

ROMANTIZMAS IR KRIKŠČIONIŠKOJI VAKARŲ KULTŪROS TRADICIJA

Dalia Čiočytė

Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedros docentė

Literatūriniame ir kultūriniame Romantizmo pasaulėvaizdyje glūdi intriga: glaudžiai susijęs su krikščioniškąja Vakarų kultūrinės savivokos tradicija, jis „pranašauja“ šios tradicijos lūžį. Šiuo straipsniu siekiama: 1) išryškinti tradicinės (krikščioniškosios) ir modernios/postmodernios kultūrų koliziją, ypač – šias kultūras grindžiančių filosofinių prielaidų (sąmoningai suvoktų ir implicitinių) susidūrimą; 2) pasvarstyti, kaip šioji kolizija užsimezga Romantizmo laikotarpiu; 3) patyrinėti lietuvių romantikų kūrybą įtampos tarp Romantizmo ir krikščionybės aspektu bei iškelti kai kurių klausimų, susijusių su lietuvių literatūrine (ir literatūros interpretuojama kultūrine) savivoka.

Kultūros ir meno epochų giminystė: tradicinės (krikščioniškosios) Vakarų kultūros tęstinumas

Literatūrologinėje Romantizmo refleksijoje vyrauja idėja apie jo estetinį ir ideologinį naujumą. Klausimas, kas būtent sudaro tą „naujumą“, efektyviai provokuoja mintį. Paprastai Romantizmas siejamas su radikalia estetinė reформа, ją suvokiant kaip neklasicistinės formos paiešką, demokratinį požiūrį į žanrinę bei stilistinę hierarchiją ir jos socialines implikaci-

jas; literatūros terminų žodynai ir žinynai, Romantizmą apibūdinami kaip intelektualinį ir literatūrinį judėjimą, dažnai pabrėžia Romantizmo ir Apšvietos pasaulėvokų priešingumą (žr. *The Oxford Companion to English Literature*, *The Wordsworth Companion to Literature in English* ir kt.). Tačiau esama ir kitokių Romantizmo santykio su tradicija sampratų. Aidanas Day studijoje *Romantizmas (Romanticism, 1996)* išryškina ir apibendrina idėją apie Romantizmo estetikos bei ideologijos giminystę su chronologiškai ankstesnėmis kultūros formomis; prasmingai svarsto Apšvietos-Romantizmo ir panašių skirčių problemškumą. Romantizmo ideologijos įkvėpėja esame įpratę laikyti 1789 m. Prancūzijos revoliuciją (o Romantizmo ideologijos šerdimi – demokratinius impulsus). Day primena, kad toji Prancūzijos revoliucija iš esmės rėmėsi Apšvietos idėjomis: prancūzų švietėjų R. Descartes'o, Voltaire'o, D. Diderot ir kt. parengta *Enciklopedija (L'Encyclopedie, 1751–1772)* – vienas didžiųjų prancūzų Apšvietos paminklų – kėlė demokratinės idėjas (socialinį rūpestingumą) ir idėjiškai grindė revoliuciją¹. Tad riba tarp Apšvietos ir anks-

¹ Žr. Aidan Day, *Romanticism*, London and New York: Routledge, 2001, 4–6.

tyvojo Romantizmo ideologijų akivaizdžiai abejotina. Day pabrėžia, kad dauguma pasaulėvokos bruožų, tradiciškai priskiriamų Romantizmui (pvz., neapgalvoto klusnumo tradicijai kritika, paprastumo ir natūralumo pomėgis, jausmo ir gamtos sureikšminimas ir pan.), būdingi ir Apšvietai, kurios Day, vėlgi kitaip nei įprasta, nepriešina su sentimentalizmu (J. J. Rousseau pavyzdys). Apšvieta – nevienalytis judėjimas, kuris apėmė skirtingų pasaulėžiūrų, temperamentų, kartų kultūrininkus. Politinis švietėjų radikalizmas nebūtinai įgavdavo materialistinį ir racionalistinį pobūdį, švietėjus domino ir tokie klausimai, kaip proto bejėgystė aistros akivaizdoje arba empirinio tyrimo riba susidūrus su transcendencija².

Apšvieta, kaip intelektinis judėjimas ir kultūrinis klimatas (pagrįstas įsitikinimu, kad naudojimas protu bei empirinių mokslų metodais išsklaidys visuomenės netoleranciją bei priešiskumą ir kurs teisingesnį gyvenimą), ėjo kartu su literatūrinio klasicizmu. Day ginčija ir ribos tarp romantizmo bei XVIII a. klasicizmo, kaip dviejų estetikų, radikalumą: jis atkreipia dėmesį į tai, kad XVII–XVIII a. klasicizmo (Vakarų literatūrologijoje dar vadina mo neoklasicizmu, šitaip klasicizmo sąvokai suteikiant platesnę prasmę: nuo Antikos besidriekiančią ir klasiką imituojančią kultūros vertikalę) santykis su Antika nevienalytis. Vėlyvysis (neo)klasicizmas labiau domėjosi primityviaja nei imperatoriškąja Graikija bei Roma ir formavo primityvumą vertinantį skonį (būdingą Romantizmui) ir abejojimo autoritetu nuostatą (būdingą Apšvietai).

Tad ankstyvojo Romantizmo bruožai (užuojauta apleistiesiems, visuomenės abejin-

gumo, karo negandų vaizdai, sielų lygybės idėja, revoliucinė ir apokaliptinė *naujojo pasaulio aušros* topika – pvz., Williamo Blake'o „America“), nors enciklopedijose neretai laikomi originaliais, yra būdingi ir Apšvietai, sentimentalizmui, vėlyvajam (neo)klasicizmui. Anglų romantizmo pradžia laikomos Williamo Wordswortho ir Samuelio Tayloro Coleridge'o *Lyrinės baladės* (*Lyrical Ballads*, 1798), tačiau Day rašo, kad jų esminiai bruožai – gamtos, natūralumo ir humanistiniai motyvai – patys savaime neturi nieko itin nauja. Ekvivalentiški lietuvių literatūros pavyzdžiai būtų Kristijono Donelaičio *Metuose* matomas prigimtinių žmonių lygybės leitmotyvas (Lauro monologuose: „Kožnas viens žmogus užgimdams pumpurui lygus“, „Kožnas viens žmogus, taip pons, kaip būrs, prasidėdams / Ir vargingai užgimdams tikt pumpurą rodo...“) bei Pričkaus ir biblinio Adomo dialoge išryškinamas žmonių giminės bendrumo akcentas („mes, kaip tu“)³; apokaliptinė *aušros* ir *naujos galdynės* retorika (neo)klasicistinėje Simono Stanevičiaus poezijoje („Šviesi saulė užtekėjo, / Lėtų nušvito pašaliai, / Rankas ant akių uždėję, / Išsiskaidė neprieteliai“; „Šlovė žemaičių“, 1823); sentimentalistinė ikiromantinė Antano Strazdo („Selianka aušra“, 1814), ankstyvojo Antano Baranausko („Saulatekis“, 1853), Klemenso Kairio („Dienelė brėkšta“), romanti- nė Maironio bei aušrininkų (Juozapo Miliausko-Miglovaros „Prabrėkšk, aušre!“, 1884, Andriaus Vištelio „Šviesa“) poezija.

