

REDA PABARČIENĖ

„Šnekumas nebūna be nuodėmės“: dviprasmiški tiesos liudijimai Kosto Ostrausko dramoje *Eloiza ir Abelardas*

Anotacija: Straipsnyje aptariami Kosto Ostrausko dramos *Eloiza ir Abelardas: Historia calamitatum* (par. 1984–1985, išsp. 1988) istoriniai kontekstai ir intertekstai. Išryškinami epistolinio, scholastinio (mokslinio), hagiografinio, kurtuazinio, feministinio diskursų elementai, kurie panaudoti kuriant dramos dialogą, veiksma, konfliktą, personažus, formuojant problematiką ir motyvus. Didžiausias dėmesys skiriamas XII a. pirmosios pusės filosofijos ir teologijos naujovėms dialektikai ir logikai, kurios istorinį dramos prototipą Abeliarą susieja su paties Ostrausko draminio mąstymo tipu, diskutiniu, intelektualiuoju jo kūrybos pradū. Ostrausko *Eloizos ir Abelardo* analizė patvirtina dviprasmišką parodijos kuriamą santykį su kultūros tekstais: jie redukuojami, pajuokiami, bet kartu ir pratęsimi, pritaikomi keliant filosofinį tiesos klausimą, atveriant jos *sacrum* ir *profanum* aspektus, racionalaus ir jausminio pažinimo būdus, įrodant jų visų nepajėgumą liudyti tiesą.

Raktažodžiai: kultūrų dialogai, postmoderni drama, intertekstualumas, parodija, scholastinė dialektika, hagiografija, kurtuazija, feminizmas.

Sekant Don Kichoto pėdomis

Popiežius Benediktas XVI 2009 m. lapkričio 4 d. „Bendrųjų audiencijų katechezėje“ iš ciklo „Apie viduramžių teologus ir šventuosius“ rašo apie šv. Bernardo Klerviečio ir Abeliaro ginčą dėl krikščioniškojo Apreiškimo slėpinio patyrimo. Popiežiaus palankumo daugiau susilaukia ne *intellectum* kelio atstovas Abeliaras, o „širdies teologijos“ gynėjas Bernardas, kurio argumentai plačiai cituojami:

Žmogaus galia mąstyti viską pasisavina, nieko nepalikdama tikėjimui. Ji imasi aukštesnių už ją pačią dalykų, tyrinėja tai, kas ją pranoksta, įsiveržia į Dievo pasaulį

suklastodama Dievo slėpinius labiau, negu juos apšviesdama; to, kas užrakinta ir užantspauduota, neatveria, bet išrauna su šaknimis, o ko neįstengia perprasti, laiko niekybe ir atsisako tuo tikėti.¹

Katechezė baigiama pabrėžiant priešininkų susitaikymą, kurio pasiekė bendras jų draugas Kliuni abatas Petras Garbingasis („Abeliasaras parodė nuolankumą, pripažindamas savo klaidas, Bernardas – savo didį gerumą“), ir pamokymu, kad, įsižiebus teologiniam ginčui, prieš akis reikia turėti tikslą „ieškoti tiesos“; „leisti triumfuoti tiesai meilėje“².

Kosto Ostrausko dviejų dalių dramoje su prologu ir epilogu *Eloiza ir Abelardas: Historia calamitatum* (par. 1984–1985, išsp. 1988)³ Bernardas Klervietis neminimas (veikia tik tarnas Bernardas), bet didžioji Abelario⁴ epochos mokslinė-teologinė diskusija atsikartoja žemiškoje „įsimylėjusio filosofo“⁵ istorijoje. Ostrausko drama suponuoja klausimą: ar tikrovės, arba tiesos (analogiškai Viduramžiais – Apreiškimo), slėpinys perteikiamas pasakojimu? Iškiliausias literatūrinis šio klausimo „autorius“ Don Kichotas, užsimojęs savo gyvenimu patikrinti riterių romaną, atliko vieną didžiausių filologinių eksperimentų, kurio pėdomis, tik atvirksčia kryptimi, seka Ostrauskas, tikrindamas žmogaus gebėjimą gyventi pagal savo susikurtus pasakojimus. Miguelis de Cervantesas, radikaliai, parodijos būdu, paneigęs riterių romaną, kartu įteisino jį perkeldamas į naują kontekstą, susiedamas su humanizmo problematika, įrodydamas jo ypatingą galią formuoti herojaus sąmonę. Ostrauskas savo dramose kultūros tekstus taip pat perrašo

1 Benediktas XVI, „Bendrujų audiencijų katechezė“, *Bažnyčios žinios*, 2009, Nr. 21, internetinė prieiga: <http://www.tikejimometai.lt/w/index.php?id=134&nid=262&pg=4> (žiūrėta 2014 08 26).

2 *Ibid.*

3 Kostas Ostrauskas, *Eloiza ir Abelardas: Historia calamitatum*, Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1988. Cituojant tekste nurodomi šio leidimo puslapiai.

4 Lietuviškuose šaltiniuose Abelario ir Eloyzos vardai rašomi įvairiai (Pjeras Abelaras, Pjeras Abelardas, Petras Abeliasaras, Pierre Abélard, Eloiza, Eloyza). Šiame straipsnyje, kalbant apie istorinius asmenis, laikomasi leidinyje *Abelario ir Eloyzos laišškai* suformuotos nuostatos (*Abelario ir Eloyzos laišškai*, sudarė, parengė, vertė ir komentarus parašė Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, p. 7), o kalbant apie Ostrausko kūrinį, – autorinės dramaturgo rašybos.

5 Taip Abeliasaras vadinamas tradicinėje istoriografijoje. Pagal: Alain de Libera, *Viduramžių mąstymas*, iš prancūzų k. vertė Birutė J. Demkutė, Simona Makselienė, Rasius Makselis, Ramunė Patiejūnaitė, Aušrelė K. Pažeraitė, Lina Perkauskytė, Vilnius: Logos, 2001, p. 141.

dvigubu parodijos kodu: juos redukuodamas, subanalindamas, pateikdamas kaip „advernišką“ ar „slėpynių“ žaidimą ir pratęsdamas, išaugindamas iš jų dileminį, filosofinį pradą⁶. Šioje dramoje jis kelia tiesos klausimą, tyrinėja jos *sacrum* ir *profanum* aspektus, racionalaus ir jausminio pažinimo būdus.

