



AGNĖ BUDRIŪNAITĖ

Vytauto Didžiojo Universitetas

## TIKĖJIMO RITERIS – TARP EGZISTENCIALIZMO IR MISTICIZMO

The Knight of Faith – between Existentialism and Mysticism

### SUMMARY

This paper investigates the similarities and differences of existential and mystical experience. The Knight of Faith, a main figure of Søren Kierkegaard's *Fear and Trembling*, is compared with the concept of a man of faith in mysticism (*Zhuangzi*, *The Cloud of Unknowing*, the texts of Meister Eckhart and Teresa of Avila). The article estimates critically Kierkegaard's relation to "mysticism", reveals the ambiguity of the concept and draws an analogy between Kierkegaard's and mystics' style. The analogy between existentialism and mysticism is found in the central role of experience. Experience influences the person's whole existence, manifests itself in everyday life and generates an experiential knowledge. The main differences between existentialism and mysticism are highlighted in an analysis of individual consciousness and its importance before an experience and after it. The research will show that the mystical experience neither contradicts nor negates existential experience, but embraces and transcends it as existential experience embraces and transcends the everyday experience.

### SANTRAUKA

Šiame straipsnyje gilinamasi į egzistencinės ir mistinės patirties panašumus bei skirtumus. Aptariama pagrindinė Søren Kierkegaardo veikalo *Baimė ir drebėjimas* figūra – tikėjimo riteris, lyginamas su tikro tikinčiojo samprata misticizme (*Zhuangzi*, *Nežinojimo debesys* ir Teresės Avilietės bei Mokytojo Eckhar-to tekstuose). Kitiškai įvertinamas paties Kierkegaardo santykis su misticizmu, atskleidžiant „misticizmo“ sampratos nevienareikšmiškumą ir Kierkegaardo stiliaus panašumą su mistikų tekstais. Egzistencializmo ir misticizmo sąsajos aptinkamos gyvenimą lemiančioje ir kasdienoje pasireiškiančioje patirtyje bei iš jos kylančiame patirtiniame žinojime. Svarbiausi egzistencializmo ir misticizmo skirtumai atskleidžiami analizuojant individo savimonės savitumą ir reikšmingumą, skirtingai pasirodančius tiek siekiant egzistencinės ar mistinės patirties, tiek ją išgyvenus. Šiuo straipsniu siekiama parodyti, kad mistinė patirtis ne prieštarauja egzistencinei patirčiai ir ne bando ją paneigti, o apima ją ir viršija taip, kaip egzistencinė patirtis apima ir viršija kasdienę patirtį.

RAKTAŽODŽIAI: Kierkegaardas, tikėjimo riteris, egzistencializmas, misticizmas, patirtis.

KEY WORDS: Kierkegaard, the knight of faith, existentialism, mysticism, experience.

## IVADAS

Sørenas Kierkegaardas – visuotinai pripažintas egzistencijos filosofijos pradininkas, todėl jo kūriniai dažniausiai skaitomi kaip religinio egzistencializmo tekstai. Tačiau jo aprašoma aukščiausia egzistencijos pakopa stebėtina priartėja prie mistikų tekstuose reiškiamų minčių. Todėl kyla klausimas, ar galima aukščiausią egzistencijos stadiją pasiekti išgyvenant bet kurią egzistencinę patirtį, ar galima ją išvelgti ir netikinčiųjų egzistencinėse patirtyse (pavyzdžiui, netikinčiojo mirties suvokime ir absurdo išgyvenime), kitaip tariant, ar tikėjimo riterio tikėjimas tėra šalutinis egzistencinės patirties aspektas. O galbūt tai tik kitoks jos pavadinimas, kaip vertinama kai kuriose Kierkegaardo filosofijos interpretacijose<sup>1</sup>? Vis dėlto, jei ir sutiktume su požiūriu, kad Kierkegaardo tekste religinė yra tik kalba, o ne esmė, lieka neaišku, kodėl „tikėjimo judesys“ yra tik siekiamybė, o netampa realybe net pačiam Kierkegaardui. Šiuo straipsniu pabandysiu parodyti, kad tikėjimo riterio tikėjimas nėra nei paprastas religinis tikėjimas, nei įprasto religingumo nulemta viena iš egzistencinių patirčių. Toks tikėjimas yra ne atsitiktinis ar šalutinis egzistencijos aspektas, o ašis, aplink kurią sukasi visos įmanomos tikinčiojo egzistencinės patirtys.

Šiuo straipsniu nesiekama aprėpti ir išanalizuoti Kierkegaardo viso kūrybinio palikimo ar daryti apibendrinimų apie jo tikėjimo sampratą. Aptariama tik vieno teksto *Baimė ir drebjimas*<sup>2</sup> pagrindinė figūra – tikėjimo riteris, pasitelkiant į

pagalbą ir kelis kitus Kierkegaardo tekstus: *Laukų lelija ir padangių paukštis*<sup>3</sup> (gilinantis į tikėjimo sampratą) ir *Arba – arba*<sup>4</sup> (gilinantis į egzistencinės patirties sampratą). Suprantama, kad tikėjimo riteris *Baimėje ir drebjime* įkūnija tik kelis tikėjimo aspektus. Todėl norint nuodugnai tyrinėti Kierkegaardo tikėjimo sampratą didesnės apimties darbe būtų neišvengiamas egzistencinio nerimo, laisvės ir kaltės santykio su tikėjimu *Nerimo sąvokoje*<sup>5</sup> ar meilės aspekto tikėjime *Meilės darbuose*<sup>6</sup> tyrimas, galiausiai detalesnė Kierkegaardo santykio su krikščionybe analizė, apimanti ne tik filosofinius tekstus, bet ir autoriaus biografijos tyrinėjimus. Šio straipsnio tikslas – išsiaiškinti, ar tikėjimo riterio figūra yra mistiko atitikmuo, ar tik religinį „skambesį“ turintis egzistencinės patirties apibūdinimas, tuo išryškinant egzistencinės ir mistinės patirties panašumus bei skirtumus. Suprantant misticizmo esmę kaip tarpreliginį (ar net nereliginį) fenomeną<sup>7</sup>, bus remiamasi ir daoizmo (kaip vienos ryškiausių misticizmo tradicijų Rytuose) veikalu *Zhuangzi*<sup>8</sup>, ir krikščionių mistikų tekstais (kurie, tikėtina, buvo gerai pažįstami Kierkegaardui).