Aidas Day, atidžiai analizuodamas Romantizmo šaltinius ir peržiūrėdamas kai kurias literatūrologines klišes, daro išvadą, kad

² *Ten pat*, 65–71.

³ Kristijonas Donelaitis, *Metai*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, 21–23, 38, 126.

daugelis jo savybių nėra originalios, o stipriai išsiskiriusios Vakarų literatūros ir kultūros tradicijoje. Peteris Burke'as yra panašiai tvirtinęs apie Renesansą, paradigminiu požiūriu artimą Romantizmui. Burke'as kultūros istorijos duomenimis įtaigiai grindė mintį, jog tarp Viduramžių ir Renesanso būta daugiau bendrumo nei priešingumo: „Vadinamieji 'renesansiniai žmonės' iš tiesų buvo gana viduramžiški. Jų pažiūros, elgesys ir idealai buvo tradiciškesni nei mes linkę manyti“ (*The Renaissance*, 1987)⁴. Interpretuojant vieną pamatinių Renesanso sąvokų – „imitaciją“, iškeliančią, kaip vėliau (neo)klasicizmas, Antikos rašytojų bei menininkų autoritetą, knygoje rutuliojama kultūros tęstinumo idėja. Renesanso epochos krikščioniškųjų ir antikinių vertybių įtampą Burke'as priskiria platesnei kultūrinei savivokai ir primena, kad panašią įtampą pirmaisiais krikščionybės amžiais patyrė ir Bažnyčios Tėvai, kurie ją sprendė antikines formas derindami su krikščionybės turiniu – kaip ir vėlesniųjų epochų (įskaitant Renesansą) mąstytojai bei kūrėjai (tai vadinamasis Antikos „krikštijimas“). Kaip vieną ryškiausių pavyzdžių, rodančių Renesanso pastangas derinti Antiką ir krikščionybę, Burke'as pamini Torquato Tasso *Išvadotąją Jeruzalę* (1581), pasakojimą apie Pirmąjį kryžiaus žygį: tai vienas krikščioniškiausių ir sykiu labiausiai antikinių Renesanso epų. Tarp Burke'o pateikiamų tradicijos tęstinumo argumentų – Baldassare'o Castiglione's *Dvariškio knyga* (1528), kuri remiasi ir Viduramžių kurtuazinės elgsenos tradicijomis, ir Antikos tekstais (Platono *Puota* bei Cicerono *Apie pareigas*); anot Burke'o, „netgi Machiavelli 'Valdovas', kuris kartkar-

⁴ Peter Burke, *Renesansas*, Vilnius: Atviros Lietuvos fondas, 1992, 9.

tėmis apverčia tradicinę išmintį aukštyn kojom, tam tikra prasme priklauso viduramžiškam žanrui, vadinamųjų 'veidrodžių', arba patarimų valdovams, knygų tipui“⁵.

Peterio Burke'o ir Aidano Day studijos teikia svarių pasiūlymų tradicinio Vakarų kultūros pasaulėvaizdžio tyrinėjimams: konkrečia literatūros ir kultūros faktų empirika šiose knygose argumentuojama išvada, kad kultūrinėje Vakarų savivokoje daugiau tęstinumo negu radikalios kaitos. Panaši Vakarų kultūros raidos versija išryškėja ir George'o Steinerio tyrinėjimuose: „Fundamentalūs žmogaus percepcijos istorijos lūžiai labai reti. [...] Epochiniai lūžiai mūsų vadovėliuose ir muziejuose, atotrūkis tarp Viduramžių ir Renesanso arba tarp Švietimo ir Romantizmo yra gana sąlyginiai. Jie skaido kur kas gyvybingesnes pastovumo paraiškas“⁶.

Įtampa tarp romantinio egocentrizmo/nebendruomeniškumo ir krikščioniškosios tradicijos

Krikščionybę, kaip svarbų tradicinio Vakarų kultūros pasaulėvaizdžio veiksnį, George'as Steineris ir Aidanas Day įdomiai interpretuoja filologiniu požiūriu.

Žodžio tikrovės santykio su nežodine tikrove problematiką Steineris prilygina teologinei problematikai. Vienu pastoviausių tradicinės kultūros bruožų jis laiko „žodžio ir pasaulio sandorą“ (prielaidą, kad būtis yra „išsakoma“): „Nuo Gilgamešo giesmės apie maištingą širdgėlą dėl jo kritusio bičiulio, nuo Anaksimandro mįslingo posakio apie teisingumo kosmose ir teisiniame žmonių gyvenim-

⁵ Burke, 1992, 9–31.

⁶ George Steiner, *Tikrosios esatys*, Vilnius: Aidai/ALK, 1998, 85.

me paslaptį beveik [...] iki dabar santykis tarp žodžio ir pasaulio, vidaus ir išorės ‘kėlė pasitikėjimą’. Tai reiškia, kad jis buvo suvokiamas ir egzistenciškai įveikiamas kaip atsakomybės santykis⁷. T. y. tiesos ištarimas Vakarų kultūroje tradiciškai reflektuojamas kaip adekvatus pasaulio prasmei, kaip interpretacinio pobūdžio analogijos formavimas tarp egzistencinės patirties ir giliosios teksto struktūros – suvokiant semantinio neadekvatumo problemą ir stengiantis ją įveikti. Pasak Steinerio, būtent teologinė, ontologinė arba metafizinė esatis (Platono idėjų, aristotelinės ir tomistinės esmės esatis, dekartiškosios savimonės, Kanto transcendentinės logikos arba Heideggerio „Būties“ esatis, Dievo esatis) „daro įtikinamą tvirtinimą, kad ‘mūsų kalbėjime kas nors glūdi’ (*there is something in what we say*)“⁸ – reikšmių prasmė apdraudžiama Dievo buvimo postulatu. Kitaip tariant, tikėjimas prasmės galimybe ir tikėjimas transcendencija yra aksiomos, turinčios bendrą kilmę⁹.

XIX ir XX a. sandūroje nutrūkusi žodžio ir pasaulio sandora yra, anot Steinerio, viena iš nedaugelio tikrų dvasinių revoliucijų žmonių istorijoje, modernybės esmė¹⁰. Kaip gi-

⁷ *Ten pat*, 87.

⁸ *Ten pat*, 116.

