

---

## NUGALĖTI NEBŪTĮ MALDA: CZESŁAWO MIŁOSZO „TEOLOGINIS TRAKTATAS“

---

**Imelda Vedrickaitė**

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Antakalnio g. 6, LT-2055 Vilnius*

---

Minint Czesławo Miłoszo devyniasdešimtąjį gimtadienį Vilniaus universitete, profesorius Janas Błoński iš Krokuvos atvežė ir pristatė dar niekur neskelbtą poeto tekstą „Teologinis traktatas“<sup>1</sup>. Tai tarsi tąsa trijų ankstesniųjų jo veikalų: „Moralinio traktato“ (1948), „Poetinio traktato“ (1978) ir „Politinio traktato“ (1953), žinomo kaip „Pavergtas protas“<sup>2</sup>. Pastarajame, pasak Karlo Jasperso, ryškus asmenybės susidvejinimas renkantis tiesos – melo, išdavystės – pasipriešinimo alternatyvas, čia atsiskleidžia tai, kas dedasi žmoguje, kylant susinaikinimo grėsmei ir kartu tvyrant istorinės būtinybės, kurią įgyvendina regimai neįveikiama jėga, įtaigai<sup>3</sup>. Natūralu tikėtis savotiško „traktatų tradicijos“ apvainikavimo iš paskutiniojo Cz. Miłoszo traktato, rašomo laukiant anapusybės atsivėrimo, universalių tiesų, išgvildentų per ilgo gyvenimo dievojieškos kelionę.

Profesorius J. Błoński pabrėžė aiškų poeto polinkį į publicistiškumą jo vėlyvojoje kūryboje, vengimą mėgautis žodžių žaisme<sup>4</sup>. Šis grafinę eilėraščio formą primenantis traktatas, be rimų, vengiantis vaizdžių metaforų, asketiškai atsisakantis visko, kas gali trukdyti tiksliai išsakyti mintį („atsisveikinimas su dekadencija, į kurią pakliuvo mano amžiaus poetinė kalba“), yra suma seno žmogaus patirčių, kuriomis jis dalijasi su savo skaitytoju („tokio traktato jaunas žmogus neparašys“)<sup>5</sup>. Jo skaitytojas atsiduria vietoje to, kas išriša nuodėmes – teologinis traktatas rašomas, „kad išpirktų savimybės tuštybę“. Skaitytojas turi išklausti malda, kuria prašoma kalbai grąžinti realybę, kitaip tariant, „prasmę, neįmanomą be absoliutaus atskaitos taško“. Realybė, arba tiesa tampa pirminėmis šio traktato sąvokomis. Nors J. Błoński tai vadina Cz. Miłoszo reikalavimu likti ištikimiems mizezio principui poezijoje, atrodo, kad tekstas siūlo gerokai universalesnę realybę, kaip Dievo ženklą, sampratą. Realybė yra poezijos buvimo laidas, nes poezija, „kaip išgąsdintas paukštis, atsimušantis į skaidrų stiklą“, patvirtina, kad „nemokame gyventi fantasmagorijoje“<sup>6</sup>.

Grįžtama į pradžią – krikšto momentą („poetas, kurį pakrikštijo kaimo parapinėje bažnyčioje“). Įvedamas nuo *Jų* atsiskyres *Aš*, kuris atskleidžia šios skirties amoralumą. Pakrikštytasis negali susitapatinti nei su gentainiais, kuriuos įtaria „įsisenėjusia pažeminimo žaizda“, kompensuojama genties mitais, su tais gentai-