Svarbus egzistencializmą ir misticizmą siejantis ryšys yra patirtinis-praktinis šių tradicijų pobūdis. Patirtis čia suprantama ne kaip potyris, trumpalaikis ar vieną kitą gyvenimo sritį paliečiantis išgyvenimas, o kaip visą gyvenimą tiek kiekybiškai, tiek kokybiškai apimanti patirtis. Straipsnyje keliami uždaviniai: kritiškai įvertinti Kierkega-

ardo santykį su misticizmu; aptarti valingo pasirinkimo pobūdį ir reikšmę siekiant tapti tikėjimo riteriu ir mistiku; tirti tikėjimo riterio ir mistiko savimonę

ir gilintis į jų santykį su aplinka, atskleidžiantį per patirties teikiamą žinojimą ir (ne)bandymą tą žinojimą perduoti kitiems.

### „KIERKEGAARDAS“ IR „MISTICIZMAS“

Paties Kierkegaardo priskirti mistikams lyg ir nederėtų bent dėl trijų priežasčių. Visų pirma todėl, kad niekur neužsimenama apie tokios jo potyrius, kuriuos galėtume „vertinti“ kaip „mistinius“. Kaip pabandyti šiuo straipsniu atskleisti, Kierkegaardo „tikėjimo riteris“, „sakantis Viešpačiui Dievui „tu“<sup>9</sup>, kardinaliai priartėja prie mistiko, išgyvenančio betarpišką Dievo (Absoliuto) artumą. Vis dėlto pats Kierkegaardas savęs nelaiko tikėjimo riteriu ir sakosi tokio nesutikęs. Pasak jo, mistiko kelias jam apskritai nepasiekiamas: „Šito judesio aš atlikti negaliu. Kai tik ketinu jį pradėti, viskas apsiverčia ir pabėgu atgal į resignacijos skausmą. Galiu nardyti gyvenime, bet šitam *mistiniam* [išskirta mano – A. B.] skrydžiui esu per sunkus.“<sup>10</sup>

Antroji priežastis, kodėl Kierkegaardas yra toli nuo „misticizmo“, slypi šios temos tyrinėjimo vengime. Kierkegaardas neskiria misticizmui ypatingo dėmesio, nors, kaip galime numanyti, turėjo būti gerai susipažinęs su krikščionių mistikų tradicija. Kita vertus, retas mistikas užsiima „misticizmo“ tyrinėjimu ar įvardija save kaip „mistiką“. Fragmentiški Kierkegaardo atsiliepimai apie „misticizmą“<sup>11</sup> jo kūrybos tyrinėtojų vertinami labai priešaringai, tačiau ir pati „misticizmo“ sąvoka yra nevienareikšmė. Taigi kalbėdami apie Kierkegaardo ir misticizmo santykį, visų pirma turė-

tume apibrėžti, kas yra „misticizmas“. Būtent nuo to priklausys ir paties santykio apibūdinimas. Jei mistikas yra visiškai nuo gyvenimo atitrūkęs žmogus, skendintis neapibrėžtume, besirenkantis tik abstrakčiai, o ne konkrečiai, gyvenimo prasmę matantis tik mistinio transo laukime ir išgyvenime, o Dievo meilę suprantantis kaip visiškai atskirą nuo pasaulio ir žmonių, tai yra egzistencijos būdas, kurį Kierkegaardas kritikuoja.<sup>12</sup>

Vis dėlto, pasak Jacko E. Mulderio, nuodugniai tyrinėjusio Kierkegaardo ir misticizmo sąsajas, „kalbant apie Kierkegaardą, yra pakankamai priežasčių manyti, kad pačia giliausia prasme turime reikalų su mistiku. [...] tam tikri Kierkegaardo minties aspektai atitinka paralelias misticizmo idėjas.“<sup>13</sup> Įvairius Kierkegaardo kūrybos vertinimus ir tyrinėtojų išvadas apibendrina Christopheris A. P. Nelsonas:

Jei sakydami „misticizmas“ turime galvoje (nominalų) atsidavimą vienam ar kitam intelektualiai trikdančiam metafiziniam postulatui – pavyzdžiui, nėra Aš, bet Viskas Yra Dievas; nėra laiko, bet Viskas Yra Amžinybė; nėra daugio, bet Viskas Yra Viena – Kierkegaardas tikrai ne per daug vertina ir myli tokį „misticizmą“. [...] tačiau jei sakydami „misticizmas“ turime galvoje ką nors panašaus ne į „pasitraukimą į kalnus“ (mistinės tiesos atskleidimą), bet į „grįžimą nuo kalno žemyn“

(religinę – etinę tos tiesos pusę), [...] tuomet ne tik galime kalbėti apie kažką „mistiško“ Kierkegaardo tekstuose, bet tai iš tiesų apvainikuoja visas jo mintis.<sup>14</sup>

Požiūris į misticizmą kaip į nuo gyvenimo atitrūkusią egzistenciją, susitelkusią vien tik į mistinių potyrį, yra labai paviršutiniškas. Jei pažvelgsime į pačių mistikų tekstus, susidarysime visiškai kitokią misticizmo sampratą ir pamatysime jos panašumą su tikėjimo riterio figūra paties Kierkegaardo tekste. Galbūt dėl tokio „misticizmo“ sąvokos neapibrėžtumo ir daugiaprasmiškumo Kierkegaardas ir vengė jos savo tekstuose. Juk jei bandytume apmąstyti ne mistinį transą, ne konkrečios mistinės tradicijos raštiją, sąvokas ar įtaką religinei doktrinai, o pačią misticizmo esmę, visų pirma susidurtume su neišsakymo, negalėjimo medijuoti mistinę patirtį problema. Taigi net jei Kierkegaardas ir norėjo ką nors pasakyti misticizmo tema (ne moksliskai tyrinėti misticizmo koncepciją), turėjo tai daryti netiesiogiai.