⁹ Panaši išvalga – Northropo Frye’aus studijoje *Dvigubas regėjimas*. Frye’us interpretuoja Keatso teiginį „Grožis yra tiesa, ir tiesa yra grožis“. Anot Frye’aus, „Keatsas nori pasakyti, kad ir tiesa, ir grožis yra fikcijos, žmonių sukurtos iš natūralios aplinkos. Tiesa susijusi su tos aplinkos struktūravimu, grožis – su regėjimu to, kas idealiau atveju turėtų ten būti. Dabartinėje patirtyje šiedu dalykai visuomet skirtingi, tačiau taip yra todėl, kad dabartinė patirtis dažniausiai netikra. Pasaulis, kuriame sutampa tai, kas realu ir idealu, yra tikras, net jei jame niekuomet nevyntume. Tiesa yra grožis tik tokiu atveju, jei dvasia yra substanciali“ (Northrop Frye, *The Double Vision: Language and Meaning in Religion*, University of Toronto Press, 1991, 37).

¹⁰ Kaip būdingą pavyzdį galėtume prisiminti kad ir Hugo von Hofmannsthalio 1902 m. parašytą „Lordo

luminę jos priežastį Steineris nurodo pakitusį filosofinį tikėjimą: nuo tradicinio krikščioniškojo spiritualistinio idealizmo (dvasios primato teigimo) pereita prie priešingo idealizmo (priešingo filosofinio tikėjimo), primenančio kalbinį materializmą: tradiciškai Vakarų kultūroje tikima, kad „pradžioje buvo Žodis“, o moderniai/postmoderniai tikima, jog „tokios pradžios nebuvo, – buvo tik ženklų ir žymeklių žaismas laiko tėkmės kaitoje“¹¹. Vadinas, jei darome filosofinę ir teologinę prielaidą apie būties imanentiškumą ir Dievo nebuvimą, tai negalime įrodyti prasmės egzistavimo galimybių. Tai suprato ir Jacques’as Derrida, tvirtindamas, kad suvokiamas ženklo veidas visada atgręžtas į žodį ir į Dievo veidą¹².

Panašiai filosofinę-teologinę ir literatūrologinę problematiką gretina Day, svarstydamas apie du pamatinius Vakarų filosofijos tipus¹³. Tradicinė krikščioniškoji filosofija pagrįsta tikėjimu, kad Dievas yra papildęs Šventąjį Raštą kūrinių „knyga“ (*liber creaturarum*), tad kūrinią nurodo Autoriaus savybes bei apvaizdą, o peizažą sudaro *verba visibilia*. Filologinė implikacija ta, kad jei (tradiciškai) tikima, jog visata „suprojektuota“ analogiškai (išplėtotoje atitikmenų sistemoje susiejant fizinę, moralinę ir dvasinę sferas), tai žodinės įvaizdžių ir motyvų struktūros gali būti analoginės ne-

Chandos laišką“, kurio subjektui kalba atrodo nepajėgi nieko patvirtinti ar paneigti, nepajėgi apčiuopti nekalbinės tikrovės, jos tapimo, kitimo: „Vienu žodžiu, atsitiko štai kas – aš visiškai nepajėgiu apie ką nors nuosekliai galvoti ar kalbėti“. Šis tekstas turi ir teologinių konotacijų: „Tikėjimo paslaptys man pavirto pakilia alegorija, juosiančia mano gyvenimo lauką tarsi švytinti vaivorykštė, visad pasiruošusi nutolti, jei man dingtelėtų įsisupti į jos juostos kraštą“ (*Naujasis židinys* 3, 1996, 107–112).

¹¹ Steiner, 1998, 115.

¹² Cit. iš: *ten pat*, 114.

¹³ Day, 2001, 108–109, 120.

žodinėje tikrovėje glūdinčioms struktūroms, savo ruožtu nurodančioms transcendenciją. Postmodernioji filosofija, priešingai, pagrįsta tikėjimu, kad subjektas ir kalba implikuoja vienas kitą (subjektas neegzistuoja be kalbos ar kitų ženklų sistemų¹⁴), o lingvistiniai ženklai nenurodo tikrovės, esančios už kalbos ribų (jie įgyja reikšmę tik per santykį su kitais ženklais). Taip žvelgiant tikima, kad žodis įgauna reikšmę tik vykstant skyrimuisi nuo kitų žodžių procese ir neturi nei tiesioginio, nei netiesioginio sąryšio su tuo, kas nežodiška.

Akivaizdus netradicinio (formuojančio naują tradiciją?) pasaulėvaizdžio bruožas yra kraštutinis egocentrizmas: subjektas pasijunta ypač laisvas, nes, nesant atsakomybės nežodinei tikrovei, „galima pasakyti, vadinasi, ir parašyti *bet ką* apie *bet ką*“¹⁵. Day, komentuodamas postmodernius literatūros tyrinėjimus, pabrėžia nihilistinį juos grindžiančios filosofijos pobūdį. Jis rašo, kad tokie tyrinėjimai

dažnai yra skvarbūs ir nušviečiantys, parodantys nesąmoningus ir neįvardytus prieštaravimus, nelogiškumus ir spragas pačiame rašysenos audinyje. Tačiau kartais galime justi, kad šis metodas yra redukuotai formalistinis tuo požiūriu, kad jis galėtų būti taikomas bet kurio laikotarpio beveik kiekvienam literatūros tekstui, ir būtų prieita prie iš esmės tų pačių išvadų. Vienintelė literatūrinio teksto rūšis, kuri gali išvengti kaltinimo tuo, kad apeina klausimą apie kalbos ir kitų ženklų sistemų vakuumiškumą, yra postmodernus tekstas, kuris sąmoningai į savo paties įsivaizduotą tekstūrą įaudžia tokią kalbos

¹⁴ Pavyzdžiui, taip Haroldo Bloomo studijai *Romantizmas ir sąvimonė* (*Romanticism and Consciousness*, 1970) aštuntuoju XX a. dešimtmečiu oponavo postmoderni kolektyvinė rinktinė *Romantizmas ir kalba* (*Romanticism and Language*), pačiu pavadinimu pabrėždama, kad nesą sąvimonės be kalbos (žr. Day, 2001, 122).

¹⁵ Steiner, 1998, 53.

sampratą, kurią formuoja postruktūralistiniai teoretikai. Jei jau sukurtas teiginys apie vakuumiškumą, tai telieka jį vis taikyti įvairiems literatūros tekstams, skiriasi tik taikymo įtaigumo ir sudėtingumo laipsniai. Problema yra kartojamasis ir nuspėjamumas, kadangi kiekvieno postruktūralistinio kritikos etiudo pradžioje galima labai daug numanyti apie jo pabaigą.¹⁶

Čia aptariamos teksto analizės pagrindinis elementas yra būtent „sukurtas teiginys apie vakuumiškumą“ (įskaitant Dievo, esaties, centro etc. nebuvimą), kurį galima pripažinti arba ne, nelygu iš kokios filosofinės perspektyvos žvelgiama (filosofija juk niekuomet nesileidžia subendravardiklinama).