niais, kurie myli bažnytinių apeigų žodžius ir nekenčia teologijos, nei su angliakalbiais (kitakalbiais) krikščionimis. Kaip gi tuomet „Teologinio traktato“ subjektas apibrėžia pats save, kas yra tas kalbantysis, kuris dalijasi savo gyvenimo saulėlydžio patirtimis? Jis yra tas, kam artimas „klaidžiojimas erezijos pakraščiais“, kas sunkiai atpažįsta dievybę ant „altorių aukso“, kas rašo savo traktatą lotyniškai, apsuptas jo nesuprantančių kaimiečių. Nepaisydamas šios nesupratimo būsenos, jis visgi atsisako romantinio herojaus susipriešinimo su minia, pastebi dendi laikysenos komizmą („Ir kas per komizmas tarp kreivų miestelio tvorų,/ kur vištos kapstosi vidury dulkinos gatvės,/ mąstyti apie Baudelairo estetiką!“). Jis nori save įkurdinti „tarp abstrakcijos ir suvaikėjimo“, ieško sau tinkamos vietos, nei per daug šventeiviškos, nei perdėm pasaulietinės, kur galima būtų „rimtai kalbėti apie rimtus dalykus“... – tai yra apie tai, ką Dievas veikė prieš pasaulio sutvėrimą ir kada Jo Karalystėje įvyko lūžis į gėrį ir blogį. Tačiau kalba atsimuša į prieš protą apsišarvavusią paslaptį – Trejybės, Nuodėmės ir Atpirkimo. Kalba yra bejėgė šią paslaptį įminti. Taigi kalbančiajam belieka atsiprašyti už „toną, nederantį prie teologų togų violeto“ (skaitytojas iš dalies tampa minimų teologų anterininku), ir pasidalyti savo pastebėjimais pasaulio harmonijos principais, jo mitinės pradžios įvaizdžių, žmogaus provaizdžio istorija ir žmogaus misijos šiame pasaulyje prasme, poezijos, apskritai kūrybos, vaidmeniu pasaulyje ir nuolatinio abejojimu tiesa, kuri turėtų pagrįsti pasaulio sandarą dievybės apsireiškimo stebuklu, siejančiu pagoniško ir krikščioniško tikėjimo klodus<sup>7</sup>.

Savo krikšto momentą jis susieja su atsisveikinimu, atsispiria pagundai pasinaudoti „patriotiniu rekvizitu“ – pasiremti A. Mickevičiaus vardu kaip atrama apibrėžiant savo tapatybę. Jis save laiko Švietimo epochos liberalizmo ir religinės tolerancijos šalininku. Taigi tariamai atsistodamas į antiobjekto (Velnio) poziciją, nepriiama netgi savo galutinės priklausomybės katalikybei. Nors ir norėdamas išlaikyti jos religinius ritualus, jis lieka apimtas abejonės<sup>8</sup>. Prisimindamas Epikūro žodžius (Dievai yra visagaliai, bet negerai, arba yra geri, bet nevisagaliai), poetas įveda figūrą vaiko, jaučiančio pasaulio tvarkos grėsmę. Ši pasaulio tvarkos grėsmė persismelkė į subjekto santykį su gamta – panteizmo prieglobstis jam tapo neįmanomas, iliuzorinis, nes visa gyvybė, „viskas, kas bėgioja, šliaužia, skraido ir miršta, yra argumentas prieš dieviškumą“. Tačiau ir mokslininko žvilgsnis į gamtą – velniška Darvino teologija, teigianti stipriųjų triumfą prieš silpnuosius, – jam nepriimtina. Taigi jis gelbstisi menu – antinatūra, kad kartu su kitais statytų „mūsų namą iš garsų,/ muzikos, spalvų ant drobės ir kalbos ritmų“. Atrodo, kad tai įsivaizduota kūrybos bažnyčia, priemonė pasiruošti nebūčiai, bet kartu ir melės dovanai, kurios tikimasi sulauksiant bent kai kuriuos iš kūrėjų.