Ostrausko *Eloiza ir Abelardas* nėra sulaukusi išsamesnių kritikos komentarų nei išeivijoje, nei Lietuvoje. Ilona Gražytė-Maziliauskienė nedideliame straipsnyje „Dokumentinė drama su šelmišku mirktelėjimu“ (1990) pažvelgė į ją tradiciniu teatrinio žvilgsniu, išryškindama personažų jausmų tragizmą, praeities aktualinimą ir pastebėjo nemenkų struktūros trūkumų – konflikto dinamikos stygių, komentarų perteklių („Dramaturgai žino, kad geriausia parodyti. Parodyti ir gerai pasakyti“), nepateisintą siužeto išsišakojimą (dramoje „nelaimingai susimaišė du veikalai – Eloizos ir Abelardo istorija ir ‚dokudrama‘ apie Sartre’ą ir Beauvoir“⁷), palinkėjo dramai „nuostabiai gero režisieriaus“, kuris tuos trūkumus išlygintų scenoje. Ši drama iš tiesų nėra visai pavykusi – vietomis ji ištęsta, stokoja Ostrauskiui būdingo kondensuotumo, iliustratyviai atkartoja daugumą žinomų Abeliario ir Eloyzos gyvenimo įvykių. Tačiau draminės logikos netobulumus joje atsveria įdomi intelektualinė diskusija, pritraukianti plačius kultūros kontekstus, sugestijuojanti mintį apie XII ir XX a. kultūrų dialogus ir nesusikalbėjimus, mąstymo formų istorinį sąlygotumą ir patvarumą.

Abeliario ir Eloyzos gyvenimą supa daug tekstinių liudijimų, jų pačių ir kitų pastangomis sukurtų. Savo ruožtu liudijimai yra apsupti kitų liudijimų, ankstesnių arba vėlesnių už juos, ir patys į save yra įtraukę kitus liudijimus. Savaiame suprantama, kad tekstai – „šnekos akto noema, kalbėjimo įvykio reikšmė, o ne pats įvykis kaip įvykis“⁸, bet jie ir tėra vienintelis istorinių asmenų autentiškumo nustatymo matas. Šiame straipsnyje siekiama identifikuoti vieną kitą galimą Ostrausko dramos kontekstinį šaltinį, stebėti, kaip jis tampa

6 Platesni Ostrausko kūrybos vertinimai ir jų bibliografinės nuorodos pateiktos kituose autorės straipsniuose: „Kosto Ostrausko ‚Shakespeariana‘: Hamleto perrašymas ‚Šančių kalba‘“, *Žmogus ir žodis*, Nr. 2, t. 15, Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas, 2013, p. 54–51; „Naujojo istorizmo žvilgsniu į absurdo dramą“, *Teksto slėpiniai*, Nr. 16, Vilnius: Edukologija, 2013, p. 106–122; „Kosto Ostrausko architeatras: *Balys iš Baibokų*“, *Teksto slėpiniai*, Nr. 15, Vilnius: Edukologija, 2012, p. 30–47.

7 Ilona-Gražytė-Maziliauskienė, „Dokumentinė drama su šelmišku mirktelėjimu“, in: Ilona-Gražytė-Maziliauskienė, *Idėjų inventoriųs*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, p. 311–314.

8 Paul Ricoeur, *Interpretacijos teorija*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 39.

dramos intertekstu, kokį struktūrinį ir semantinį vaidmenį atlieka, kokį metatekstinį ryšį mezga su drama, kokias aliuzijas siūlo jos interpretavimui. Šią užduotį autorius gerokai palengvina po veikėjų sąrašo nurodydamas kelis bibliinius šaltinius (1 laiškas korintiečiams, 69 psalmė, *Giesmių giesmė*), kurių žodžiais personažai prabyla prieškulminacinėse scenose, taip pat dialoge kabutėmis pažymėdamas Abeliaro ir Eloyzos laiškų ištraukas ar išnašose pakomentuodamas cituoto lotyniško meilės eilėraščio autorystės klausimą: „Čia pateikiami anonimo (gal net paties Abelardo?) posmai būdingi ano meto to žanro tekstams“ (p. 46). Nesunkiai nustatytume, kad personažų naudojamos šv. Pauliaus, Cicerono, Sokrato mintys perimtos iš Abeliaro ir Eloyzos laiškų, ausis lengvai pagautų hamletiškas parafrazes Abelardo mirties scenoje. Tačiau dramoje esama nepažymėtų, „smulkaus formato“ skolinių, tapusių autorinio teksto dalimi, taip pat stambių, keliais sluoksniais gulančių tekstinių konstrukcijų, vienaip ar kitaip svarbių formuojant dramos struktūrą ir prasmes. Ties pastaraisiais ir sustosime.

Ostrausko dramoje atsekami epistolinio, scholastinio (mokslinio), hagiografinio, kurtuazinio, feministinio diskursų pėdsakai, vieni akivaizdesni, kiti blankesni, vos pastebimi. Siužetinis (tikėtina, kad pirminis) dramos šaltinis, tiesiogiai negausiai cituojamas, yra Petro Abeliaro (1079–1142) ir Eloyzos (1090–1164) laišakai, koduojantys Ostrauskui svarbią asmens ir kalbos netapatumo problemą. Laiškai, nors ir turi standartinių laiško požymių (pradžios ir pabaigos formulės, betarpiškas kreipimasis į adresatą, jo įtikinėjimas, įvairūs asmeniškumai), dėl savo apimties ir turinio nėra visai įprasti. Laiškas Viduramžiais – ne tik privataus susižinojimo priemonė, bet ir oficialus dokumentas, tęsiant vėlyvųjų Antikos laikų krikščionių tradiciją, – pamokymas, religinio apreiškimo liudijimas⁹. Abeliaro ir Eloyzos laiškų rinkinį sudaro Abeliaro laiškas nuliūdusiam draugui *Hystoria calamitatum mearum* („Mano nelaimių istorija“, kitas pavadinimas *Ad amicum suum consolatoria* – „Paguodos laiškas bičiuliui“, abu pavadinimai atsiradę vėliau)¹⁰, keturi asmeniniai laišakai, abiejų autorių po du, trys pamokomieji – vie-

9 *Viduramžių žodynas: Sąvokos, reiškiniai, dalykai*, sudarė Peter Dinzelbacher, Vilnius: Aidai, 2004, p. 277.

10 „Mano nelaimių istorija“ rašyta tarp 1132 ir 1136 m., praėjus daugiau nei dešimtmečiui nuo Abeliaro ir Eloyzos meilės ryšio, datuojamo 1118–1119 m. (pirmą kartą išleista 1616). Tai plačiausiai žinomas laiškas, dažnai atsiejamas nuo laiškų korpuso ir traktuojamas kaip atskiras kūrinys.

nas Eloyzos ir du Abeliaro¹¹. Laiškuose savo ruožtu aptinkama prieštaringų teologinio traktato, hagiografinės ir kurtuazinės legendos, kitų Viduramžiais populiarių pasakojimų pėdsakų. „Mano nelaimių istorija“ lyginta su autobiografinėmis tremtinio Ovidijaus elegijomis¹², vadinta išpažintimi, sekant Augustino *Išpažinimais* (nes pasakojimas joje pajungtas „aukštesniam uždaviniui“, turint omeny ir būsimąsias kartas). Tačiau Aarono Gurevičiaus pastebėjimu, kaip išpažintis „ji pernelyg nenuoširdi, persmelkta nesutramdytos puikybės dvasios“ ir tik pabrėžia, „koks stiprus, neišnaikinamas [buvo Abeliarą – *RP*] apėmęs savo pranašumo jausmas“. Gurevičiaus išvada: tai apologija, autoriaus „išpažinties ir savęs pateisinimo, savianalizės ir savo asmenybės įtvirtinimo aktas“¹³. Būta bandymų „Nelaimių istorijoje“ išvelgti romano bruožų (Philippe Lejeune), nes gyvenimas joje traktuojamas kaip likimas¹⁴. Literatūrinė laiškų interpretacija patvirtintų ši teiginį. Abeliaro ir Eloyzos vardus XIII a. *Rožės romano* II dalyje išgarsinęs Jeane’as de Meungas padėjo pagrindą jų romaniniam perkūrimui. Romanai (Jeano-Jacques’o Rousseau *Julija, arba Naujoji Eloiza*, Restifo de la Bretonne’o *Naujasis Abeliaras*, Jeanne Bourin *Išmintingoji Eloiza*, etc.) plėtoja jausmų, moralines dilemas, dažnai vienaip ar kitaip išlaikydami pirminę laiško formą.