Reikšmingi Romantizmo tyrinėjimai svarbiausia jo pasaulėvokos savybe laiko ne dėmesingumą jausminei patirčiai bei jos projekcijai į gamtą, ne polinkį į dvasinius (mistinius) išgyvenimus ar panašiai¹⁷, o didžiulį egocentrizmą. Pasak Haroldo Bloomo, „Romantizmo žygyje prometėjiškasis herojus galiausiai lieka vienas priešais tvirtovę, kuri tėra jisai pats“¹⁸. Egocentrizmo (susijusio ir su moderniuoju pesimizmu, ir su postmoderniuoju nihilizmu) intensyvėjimas laikytinas Romantizmo aspektu, esmingai oponuojančiu krikščioniškosios

¹⁶ Day, 2001, 124. Neatsitiktinai subtilesnei dekonstrukcijai būdingas liūdesys reflektuojant semiotines struktūras ir jų pranešimus kaip beribes, trūkias diferencijavimo ir vilkinimo grandines. Tarsi vaduodamiesi iš šios aklavietės, naujausieji literatūros tyrinėjimai grįžta prie dėmesingumo teksto ir užtekstinės tikrovės sąsajoms, tačiau pabrėžia, kad literatūriniai, istoriniai, ekonominiai, politiniai ir kitokie tekstai ne tik interpretuoja už jų ribų esančią dinamišką tikrovę, bet ir patys ją formuoja.

¹⁷ Kaip žinome, sąvokos „romantinis“ (priklausantis kultūrinei ir literatūrinei romantizmo paradigmai) ir „romantiškas“ (jausmingas, svajingas, subtilus, gražinantis tikrovę, dvasingas) nėra sinonimai, nors kai kurie jų semantiniai plotai sutampa.

¹⁸ Harold Bloom (ed.), *Romanticism and Consciousness*, New York: W. W. Norton and Co, 1970, 7–8.

kultūros tradicijai. Nors yra įprasta (ir tam tikru požiūriu pagrįsta) Romantizmą sieti su krikščioniškumu (turint galvoje intensyvų transcendencijos, amžinybės pojūtį, – antai Augustas Wilhelm Schlegelis Romantizmo paradigmai priskyrė Dante ir Petrarčą), tačiau Romantizmo pasaulėvaizdis ne tik priklauso krikščionybės tradicijai, bet ir ją gerokai modifikuoja, netgi neigia.

Ambivalentinis Romantizmo santykis su krikščionyste ima ryškėti dar ankstyvuojų (visuomeninio idealizmo) laikotarpiu (ankstyvoji anglų romantikų Williama Blake'o, Samuelio Taylora Coleridge'o, Williama Wordswortho kūryba; plg. vokiečių sąjūdį *Sturm und Drang*) – prisiminkime *poeto-pranašo* sampratą. Prancūzijos revoliucija interpretuojama mesianistinių ir apokaliptinių Biblijos pranašysčių kontekste, revoliucinė viltis siejama su bibliniais *naujos žemės, naujosios Jeruzalės* įvaizdžiais. Neretai ši revoliucija suvokiama šventvagiškai: kaip būdas žmogiškomis jėgomis sukurti *naują žemę* – naują žemiškąjį rojų. Pavyzdžiui, Blake'as *Patirties giesmėse (Songs of Experience, 1794)* kviečia „išgirsti bardo balsą“; tai Senojo ir Naujojo Testamentų pranašų balsas, poetui apsireiškiantis britiškoje terpėje – per „senovės bardą“ Johną Miltoną; romantinis bardas geba regėti dabartį, praeitį ir ateitį, jo akiratis dažnai panoraminis, scena kosminė, veikėjai kvazimitologiniai, įvykių logika – apokaliptinė¹⁹. Anot taiklios Meyerio Howardo Abramso išvalgos, Romantizmo pasaulėvaizdyje matyti slinktis nuo tikėjimo apreiškimu – per tikėjimą išganinga revoliucija – link tikėjimo minties ir vaizduotės išganomąja galia; roman-

tinis poetas-pranašas – revoliucinis tautos vadas – nuo iškilimo virš visuomenės krypsta prie visuomenės nepaisymo, introspekcijos absoliutinimo (*Dievą aprėpiančios sąmonės* idėja), galop – nevilties²⁰.

Romantinio poeto-pranašo pretenzijos įgyvendinti „naują rojų“ matomos Adomo Mickevičiaus *Vėlinių* III dalies (1832) „Improvizacijoje“:

Kad buvo pranašai, jau kitados girdėjau,
Bet ką galėjo jie, tą aš galiu žodžiu,
Užtat valdžios – tokios kaip tavo – aš geidžiu:
Geidžiu valdyt sielas kaip tu, o Sutvėrėjau!²¹

Mickevičiaus sukurtai Konrado savimonei būdinga pastanga Absoliuto savybes tradiciškai įminti iš Jo kūrinių, tačiau šių kūrinių refleksija ataudžiama teodicėjinėmis (Dievo pateisinimo blogio akivaizdoje) abejonėmis: Dievas valdąs „dainon pindamas“ žmonių likimus, tačiau nesugebąs supinti „laimės dainos“ (plg. šio poetinio priekaišto variaciją neoromantinio simbolizmo kontekste – ironišką rimą „harmonija-agonija“ Putino „Disonansuose“ ir „Rex“: „Argi ašaros, tie kentėjimai / Ir agonija / Puikiai pinasi su grožybėmis / Į harmoniją?..“, „Bet kas per balsai prieštaringu aidėjimu / Staiga ėmė drumsti tą puikų skambėjimą? / Lyg mirštančio skausmas agonija / Ardo harmoniją“²²). Mickevičiaus Konradas abejoja: ar Dievas išties (kaip teigia krikščionybė) asmeniškai myli kiekvieną sukurtąjį asmenį, ar jis tėra racionalus deistinis architektas, žmo-

²⁰ Meyer Howard Abrams, *Natural Supernaturalism. Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York: W. W. Norton and Co, 1971.

²¹ Adomas Mickevičius, „Vėlinės“, vertė J. Marcinkevičius, *Adomas Mickevičius, Eilėraščiai. Poemos*, Vilnius: Vaga, 1987, 303.

²² Vincas Mykolaitis-Putinas, *Raštai* 1, Vilnius: Vaga, 1989, 65, 112.