Netiesioginis minties perdavimas ironijos, paradoksalaus kalbėjimo ir daugybės skirtingų personažų pagalba nurodo trečiąją priežastį, kodėl sunku vienareikšmiškai sieti Kierkegaardą su „misticizmu“. Beveik neįmanoma apibrėžti, kokia gi yra paties Kierkegaardo nuostata vienu ar kitu klausimu. Kuri mintis yra Kierkegaardo, o kuri ne, kuriai minčiai jis pritaria, o kurią ironizuoja, kuriai oponuoja? Skaitydami tekstus, priskiriamus Kierkegaardui, nuolatos susiduriame su pseudonimų ir personažų kaukėmis, už kurių tik nujaučiame esant tikrąjį autorių. Tačiau dėl teksto stiliaus ypatumų negalime būti tikri,

kad net ir išvydę autoriaus veidą nepalaikysime jo dar viena kauke.

Toks autoriaus „išnykimas“ savame tekste nėra atsitiktinumas ar baimė priimti atsakomybę už išsakomas mintis, o greičiau gerai apgalvota taktika. Pasak A. Sverdiolo, „pseudonimas reikalingas tam, kad galėtum tekste kalbėti pirmuoju asmeniu, kuris tačiau nebūtum tu pats. [...] Pseudonimu pavadintas personažas – tai ne atsitiktinė kaukė, o pavidalas, išsakantis vieną iš pamatinių policentrinės Kierkegaardo filosofijos pozicijų.“<sup>15</sup> A. Sverdiolas sieja teksto prasmės perkėlimą ir pritaikymą sau su „egzistenciniu skaitytojo rūpesčiu“. Pasak jo, Kierkegaardo rašymo stilius tarnauja gilesniam skaitytojo sąvokos suvokimui: „Atvaizduodamas, šis aprašymas įtraukia mus, parodo: „štai tu“. Atpažįstant save aprašytame egzistencijos tipe, personaže ar požiūryje, įsitraukiama į tekstą, patenkama į jo židinį. Taip tekstas gali pagelbėti dirbti savipratos darbą.“<sup>16</sup> Toks autoriaus daugialypumas ar, sakytume, anonimiškumas, leidžia žymiai didesniam žmonių ratui pajusti artumą tekstui ir kiekvienam skaitytojui pačiam ieškoti savosios prasmės. Tuo labiau, jei turėsime omenyje, kad tai, apie ką autorius kalba, yra nenusakoma įprasta kalba, ir jis tai puikiai žino.

Vieno ryškiausių Rytų misticizmo tekstų, *Zhuangzi*, stilius dažnai lyginamas su Kierkegaardo rašymo stiliumi. *Zhuangzi* vertėjas ir tyrinėtojas B. Watsonas teigia, kad kiekvienas vertėjas, ėmęsis šio teksto, kuria savąjį *Zhuangzi*, kadangi tikslus vertimas neįmanomas, kaip ir „tikslī interpretacija“. O skaity-

tojas turi „išmokti tikėtis bet kokios nuomonės iš bet ko, ištverti piktinančius neatitikimus ir pats nuspręsti, kuri iš pasiūlytų nuomonių atstovauja aukščiausią nušvitimą.“<sup>17</sup> Zhuangzi autorius tik *nurodo*, bet ne *parodo*, kur ieškoti prasmės, skatina, bet ne moko. Panašiai T. Sodeika apibūdina ir Kierkegaardo santykį su skaitytoju. Pasak jo, Kierkegaardas „niekur nekalba kaip „mokytojas“, dėstantis doktriną ir reikalaujantis, kad mokiniai be klaidų ją pakartotų. Jo kalba visuomet netiesioginė, paslėpta po pseudonimais, ironija, dviprasmybėmis, pagaliau – po jo tragišku likimu. Bet kaip tik dėl to jis gali pasakyti apie tikrovę žymiai daugiau, negu tie, kas tariasi esą tikrovės dalyviais ir imasi mokyti.“<sup>18</sup>

Daoizmo išminčius Zhuangzi pasislepia savo tekste kaip ir Kierkegaardas. Daugybė išgalvotų dialogų personažų, nuolat skambantys ironiškai ir paradoksalūs teiginiai neleidžia suprasti, kada autorius kokią nors mintį iš tiesų teigia ar vertina, o kada kritikuoja ir šaiposi. Kaip teigia B. Watsonas, gramatiškai šis tekstas yra ganėtinai paprastas, tačiau kadangi autorius „taip dažnai sako kažką visiškai priešingo tam, ką sakytų bet kas kitas, komentatoriai nepalaužia spėlioti, ar jis tikrai mano priešingai, negu teigia, ar galbūt tekstas yra iškraipytas.“<sup>19</sup> Toks rašymo stilius<sup>20</sup> nebekelia nuostabos, jei sutinkame, kad apie svarbiausią dalyką nieko konkretaus ir pozityvaus pasakyti negalime: „Didysis Kelias nepavadinamas; didysis nusimanymas yra neišsakomas; [...] Jei Kelias išaiškinaamas, tai nebėra Kelias. Jei nusimanymas

yra sudedamas į žodžius, jie yra nepakankami.“<sup>21</sup>

Paradoksalų kalbėjimo stilių, nors netokių ryškų, aptinkame ir kai kurių krikščionių mistikų tekstuose. Pavyzdžiui, šv. Teresė Avilietė sako: „parašyčiau tūkstantį kvailysčių, kad tik bent viena pasiektų esmę.“<sup>22</sup> Tačiau kaip paprastam skaitytojui atskirti, kur kvailystė, o kur ne? Teresė nuolat primena, kad gali suklysti: „viskas baigiasi kalbėjimu ir troškimais – tai ir visa mano tarnystė. Ir net čia aš nesu laisva, nes gali būti, kad apskritai klystu.“<sup>23</sup> Taigi skaitytojas turi pats nuspręsti, kuo tikėti, o kuo ne. Nė vienas viduramžių ar renesanso mistikas negarantuoja, kad jo skelbiama žinia yra neabejotina. Ne vienas mistikų tekstas liko visai nepasirašytas, palikdamas dar didesnę erdvę įvairiausioms interpretacijoms autorystės ar teksto patikimumo klausimu.<sup>24</sup>

Autoriaus „išnykimą“ galima interpretuoti ir remiantis svarbiausia neišsakoma mintimi. Kaip matysime, vienas iš mistinės patirties aspektų yra „Aš“ išnykimas, „atsižadėjimas“, „neveikimas“. Žvelgiant iš šios perspektyvos, teksto priskyrimas vienam ar kitam autoriui nėra reikšmingas skaitytojui, siekiančiam suvokti „tikėjimo judesius“, kaip ir išoriniai kriterijai nėra esminiai sprendžiant apie egzistencinę ar mistinę patirtį. Todėl šiame straipsnyje dėmesys sutelkiamas ne į teksto autorystę ar paties Kierkegaardo sąsajas su misticizmu, bet į tikėjimo riterio figūrą, bandant išsiaiškinti, ar jį turėtume laikyti egzistencializmo, ar misticizmo kariu.

