitiško judėjimo prasmų – keliaujančios Bažnyčios vizija. Vietos bei šviesos vaizdiniais išsakomas susitikimas su Dievu, meilės santykis su pasauliu, išskirtinio (dieviško) pokalbio situacija – ši teopoetika Vaičiulaitį įgalina lyginti su tokiais krikščioniškos mistikos autoriais kaip Klemensas Aleksandrietis, Aurelijus Augustinas, Bonaventūra. Pasak Elinos Naujokaitienės, galima teigti, jog lietuvių prozininko pasaulis yra tolimas „mistikais vadinamų autorių“ intelektualiam įnoringumui; jo personažams būdingas „neapsišvietusių apšviestųjų“ (žr. Naujokaitienė 2001, 12) fenomenas. Kita vertus, ir platus veikėjų tipažo spektras (nuo paprasto vienuolio dailidės iki Mokytojo), vietos, laiko, daiktų, įvykių bei veiksmų konkretumas, siužetiniu ir semantiniu lygmeniu atsiveriantis pokalbis, įprasto ir neįprasto sąveika implikuoja savitą kasdienio pasaulio mistikos teopoetiką. Turbūt ryškiausia mistinės patir-

ties linija prozininko kūryboje – Dievo kūrinijos kontempliacija (turinti ankstyvosios Bažnyčios minties pėdsakų), amžinas džiaugsmas Jo aki-vaizdoje, atsivertimo malonės ir kitos patirtys. Dievas apsisireiškia daiktų ir gamtos pasaulio pavidalais, mirties ir meilės patirtimis, kaip vienintelis religinės bendruomenės centras. Vaičiulaičio tekstuose iškylančią žmogaus *izoliaciją* bei *atstumtį* galima palyginti su ne vieno autoriaus apmąstyta – *net mistikų gyvenime sutinkama naktimi vietoj besigėrinčio džiaugsmo* (žr. Gaida-Gaidamavičius 1996, 524).

NUORODOS

¹ Vienu pavyzdžiu galėtų būti Keliuočio pastebėjimai apie Péguy mistinę dvasią (Keliuo-tis 1928, 85, 88).

² „Aišku viena, teologijos ir literatūros pokalbio tikslas – nušviesti žmogaus egzistencijos paslaptis. Kas iš jų dviejų pažvelgė giliau? Kuri tiksliau analizavo žmogaus egzistencijos prarajas? Kuri adekvačiau aprašė jos paslaptį? <...> Teologija ir literatūra ginčijasi, kuri tinkamesniu būdu paaiškins esmines žmogaus patirtis – poliarines ir ambivalentines“ (Kuschel 2008, 30).

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

Aleksandrietis Klemensas, 2003: „Tikrosios filosofijos pažinimo užrašų stromatai“, *Bažnyčios tėvai: nuo Apaštališkųjų tėvų iki Nikėjos susirinkimo*, sudarė Darius Alekna ir Vytautas Ališauskas, Vilnius: Aidai, p. 299–376.

Augustinas Aurelijus, 2004: *Išpažinimai*, Vilnius: Aidai.

Aleksandrietis Klemensas, Paidagogos: Clemens von Alexandrien, “Paidagogos”, *Bibliothek der Kirchenväter*, prieiga per internetą <<http://www.unifr.ch/bkv/bucha198.htm>> (žiūrėta 2011-08-25).

Benrath Gustav Adolf, 1983: „Mystik“, *Taschenlexikon Religion un Theologie*, vol. 3, hrsg. von Erwin Fahlbusch, *Göttingen*: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 297–301.

Bonaventūra, 2009: *Sielos vadovas į Dievą*, Vilnius: Aidai.

Braungart Wolfgang, 2005: „Literaturwissenschaft und Theologie“, *Schreiben ist Totenerweckung. Theologie und Literatur*, hrsg. von Erich Garhammer, Georg Langenhorst, Würzburg: Echter Verlag, p. 43–69.

Calvet Jean, 1927: *Renueveau catholique dans la littérature contemporaine*, Paris: Lanore.

Forstner Dorothea, Becker Renate, 1991: *Neues Lexikon christlicher Symbole*, Innsbruck/Wien: Tyrolia-Verlag.

Gaida-Gaidamavičius Pranas, 1996: *Raštai. Išblokštas žmogus. Milžinas, didvyris, šventasis. Didysis nerimas*, Vilnius: Mintis.

Jakaitė Dalia, 2002: „Šatrijos“ *draugija lietuvių literatūros istorijoje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Jakaitė Dalia, 2006: „1930-ieji – šventojo Augustino metai Lietuvoje“, *Šv. Augustinas: tradicijos, kontekstai, interpretacijos. Christiana Tempora II*, sudarė ir parengė Darius Alekna, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, p. 277–300.