Laiško pasakojamasis dėmuo yra Ostrausko dramos struktūros pamatas. Visose jos scenose kaip stebėtojas, komentatorius ar savotiškas korifėjas dalyvauja pasakotojas – tėvų ir istorijos užmirštas Abelardo ir Eloizos sūnus Astrolabas, kuris yra ir užuojautos vertas personažas, veikiantis savo paties pasakojime. Astrolabas užima svarbią poziciją formuojant palaikantį ir kritišką (bet ne parodijinį) tėvų vertinimą, išryškinant jų meilės archetipiškumą. Abelardo ir Eloizos istorija pradedama nuo pabaigos – nuo jų kapo, tuo ir baigiama. Astrolabas tarsi žvelgia per šimtmečius į priekį, žino, kad pasaulis jo tėvų neužmirš. Fono personažai – 3 studijozai, vėliau jie vienuoliai ir valkatos – sudaro ironiškų komentatorių „chorą“:

11 Sigitas Narbutas nurodo, kad mus yra pasiekę devyni Abeliaro ir Eloyzos laiškų manuskriptai su pilnais tekstais, o iš įvairių šaltinių žinoma dar apie keturiolika neišlikusių nuorašų. Vieną nuorašą turėjęs Francesco Petrarca. Patikimiausiu laikomas Trua bibliotekoje saugomas XIII a. nuorašas (Sigitas Narbutas, „Kommentarai“, in: *Abeliaro ir Eloyzos laiškai*, p. 568).

12 Лидия Анатольевна Фрейберг, „Петр Абеляр“, in: *Памятники средневековой латинской литературы X–XII веков*, Москва: Наука, 1972, p. 292.

13 Aaron Gurevič, *Individas Viduramžių Europoje*, iš rusų k. vertė Donata Mitaitė, ALK/Baltos lankos, 1999, p. 128–140.

14 Žr.: Genovaitė Dručkutė, „Viduramžių lotyniškosios literatūros šedevras“, in: *Abeliaro ir Eloyzos laiškai*, p. 9.

Dramos konfliktas kuriamas supriešinant teologinius (Viduramžių „aukštąjį“ mokslinį ir populiarųjį hagiografinį) ir pasaulietinius (kurtuazinį ir feministinį) diskursus, kurie atvirkščia tvarka reprezentuoja tiesos *sacrum* ir *profanum* aspektus, siūlo jausminius ir racionalius jos pažinimo kelius. Iš stereotipuotų diskurso formų išsirutulioja ir atitinkami šaržuoti personažų tipai – personažai-kaukės, kurie komedijos pabaigoje paprastai demaskuojami.

Linksmoji scholastika

Dramos dialogo pagrindą sudaro parodijuotas mokslinis diskursas, kurį Ostraukas naudoja kaip priemonę svarstyti, kiek protas yra patikimas instrumentas ieškant tiesos. Dramos dilema atliepia Viduramžių nominalistų ir realistų ginčus dėl universalijų prigimties, mistikų ir racionalistų ginčus dėl Apreiškimo slėpinio patyrimo dvasios įžvalgos ir proto būdu, o jos žanrą galima nusakyti kaip tragikomišką dramą-diskusiją, kuri kažkuo primena Viduramžių disputą.

Abelias – „avangardinė“ Viduramžių figūra, iškilus ikiuniversitetinės epochos mokytojas ir mokslininkas, ne kartą atsidūręs ant erezijos ribos. Didžiausia jo epochos, „XII amžiaus renesanso“, inovacija buvo dialektika ir jos instrumentas logika. Tai ankstyvosios scholastikos (IX–XII a.) laikas, kai filosofija ir teologija tebebuvo neatsiskyrusios. Abelias pripažįstamas kaip garsiausias dialektikas ir logikas nuo Antikos laikų¹⁵, teologijos novatorius, paleidęs į apyvertą sąvoką „teologija“, kurią siejo su racionalia Dievo raiška¹⁶. Jis skatino ieškoti tiesos Šventajame Rašte, per maldą ir samprotaujant, o jo mokslo objektas – Kristus, „kuris yra tiesa“¹⁷. Gindamas dialektiką, Abelias pirmasis Viduramžiais plačiau rėmėsi Aristotelium, kurio tada tebuvo žinomi tik du nedideli veikalai *Kategorijos* ir *Apie teiginį*, taip pat šv. Augustinu, vadinusiu dialektiką „mokslų mokslu“, ku-

15 Žr.: John W. Baldwin, *Viduramžių kultūra, 1000–1300*, iš anglų k. vertė Solveiga Daugirdaitė, Vilnius: Aidai, 1996, p. 135. Pažinimo teorijai skirti Abelario traktatai *Dialektika (Dialectica)*, *Logika (Logica)*.

16 *Ibid.*

17 Pjeras Abelaras, „Prieštaravimas neišmanančiam dialektikos, kuris vis dėlto peikė jo studijavimą ir visus jos teiginius laikė sofizmais ir apgaule“, in: *Filosofijos istorijos chrestomatija: Viduramžiai*, Vilnius: Mintis, 1980, p. 370.