## PASIRINKIMAS – APSISPRENDIMAS

Kalbant apie egzistencinę ir mistinę patirtį, visų pirma iškyla individo valios klausimas. Ar patirtis „išstinka“ netikėtai, ar ji pasiekama sąmoningai? Ar žmogaus pasirinkimas yra lemiamas, ar tik pagalbinis veiksnys? Pasirinkimą čia suprantame kaip valingą apsisprendimą veikti tam tikru būdu siekiant vieno ar kito rezultato. Kasdienybėje toks rezultatas dažnai įsivaizduojamas kaip tiesioginė pasirinkimo ir veiklos pasekmė. Tačiau ar galime kalbėti apie tokį rezultato *pasiekimą* egzistencinėje ir mistinėje patirtyje?

Kierkegaardo egzistencijos sampratoje pasirinkimas yra egzistencinės patirties pradžia ir esmė. Žinoma, tai nėra paprastas kasdieniškas buitiškas pasirinkimas nei nuolatinis esteto pasirinkinėjimas. *Arba–arba* antroje dalyje Kierkegaardas sako, kad pasirinkimas turi būti absoliutus, nes pasirenkama pati rinkimosi nuostata, lemianti visus kitus pasirinkimus. O „jei žmogus nesirenka absoliučiai, jis renkasi tik šiai akimirkai ir dėl to jau kitą akimirką gali pasirinkti kažką kitą“<sup>25</sup>. Autentiškos egzistencijos esmė – pasirinkimas kiekvieną akimirką gyventi *savo* gyvenimą. Tokie žodžiai skamba paviršutiniškai ir banaliai, tačiau tik tol, kol jų prasmė lieka kalbos ir racionalaus mąstymo lygmenyje. Tikrasis jų prasmės svoris pajuntamas kasdienos konkretybėje, kiekviename realiame pasirinkime ir apsisprendime.

Galbūt konkrečios patirties atžvilgiu to negalime vienareikšmiškai teigti (pavyzdžiui, meilės atveju), tačiau bendriausia prasme egzistencinė patirtis

tiesiogiai priklauso nuo žmogaus pasirinkimo – apsisprendimo ją patirti, arba kitaip sakant, apsisprendimo gyventi savo gyvenimą. Tikėjimo atveju yra kitaip. Kaip nuolat pabrėžia Kierkegaardas, savęs pasirinkimo judesį atlikti nėra lengva, tai suteikia skausmą, bet tai įmanoma padaryti savo paties pastangomis, tuo tarpu tikėjimo judesio – ne: „Paskutinio judesio, paradoksiško tikėjimo judesio atlikti negaliu, net jei tai būtų pareiga ar kas nors panašaus, net ir nepaprastai to norėdamas.“<sup>26</sup> Čia galime pastebėti tikėjimo riterio, atliekančio tikėjimo judesį, panašumą su mistikais. Mistikai taip pat nuolat pabrėžia, kad mistinė patirtis nepriklauso nuo žmogaus valios.<sup>27</sup> Vienas svarbiausių dalykų siekiant mistinės patirties, pasak *Nežinojimo debesies* autoriaus, yra nuolankumas, taigi, tam tikra *ne-pasirinkimo* nuostata: „Lauk, tikėkis ir leisk, kad įvyktų priešingai; žiūrėk, ko tau trūksta, o ne ką turi. Tai tikriausias būdas įgyti ir išlaikyti nuolankumą.“<sup>28</sup> Tikrasis nuolankumas, pasak mistiko, yra nebejausti ir nebežinoti nieko kito, jokios kitos prielaidos ar tikslo, vien tik Dievą. Tačiau viskas prasideda nuo netobulo nuolankumo, kuris „iš tiesų yra ne kas kita, o žmogaus savasties tikras žinojimas ir jutimas“<sup>29</sup>. Kaip sako šis mistikas,

daryk viską, ką gali, kad pažintum ir patirtum save, koks iš tiesų esi. Ir tuomet, aš manau, netrukus tu įgyysi Dievo, koks Jis yra, pažinimą ir pajutimą. Pažinsi ne tokį Dievą, koks Jis yra savyje, nes tai įmanoma tik pačiam Dievui, bet ne žmogui. Ir ne taip pažinsi ar pajusi, kaip tu gali savo kūno ar sielos palaimo-



je, bet tik taip, kaip Jis *leidžia* [išskirta mano – A. B.] save pažinti ir pajusti nuolankiai sielai šiame mirtingame kūne.<sup>30</sup>

Vadinasi, nuo žmogaus priklauso, ką jis darys, kad pažintų savo savastį ir įgytų nuolankumą, tačiau be Dievo malonės, be Jo leidimo žmogaus valios pastangos neatneš laukiamo rezultato – Dievo pažinimo.

Kierkegaardo tikėjimo riteris taip pat gali atlikti tikėjimo judesį ne dėl savo pastangų, bet Dievo ir absurdo dėka. Jis atlieka „visų nuostabiausią judesį“ sakydamas: „Aš tikiu, kad ją [princesę] gausiu būtent absurdo dėka, dėka to, kad Dievui viskas įmanoma.“<sup>31</sup> Ir šio tikėjimo judesio pradžia taip pat yra artima mistikų minimam nuolankumui. Pasak Kierkegaardo, „norint absurdo dėka gauti laikinybę, reikia paradokso ir nusižeminimo drašos, ir ši draša yra tikėjimo draša“<sup>32</sup>. Toks tikėjimas nepriklauso nuo valingų pastangų – jis arba yra, arba nėra. Tai tikėjimas šokančio į bedugnę – viena vertus, nuolankumas, kita vertus, beveik akiplėšiška draša, jei vis dar tikima laiminga baigtimi. Toks palyginimas gali sukelti klaidingas asociacijas su akimirksnio pasiryžimu, emocija ar įžvalga. Todėl svarbu prisiminti, kad tikėjimo riterio pavyzdys – Abraomas – ne spontaniškai pasiryžo paaukoti sūnų, bet keliavo į Morijos kalną tris dienas, jau nekaltant apie tai, kad Dievu tikėjo ir meldėsi Jam visą savo gyvenimą.