- Jonutytė Jurga, 2004: „Religinės tradicijos filosofinio apmąstymo gairės“, *SOTER*, nr. 14 (42), p. 101–113.
- Jurgutienė Aušra, 1998: *Naujasis romantizmas – iš pasiūlgimo*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Keliuotis Juozas, 1928: „Charles Péguy“, *Ateitis*, nr. 2–3, p. 84–91.
- Kuschel Karl Josef, 2008: „Kelyje į teopoetiką“, Dalia Jakaitė, Juldita Nagliuvienė, *Literatūra ir teologija: XX a. I pusės lietuvių, prancūzų, vokiečių modernizmo autoriai*. Mokymo priemonė. Kompaktinė plokštelė, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, p. 24–31, prieiga per internetą
<http://hu.su.lt/bylos/fakultetai/humanitarinis/litk/jakaite_nagliuviene_literatura_ir_teologija_2008.pdf>.
- Merino José Antonio, 2000: *Pranciškonų filosofijos istorija*, Vilnius: Aidai.
- Mieth Dietmar, 1986: “Braucht die Litertur(wissenschaft) das theologische Gaspräch? Thesen zur Relevanz ‘literaturtheologischer’ Methoden”, *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs*, hrsg. von Walter Jens, Hans Küng, Karl Josef Kuschel, München: Kindler, p. 164–177.
- Miomandre Francis, 1931: „O. V. de Milosz-Milašius“, Oskaras Vladislovas Milašius, *Poemos*, Kaunas: Sakalas, p. 9–14.
- Maceina Antanas, 1994: *Raštai*, t. 4. *Teologinės-filosofinės studijos*, Vilnius: Mintis.
- Mykolaitis-Putinas Vincas, 2009: *Raštai*, t. 11. *Antra knyga. Naujoji lietuvių literatūra. II dalis. Po spaudos grąžinimo*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Naujokaitienė Elina, 2001: *Oskaras Milašius – mistikas ir hermetinis poetas*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
- Rahner Karl, 1979: *Rechenschaft des Glaubens*, hrsg. von Karl Lehmann, Zürich: Benzinger / Freiburg i. Br.: Herder.
- Rilke Rainer Maria, 1996: *Poezija*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Sölle Dorothee, 1996: *Das Eis der Seele spalten: Theologie und Literatur in sprachloser Zeit*, Mainz: Matthias-Grünewald.
- Vaičiulaitis Antanas, 1927: „Rachelė“, *Ateitis*, nr. 10, p. 387–391.
- Vaičiulaitis Antanas, 1929: „Sabos karalienė“, *Ateitis*, nr. 1, p. 5–7.
- Vaičiulaitis Antanas, 1933: *Vidudienis kaimo smuklėje*, Kaunas: Sakalas.
- Vaičiulaitis Antanas, 1939: *Pelkių takas*, Kaunas: Žinija.
- Vaičiulaitis Antanas, 1966: *Gluosnių daina*, Boston: Lietuvių Enciklopedijos spaustuvė.
- Vaičiulaitis Antanas, 1979: „Lemiuelio išpažintis [komentarai]“, Oskaras Vladislovas Milašius, *Septynios vienatvės*, Chicago: Draugas, p. 104–141.
- Velasco Juan Martin, 2003: *Įvadas į religijos fenomenologiją*, Vilnius: Katalikų pasaulis.

TRADITION OF CHRISTIAN MYSTICISM IN PROSE BY ANTANAS VAIČIULAITIS

Dalia Jakaitė

Summary

The object of the article is the theo-poetics of Antanas Vaičiulaitis in his early prose. The aim is to reveal the spread of the Christian mysticism in the analyzed works. The most important semantic horizon is the tradition of early Christian mysticism. The theological thoughts of Clement of Alexandria, Aurelius Augustine, and Bonaventura – the conversation with God and the experience of love in the spirit of this conversation, the contemplation of creation and God as the Creator, the symbolism of light and place in the religious experience, the relation of flesh and spirit, the problematics of memory – have been meaningful in the research on prose. The theological thought (the mysticism of everyday life, the aspects of theological evaluation of literature) of the 20th century (Lithuanian) has been also relevant to the research. Works by A. Vaičiulaitis are researched in the methodical perspective of the dialogue between literature and theology actualizing the theological reception of literature and other concepts. Mystical repercussion of O. Milašius can be found in the short story “The Queen of Saba”. The mystical images of love and light convey the dialogue of a man with God. “Rachel” mythically tells about biblical times – one more variant of meeting God. The mythic time of the very beginning and the everyday life presence combine in the story “The Leaving of Apostles”. The mystical history of fall and conversion, listening to God’s word is conveyed in the analogies of biblical names, mythic space poetics. Mysterious moving to death relates the works “Your Face’s Light”, “The Path of Swamp”, and “The Northerner”. Mystical theo-poetics is implicated by love story, the interaction of everyday life and exceptional experiences, the archetype of travel. The repeating motive of travel can be understood as the vision of travelling Church. The death situation in the story “Sleigh” has a strong notional load of eternal joy and hope. The joy of contemplating God’s creation and his wisdom is conveyed by the images of artistic creation and metaphysics of things.