ris „moko mokyti“ ir „moko mokytis“¹⁸, šv. Jeronimo argumentais apie Žodžio, logoso ir Dievo sąvokų tapatumą¹⁹. Abeliaras buvo nuosaikusias nominalistas ir numatė, kad „tokių gilių paslapčių kaip Švč. Trejybės atveju tarp realybės ir jos žodinės išraiškos gali egzistuoti praraja“; kad „kalbos tyrinėjimas ne visada atves į visišką tikėjimo supratimą“²⁰. Tačiau jis negrįžtamai nutolo nuo savo pirmtako šv. Anzelmo Kenterberiečio (1033–1109), kuris rodė neįveikiamą atstumą tarp buvimo *in intellectu* ir *in re* (tikrovėje), teigė, kad Dievas gyvena „neprieinamoje šviesoje“ ir yra tai, „už ką didesnio negali būti pamąstyta“ ir kas yra „didesnio negu gali būti pamąstyta“²¹. Abeliarui juolab buvo svetimas šv. Petro Damiano (1007–1072) įsitikinimas, kad „filosofija yra teologijos tarnaitė“²². Jam jau rūpėjo filosofijos metodologija, teisingo samprotavimo pagrindai, žmogaus proto galios ir kūrybinės asmenybės įtvirtinimas. Nedideliame traktate *Prieštaravimas neišmanančiam dialektikos, kuris vis dėlto peikė jos studijavimą ir visus jos teiginius laikė sofizmais ir apgaule* Abeliaras bandė atriboti dialektiką ir sofistiką: „Dialektika remiasi samprotavimų teisingumu, o antroji jų panašumu. Sofistika perduoda neteisingus įrodymus, o dialektika atskleidžia jų neteisingumą ir moko pažinti tikrus ir paneigti neteisingus.“ Abeliaras neatmeta, kad ir „į įrodinėjimus įsibrauna didelių klaidų“, kad sofizmas „suklaidina ne tik siaurapročius, bet net ir gabiuosius“. „O kad šitaip kartais neatsitiktų, reikia susipažinti su samprotavimo pagrindais, t. y. su logikos mokslu“²³. Jo mokinys, vėliau Šartro vyskupas Jonas Solsberietis (tarp 1115 ir 1120–1180), traktate *Metalogika* (1159) dialektiką, logiką, protą iškelia į aukščiausių moralinių vertybių rangą:

Protingumą sudaro tiesos numatymas ir tam tikras sugebėjimas ją aptikti, paskui jį apgobia teisingumas, gina narsumas, ankstesnių dorybių veiksmus tramdo saikingumas. Iš to aiškėja, jog protingumas yra visų dorybių šaltinis: jeigu jis išseks, kitos

18 *Ibid.*

19 *Ibid.*

20 John W. Baldwin, *op. cit.*, p. 135.

21 Anzelmas Kenterberietis, *Proslogionas*, iš lotynų k. vertė Vaidilė Stalioraitytė, Vilnius: Aidai/ALK, 1996, p. 73. „Mąstyti Dievą reiškia ne vien tik jį pripažinti egzistuojant, bet būtent pripažinti, kad jis lieka už mūsų suvokimo ribų“ (Saulius Drazdauskas, „Įvadas“; in: *ibid.*, p. 26).

22 Pagal: Leonas Karsavinas, *Europos kultūros istorija*, t. 2: *Bažnyčia, imperija ir feodalizmas*, fotografuotinis leidinys [Kaunas, V. D. Universiteto Humanitarinių mokslų fakultetas: Spindulio bendrovės spaustuvė, 1933], Vilnius: Vaga, 1994, p. 357.

23 Pjeras Abelaras, „Prieštaravimas neišmanančiam dialektikos...“, p. 368–371.

dorybės vys, džius ir nyks tarsi šakelės, netekusios prigimties globos. [...] Kalbu apie filosofiją, be kurios visa yra nesąmoninga, neprotinga, visiškai klaidinga ir nedera su gerais papročiais.²⁴

Dramoje kelis kartus tarsi atsitiktinai, kaip būdinga Ostrauskui, pakartoti du posakiai (*quid pro quo* ir *sic et non*), kurie išskirti pajuodintu šriftu, bet lygiai taip pat kaip visi kiti lotyniško teksto fragmentai. Šie posakiai turi autonomišką embleminę prasmę ir gali būti vartojami įvairiuose kontekstuose. Atlikta „intelektualinė anamnezė“ (Laurent Jenny žodžiais²⁵) rodo, kad *quid pro quo* ir *sic et non* netiesiogiai nusako du dramos personažų raiškos būdus, du mąstymo (ir dramos skaitymo) kelius: klaidų, kreivą – komediniį (*quid pro quo* – „vienas vietoj kito“; „nesusipratimas“; „painiava“), ir aiškų, tiesų – mokslinį, kategorišką (*sic et non* – „taip ir ne“, pagal Eloizą, „juoda ir balta“). Pažymėtina, kad *Sic et non* yra stambaus Abeliaro veikalo pavadinimas. Jame Abeliaras praktiškai įgyvendino dialektikos metodą aiškindamas įvairius neatitikimus religiniuose tekstuose. Veikale pateikiami 168 klausimai, dėl kurių išsiskiria bibliinių, patristinių, Bažnyčios Susirinkimų autoritetų mintys, ir siekiama „ne atsikratyti abejonių ar skeptiškai pajuokti autoritetus“, o įvesti „konfliktų harmonizavimo taisyklės“, pagrįstas „gramatikos ir logikos bendradarbiavimu“²⁶. Teologinių, religinių tekstų prieštaringumą autorius aiškina perrašinėtojų ir vertėjų klaidomis, apokrifais, žodžių daugiaprasmiškumu ar principiniu netikslumu, skaitytojų supratimo stoka (būtent šiame veikale cituojama šv. Augustino frazė iš *Pataisų knygos*: „šnekumas nebūna be nuodėmės“²⁷). Abeliaras suformuluoja svarbią hermeneutinės analizės taisyklę: abejoti, klausti, ieškoti tiesos „ir šio ieškojimo dėka tapti smalsesniems. Juk pirmasis išminties raktas yra nuolatinis klausinėjimas, kurio su užsidegimu imtis ragina visų įžvalgiausias garsusis filosofas Aristotelis [...]“²⁸. Taip užmezgamas metatekstinis ryšys su Ostrausko drama, kurios skaitytojui taip pat pravartus Abeliaro pasiūlytas analizės kelias –

24 Jonas Solsberietis, „Metalogika“, in: *Filosofijos istorijos chrestomatija: Viduramžiai*, p. 383.

25 Laurent Jenny, „Formos strategija“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos: Chrestomatija aukštųjų mokyklų studentams*, d. 2, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 300.

26 John W. Baldwin, *op. cit.*, p. 125.

27 Pjeras Abeliaras, „[Prologas veikalui ‚Taip ir ne‘]“, in: *Filosofijos istorijos chrestomatija: Viduramžiai*, p. 375.

28 *Ibid.*, p. 376.

abejoti, klausti, ieškoti tiesos: pavyzdžiui, kodėl žmogus elgiasi kitaip, negu kalba, kitaip, negu mąsto ir žino?

Dramoje parodijos būdu tikrinamas Abeliaro mokslo pagrįstumas, įveikiamos jo sąvokos ir mąstymo procedūros, kurios dialoge tampa pasikartojančiu motyvu, personažų intelektualinio ir dvasinio pajėgumo vertinimo matu.

Dialektikos pamokoje Abelardas moko Eloizą mąstyti taisyklingai, t. y. silogizmais. Silogizmas (gr. συλλογισμός – „išvadinis“) yra deduktyvus samprotavimas, kurio išvadoje nustatomas ryšys tarp kraštutinių terminų, remiantis jų ryšiu su viduriniu terminu, pasakytu prielaidose (premisose)²⁹. Taisyklingas samprotavimas grindžiamas griežta priešastine logika („jei ... tai“), jame analitinę *skaidymo* veiksmą seka *jungimo* veiksmas išvadoje. Samprotavimui keliami nuoseklumo, pagrįstumo, užbaigtumo, teisingumo reikalavimai (pavyzdžiui, iš teisingų prielaidų negali plaukti neteisingos išvados; samprotavime naudojamasi tomis prielaidomis, kurių teisingumą galima įrodyti, arba prielaidomis-aksiomomis ir pan.).