¹⁹ Northrop Frye (ed.), *Romanticism Reconsidered*, New York and London: Columbia University Press, 1963, 44–46.

niją laikantis „bendra suma tiktai“? Ar meilė dieviškajame valdyme „iš tiesų [...] reikalinga“, ar ji tėra atsitiktinė paklaida – „pasekmė skaičiavimo klaidingo“? Konrado monologuose „Sutvėrėjas“ suvokiamas kaip valdys ne meilės, o racionaliosios logikos principais ir yra prieinamas ne krikščioniškam, o gnostiniam pažinimui (t. y. pažinimui, paremtam visatos slėpinius atveriančių magiškų formulių žinojimu, įmanomu tik išrinktiesiems: „Tik tas, kurs knygon įsikniso, / Kurs skaičių paslaptį atseks – / Tik tam iš tavo proto viso / Maža dalelė atiteks“²³). Priekaištaudamas dėl netobulo kūrinijos sutvarkymo, Konradas prometėjiškai rungiasi su Dievu ir išreiškia norą revoliuciškai pertvarkyti, patobulinti žmogiškąją tikrovę:

O jei žmonių sielas valdyčiau ir jausmus,
Tai savo tautą aš kaip gyvą dainą pinčiau
Ir laimės dainą tau iš jos sukurčiau ryt –
Stebuklas, kokio tu nemoki padaryt!²⁴

Implikuoto autoriaus balsas „Improvizacijoje“ yra keliakryptis: jis ir rezonuoja su Konrado balsu stiprindamas semantinį skambesį (Konrado monologai poetiškai išsako autoriui artimą egocentrinės kūrybos prigimties sampratą), ir polifoniškai oponuoja: idėją apie Dievo ir tirono (politinio pavergėjo – caro) paralelę vaizduoja kaip turinčią demonišką kilmę (ją ištaria „Velnio balsas“).

Brandusis Romantizmas jau neturėjo visuomeninio angažuotumo (revoliucinės vilties): „Ryškesniausi Romantizmo kūriniai buvo sukurti ne iš revoliucinio pakilumo, o iš nusivylimo revoliucija ir nevilties“ (M. H. Abrams)²⁵. Vokiečių romantizmas buvo iš esmės

kontrevoliucinis reiškinyis ir oponavo racionalistinėms bei materialistinėms Apšvietos ir revoliucinės Prancūzijos linkmėms. Vokiečių romantikai pabrėžė religijos atgimimo svarbą, suaktualino Viduramžių pasaulėjautą ir estetiką. Tačiau kartu skleidė ir intraversijos kultą, kuris yra priešingas krikščionybės bendruomeniškumui. Vėlyvoji Wordswortho, Coleridge'o, Blake'o kūryba taip pat įgavo antibendruomeninį pobūdį. Blake'o kūrinuose laisvinimasis iš imperinės priespaudos virto laisvinimusi iš to, ką poetas suvokė kaip ribojančius ir slopinančius visuomeninius moralės kodus bei institucijas. Svarbiausiais poetinės kūrybos bruožais romantikai laikė jausmą ir spontaniškumą; spontaniškumo sąvoka XVIII a. filosofiniuose tekstuose paprastai reiškia ne tai, kas neapmąstyta, o tai, kas kyla iš individo laisvos valios (priešinant ją su išoriniu poveikiu)²⁶. Vaizduotė, esminė Romantizmo sąvoka, ne tik išryškina individualios patirties vertę (tai būdinga krikščionybei), bet ir turi „antžmogiško“ iškilimo virš kitų aspektą: Romantizmo kontekste vaizduotė suprantama kaip ypatingos psichikos gebėjimas aprėpti absoliutumą ir netgi Absoliutą. Coleridge'as vaizduotę supranta kaip „amžinojo kūrybinio vyksmo pakartojimą baigtiniame prote“²⁷. Wordswortho „Preludą“ („The Prelude“, 1805) reflektuoja (pagal krikščioniškąją analoginę mąstyseną) žmogaus proto gebėjimą pro materialiojo pasaulio formas išvysti gilesnę dvasinę realybę, – tačiau čia iškeliamą nekrikščionišką idėją apie išskirtinį tokio suvokimo subjektą, sukurtą taip, kad šis labiau negu kiti „tinka

²³ Mickevičius, 1987, 303.

²⁴ *Ten pat*, 302.

²⁵ Cit. iš: Frye, 1963, 53.

²⁶ Žr. Day, 2001, 78.

²⁷ Cit. iš: *ten pat*, 59.

bendrauti su neregimuoju pasauliu“ (*made thereby more apt / To hold communion with the invisible world*); tokie protai, anot Wordswortho, „išties yra dieviškos kilmės“ (*Such minds are truly from the Deity*)²⁸. Anot ironiško Day komentaro, „išeitų, kad kitų žmonių protai nėra dieviškos kilmės?“²⁹ (krikščioniškoji mistinių, ekstatiinių patirčių samprata ypatingą žmogiškojo subjekto sąlytį su antgamte vengia sieti su to subjekto pranašumu kitų atžvilgiu).

Romantizmo laukas mirga įvairiakryptėmis slinktimis tolyn nuo krikščioniškosios tradicijos ir atgal, tradicijos linkui. Pavyzdžiui, antroji anglų romantikų karta (Percy Shelley, Johnas Keatsas, George'as Gordonas Byronas ir kt.) nuo vidinio pasaulio utriravimo kryo prie dėmesingumo *kito* būčiai ir su abejone žiūrėjo į tokius Romantizmo ideologijos aspektus kaip bėgimas nuo visuomenės, individualumo, vienatvės ir introvertiškumo kultas, kraštutinis subjekto atsigręžimas į save, savęs mistifikavimas, egotizmas. Byrono *Don Žuanas* (*Don Juan*, 1819–1824) interpretuoja tuometinės visuomenės vertybes ir normas, Mary Shelley *Frankenšteinas, arba modernusis Prometėjas* (*Frankenstein, or, The Modern Prometheus*, 1818) pateikia sutirštintą vaizduotės kūrybinumo paveikslą ir nužymi tokios vaizduotės destruktivumą. Analogiškas rusų romantinės kūrybos pavyzdys (individualistinio egocentrizmo vaizdas ir jo kritika) – Michailo Lermontovo romanas *Mūsų laikų herojus* (1840). Prisiimkime ir neoromantinę Juozapo Albino

Herbačiausko ironiją: „Nuo antideizmo per homoteizmą į bestializmą“³⁰.