Zhuangzi aprašo tokią tikėjimo drašą aiškindamas, koks yra kelias į tikrojo žmogaus padėtį. Jis pasakoja, kad kartą Konfucijus (Zhuangzi istorijų personažas, dažnai neturintis nieko bendro su istoriniu asmeniu), atėjęs prie didžiū-

lio krioklio, pamatė nuo jo šokantį senuką. Žmogus ne tik neužsimušė, bet išlipęs iš vandens dainavo ir džiaugėsi. Paklaustas, ką ypatingo jis daro, kad jam tai pavyksta, senukas atsakė:

*Aš nedarau nieko ypatingo. [...] Aš seku vandens keliu ir nedarau pats nieko, kas būtų jam priešinga. [...] Aš gimiau tarp šių kalnų ir gyvenau laimingas tarp jų. Todėl aš sakau, kad plaukiuju šiuo vandeniu nuo mažų dienų. Aš augau greta jo ir buvau laimingas plaukiodamas. Todėl aš sakau, kad plaukiojimas tapo man visiškai natūralus. Aš nežinau, kaip tai reikia daryti, ir vis dėlto aš tai darau. Todėl aš sakau, kad mano sėkmė yra tokia pat užtikrinta kaip likimas.<sup>33</sup>*

Šia alegorija Zhuangzi parodo, kad Dao yra viso gyvenimo kelias, o ne akimirkos nušvitimas. Tam reikia ir gyvenimo pažinimo, ir savęs pažinimo, ir harmonijos tarp jų, steigiančios natūralumą ir džiaugsmą. O žvelgiant iš šalies tai dažniausiai atrodo kaip beprotystė. Kartu Zhuangzi atskleidžia ir valingo žmogaus „veikimo“ reikšmę šiame kelyje. Senukas *nedaro nieko ypatingo, nedaro nieko*, kas būtų priešinga vandeniui (gyvenimui). Toks nedarymas, savo valios atsisąjūdimas daoizme vadinamas „neveikimu“ (*wuwei*), kuris nereiškia nei veiklos atsisakymo, nei abejingumo, nei bailumo. Pasak Zhuangzi, „išminčiaus neveikimas nėra apmirimas ir pasyvumas. Neveikimas nėra sustingęs. Jis yra nesukrečiamas. Išminčius yra ramus dėl to, kad jis nepajudinamas, bet ne todėl, kad jis *nori* [išskirta mano – A. B.] būti ramus.“<sup>34</sup>

Valios reikšmę tikėjimo riterio atliekamam besąlygiškam tikėjimo judesiui galime geriau suprasti, panagrinęję kitą

Kierkegaardas tekstą. Trijose dieviškose prakalbose *Laukų lelija ir padangių paukštis* jis kalba apie besąlygišką džiaugsmą, kuris apima nusimetus visą sielvartą ir sako:

Žodis „nusimesti“ kelia mintį, jog čia naudojama jėga, tarsi – sukaupus ir nepaprastai įtempus visas pajėgas – iš visos galios nusimetamas sielvartas; bet jėga čia būtent tai, ko nereikia naudoti. Ką reikia panaudoti, ir besąlygiškai – tai „nuolaidumą“ – bet sielvartą vis dėlto nusimesti! Ir nusimesti reikia visą sielvartą. [...] tai] toks *susitelkimas*, kai besąlygiškai *atsikratai* viso sielvarto.<sup>35</sup>

Taigi vėl matome pasirinkimą, tam tikrą „veiksma“, kuris reiškia ne valingas pastangas, o greičiau pasirengimo būseną. Pasirinkimas yra, bet jis nelaiduoja rezultato. Juk Kierkegaardas sako, kad „galbūt ir apskritai neįmanoma atlikti to, ką ketina atlikti tikintysis, nes tai juk nepamaštoma. O jei tai atlikti ir įmanoma, kas galėtų individą išgelbėti, jei jis ne taip būtų dievybę supratęs?“<sup>36</sup> Taigi nėra ne tik jokių trokštamo rezultato garantijų, nėra netgi prielaidų tikėtis rezultato. Pasirinkimas šiuo atveju yra tik „veiksmo“ pasirinkimas. Bet

veiksmas taip pat yra tik sąlyginis, nes nieko konkretaus nereikia daryti. Kaip sako *Nežinojimo debesies* autorius, „dvasinis dangus yra tiek pat apačioje, kiek ir viršuje, užpakalyje, kiek ir priekyje, priekyje tiek, kiek ir užpakalyje, vienoje pusėje tiek pat, kiek ir kitoje. [...] Todėl, jei mes norime dvasiškai pasiekti dangų, mums nereikia tempti savo dvasios nei aukštyn, nei žemyn, nei į vieną pusę, nei į kitą.“<sup>37</sup>

„Veiksma“ šiuo atveju galime suprasti kaip esminį apsisprendimą tam tikrai pamatinei gyvenimo nuostatai. Tai jau nėra paprastas pasirinkimas – apsisprendimas siekti konkretaus rezultato. Ir rezignacijos, ir tikėjimo riteris pasirenka. Pasirenka savo gyvenimu – ne teoriniu sprendimu, kurio būtų galima atsisakyti („aš apsigalvoju“) arba išsiginti („aš ne tai turėjau omenyje“). Vis dėlto išlieka esminis skirtumas: egzistencinis pasirinkimas – apsisprendimas pasiekiamas savo jėgomis, mąstymu ir gyvenimu, o mistiko, kaip, ko gero, ir tikėjimo riterio, pasirinkimas yra žmogaus pasirinkimas tik iš dalies; šis *pasirinkimas* yra labiau *pasirengimas* patirčiai, kuri nėra to pasirinkimo pasekmė.