Abelardo pateikti loginio samprotavimo pavyzdžiai taisyklingos formos, bet absurdiški savo turiniu:

,si est a, est b

sed est a

ergo est b’,

veluti si sic dicatur:

,si est homo, est animal

sed est homo

ergo est animal’...

[...]

Ex quarta autem propositione quartus hoc modo deducitur:

,si non est animal, non est homo

sed non est animal

quare non est homo³⁰ (p. 16–17)

29 Nijolė Lomanienė, *Logika: Deduktyvus samprotavimo analizės pagrindai: Uždavinynas*, Vilnius: Justitia, 2002, p. 113.

30 „Jei yra a, yra [ir] b, / bet a yra, / vadinasi, [ir] b yra, / pavyzdžiui, jei būtų sakoma: / jei yra žmogus, yra [ir] gyvūnas, / bet žmogus yra, vadinasi, [ir] gyvūnas yra... [...] / Iš ketvirtos silogizmų premisos tokiu būdu daroma išvada: / jei nėra gyvūno, nėra [ir] žmogaus, / bet gyvūno nėra, / vadinasi, [ir] žmogaus nėra.“ [Čia ir toliau lotyniškas citatas vertė Asta Vaškeliene – RP].

Specifinės terminijos prisodrintas Abelardo mokslas studijozams prieinamas tik žemiausiu (žmogišku) lygmeniu, į kurį nusprūsta ir pats Abelardas:

Hi quidem sunt modi³¹ qui a consequentiis³² descendunt ex categorica et hypothetica constantibus numero sexus... [...] (*susigriebęs*)... t. y. sexdecim, octo quidem per positionem, octo vero per destructione³³ (p. 17).

Ironišku studijozų apibūdinimu, dialektika gali „suvesti net ir, atrodo, šiaip jau nesuvedamus galus... iš vieno ir iš kito galo... ir atvirksčiai“ (p. 17). Pažinimo, mokslo, mokymosi įvaizdžiai (šviesa/tamsa, paviršius/gelmė, platumas/siaurumas, pilnumas/tuštumas, alkis/sotumas) dramoje erotizuojami, kartu išlaikant jų alegorinę prasmę ir ryšį su šventaisiais tekstais. Abelardas gundo Eloizą leisti „praplėsti [...] akiratį, pagilint, – nors jau ir taip galias – žinių gelmes“; „Apšviest jaunystę ir suteikt jai patirtį“ (p. 26). Eloizos dėdė, garbusis kanauninkas Fulbertas, ragina šviesti Eloizą visokeriopai, „ypač ten, kur esama spragų“; atverti knygas „kuo plačiausiai, o savo išmintį bei patirtį kuo dosniausiai“ (p. 28). Eloiza norėtų studijuoti Šventąjį Raštą, o Abelardas skatina eiti prie žemiškų, bet ne mažiau būtinų disciplinų – prie anatomijos, ypač moteriškosios, ir imtis naujų mokymosi būdų – kartojimo ir praktikos. „Abu bepuolą į glėbius“ (p. 32), bet Fulbertas pasiūlo mokytojui pritaikyti rykščių metodą, geriau padėsiantį įkvėpti šventosios dvasios. Šventoji dvasia, čia paminėta kaip kalbos figūra, siejasi su Šventąja Dvasia kaip Švč. Trejybės dalimi, o ši – su Abeliario įsteigtu Parakletu³⁴ (graikiškai reiškiančiu Guodėją, arba Šventąją Dvasią), taip pat su Abeliario veikalu *De unitate et Trinitate divina* (*Apie Dievo vienybę ir Trejybę*), kurį Suasono provincinis Bažnyčios Susirinkimas 1121 m. „privertė savomis rankomis įmesti

31 *Modus* – modusai; savarankiška esmė, egzistuojanti nepriklausomai nuo daiktų (tai Viduramžių realizmo pažiūra). Žr.: „Scholastinės filosofijos Lietuvoje terminų žodynas“, in: Romanas Plečkaitis, *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje*, Vilnius: Mintis, 1975, p. 352–353.

32 *Consequentia* – seka, teiginių ryšys samprotavime, leidžiantis iš prielaidų padaryti išvadą. Žr.: *ibid.*, p. 326.

33 Būtent šitų modusų, kurie išplaukia iš pastovių sekų, iš kategoriškų ir dalinių teiginių, yra šešiolika, aštuoni jų [gaunami] iš teiginio, aštuoni iš neiginio.

34 Parakletą, paties pastatytą kuklią atsiskyrėlio koplyčią ir celę, Abeliaras perleido Eloyzai, kai ši su seserimis buvo iškeldinta iš Aržantėjo vienuolyno. Eloyza pavertė jį klestinčiu vienuolynu. Jame Abeliaras ir Eloyza buvo palaidoti. XIX a. pr. jų palaikai perkelti į Per-Lašezo (Père Lachaise) kapines Paryžiuje, nors yra manančių, kad tai tik kenotafas.

į ugnį“³⁵. Mokydamas Eloizą lotynų kalbos, Abelardas pateikia tokį sakinį: *Qui potest capere capiat*, kurį Eloiza mikliai išverčia: „Kas gali suprasti – tesupranta“, arba „Kas gali griebti, tegu griebia“ (p. 29–30), po kurio Abelardas ir griebia Eloizą. Šis didaktinis pavyzdys atliepia frazę iš mįslingos Mato evangelijos vietos (Mt, 19), kur Kristus mokiniams, abejojantiems vedybų prasme, kalba apie eunuchus, savo žodžius susiedamas su Mozės žodžiais iš Senojo Testamento: „yra eunuchų, kurie gimė tokie iš motinos iščių. Yra eunuchų, kuriuos tokius padarė žmonės. Ir yra eunuchų, kurie patys save tokius padarė dėl dangaus karalystės. Kas pajėgia išmanyti, teišmano.“³⁶ Iš pasakymo lieka neaišku, ar vedęs, ar eunuchas yra malonesnis Dievui. Jis pranašauja būsimą Abelardo iškastravimą ir prieštarinę to poveikį: tai bus katastrofa jo puikybei ir atsivertimo paskata, Dievo malonės įrodymas (panaši mintis plėtojama ir Abeliaro laiškuose).