Romantinio ir krikščioniškojo mąstymo sąsajos lietuvių literatūroje

Apokaliptinė „naujos žemės“ retorika, būdinga ankstyvajam Romantizmui, vartojama ir Antano Baranausko, Maironio tekstuose, tačiau čia artikuluojamos tradicinės krikščioniškos prasmės, jų kūryboje neraskime poeto-pranašo pretenzijų „pataisyti pasaulį“. Baranausko apokaliptinė vaizduotė Lietuvos istorinę nedalią interpretuoja kaip nepelnytus krikščionybės *teisiojo* kentėjimus, susietus su teisingo antgamtinio atpildo laikų pabaigoje viltimi. Politinė Lietuvos pavergtis poemoje „Kelionė Petaburkan“ (Peterburgas, 1858–1859) nurodoma tremties motyvais (*Žieminiai Gudai, Cibirija, šiauron nuvaryti broliai*); *Nevos vandens* (į kurį teka „mūsų verksmas, prakaitas ir kraujas“) įvaizdis subtiliai užmena apie biblinę tremtį prie Babilonijos upių ir turi biblinių žemiškojo gyvenimo kaip tremties konotacijų. Pranašaudamas ateitį, poetas *Dies irae* intonacijomis kuria „trupančios pasaulės“ viziją, kurioje, kaip biblinėse pasaulio pabaigos pranašystėse, pirmieji tampa paskutiniai, paskutiniai – pirmi („Nupuls kalnai, ė slėneliai įsikels aukštybėn, – / Visos galybės eis dulkėn, silpnumas – galybėn!“); šioje apokalipsėje *Šiauros sūnus*, Lietuvos pavergėjo metonimija, „krinta pražuviman“, panašiai kaip Biblijoje krinta Šėtonas („Mačiau šėtoną, kaip žaibą krintantį iš dangaus“, Lk 10, 18). Kova su politiniu pavergėju iš esmės suvokiama kaip

²⁸ William Wordsworth, „The Prelude“, *The Norton Anthology of World Masterpieces* 2, New York-London, 1979, 489.

²⁹ Day, 2001, 134.

³⁰ Juozapas Albinas Herbačiauskas, *Erškėčių vainikas*, Vilnius: Vaga, 1992, 57.

dvasinė kova, o kovoti kviečiama ištikimybe katalikų tikėjimui (plg. mąstomosios maldos epizodus poemoje). Ir Andriaus Vištelio apokaliptiniame „Regėjime“ (1883), „žemei drebant“ ir „žvaigždėms byrant“, tautos istorinių negandų atsvara yra pasitikėjimo Dievo apvaizda idėja („Kas kam yr čia lemta laimės, / Nieks to neišdildys; / Laisvės, džiaugsmas, bėdos, baimės / Perdėm išsipildys“³¹).

Maironio kūryboje lengvai atpažįstame apokaliptinę retoriką, primenančią pranašiską Blake'o „bardo balsą“, lietuvių poeto kreipiamą iš Biblijos per baltiškojo konteksto „baltą senelį“: „Pamatysi daug ašarų, kraujo, / Iki metai sutvarkymo naujo / Iš saulėlydžio rausti pradės! / Iki amžiais supančioti žmonės / Susilauks pageidautos malonės, / Kaip Betliejaus Jokūbo žvaigždės“ („Raseinių Magdė“, 1909³²). Tokie motyvai kaip *sutvarkymas naujas, naujas surėdymas žemės* („Tarp skausmų į garbę“, 1895), *laikų atgimimo žemei* skelbimas (eil. „Didysis Šeštadienis“) poetinei tautos atgimimo sampratai suteikia biblinio *naujum* atspalvių (plg. *naująją sandorą*, evangelinę *gerąją naujieną*, apokaliptinę *naują žemę*). Kova už tėvynės laisvę siejama su apokaliptine kova: „Aniolas smerčio ir Aniols Dangaus / kariavo, kariaut nenustos...“ („Tarp skausmų į garbę“), šioji kova yra Dievo laiminama, galutinė: „Palaimink, Viešpatie galingas, / Atremti audras pragaištingas!“ (eil. „Pirmyn į kovą“), „Bet gelbės dangiškos galybės, / Ir paskutinė bus kova!“ (eil. „Želigovskiui Vilnių pagrobus“). Tačiau akivaizdu, kad ir maironiškasis ateities regėjimas, *naujos gadinės* pranašavi-

mas Lietuvai neturi Abramsso apibūdinto homoteizmo žymės – tikėjimo išganinga revoliucija ar minties, vaizduotės išganomąją galia. Tai ne revoliucinis „svieto lyginimas“, o kova už tėvynės laisvę, išsakoma ginties (nukeliamos į kovą su kryžiuočiais laikus), vertybių apgynimo motyvais (plg. *Vilniaus* ir jo *šventovės* sąsają su Jeruzalės vadavimu, kryžiaus žygiais giesmėse Šv. Aušros Vartų Marijai³³) ir turinti ryškią pasitikėjimo transcendencija dominančė: „O vienok Lietuva / Juk atbus tik kada, / Nes *Kryžius gyvatą žadėjo*“ („Tarp skausmų į garbę“; išskirta cituojant). Pastaroji frazė vėliau („Jaunojoje Lietuvoje“, 1907) akustiškai derinama su kančios motyvu: „Ne veltui ji tiek iškentėjo“; poemoje „Znad Biruty“ (1904) Lietuva eina Kryžiaus kelius – poetas išryškina mistinę kančios ir transcendentinio išganymo/išgelbėjimo sąsają (nenukrypdamas į lenkų romantizmui būdingą mesianistinę tautos kentėjimų interpretaciją; plg. kunigo Petro viziją „Vėlinių“ III dalyje).

Padidėjusį Romantizmo dėmesingumą vidinei individui tikrovei Northropas Frye'us yra siejęs su Vakarų kultūros pasaulėvaizdžio tyrinėjimais. Tradicinį Viduramžių ir Renesanso pasaulėvaizdį sudaro keturi lygmenys: *dangus* (Dievo esaties plotmė), *žmogiškasis* ir *fizinis* lygmenys (žmogus po biblinio nuopuolio traktuojamas kaip esantis fiziniame lygmenyje, tačiau nepritampas jame, priešingai nei augmenija bei gyvūnija, ir, sulig moraline dialektika, turįs pakilti aukštyn arba nusmukusias žemyn) bei *pragaras* (suvokiamas ne kaip priklausantis gamtai/prigimčiai, bet kaip ją ardantis dabarties situacijoje). Romantinis pasaulėvaiz-

³¹ *Lietuvių poezijos antologija*, Chicago: Liet. Knygos Klubas, 1951, 230.

³² Maironis, *Raštai* 2, Vilnius: Vaga, 1988, 146.

³³ Maironis, *Raštai* 1, Vilnius: Vaga, 1987, 94–95. Toliau cituojant iš šio tomo, tekste nurodomas tik puslapis.

dis Frye'aus tyrinėjimuose atrodo esmingai keičiantis erdvinį tikrovės vaizdą: apgręžiamą ir nukreipiamą žemyn vertikaliajai pasaulėvaizdžio ašis, tad telieka du lygmenys, judama žemyn ir į vidujybę: „kūrybos pasaulis yra giliai viduje, ten atsiduria ir dangus bei Dievo sfera“³⁴ (plg. vidurinę Sigmundo Freud psichoanalitinės minties kryptį).