Savo palydovu šiame kūrybos-tuštybės išpirkimo kelyje jis renkasi Mickevičių (prisimenant, kad keliomis eilutėmis „anksčiau“ jį buvo nurašęs į politinį rekvizitą, toks vedlio pasirinkimas visgi nėra keistas – tai poeto pastanga rasti sau lygiavertę tradicijos atramą). Mickevičių jis laiko meistru, sugebėjusiu rašyti šifru: atskleisti atstumą tarp to, kas yra žinoma, ir to, kas pasirodo, atsiskleidžia per žodžius. Lygiagrečiai iškyla ir E. Svedenborgo vardas, „išmetantis“ sakytoją už „literatūrinės mados“ ribų. Poetas kaip dievobaimingas klystantis vaikas, ieškantis paslapties, sekdamas Mickevičiumi ir Svedenborgu siekia išlukštenti „tiesos grū-

da“ iš žodžių kevalų. Akivaizdi poeto paralelė su vaiku, jaučiančiu grėsmę gamtos tvarkoje, „dievobaimingu vaiku“, norėjusiu tikėti Ievos ir Adomo nuopuoliu ir atsivertimo viltimi, supriešina jį su „bezdžionžmogiais“ (Velnio – antiobjekto variantas), nenorinčiais priimti vienintelio žmonėms pasiekiamo žinojimo: žmonės kuria vieni kitus ir visi kartu kuria tai, kas vadinama tiesa. Iškyla žinojimo ir tikėjimo priešprieša. Žinojimas, kad kartu su kitais esi atsakingas už tiesos kūrimą, yra per sunkus. Todėl pradžios (Adomo ir Ievos) mitas, nuopuolio ir prisikėlimo istorija poetui-vaikui – tai noras tikėti kažkuo, kas nepriklauso nuo žmogaus, ir nebūti atsakingam už žmogiškumo kūrimą.

Nuo mitinės pasaulio pradžios, žmogaus sukūrimo ir tiesos ieškojimo užuomazgų, kurios slypi autoritetų-mokytojų pasirinkime, pereinama prie istorinės vietos ir laiko apibrėžties. Vilnius, universiteto Jonų bažnyčios kiemo arkados, universiteto biblioteka „Teologiniame traktate“ yra asmens brendimo fonas. Vilnius tampa sąmonės pabudimo („L' aurore naissante“) atskaitos vieta, išlaikanti asmens tęstinumą<sup>9</sup>. Laiko santykinumas yra ypač pabrėžtas: kalbantysis linkęs save priskirti ne biografinei jaunystei ar senatvei („Betgi taip, prisimenu Riomerių namo kiemą, kuriame/ buvo įsikūrusi ložė „Darbštusis Lietuvis“./ Ir senatvėj atsistočiau savo universiteto/ kieme po arkadomis, prieš įėjimą į Švento Jono bažnyčią“), o kitam šimtmečiui ir kitos šalies (Vokietijos) kultūriniam kontekstui:

*Kad skaityčiau didžiausioje Lietuvos bibliotekoje knygas,  
papuoštas kosminio žmogaus paveikslu.*

*Jeigu rašydami apie mane supainios šimtmečius, pats  
patvirtinsiu, kad buvau ten 1820 metais, palinkęs  
virš Jokūbo Boehme „L' aurore naissante“ 1820 prancūziško  
leidimo.*

Nekrologą, pomirtinį kalbėjimą primenanti „redakcinė“ pastaba išplečia laiko matmenį traktate. Laikas čia sklinda kaip jaunystė, senatvė; pasirenkama įsivaizduojama priklausomybė praėjusiam šimtmečiui (Vilnius sujungia šiuos laiko fragmentus)<sup>10</sup> ir susiduriama su žvilgsniu iš mirties pozicijos – nelaikinės ir neerdvinės perspektyvos. Būtent šios perspektyvos atsivėrimas aiškiau apibrėžia pačią „Teologinio traktato“ kompoziciją – tai pokalbio, galbūt disputo su „garbiausiais teologais“ situacija, perauganti į maldą – tiesioginį ryšį su dievybe. Kreipdamasis į juos kalbantysis (poetas) kartu su kabalistais, alchemikais, Rožės Kryžiaus riteriais klausia: „Kodėl jo (Viešpaties) galios ribotos, kodėl tokia, o ne kitokia yra pasaulio tvarka“. Priimdamas intuityvų suvokimą patvirtinančią astrofizikų prielaidą, kad erdvė ir laikas nėra amžini, o turėjo savo pradžią, jis pasaulio pradžią įsivaizduoja kaip blyksnį, nuo kurio prasidėjo laiko atskaita. Tačiau tuo neapsiriboja: jį masina tai, kas vyko Dievo iščiose prieš šią laiko ir erdvės gimtį – „kaip atsirado Taip ir Ne, gėris ir blogis“. Slaptas, hermetinis žinojimas jam reikalingas ne tuštybei patenkinti, o matant pasaulio žiaurumą suprasti, ar tai pats Dievas yra žiaurus, ar Jo sukurtas regimasis pasaulis kilo po katastrofos, kai Dievas iš pasigailėjimo panoro užkirsti kelią grynojo blogio plitimui. Šį motyvą – Dievo