## PASIRENGIMAS – REZIGNACIJA IR ATSIŽADĖJIMAS

Kiekvienas įvykis turi savo priešistorę. Tikėjimo judesio priešistorė *Baimėje ir drebėjime* yra begalinė rezignacija. Pasak Kierkegaardas, tik tada, kai žmogus visko išsižada, kai atlieka begalinės rezignacijos judesį, „tik tada, kai individas yra išsėmęs save begalybėje, tik tada pasiekiamas tas taškas, kai gali prasiveržti

tikėjimas“<sup>38</sup>. Mistikai kalba apie labai panašų, jei ne tapatų, dalyką – mistinės patirties priešistorę, t.y. visišką nuolanumą ir atsižadėjimą, kuri (bent iš dalies) žmogus gali pasiekti savo jėgomis. Taigi, jei paties tikėjimo judesio tikėjimo riterio ar mistiko gyvenime apmąstyti ir suprasti negalime, galime pradėti nuo to, kas



yra apmąstoma ir suprantama, – nuo rezignacijos ir atsižadėjimo.

Ko gi reikia atsižadėti? Atsakymas tiek pat paprastas, kiek ir sudėtingas, – visko! Kierkegaardas kalba apie atsižadėjimą kaip apie *begalinę* rezignaciją. Taigi atsižadama ne kažko konkretaus ar konkrečiu būdu, o „be galo“. Vis dėlto rezignacijos riteris kai ką „pasilieka“ sau. Rezignacijos riteris atsižada visko, bet tą judesį valdo jis pats ir taip save išsaugo. Kaip sako Kierkegaardas, „rezignuodamas aš išsižadu visko; šį judesį aš atlieku pats savaimė, o jei jo neatlieku, tai tik todėl, kad esu bailus ir minkštasielis, ir kad man stinga užsidegimo. [...] Šį judesį atlieku pats ir tuo laimiu save patį.“<sup>39</sup> Kaip gi įmanomas rezignacijos riterio paradoksas, kad jis atsižada visko (taigi, ir savęs paties), bet visgi „laimi save patį“?

Egzistencializmo diskurse savęs atsižadėjimą galime suprasti dvejopai: viena vertus, galima atsisakyti tos savęs dalies, kuri tapusi „mano“ tik egzistencinių kaukių ar standartizuoto mąstymo dėka. Kita vertus, galima atsisakyti savęs kaip tik pasiduodant kaukės būčiai ir susitapatinant su ja. Siekiant egzistencinio autentiškumo, ieškoma to, kas esmiška konkrečiam individui, t.y. atsiskoma to (ar bent jau siekiama demaskuoti tai), kas yra kaukės, kas priklauso anonimiškumui, arba „miesčioniškumui“, Kierkegaardas žodžiais tariant. Taigi ieškoma savo unikalių esmės, savo Aš, ir atskiriami visi šalutiniai dalykai. Atsižadėjęs visko rezignacijos riteris randa savo tikrąjį Aš.

*Zhuangzi* 23 skyriuje matome panašią atsižadėjimo sampratą. Kai žmogus at-

eina pas išminčių, ieškodamas patarimo ir siekdamas išspręsti savo problemas, šis jo klausia: „Kodėl atėjai pas mane su visa šita minia?“<sup>40</sup> Tuo *Zhuangzi* pasako, kad siekdamas savo tikrojo Aš visų pirma turi atsikratyti šabloniško mąstymo ir vertinimo standartų, savęs tapatinimo ar lyginimo su kitais – „visa šita minia“. Rezignacijos riteris taip pat atsisako minios, kaukių, prisirišimo – visko, tačiau to dar nepakanka, kad galėtų atlikti tikėjimo judesį.

Anot Kierkegaardas, „tikėjimas prasideda būtent ten, kur mąstymas liaujasi“<sup>41</sup>, vadinasi, visų pirma, atsižadama mąstymo. Tačiau kokio mąstymo? A. Sverdiolas atkreipia dėmesį, kad ir mąstymo atsisakyti galima įvairiai, „tad ir tikėjimas, kuris po šios baigmės prasideda, taip pat turi visai skirtingas prasmes. [...] Jei proto atsisakymas yra lengvas dalykas, tai jokio paradokso nėra arba jis lieka nesuvoktas. Glebus, tingus mąstymas mielai liaujasi veikęs, tačiau ko vertas tuojau po to prasidedantis tikėjimas?“<sup>42</sup>

Mąstymo „atsisakymas“, arba pakeičimas, yra vienas svarbiausių mistinės patirties veiksnių daoizme. *Zhuangzi* rašoma, kad norint pasiekti tikrojo žmogaus būklę, reikia „praktikuoti ne-mąstymą ir likti nieke – tai yra pirmas žingsnis į Dao“<sup>43</sup>. Tačiau ne-mąstymas, panašiai kaip ir ne-veikimas, nėra paprastas dalykas. Tuo labiau, tai nėra visiškas mąstymo panaikinimas. Dao perspektyvoje visa yra viena. Tuo tarpu analitinis loginis mąstymas nepadedą pasiekti esmės išvalgos, nes išskaido visumą, pabrėžia vieną ar kitą aspektą. Kaip sako *Zhuangzi*, tu gali „išdžiovinti

ti savo smegenis bandydamas sujungti daiktus į vieną visumą, jei nesuvoksi, kad jie visi yra vienodi“<sup>44</sup>. Vienio išvalga nereiškia, kad žmogus nebemato skirtumų tarp daiktų. Todėl ne-mąstymas greičiau reiškia nevertinimo, neišskyrimo, nesureikšminimo nuostatą.

Tiek egzistencialistai, tiek mistikai kalba apie tam tikrą pamatinę nuostatą, „teisingą suvokimą“, „tikrovės išvalgą“. Galima sakyti, kad jeigu siekiantis egzistencinės ar mistinės patirties save ir aplinką suvoktų teisingai, nebeliktų ko siekti, nes būtent tame teisingame savęs suvokime ir slypi virsmas. Tai reiškia, kad, viena vertus, mąstymas kaip toks nesiliauja, kita vertus, esmės išvalga nėra tiesioginis loginio mąstymo ar kasdieniškos veiklos rezultatas. Mąstymo atsižadėjimas ar ne-mąstymas nereiškia nesąmoningumo būsenos, tai nėra sugebėjimo mąstyti apskritai atsisakymas. Tai yra loginio, priešasties – pasekmės principu pagrįsto, analizuojančio ir argumentuojančio mąstymo, kaip *galinčio pasiekti Absoliutą*, atsisakymas, leidžiantis prasidėti tikėjimui.