Lietuvių romantiniuose tekstuose vyrauja tradicinis (keturių lygmenų) pasaulėvaizdis. Ryškesnę išimtį sudarytų Antano Baranausko *Anykščių šilelis* (1858–1859), kur akivaizdi vidujybės, vaizduotės dominantė. Semantiškai daugiaklodiškas praeities miško vaizdas egzistuoja būtent vidinėje subjekto, intencionaliai prisimenančiojo („kai mislis ažlyja“), tikrovėje („tiek daug širdij išželia ramaus atminimo“); varijuojama romantinė griuvėsių iškalbingumo metafora: kūrinio dabarties šilelis yra „lyg tartum rūmas suiręs“, stipriai veikiantis suvokiančiojo vaizduotę („Paminklais ažvaisytas šilelis atgyja“). Į retorinį įžangos leitmotyvo klausimą („Kur toj puikybė jūsų pasidėjo?“) vidinės poemos struktūra pasiūlo atsakymą, nurodantį atminties ir vaizduotės plotmę. Gretinama keletas vaizduotės sukurtų paveikslų: kūrinio dabarties (blankesnis) ir to meto, kai miško griuvėsiai buvę mažiau suirę (kai iš kelmų ir stuobrių „žymu buvę, kad girių čia snausta“). T. y. kuriant praeities blėsimo atmintyje vaizdą, ryškinamas žemyn – į bendruomeninės atminties gelmes – nukreiptas judesys.

Introspekcinis judesys ryškus Maironio lyrikoje. Būdinga joje matomos laikysenos žymė – vidinės subjekto tikrovės harmonizavimo pastanga. Viena vertus – intensyvus roman-

tinis jausmo polėkis, kita vertus – klasicistinis jausmo suturėjimas, aprėpimas. Poetinė emocija juda abiem kryptimis. Atrodytų, lyg visa yra reflektuota ir išsklandinta sulig krikščionybės doktrina: žemės gyvenime neverta tikėtis laimės, nes žmogus „taip sutvarkytas, kad vien tik dangus jo begaliniam norams pakanka“ (eil. „Sunku gyventi“); Maironio žmogus yra „daug nuo žemės nelaukęs“ (eil. „Skurdžioj valandoj“). Tačiau jausmas, nors ir sudrausmintas, suvokiamas kaip „amžinas badas“ – tokią metaforą matome 1909 m. rašytame eilėraštyje „Liūdesys“:

Ko ieškojo širdis, neatrado,
Nors betrokšti vargiai dovanos!
Nepasotinęs amžino bado,
Jį tik pridengiau rūbais žiemos.

(P. 145)

Būtent tai ir turi poetinės įtaigos: stipraus, bet valdomo emocinio maišto vaizdas. Poetinis krikščioniškasis pasaulėvaizdis gilinamas jį tikrinant egzistencine patirtimi. Klausama apie metafizinę jausmo kilmę („Ar aš kaltas, [kad mano širdies / Nenukalta iš šalto akmens]?“ „Kam širdį davei?“). Intensyvų emocinį santykį su žemės gyvenimu Maironis laiko sielos jaunumo sinonimu; emocinio ilgesio blėsimas – ženklas, jog artėja senatvė (vidinės būsenos prasme). Eilėraštyje „Ne vienas metas, risčia prabėgęs...“, parašytame tais pačiais 1909 m. ir iš pradžių pavadintame „Senatvė“, jausmo būties intensyvumas pasirodo kaip nesamybė, prarastis:

Pati Dubysa siauresnė teka;
Aukšti jos kalnai lyg kad nuslūgo;
Anuomet kalbios, dabar maž šneka
Žvaigždėtos naktys! Rudens pabūgo?

(P. 148)

Intertekstualiaime posme Maironis žaismingai perfrazuoja 1895 m. *Pavasario balsų* ly-

³⁴ Frye, 1963, 16–17.

rika: girdime ir disforišką „Už Raseinių, ant Dubysos“ variaciją, ir ironišką „Užmigo žemė“ parafrazę (žvaigždės, vertusios pernakt budėti „Užmigo žemė“ subjektą, dabar „maž šneka“), – pakitusi subjekto reakcija interpretuojama kaip mirties artumo ženklas („Nejaugi laikas į bočių šalį...“). Emocinė ramybė panašiai gretinama su mirties nuojauta 1913 m. eilėraštyje „Rudens dienos“:

Širdy nei sopulio, nei noro!
Nurimus glūdi tuštuma.
[...]
O šaltas, purvinas vanduo
Už lango teška. Tai ruduo!

(P. 127)

Krikščioniškoji mirties samprata Maironio lyrikoje tikrinama subjektyvia mirties, marumo pajauta. Mirtis suvokiama kaip kelionė į „bočių šalį“, kaip krikščioniškas „širdies“ pasotinimas priartėjus prie Dievo („Aukščiausi, davei širdį man begalinę, / Ją vienas suprasti gali; / Tu vienas gali atgaivinti krūtinę, / Ką kryžkeliais žūna baili“; eil. „Jei žemė širdį viliojo“), kaip subendrinta, neizoliuota patirtis. Įsimąstoma į tai, ką reiškia, kad miršta kiekvienas. Eilėraštyje „Išnyksiu kaip dūmas“ matome ryškų subjektyvybės akcentą, apmąstoma individualioji mirtis, „aš“ mirtis, tačiau greita esama ir žmonijos laikinumo motyvų: kiti praėjo, praėjo iškiliosios kultūros („Kur Sardės? Atėnai? Ar Rymo garsaus / Kur vyrai ar jų veikalai?“) – praeinantis esu ir „aš“. Antra vertus, mirtis Maironio lyrikoje yra ir sartriškai (dvigubai) beprasmė: drastiškai nutraukianti kūrybos vyksmą ir atverianti menininko kūrinį nemokšiškomis interpretacijoms, „kritikų rėčiams“ (kritikų, kurie „Neklaus, ar pūvą kaulai leis / Paliesti savo šventenybę“; eil. „Poeto mirtis“, p. 63). Mirtis sklidina ir šiurpau metafizinio šalčio, kurį magiškai kuria „Varpų“ eufonija: „Skamba ir žvanga, gaudžia

varpai, / Liūdną ir skaudų skleisdami gandą“. Krikščionybės tradicijoje įdomiai atrodo ambivalentinė prisikėlimo vilties formuluotė – ne teigimas, o klausimas: „Ar atsikvėpę vėl krūtinę, / Kelsis kūnais kaulai subirę?“ (p. 149). Ar kelsis kūnai? Atrodytų, retorinis klausimas, atkreipiantis dėmesį į amžinojo gyvenimo viltį. Tačiau kartu tai ir neretorinis klausimas, atskleidžiantis tikėjimo trapumą, įrodymų stoką.