gailestingumo aktą (pasaulio sukūrimą kaip blogio plėtros sustabdymą) – autorius perima iš J. Boehme (beje, ši pavardė šalia Mickevičiaus Vilniaus brėžia dar vieną geografinę paties Miłoszo tėvynės ribą – vakarinį jos pakraštį). Grožį ir gerumą poetas mato kaip paguodą šiame pasaulyje – pragaro prieangyje<sup>11</sup>.

Jis prisimena katekizmo skaitinius apie angelų maištą. Katekizmas – visuotinė genties narius siejanti figūra ir kartu prisiminimų dinamiką, laiko progresiją signalizuojantis ženklas. „Aš“ pasiekia brandą ir iniciaciją į bendruomenę, paradoksaliai išsiskirdamas iš kolektyvinio „mes“ subjekto, maištaudamas:

*Tas maištas yra manifestacija savojo „aš“ ir vadinasi  
aistra, concupi  
scietia, ir savo ruožtu ją pakartojo žemėje  
mūsų pirmieji tėvai. Gėrio ir blogio pažinimo  
medis galėjo, kaip tai atrado  
Adomas ir Ieva, vadintis mirties medžiu.*

Tačiau „prieš“ ir „po“ skyrimą sudrumsčia abejonės – išvelgiamas laiko santykinumas. Todėl galima numanyti, kad angelas, tamsioji pačios dievybės pusė, Dievo Pyktis, mirties „ne“ šešėlis, metamas ant Dievo ištarto „taip“, Kūrėjo kaltintojas, maištauja nuolat ir dabar. (Poeto dėstomos pasaulio ir žmogaus sukūrimo istorijos dėl šio laiko matmens santykinumo įgyja kitokią prasmę – mitas išilieja į išgyvenamą realybės konkretumą.) O žmogaus „aš“ atsiskyrimo maištas, jo mirtis yra ne kas kitas kaip Luciferio maišto atgarsis. Tik naujojo Adomo atėjimas, jo „kova prieš mirties medį“ galėjo nuplauti pasaulio nuodėmę, nes pirmasis Adomas, Kabalos Adam Kadmon, nematomo kūno angeliškas žmogaus prototipas, tapo sugundytas gamtos jėgų, siekusių jo nemirtingumo. Iš sapno atsiradusią Ievą, „gamtos pasiuntinę“, savo ruožtu pratęsė naujoji Ieva:

*Ievos žemiškumas įtikino Boehme  
išskelti hipotezę apie naująją Ievą, nenugalėtą, kuri  
gavo ir priėmė kvietimą tapti Dievo motina.*

*Tačiau neužmirškime, kad Boehme kalba  
apie archetipų pasaulį, kurį stebi dievas, taigi  
tokį, kuriame nėra  
jokių „prieš tai“ ir „po to“, tai reiškia, kad antroji Ieva nėra  
pirmosios įpėdinė, jos stovi greta  
Kūrėjo akivaizdoje.*