Vis dėlto mistikai kalba ir apie kitą atsižadėjimą, kuris yra nepalyginamai svarbesnis ir kurio metu negali savęs laimėti, nes kaip tik savęs visų pirma ir turi atsižadėti. Teresė sako, kad Dievas mums padeda, lydi, globoja, „dauguma dalykų jau yra padaryti, tačiau mes patys turime atsižadėti savęs pačių, o juk yra sunku pasitraukti nuo savęs ir pasipriešinti sau, nes mes esame labai arti savęs ir labai save mylime.“<sup>45</sup> Eckhartas moko labai panašiai: „pradėk nuo savęs ir *atsižadėk savęs!* Iš tiesų, jei tu nepabėgsi nuo savęs, tai, kad ir kur bėgtum, visur atrasi kliūtis ir nerasi ramy-

bės. [...] Pažvelk į save patį ir visur, kur rasi *save*, atsižadėk savęs. Tai yra visų geriausia.“<sup>46</sup>

Čia turime prisiminti, kad viduramžių mistikų „Aš“ samprata labai skiriasi nuo mūsiškės, po-dekartinės sampratos, nesvarbu, ar kalbėtume apie egzistencializmą, ar apie šiuolaikinį misticizmą. Viduramžių mistikų mąstyme žmogus buvo suvokiamas kaip vientisas. Taigi atsižadėjimas negalėjo reikšti savo mąstymo *arba* savo būties, *arba* savo jausmų, *arba* savo valios atsisakymo. Savęs atsižadėjimas turėjo apimti *visą* žmogų. Remiantis mistikų tekstais, galima teigti, kad svarbiausia yra atsižadėti savęs kaip visatos centro sampratos; savęs, kaip sprendžiančio, kas yra gerai, o kas yra blogai; savęs, kaip savarankiško ir nuo nieko nepriklausomo individo, gyvenančio iliuzija, kad gali bent jau savo mąstymu apimti ir valdyti pasaulį.

Tokią nuolankaus atsižadėjimo sampratą aptinkame ir trijose dieviškose prkalbose, kai Kierkegaardas aiškina, ką reiškia Evangelijos žodžiai „pirmiausia ieškokite Dievo karalystės“. Kad ir ko žmogus besiimtų, *pirmiausia* turi ieškoti Dievo karalystės. „Bet juk tam tikra prasme tai nedaryti nieko?! Taip visiškai teisingai, tam tikra prasme – nieko, o giliausia prasme – pasidaryti niekuo, tapti niekuo prieš Dievą, išmokt tylėti – šiame tylėjime pradžia, o tai ir yra pirmiausia ieškoti Dievo karalystės.“<sup>47</sup> Taigi tikintysis atsižada visko ne tik išorėje, bet ir viduje, atsižada ne tik kaukių ar mąstymo klišių, bet ir savojo Aš – tampa *niekuo*. Kadangi atsižada visko, vadinasi, atsižada ir mąstymo, ir jausmų, ir valios. Atsižada tylėdamas, t.y. neįvardydamas, nediskutuodamas, nevertindamas.

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>1</sup> Pavyzdžiui, Arvydas Šliogeris interpretuoja tikėjimo riterį kaip „egzistencijos mąstytoją“, o religinį aspektą – kaip pagalbinį, o ne esminį Kierkegaardo filosofijoje. Žr.: Arvydas Šliogeris. *Tikėjimo paradoksas Kierkegaardo filosofijoje*. // *Egzistencijos paradoksai: Kierkegaardo filosofinės interpretacijos*. Sud. A. Andrijauskas. – Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006, p. 294–295.
- <sup>2</sup> Søren Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*. Vertė J. Adomėnienė. – Vilnius: Aidai, 1995.
- <sup>3</sup> Søren Kierkegaard. *Laukų lelija ir padangių paukštis. Trys dieviškos prakalbos*. Vertė A. Stašaitis. – Vilnius: Vaga, 1997.
- <sup>4</sup> Søren Kierkegaard. *Either/Or*, Part II. Trans. H. W. Hong, E. H. Hong. – Princeton University Press, 1987.
- <sup>5</sup> Søren Kierkegaard. *The concept of anxiety: a simple psychologically orienting deliberation on the dogmatic issue of hereditary sin*. Trans. R. Thomte. – Princeton University Press, 1980.
- <sup>6</sup> Søren Kierkegaard. *Works of Love*. Trans. H. W. Hong, E. H. Hong. – Princeton University Press, 1998.
- <sup>7</sup> Plačiau apie mistinės patirties specifiškumą bei galimas jos interpretacijas žr. A. Budriūnaitė. *Mistinės patirties tyrinėjimo galimybės*. // *Logos*, Nr. 57, 2008, p. 104–113; *Logos*, Nr. 58, 2009, p. 63–75.
- <sup>8</sup> Šiame straipsnyje naudojami keliais Zhuangzi vertimais į anglų kalbą, kurie ganėtinai skiriasi vertimu bei interpretacija, be to, įvairiuose rinkiniuose įtrauktas skirtingas Zhuangzi skyrių skaičius.
- <sup>9</sup> Søren Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*, p. 139.
- <sup>10</sup> Ten pat, p. 105.
- <sup>11</sup> Visų pirma, Kierkegaardo disertacijoje trumpai aptariamas „Rytų misticizmas“. Žr.: Søren Kierkegaard. *The Concept of Irony with Continual Reference to Socrates*. Trans. H. W. Hong, E. H. Hong. – Princeton University Press, 1989, p. 65–66. „Mistiko gyvenimas“ kritikuojamas antrojoje *Arba – arba* dalyje. Žr.: *Either/Or*, Part II. Trans. H. W. Hong, E. H. Hong. – Princeton University Press, 1987, p. 241–251; tačiau požiūris į misticizmą čia vienpusiškas ir negalime teigti, kad tai buvo paties Kierkegaardo požiūris. Galiausiai keli pavieniai terminų „misticizmas“, „mistinis“ paminėjimai randami kituose veikaluose ir po Kierkegaardo mirties išleistuose jo tekstuose.
- <sup>12</sup> Søren. Kierkegaard. *Either/Or*, Part II, p. 241–251.
- <sup>13</sup> Jack E. Mulder. *Faith and Nothingness in Kierkegaard: A Mystical Reading of the God-relationship*. A Dissertation. – Purdue University, 2004, p. xi (prieiga internete: <http://proquest.umi.com>). Nors prieinama tik šios disertacijos santrauka ir dalis įvado, šiam straipsniui svarbiausia yra pagrindinė pacituota Mulderio mintis.
- <sup>14</sup> Christopher A. P. Nelson. *Kierkegaard, mysticism, and jest: The story of little Ludvig*. // *Continental Philosophy Review*, Vol. 39, 2006, p. 458.
- <sup>15</sup> Arūnas Sverdiolas. *Įkandin Abraomo. Søren Kierkegaardo antihermeneutika*. // *Egzistencijos paradoksai: Kierkegaardo filosofinės interpretacijos*. Sud. A. Andrijauskas. – Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006, p. 256.
- <sup>16</sup> Ten pat, p. 257.
- <sup>17</sup> Burton Watson. *Introduction*. // *Chuang Tzu. Basic Writings*. Trans. Burton Watson. – New York: Columbia University Press, 1964, p. 18–19.
- <sup>18</sup> Tomas Sodeika. *Kierkegaard netiesioginė komunikacija*. // *Egzistencijos paradoksai: Kierkegaardo filosofinės interpretacijos*. Sud. A. Andrijauskas. – Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006, p. 243.
- <sup>19</sup> Burton Watson. *Introduction*, p. 15.
- <sup>20</sup> Plačiau apie Zhuangzi ir Kierkegaardo tekstų stiliaus panašumus žr.: Agnieška Juzefovič. *Paradokso ir absurdo vaidmuo filosofiniame tekste*. // *Egzistencijos paradoksai: Kierkegaardo filosofinės interpretacijos*. Sud. A. Andrijauskas. – Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006, p. 131.
- <sup>21</sup> *Zhuangzi* [2]. *Chuang Tzu. Basic Writings*. Trans. Burton Watson. – New York: Columbia University Press, 1964, p. 39–40.
- <sup>22</sup> Teresa of Avila. *The Interior Castle or The Mansions*. [5.1.5.] 3rd ed. – London: Thomas Baker, 1921, p. 122. [<http://www.ccel.org/ccel/teresa>]. Toliau – *The Mansions*.
- <sup>23</sup> Teresa of Avila. *Life of St. Teresa of Jesus, of The Order of Our Lady of Carmel*. [21.6.] – London: Thomas Baker, 1904, p. 172. Toliau – *Life*.
- <sup>24</sup> Bene žymiausias ir daugiausiai komentarų sulaukęs anoniminis krikščionių mistikų tekstas yra *Nežinojimo debesis – A Book of Contemplation the Which is Called the Cloud of Unknowing, in the*