Eilėraštyje „Dienų sielvartai“ supriešinamos dvejopos prielaidos apie žmogaus ir pasaulio kilmę – teistinės ir ateistinės. Su ateistinėmis prielaidomis siejama aitri beprasmės egzistencijos vizija: „Paskui gi kirminams karste pakeltų puotas / Protingo tvarinio likimas per žiaurus“ (p. 140). Įdomu, kad teistinė pasaulėvoka traktuojama kaip laimingojo sapnas („Nežadinki laimingo...“ – akivaizdi trapumo sema). Sapnas Maironio kūryboje – svajonės atitikmuo. Tikėjimas kaip svajonė, tikėjimas tuo, kas norima, kad būtų: gilesniajame teksto klode vėlgi matyti suvokimas, jog tikėjimo plotmė nesuteikia garantijų. Krikščioniškoji tikėjimo filosofija tokią garantijų nebuvimo sąmonę paradoksaliai laiko tikėjimo tvirtumo sąlyga.

Maironio poetinio mąstymo santykis su krikščionybės tradicija grindžiamas ne kokių „paruoštų“ mąstymo schemų perėmimu ar jų rigidišku laikymusi, ne „amžinų tiesų“ kartojimu bijant neprarasti pusiausvyros, o sugebėjimu neprarasti esminės ramybės nepaisant to, kad atsiveriama ją drumsčiančioms patirtims. Poetiškai koduojamos krikščioniškosios savimonės viršūnės – pasaulėvokinių įtampų, egzistencinio skundo apraiškos. Maironio lyrikos subjektas yra atviras žmogaus būties pilnatvei – įskaitant ir dramatinę patirtis, o kartu jis

remiasi vidinėmis atramomis, kurias religinis tikėjimas teikia egzistencinei laikysenai.

Tyrinėjant Romantizmo ir krikščionybės sąsajas Lietuvoje, kaip esminis dalykas išskyla krikščioniškosios pasaulėvokos tąsa: dėmesingumas giliajai, dvasinei realybei, transcenduojančiai gamtą, prigimtį, laiką ir erdvę. Anti-krikščioniškų pasaulėvokos tendencijų (ego-centrizmo, subjekto su(si)dievinimo, nebendruomeniškumo) raiška – tik sporadinė, sekli (ji kiek intensyvesnė su romantine paradigma susijusiuose vėlesnio laikotarpio tekstuose, pvz., Herbačiausko, Putino, Vinco Krėvės). Žvelgiant paviršiumi, literatūrinės savimonės ginčo su krikščionyste silpnumą būtų galima interpretuoti kaip stiprų krikščionybės pradų išsisknijimą tautos kultūroje. Tradiciškai vis dar linkstama manyti lietuvių kultūrą esant giliai krikščionišką. Tačiau pagrindinis krikščioniškosios savimonės formavimosi laikotarpis – Viduramžiai – tęsėsi beveik tūkstantį metų, o Lietuvos krikštas įvyko „Viduramžių rudens“ pabaigoje. Suklusti kviečia Vandos Zaborskaitės išvalga: „Lietuva iš tikrųjų neišgyveno krikščioniškųjų viduramžių, giliausio krikščioniškojo tikėjimo laikų, su visomis jų mentaliteto formomis ir turiniu – savitu pamaldumu, persmelkusi Vakarų žmogaus sąmonę. Čia

glūdi mūsų kultūros kai kurios stipriosios pušės, bet ir daugelio silpnųjų ir negalių šaknys“³⁵.

Jei abejotume krikščioniškųjų pamatų tvirtumu Lietuvos kultūroje, tai tuo galėtume aiškinti ir neišplėtotą romantinį ginčą su krikščionybės tradicija (plg. evangelinę *šalto* ir *drun-gno* priešpriešą). Kyla klausimas, ar Lietuvos kultūra linkusi radikaliai (būtent radikaliai, nes pati tradicija nuolat atsinaujina ir tam tikru mastu kinta) keisti tradicinių vertybių skalę – pernelyg lengvai, be intensyvesnio, dramatiško vidinio svarstymo? Juk akivaizdu, kad toji skalė šiandien yra gerokai pakitusi. Dar viena iš įvairių galimų interpretacijų kvieštų manyti, kad Lietuvos kultūra, įskaitant krikščionybės recepcijos aspektus, skleidžiasi itin savita trajektorija, kurią tik iš dalies galima aiškinti Vakarų kultūros konteksto raidos logika – tokią interpretaciją Viktorija Daujotytė yra įvardijusi pasitelkdama Donaldo Kajoko eilėraščio eilutę: „Taip toli, kad net neatsilikusi“. Tai klausimai, kurie prasmingi aiškinantis dabartinę Lietuvos kultūros situaciją, nes, kaip tiksliai suformulavo Northropas Frye’us, praeities literatūros ir kultūros tyrinėjimai atveria ne vien praeities gyvenimą, bet ir bendrąją mūsų dabarties kultūros formą³⁶.

³⁵ Vanda Zaborskaitė, *Trumpa lietuvių literatūros istorija*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, 12.

³⁶ Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, 1973, 346.

ROMANTICISM AND THE CHRISTIAN TRADITION OF THE WESTERN CULTURE

Dalia Čiočytė

Summary

The article clarifies the notion of unity seen in the history of Western (Christian) culture; the notion is implied in investigations made by Rene Burke, Aidan Day, George Steiner. According to these scholars, the only cultural break that can be clearly seen in Western culture took place at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries, when egocentric and nihilistic elements of the modern/postmodern conception of the world began to come into opposition with the Christian world-view. While considering the tension between traditional and “antitraditional” Western cultures, the article stresses the philosophical assumptions that undermine both cultures. The first signs of this cultural break can be seen in the period of Romanticism. Even though Romanticism is still strongly connec-

ted with the Western tradition, including its Christian aspect (the romanticists were strongly interested in the spiritual and the transcendental), the main aspects of Romanticism (egocentrism, homothelism, anticomunal tendencies) strongly oppose the tradition of Christian conception of the world. In the works of English, German, Polish, Russian Romanticists a double movement can be observed away from the traditional Christian philosophy and back towards it. Lithuanian Romanticism has hardly any such phenomena of double movement, it doesn't quarrel with Christian thought. The article ends with the consideration of possible causes and consequences of this lack of opposition to the Christian world-view seen in Lithuanian Romanticism.

Gauta 2004 06 05
Priimta publikuoti 2004 06 14

Autorės adresas:
Lietuvių literatūros katedra
Vilniaus universitetas
Universiteto g. 5
LT-01513 Vilnius
El. paštas: Dal13@takas.lt