Miłoszas mini jauno antiklerikalo A. Mickevičiaus „Himną Š. M. Marijos apreiškimui“, parašytą prieš pat sukuriant masonų himną, žinomą kaip odė jaunystei. Himnu Marijai poetas „garbina Mariją pranašo, tai yra Boehme, žodžiais“. O paskutiniuoju „Teologinio traktato“ opusu („Gražioji Karalienė“) Miłoszas išaukština Lurde ir Fatimoje apsireiškusią Mariją ir prisiekia poeto ištikimybę jos neišsipildžiusiai apsireiškimo intencijai<sup>12</sup>. Ievos ir Marijos paveikslai jungia gamti-

nius ir negamtinius bruožus. Ieva vaizduojama kaip „paleolito didžioji Žemė Motina, gimdanti ir pasiglemžianti palaikus“, žadanti meilę ir mirtį, o Marija stovi greta Ievos ir yra pašaukta jos gamtiškumui atpirkti. Tai bene poetiškiausia, vaizdžiausia traktato dalis, užsklendžianti laiko ratą vėl išskylančiu vaiko motyvu.

Visgi ne Marija, o nemirtingumą praradęs Adomas, gal net pati mirtis yra centrinis traktato veikėjas. Ji, pasireikšdama kaip viduramžių mirties šokis, priverčia prisipažinti:

*Iš tiesų tai nieko nesuprantu, yra tiktai  
mūsų ekstaziškas šokis, didžiosios visumos trupinėlis.*

*Gimsta ir miršta, šokis nenutrūksta, užsimerkiu,  
gindamasis nuo užplūstančių, bėgančių į mane  
vaizdų.*

*Galbūt melagingi mano gestai ir žodžiai, ir  
poelgiai, sustabdyti man skirtame laiko režinyje.*

*Homo ritualis, tai suprasdamas vykdau, kas  
skirta vienadieniui meistriui.*

Mirtis kyla iš prigimties nuodėmės, čia suprantamos kaip prometėjiška svajonė apie žmogų, kuris „savo proto pastangomis/ sukurs civilizaciją ir išras vaistą nuo/ mirties“<sup>13</sup>. Poetą (Mickevičių), kuriam sunkiausia yra atsispirti prometėjiškai tuštybei, autorius sieja su naujuoju Adomu. Jam sunku pripažinti, kad yra per silpnas gyventi be dieviškos globos, „klausyti pragaro ratų sukimosi girgždesio“, kad jis negali susitaikyti su vienatve, bebalse visata. Todėl žmonijos vienatvė galaktikoje poetui yra pakankamas pagrindas kartu su kitais „statyti neišsivaizduojamos meilės šventovę“. Tačiau ir jos pamatus griauna abejonė. Poetas negali būti tikras, ar supranta neaiškų Dievo atsakymą į klausimą, už ką yra baudžiamas iš prigimties kaltas žmogus. Jis abejoja netgi tikėjimu savo sielos nemirtingumu, nes negali rimtai vertinti komiškos disproporcijos tarp bausmės (mirties – nukrintančios uždangos, žaibo iš dangaus) ir nusikaltimo – nelaimingų marionetinių žaidimų. Kaip mirties šokis, iš kurio rato jis negali pasitraukti, taip ir marionetinių vaidyba čia yra žmogaus bejėgiškumo simboliai. Todėl atsiranda rezignacijos kupinas atodūsis:

*Na taip, tenka numirti.  
Mirtis yra milžiniška ir nesuvokiama.*

Tačiau tai ne šiuolaikinių žmonių bejėgis pomirtinio niekio pripažinimas. Greičiau jau pripažinimas pomirtinio pragaro, kuriame, kaip tai poetas išskaitė Svedenborgo vizijose, „mirusiųjų sielos traukia kaip magnetas sau giminingas sielas“. Poeto laukia „menininkų pragaras“, kuriame kankinasi žmonės, savo kūri-

nio tobulumą iškėlę aukščiau už santuokinio, tėvo, brolių ir piliečių pareigas“. Mirtis įvedama kaip ribos peržengimo simbolis, ji „regima“ kaip sapno sapne vaizdinys:

*Sapnavau sapną apie sunkiai peržengiamą ribą,  
o jų peržengiau daug, prieš valstybių ir imperijų  
sargų valią.*

*Tas sapnas neturėjo prasmės, nes išties buvo apie tai, kad  
viskas yra gerai, kol peržengti ribą nesame  
priversti.*

*Šiapus – žalias, pūkuotas kilimas, tai  
tropikų miško medžių viršūnės, sklendžiame  
virš jų mes, paukščiai.*

*Kitapus – jokio daikto, kurį galėtume  
pamatyti, paliesti, išgirsti,  
paragauti.*

*Išsiruošiame ten delsdami, kaip emigrantai,  
nelaukiantys laimės tolimose tremties šalyse.*

Minėdamas visų emigrantų likimą, kartu ir savo gyvenimo klajones, poetas kuria mirties, kaip asmens tapatybės sunaikinimo, simboli<sup>14</sup>. Todėl jis įveda jau ne mitinius žmogaus atitikmenis (Adomas, Prometėjas, su išlyga Naujasis Adomas), o liniją dabarties istorinio asmens – ilgą ir darbingą gyvenimą nugyvenusio, iš kuklumo slepiančio tikrąsias savo nuopelnų aplinkybes. Tai jis yra pašauktas pabaigti Dievo pradėtus darbus:

*Dera pridurti to individuum įsipainiojimą į istoriją  
dvidešimtojo amžiaus, absurdą  
jo poelgių ir eilę stebuklingų išgelbėjimų.  
Tarsi pašaukimo pakaitalas būtų patvirtintas, o Ponas  
Dievas norėjo, kad aš pabaigčiau darbą.*

Poetas dalyvauja „nepaprastame dieviškame sumanyme mirtingiesiems“ – darbuojasi kaip Dievo vietininkas žemėje atrasdamas savo ir kitų kūrinuose didybės. Atrodo, kad taip jis nugali savo abejonę tikėjimu: bendra giesmė, kūrybos ekstazės atitikmuo padeda jam pamiršti savo permainingą tikėjimo prigimtį ir skepsį:

*Natūralu – esu skeptiškas, bet kartu  
giedu taip nugalėdamas priešybę  
tarp privačios ir apeigų religijos.*

Dar vienas tikėjimo sustiprinimo kelias yra jau ne žmogaus pastanga, o pačios dievybės apsiireiškimas, priartėjimas prie žmogaus regimu pavidalu. „Teologinį traktatą“ užbaigia vizijos – Mergelės Marijos pasirodymo scena. Tai ligi tol plėtoto disputo su teologais pabaiga, nes čia jau kreipiamasi į apsiireiškiančią Mariją. Poeto kreipinys primena maldą asmens, kurio buvimą drumsčia dvejoba priklausomybė krikščionių ir pagonių pasauliams:

*Prašiau Tavęs stebuklo, bet ir suvokiau,*

*Kad ateinu iš šalies, kurioje Tavo sanktuarijai tarnauja  
tautos iliuzijoms stiprinti ir bėgti į  
Tavo prieglobstį, pagonių dievaitės, nuo antpuolių  
nedraugų.*

Poetas į ją kreipiasi kaip į „Gražiąją Karalienę“, apsiireiškusią Lurde ir Fati-moje, kaip į neišaukštintą pasaulio grožį, nematerialios materijos kūną. Roman-tinis grotas (galbūt kaip įvaizdis), prie kurio atsiveria mistiškas vizijos grožis, yra poeto vieta, o Marija apsiireiškia pakylėta nuo žemės<sup>15</sup>.