Gyvenimas, kaip ir Šventasis Raštas, dažniau pasirodo esąs ne taisyklingos dialektikos, o „kreivos“ sofistikos – aporijų, antinomijų, paradoksų³⁷ valda. Ostrausko Abelardas paneigia Abeliaro mokslo teiginius. Dramoje atsiskleidžia dialektikos „nedialektiškumas“, logikos „nelogiškumas“. Dialektikos sprendžiamas metafizinis, tad neatsakomas, klausimas neišspraudžia į silogistinę „jei... tai“ struktūrą. Savo ruožtu sofistika, Abeliaro kategoriškai priešinta dialektikai, Abelardui nepasirodytų visiškai svetima. Logiką, kuri turėtų būti taisyklingo mąstymo ar plačiąja prasme sveiko proto sinonimas, Abelardas sėkmingai naudoja kaip sofistinę vingrybę, pergudravimo priemonę³⁸. Ruošdamasis plakti (o iš tiesų glamonėti) Eloizą, Abelardas ją įtikinėja „kreivu“, analogišku būsimam malonumui, argumentu: „patyrusi iš anksto bausmę, daugiau įvertinsi tos nuodėmės saldumą“ (p. 33). Būtent paradoksu, kuris tuo pat metu teigia ir neigia, teigia

35 Petras Abeliaras, „Mano nelaimių istorija“, in: *Abeliaro ir Eloyzos laišakai*, p. 77.

36 *Biblija, arba Šventasis Raštas. Naujasis Testamentas*, iš graikų k. vertė Česlovas Kavaliauskas, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2001, p. 28–29. Leonas Karsavinas prikiša Juozui Skvireckui, netiksliai išvertusiam šią Naujojo Testamento vietą („Nevedantieji, kurie patys save tokiais padarė“), ir pateikia kone ostrauskišką komentarą: „Vis dėlto ir pedagoginiais sumetimais neleistina iškraipyti Viešpaties žodžių. Evangelijos tekstas mini tuos, kurie patys išsiromijo“ (Leonas Karsavinas, *op. cit.*, p. 397).

37 Šias sąvokas vartojo filosofinio sofizmo atstovai (Zenono aporijos, megariečių antinomijos).

38 Sofizmas plačiąja prasme – „tyčinė klaida samprotavime. [...] sofistas įrodymą (logikos sritis) pakeičia įtikinimu (psichologinių metodų, manipuliacijos sritis), [...] liečia skausmingus taškus, arba ‚patėpa‘ savimeilę ar ambiciją ir taip sumažina pašnekovo budrumą“ (Nijolė Lomanienė, *op. cit.*, p. 116).

neigdamas ir neigia teigdamas, gali būti nusakytas dialektikos mokovo Abelardo santykis su savo mokslu. Dialektika suteikia jo gyvenimui prasmės, atneša šlovę ir pasitikėjimą savimi, bet neleidžia pamatyti savęs iš šalies, išeiti iš jos nubrėžto minties rato. Tą galimybę įgyja tik aukštesnėje pozicijoje atsidūręs komedijos skaitytojas, kuriam tampa akivaizdžios Abelardo manijos, jo mokslo laikinumas, gyvenimiškų sprendimų nelogiškumas. Panašiai iš kitos (laiko) perspektyvos Leonui Karsavinui vėrėsi ir nominalizmo dialektikos ribos: nominalizmo dialektika vertė nominalistą abejoti viskuo, kas nėra individuali jo paties būtis ir sąmonė, jis „būtinai turėjo pagaliau priversti filosofą prie išvados, kad tikrai teegzistuoja viena individuali to filosofo sąmonė, o Dievo būtis – abejotinas daiktas“³⁹.

Širdies „teologijos“ bandymas

O kaip su Abelardo dorybe? Koks yra tiesos ir dorovės, tiesos ir tikėjimo, tiesos ir meilės santykis? Painiame lotyniškame didaktinės medžiagos sakinyje Abelardas pamini žodį „intencijos“ (*Quaestio subtilissima, utrum Chimera, in vacuo bombinans, possit comedere secundas intentiones?*), kurį Eloiza išverčia: „Ar gali Chimera, tuštumoje bronzgėdama, suėsti antrines intencijas?“ (p. 30). Tai yra užuomina apie radikaliai naują Abeliario etinę intencijų idėją, išreikštą veikale sokratišku pavadinimu *Scito teipsum* (*Pažink pats save*). Veikalo *Sic et non* prologe taip pat kalbama apie intencijas: „Viešpaties akyse viskas yra vertinama priklausimai nuo ketinimų.“⁴⁰ Intencijų moralė laikoma ir sunkesne už paklusimo moralę⁴¹, ir mažiau įpareigojančia, „išleidžia[nčia] iš akių poelgių objektyvią reikšmę ir objektyvią moralinę vertę“⁴².

Abeliario ir Eloyzos laiškuose esančios hagiografinio ir kurtuazinio pasakojimų gijos nurodytų dvi intencijas, du, *sacrum* ir *profanum*, gyvenimo kelius, į kuriuos orientuojasi dramos personažai. Ostrauskas panaudoja, aišku, transformodamas, vieną iškiliausių Eloyzos laiškų epizodų, kur santuokos atsisakymą ji grindžia kurtuazinei elgsenai artimais laisvo pasirinkimo ir pagarbos mylimajam

39 Leonas Karsavinas, *op. cit.*, p. 365.

40 Pjeras Abelaras, „[Prologas veikalui ‚Taip ir ne‘]“, p. 375.

41 Alain de Libera, *op. cit.*, p. 151.

42 Benediktas XVI, *op. cit.*

argumentais: „Mano šlovė ir mano vardas – niekis, o tavo, mielasis – viskas. [...] pagalvoki apie nuostolį Bažnyčiai ir Filosofijai. [...] Esi visiems skirtas ir visoms“⁴³ (p. 40). Tačiau paveikta „modernaus“, nors ir kreivo Abelardo argumento, tik formaliai susiejančio prielaidą su išvada („jei galim moterystėje mylėtis be nuodėmės, kodėl mylėdamiesi turim nusidėti“, p. 44), Eloiza nusileidžia, sutinka su jo siūlomomis slaptomis vedybomis. Pasklidus apie jas kalboms, Abelardas paslepia Eloizą vienuolyne, o Fulbertas čia įžvelgia apgaulę ir surengia bausmę Abelardui. Abelardas, po kastracijos tuščias, „pilnas tuštumos“, „tobulai atviras – Dievui ir Bažnyčiai“, siūlo abiem priimti vienuolių šventimus, prigimtį „atmesti ir paniekt“ (p. 72). Eloiza bando įtikinti, kad prigimtis Dievo duota, kad „vyras yra ne vien tik tai, ką tu praradai“ (p. 68). Bet tai, kas Eloizai buvo meilės aistra, Abelardui – tik gašlumo nuodėmė.

Abelardo gyvenimas įsikomponuotų į šventojo gyvenimo aprašymą ir atitektų jo nuodėmės, kankinystės, atsivertimo bei nuodėmės atpirkimo etapais. Tačiau Ostrausko, kaip ir daugelio kitų, Abelardo šventumas neįtikina: „Kai aš mirštu, su manimi pasaulis miršta. [...] O jeigu pasaulis miršta, ar nenumiršta ir Dievas? (*Ūmai*) [...] Ar aš jau ir nebetikiu?“ (p. 61). Jungimo veiksmas jam pavyksta tik moksle, bet ne kasdienėje kalboje ir gyvenime. Logiką, kuri, Jono Solsberiečio apibūdinimu, „nurodo priemonės skaidyti, apibrėžti ir paneigti“⁴⁴, jis panaudoja kaip instrumentą, kuriuo kone kafkiškai brutaliai „išskaido“ Eloizos gyvenimą į „prieš“ ir „po“, „paneigia“ tą dalį, kuri jam nebereikalinga, „apibrėžia“ jai naują, *vita sacra*, gyvenimą. Ostrausko Abelardas galėtų pateisinti pačią blogiausią scholastikos kaip dogmatizmo etiketę, jei jo elgesys nepriimtų žaidimo ar teatrinio vaidmens: „Privalome pradėti iš naujo. Lyg mudviejų nebūtų buvę“ (p. 72).