*Which a Soul is Oned With God.* Edited from the British Museum MS. Harl.674. – London: John M. Watkins, 1922. (Scanned by Harry Plantiga, January 1998; <http://onlinebooks.library.upenn.edu>). Toliau – *The Cloud of Unknowing*.

Daug mažiau tyrinėtą, tačiau ne mažiau reikšmingą anoniminius tekstus yra *Taro meditacijos*. Šis tekstas jau vien dėl savo struktūros, pagrįstos Taro kortų simboliškos, gali būti kritikuojamas kaip per maži „krikščioniškas“ arba per daug „eklektiškas“ ir „okultinis“. Vis dėlto kardinolas Hansas Ursas von Balthasaras teigia, kad tai yra giliai meditatyvus krikščioniškojo tikėjimo apmąstymas, aiškiai besiskiriantis nuo antrarūšių New Age tekstų. Žr.: Hans Urs von Balthasar. *Afterword. // Meditations on the Tarot. A journey into Christian Hermeticism*. Transl. by Robert Powell. – New York: Jeremy P. Tarcher/ Putnam, 2002, p. 659–665.

- <sup>25</sup> Søren Kierkegaard. *Either/Or*, Part II, p. 167.  
<sup>26</sup> Søren Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*, p. 107.  
<sup>27</sup> Pavyzdžiui, *The Cloud of Unknowing* [34], [71]. Teresa of Avila. *The Mansions* [5.1.10.], [5.2.10.], p. 128; 135.  
<sup>28</sup> *The Cloud of Unknowing* [2].  
<sup>29</sup> Ten pat, [13].  
<sup>30</sup> Ten pat, [14].  
<sup>31</sup> Søren Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*, p. 101.  
<sup>32</sup> Ten pat, p. 103.  
<sup>33</sup> Zhuangzi, [19]. *The Complete Chuang Tzu Based*

*on James Legge's Translation*. [<http://oaks.nvg.org/ys1ra5.html>]

- <sup>34</sup> Zhuangzi, [13]. *Chuang Tzu. The Way of Chuang Tzu*. Translator / Editor Thomas Merton. – New York: New Directions Publishing Corporation, 1965, p. 119.  
<sup>35</sup> Søren Kierkegaard. *Laukų lelija ir padangiu paukštis*. Trys dieviškos prakalbos. Vertė A. Stašaitis. – Vilnius: Vaga, 1997, p. 55.  
<sup>36</sup> Kierkegaard S. *Baimė ir drebėjimas*, p. 118.  
<sup>37</sup> *The Cloud of Unknowing* [60].  
<sup>38</sup> Søren Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*, p. 129.  
<sup>39</sup> Ten pat, p. 103.  
<sup>40</sup> Zhuangzi [23]. *The Complete Chuang Tzu Based on James Legge's Translation*. [<http://oaks.nvg.org/ys1ra5.html>]  
<sup>41</sup> Søren Kierkegaard. *Baimė ir drebėjimas*, p. 48.  
<sup>42</sup> Arūnas Sverdiolas. *Įkandin Abraomo*, p. 265.  
<sup>43</sup> Zhuangzi [22]. *Chuang Tzu. The Way of Chuang Tzu*. Translator/Editor Thomas Merton, p. 176.  
<sup>44</sup> Zhuangzi [2]. *Chuang Tzu. Basic Writings*. Trans. Burton Watson, p. 36.  
<sup>45</sup> Teresa of Avila. *The Way of Perfection* [10]. Transl. and Ed. by E. Allison Peers. – Image Books, 1964. [<http://www.ccel.org/ccel/teresa>]  
<sup>46</sup> J. Eckhart. *Traktatai ir pamokslai*. Vertė R. Rybelienė, Z. Ardickas, L. Rybelis. – Vilnius: Pradai, 1998, p. 10–11.  
<sup>47</sup> Søren Kierkegaard. *Laukų lelija ir padangiu paukštis*, p. 16.

B.d.