*Tarsi norėjai priminti, kad grožis yra vienas  
pasaulio komponentų.*

*Tą galiu patvirtinti, nes buvau Lurde  
kaip piligrimas prie grotų, kai šniokščia upė ir švariame  
danguje virš kalnų matyti mėnesio ašmenys.*

Malda baigiama išsakomu troškimu likti ištikimu nepasotintai dievybės apsi-reiškimo intencijai<sup>16</sup>. Abejonė išsklaidoma, nebūties grėsmė dingsta. Visas „Teolo-ginio traktato“ ciklas, kurio užuomazga slypėjo abejonėje, o atomazga pasireiškia tikėjimo malda, siūlo „nemadingą“ katastrofizmo laikams sprendinį. Mirtis ne-reiškia nebūties. Pasaulio grožis tampa vartais į anapusybę.

Ši poeto laikysena primena Jogailos universitete Krokuvoje surengtą poetų disputą (*II poetų susitikimas. Poezija: tarp dainos ir maldos*, 2000 m. lapkričio 10–13 d.), kuriam Cz. Miłoszas pasiūlė temą apie šiuolaikinės poezijos polinkį vaiz-duoti nebūtį. Pokalbio objektu poetas parinko Filipo Larkino eilėrašį „Alba“, kurio savotišku vertinimu galime laikyti Cz. Miłoszo eilėrašį „Prieš Filipo Larki-no poeziją“, įtrauktą į naujausią jo eilėraščių rinkinį „Tai“ (2000)<sup>17</sup>. Juo poetas atmeta mirties temą, kaip netinkančią poezijai, nes ji skaitytoją nustumia į žė-miausią sąmonės lygmenį. Robertas Hassas tvirtina, kad Cz. Miłoszas čia išreiš-kia tikėjimą senesniu (ne krikščionišku), pirmapradiškesniu tikėjimo klodu<sup>18</sup>. Po-etą pastebi, kad Cz. Miłoszas tiki, jog pasaulyje veikia kažkokia demoniška jėga, o poezijos paskirtis yra ją nugalėti. Taigi „Teologijos traktatas“ yra dar vienas Cz. Miłoszo bandymas nugalėti nebūtį malda.

Gauta 2001 11 15

## Nuorodos

<sup>1</sup> Czesławo Miłoso „Teologinio traktato“ fragmentus vertė Imelda Vedrickaitė iš rankraščio, kurį profesorius Janas Błoński pristatė Vilniaus universitete, konferencijoje, skirtoje poeto jubiliejui.

„Teologinis traktatas“ pirmą kartą publikuotas: *Tygodnik Powszechny*, Kraków, 25 listopada 2001, Nr. 11/12 (60/61), s. 11–14.

<sup>2</sup> „Traktat moralny“ pirmąkart pasirodė *Twórczość* 1948, Nr. 4. „Traktat poetycki“ kartu su „Traktat moralny“ išleistas 1978 m. Varšuvoje (leid. NOWA). „Zniewolny umysł“ (Traktat polityczny) parašytas 1951 m., dalimis leistas Paryžiuje, visas pasirodė 1953 m. (leid. Literatūros institutas). Į lietuvių kalbą jį išvertė Almis Grybauskas 1995 m.

<sup>3</sup> K. Jasperso įvadinis žodis, Cz. Miłosz, *Paverttas protas*, Vilnius: LRS, 1995, p. 5.

<sup>4</sup> J. Błoński, *Miłosz jak świat*, Kraków, 1998.

<sup>5</sup> Apie Cz. Miłoso „traktatų“ poeziją (poetinį traktatą) rašė M. Zaleskis straipsnyje O poezji „traktatowej“, *Pamiętnik Literacki*, 1977, sąs. 3; J. Błoński, O „Traktacie poetyckim“, *Twórczość*, 1983, Nr. 12; J. Błoński, Muzyka późnych lat albo o formie moralnej, *Tygodnik Powszechny*, 1986, Nr. 27.

<sup>6</sup> B. Czaykowski, *The idea of reality in the poetry of Czesław Miłosz in Between anxiety and hope. The poetry and writing of Czesław Miłosz*, Edmonton, University of Alberta Press, 1988, XVIII.