Eloizos pasakojimas laiškuose taip pat neadekvatus tikrovei. Nors pripažįstama, kad gili, sudėtinga jos prigimtis išsilieja nepalyginti laisviau ir nuoširdžiau nei Abeliario, tačiau neatmetama, kad ir jos intymūs prisipažinimai įvilkti į apgalvotą literatūrinę formą, o savęs vertinimai – „ne kas kita, kaip autoidentifikacija su literatūros herojėmis ir senaisiais autoritetais“⁴⁵. Tačiau būtent ji yra Ostrausko herojė (tai nurodo ir kūrinio pavadinimas *Eloiza ir Abelardas*) –

43 Pažymėtina, kad dvasininkų vedybos tuomet buvo kliūtis daryti didesnę bažnytinę karjerą, galėjo atskirti nuo beneficijų ir pan. (John W. Baldwin, *op. cit.*, p. 77).

44 Jonas Solsberietis, *op. cit.*, p. 383.

45 Aaron Gurevič, *op. cit.*, p. 140.

meilės ikona, visų šv. Pauliaus minimų (1 Kor 13) meilės savybių (Meilė kantri, maloninga, neieško sau naudos, nepasiduoda piktumui, visa pakelia, visa tiki...⁴⁶) įsikūnijimas, Astrolabo žodžiais, „Nuostabi moteris. [...] Vis tiek nuostabi“ (p. 121). Savo besąlygiška meile ji išteisina Abelardą, įrodo, kad buvo paaukota ne veltui⁴⁷.

Galima klausti, kas sietų Ostrausko Eloizą ir šv. Bernardą Klervietį, kuris dramoje neminimas, bet patenka į jos semantinį lauką kaip „širdies teologijos“ atstovas. Bendrumas nebent toks, kad jie abu iliustruoja paradokso veikimą meilės pasakojime. Bernardas iš meilės Dievui taškėsi tulžimi, kaltino Abeliarą erezija, skundė jį popiežiui. Ostrausko Eloiza, skelbusi laisvės idėją, pasirinko tradicinį prisirišimą, troškusi pasaulietinio gyvenimo, priartėjo prie *vita sacra*, buvusi Abelardo mokinė, įtvirtino jam svarbų, bet nepasiekiamą mokslinio pažinimo principą – abejonę („Nebijok abejoti“, – atsako sūnui, įsitikinusiam, kad „didysis jo rūpestis buvo jis pats“; p. 113–114).

Pagal anekdoto dvigubos kulminacijos (tikėtos ir netikėtos) taisyklę mirštant Abelardui Eloizos paguosti ateina kita garsi prancūzė Simone de Beauvoir. Tai Abelardo ir Eloizos istorijos *post scriptum*, kurį Gražytė-Maziliauskienė išskyrė kaip centrinę veikalo temą. Ostrausko taikiklyje atsiduria dar vienas – feministinis – pasakojimas, dar viena proto projekcija. Ostrauskas dramose panaudoja „veidrodį“ kaip prasmės kūrimo priemonę, leidžiančią žaisti simetriją ir asimetriją, distanciją ir perspektyvą. Panašiai kaip Abeliaras, kuris „Mano nelaimių istorijoje“ guodė nežinomą arba fiktyvų draugą, bandydamas įteigti, kad yra skaudesnių atvejų nei jo, ir tuo papasakodamas savo paties istoriją, Beauvoir, guosdama Eloizą, papasakoja savo ir Jeano-Paulio Sartre'o nelaimės istoriją. Žymi XX a. prancūzų pora taip pat buvo lygūs, bendrų intelektualinių interesų susieti partneriai, garsėjo radikaliomis pažiūromis, paliudijo savo gyvenimą laikais. Bet priešingai nei jų pirmtakai, kurie buvo susituokę, tik gyveno toli vienas nuo kito, jie nebuvo susituokę ir išgyveno greta iki pat Sartre'o mirties. Eloizos konkurentas buvo Viešpats, o Simone'os de Beauvoir – kitos gerbėjos (Sartre'as nė iš tolo nesiejo aistros su nuodėme).

Beauvoir bara Eloizą už nusizėminimą, moko moters savigarbos, teisingumo santykiuose, didžiuojasi savo protinga meile. Gindama „antrąją lytį“, ji pa-

46 *Biblija, arba Šventasis Raštas. Naujasis Testamentas*, p. 216.

47 Panaši mintis plėtojama Jeanne Bourin romane *Išmintingoji Eloiza* (iš prancūzų k. vertė Stasė Banionytė, Vilnius: Žara, 2006, p. 241).

mini Aristotelį, kuris buvo įsitikinęs, kad moterys turi mažiau dantų negu vyrai (darkart nusitaikyta į svarbiausią Abelardo mokslo autoritetą). Bet Beauvoir nepavyksta įtvirtinti savo viršenybės. Eloiza atskleidžia jos kalbos klaidumą, įrodo, kad jos protą taip pat valdo jausmai („ne Jūs čia kalbat, o Jūsų pyktis“, p. 92). Prispirta tiesmukų Eloizos klausimų, Beauvoir atsiveria, pripažįsta savo priklausomybę nuo Sartre'o. Į Eloizai užduotą klausimą – ar Abelardas buvo vertas jos meilės? – Beauvoir atsako taip, kaip atsakytų Eloiza: „Yra“ (p. 93). Scenos pabaigoje abi jos *apsikabina*, judesiu įkūnydamos teorinį Abelardo dialektikos sintezės veiksmą.

Scenoje pasirodo ir „iškastruoto intelekto“ Sartre'as, kuris savo fiziniu būviu (paralyžiuota „šypsena“) paneigia skelbtas laisvo pasirinkimo, atsakomybės idėjas („Koks idiotas pasakė, kad žmogus yra pasmerktas laisvei?“; p. 96), kai kurias patvirtina („pragaras – tai kiti“, „gyvenimas prasideda kitoj desperacijos pusėj“; p. 99) ir sarkastiškai pakomentuoja Abeliaro užmojų protu pasiekti būties vienovę: „Aš dar niekada nesu esmės taip tvirtai nutvėręs už uodegos, kaip šį kartą. (*Staiga*) Bet kur ta uodega?“ (p. 102). Sartre'as ir Abelardas nesusitinka, kiekvienas jų, Beauvoir žodžiais, lieka „su savo išmintim, žaidimais ir mizerija“ (p. 108). Beauvoir Eloizai taria *au revoir*, o su Sartre'u atsisveikina savo biografinės knygos pavadinimo žodžiu *Adieu*⁴⁸. „Jo mirtis mudu išskiria. Mano mirtis mūsų nebesujungs“ (p. 107).

Dramoje ryškėja skirtis tarp vyrų ir moterų pasakojimų. Visi personažai elgiasi kitaip, nei kalba ir mąsto, tačiau svarbu kaip – tauriau ar niekingiau? Eloizos prieglobstis – kurtuazinis pasakojimas, mažiausiai išplėtotas⁴⁹, bet vienintelis netampa parodijos objektu. Jei juo ir meluojama, tai meluojama kilniai, apie save pasakant mažiau, nei yra. Ambicingi, racionalūs, ideologizuoti vyrų pasakojimai demonstruoja daugiau, negu jų autoriai gali ir turi parodyti. Taip įvykdomas komedijos uždavinys – nuplėšiamos kaukės, o išvada suformuluojama Eloizos žodžiais: „Esame kas esam“ (p. 114).

48 Simone de Beauvoir, *La cérémonie des adieux* (1981). Knyga netrukus po pasirodymo išleista JAV anglų kalba (*Adieux: A Farewell to Sartre*) ir, tikėtina, buvo viena autoriaus medžiagos šaltinių.

49 Istorikai tai gali būti motyvuojama tuo, kad Abeliaro gyvenimo metu Provanse rodėsi tik pirmieji riterinės poezijos ženklai (Gijomas Akvitanietis, 1071–1126).

Pabaigai: apie Ostrausko metafiziką

Laurent Jenny, pavadinusi intertekstualumą „privilegiuota kalbėjimo priemone kultūros nuosmukio ir atgimimo laikotarpiais“⁵⁰, abu juos tarsi suvienija, o Ostrausko drama patvirtina šį teiginį. Ji suartina, atrodytų, tokias skirtingas intelektualines pozicijas, kaip Vakarų Viduramžių scholastika ir postmodernizmas (tik nepasakydama, kuri iš jų yra nuosmukio, kuri pakilimo), jungiamąja grandimi padarydama tikrovės kaip daugybinės tekstinės projekcijos suvokimą ir „intertekstualų“ rašymo būdą kaip galimybę kalbėti apie tai, kas, šv. Bernardo Klerviečio žodžiais, yra „užrakinta ir užantspauduota“. Ostrauskas, smagus kultūros gidas-parodijuotojas, perša mintį apie paradoksalų šių dviejų kultūrų santykį tiesos pažinimo aspektu: tiesa, tokia aiški Abeliarui (Kristus), vis tiek reikalavo aiškinimo; Abeliaras stengėsi prie jos priartėti protu, nors nieko neįtikino; šandien ji, būdama „nebeaiški“, vis tiek yra aiškinama, neturint tikslo ar neišgalint jos paaiškinti.

Metafizinis klausimas Ostrauskui yra neapeinamas, bet ir neatsakomas. Paitekęs kelias tekstines (dokumentines ir fikcines, mokslines ir populiariąsias, teologines ir pasaulietines) personažų „inkarnacijas“, jis atskleidžia visų jų netapatumą tikrovei, parodo žmogaus negebėjimą gyventi pagal savo paties susikurtus pasakojimus. Bet ar dėl to tie pasakojimai nustoja vertės? Iš Abeliaro Ostrauskas, atrodo, ilgam skolinasi dialektiką kaip *apytikslį* instrumentą pamatuoti būčiai. Paradoksalu, kad, dramoje išaukštinęs Eloizą, savo rašymo vedliu jis renkasi Abeliarą, sau suprantamesnę jo proto kalbą, tuo galbūt išreikšdamas autoironišką požiūrį į savo paties kūrybos galias. Abeliaro dialektiką Ostrauskas papildė hegelishkąja dialektika su judėjimo, kylančio iš prieštaravimų, ir neigimo neigimo principais. Jis anaipol nesibodi sofistų paradoksų ir antinomijų (tiesa, pastarųjų formulavimui didelį dėmesį skyrė ir dialektika), sukuria net savo „metadialektiką“, svarstančią dialektikos metodo galimybes ir ribas, ir bene vienintelis lietuvių literatūroje plėtoja „linksmąją scholastiką“. Dramoje *Eloiza ir Abelardas* dialektika realizuojasi kaip intelektualinis vyksmas, kaip nuolatinių peripetijų, virsmų, besikeičiančių vaidmenų, nuvainikavimų ir apvainikavimų seka: dialektikas tampa sofistu, abejojantis – „žinančiu“; protingasis – mylinčiu ir t. t., ir pan., personažų ginamos (ir neapginamos) vertybės išnyra priešingame poliuje. Dialektika

⁵⁰ Laurent Jenny, *op. cit.*, p. 321.

pasireiškia kaip mąstymo būdas ir paskata skaitytojui. Į visus dramoje keliamus klausimus galima atsakyti „Taip ir ne“, „Ne ir taip“: ar Abelardas ir Eloiza susitiko po mirties, ar Eloiza pasielgė teisingai, pakludama Abelardui, ar Abelardas buvo vertas jos meilės, ar ji kalta dėl apleisto sūnaus...? Mintis taip ir sukty-si ratu, kuriame išeities taškas (abejonė) sutampa su atsakymu, jei skaitytojui nebūtų „įteikta“ dialektikos pratybų užduotis išbaigti silogizmą, iš teiginio ir neiginio padaryti sintezę, atrasti vienovę, „sujungti galus, šiaip jau nesujungia-mus“. Vienas ostrauskiškos dialektikos padiktuotų atsakymų, svarstant proto ir širdies vaidmenį ieškant tiesos, būtų toks: didžiausias proto įrodymas yra meilė, paliudyta gyvenimu. Ostrauskui turbūt nesvetima Benedikto XVI mintis, kad „teologinio“ ginčo prasmė ir tikslas yra „leisti triumfuoti tiesai meilėje“.

“You Do Not Avoid Sin by Loquacity”: Ambiguous Truths in Kostas Ostrauskas’ Drama *Eloiza ir Abelardas* (Eloise and Abelard)

S u m m a r y

In this article the author examines the historical contexts and intertexts of Kostas Ostrauskas’ play *Eloiza ir Abelardas: Historia calamitatum* (Eloise and Abelard: *Historia calamitatum*, written 1984–1985, published 1988). She identifies elements of the epistolary, scholastic, hagiographic, courtly, and feminist discourses that Ostrauskas uses in creating dialogue, action, conflict, and characters and in shaping the issues and motifs of his work. The article focuses especially on innovations of dialectics and logic in philosophy and theology of the first half of the twelfth century, relating these to Ostrauskas’ style of dramatic thinking and the intellectual nature of his oeuvre. This analysis of *Eloiza ir Abelardas* confirms the ambiguous relation of parody to cultural texts: they are diminished and mocked, but at the same time extended and adapted to raise questions about philosophical truth – to reveal its *sacrum* and *profanum* aspects and its rational and emotional modes of understanding, thus demonstrating how neither is able to bear witness to the truth.

Keywords: cultural dialogue, postmodern drama, intertextuality, parody, scholastic dialectics, *courtoisie*, feminism.