<sup>7</sup> I. Sławinska, Religijny horyzont twórczości Miłosa, *W Drodze*, 1981, Nr. 10.

T. Witkowski, Poezja i mistyka (O religijnych inspiracjach wierszy Miłosa), *Inspiracje religijne w literaturze*, Warszawa, 1983.

<sup>8</sup> Cz. Miłoso etiudų knygoje „Metafizyczna pauza [Szkieci]“, išleistoje Krokovoje (leid. Znak) 1989 m.: *Wychowanie katolickie; Religia i przestrzeń; O zgiełku wielu religii; O katolicyzmie; Metafizyczna pauza, czyli pytania i odpowiedzi; Rozdział, w którym autor przyznaje się, że jest po stronie ludzi w braku czegoś lepszego; Science fiction i przyjście Antychrysta; O piekle; Jak powinno być w niebie.*

<sup>9</sup> „Dialog o Wilnie“ išverstas į lietuvių kalbą. Žr.: Vilnius kaip dvasinio gyvenimo forma, *Metmenys*, Chicago, 1979, Nr. 38.

<sup>10</sup> Puikų pranešimą, nubrėžiantį Vilniaus kontūrus Cz. Miłoso ir T. Venclovo kūryboje, minėtoje konferencijoje perskaitė Donata Mitaitė: „Cz. Miłoso ir Tomo Venclovo miestas“.

J. Sochón, Miasto Miłosa (Topos miasta w poezji Miłosa), *U drzwi Godot*, Warszawa, 1995.

<sup>11</sup> K. Zzajas, Utracona przestrzeń wiary, *Republika*, 1989, Nr. 9–12.

<sup>12</sup> J. Bolecki, Wokół maryjnych intuicji Adama Mickiewicza i Czesława Miłosa, *Przekrój Powszechny*, 1989, Nr. 5.

<sup>13</sup> B. Żurkowski, Wiersze są zawsze pisane przeciwko śmierci, *Paradoks poezji*, Kraków, 1982.

<sup>14</sup> A. Zawada, Ojczyzna jako poszukiwanie, *Znak*, 1992, Nr. 11.

M. Zadencka, Cz. Miłosz i Litwa. Między historią a mitem początku, *W poszukiwaniu utraconej ojczyzny. Obraz Litwy i Białorusi w twórczości wybranych polskich pisarzy emigracyjnych*, Uppsala, 1995.

<sup>15</sup> B. Kryda, Słowacki i Miłosz na skałach w Pornic, *Rzeczywistość trzecia*, Bydgość, 1997.

<sup>16</sup> R. Nycz, „Nostalgia za nieosiągalnym“. O późnych wierszach Cz. Miłosa, „Metafizyczne“ w literaturze współczesnej, Lublin, 1992.

<sup>17</sup> Cz. Miłosz, *To*, Kraków: Znak, 2000.

<sup>18</sup> II spotkanie Poetów, poezja: między piosenką a modlitwą, Kraków, 10–13 listopada 2000, *Kontrapunkt* (magazyn kulturalny „Tygodnika Powszechnego“), Kraków, 26 11 2000, Nr. 11, s. 10–12.



**Imelda Vedrickaitė**

**TO OVERCOME NONENTITY BY PRAYER.  
„THEOLOGICAL TRACTATE“ BY CZESŁAW MIŁOSZ**

**S u m m a r y**

The paper is devoted to the latest poem by Czesław Miłosz „Theological Tractate“. Professor J. Bloński announced „Theological Tractate“ at Vilnius University during the conference “Czesław Miłosz and Lithuania”. The author of the „Theological Tractate“ believes in the power of poetry to overcome the demonic nature of the world, he thinks that poetry is not meant to take savour in the inevitability of death. He regards the purpose of poetry as winning a victory over nonentity with the help of prayers. For the poet, the harmony and the beauty of the world, concentrated in the image of Maria, become the gates that are opening to the afterworld.