

## VYDŪNAS IR JO DRAMOS: TAPATYBĖS, LŪŽIAI IR IŠKREIPTOS FIGŪROS

**Gediminas Karoblis**

Vytauto Didžiojo universiteto Filosofijos katedros lektorius

### Įvadas

Šiame straipsnyje detalai analizuojama Vydūno drama „Prabočių šešėliai“. Ypatingas dėmesys kreipiamas į naujų metodų taikymą tiriant šią dramą. Pasitelkiant Vydūno filosofijai tirti iki šiol nenaudotą metodiką, svarstomi ir pagrindiniai Vydūno filosofijos principai, jo paties gyvenimo įvykių aspektai. Tyrime taikomi **metodai** – klasikinė teksto analizė, poststruktūralistinė dekonstrukcija ir fenomenologinis-hermeneutinis protokolai. Pirmoji metodinė tyrimo dalis jau yra nusistovėjusi humanitarinių mokslų praktika, antroji – šiuo metu itin populiari metodinė priemonė, kai tekste išskirtos binarinės poros (centras / periferija, geras / blogas, protagonistas / antagonistas ir t. t.) analizuojamos nesilaikant nusistovėjusio nereversabilaus reikšmių santykio ir išmėginant, kas vyksta, jei tas santykis analizuojamas kaip reversabilus, kai viena binarinė reikšmė pakeičiama kita, priešinga jai reikšme. Trečioji dalis – neiprasta humanitarinių mokslų naujovė. Todėl pastarąją reikia pakomentuoti plačiau. Tyrimas aprašomas nuosekliai laikantis jo eigos ir dinamikos tiek laiko,

tiek kognityviniu, t. y. problemų kėlimo ir sprendimo, atžvilgiu. Taip siekiama išryškinti dažnai nuslepiamą bet kokio tyrimo dalį – jo natūralią fenomeninę raidą, kai, pavyzdžiui, atradimus keičia paklydimai, o trumpalaikes hipotezes – ilgalaikės, kai atsiranda naujų duomenų ir pan. Šio tyrimo eiga yra tarsi protokoluojama, tuo pat metu laikantis ir realių (pvz., empirinių duomenų ieškojimo), ir virtualių (pvz., esamų duomenų interpretacijos ir mąstymo dinamikos) įvykių eigos. Tai suteikia tyrimui detektyvo bruožų, kurie buvo taikliai įvardyti Gilleso Deleuzo ir Felixo Guattari filosofinėje studijoje „Kas yra filosofija“. Vietoj teisėjo ar advokato pozicijos kaip modelio, kuris, ypač aprašant tyrimą, vyrauja humanitarinių mokslų praktikoje, šiame tyrime pasirinktas seklio modelis, t. y. mokslinis straipsnis išdėstomas kaip seklio, kuris tiria tam tikrą problemą, užrašytas protokolai, kuriame atsispindi tiek refleksijos, tiek impresijos, tiek projekcijos (plg. Edmundo Husserlio laiko sampratą). Tai „įžemina“ ir įkūnija tyrimą kaip konkrečių klausimų ir atsakymų seka, kaip įkūnytą skaitymo ir ieškojimo procesą. Tyrėjas čia yra ne bekūnis ir belaikis reflek-

sijos Šypsniš (panašus į Češyro Katino šeštajame „Alisos stebuklų šalyje“ skyriuje), bet įkūnytas judantis ir mąstantis veikėjas. Įprastas kritinis metodas ypač griežtai apibrėžia tiriamojo objekto pozicijas visų kitų objektų erdvėje atžvilgiu, tačiau gana atsainiai žiūri į paties tyrėjo statinių ir dinaminių pozicijų apibrėžtis. Šiame tyrime mėginama tokią disproporciją įveikti, „įlaikinant“ tyrimo aprašymą.

Pasirinktas tiesioginis tyrimo **objektas** – Vydūno drama „Prabočių šešėliai“, ypatingą dėmesį kreipiant į klausimą, kaip Vydūnas konstruoja savo herojų tapatybes, jomis išreiškia savo lietuviškosios tapatybės sampratą ir kaip šis konstruktas įtraukiamas į lietuviškosios tapatybės bendrąją dinamiką. Papildomas tyrimo objektas – kritinė literatūra, analizuojanti Vydūno dramaturgiją ir filosofiją.

### **Pradžia, vaiko tapatybė ir atskirtis**

Pati šio tyrimo mintis kilo 2005 m. spalio 3 d. rytą, vaikštinėjant Kauno rotušės aikštėje. Pasirinkta tyrimo vieta – Kauno viešoji biblioteka ir šios bibliotekos Senų ir retų spaudinių skyrius (*www.kvb.lt*). Jau seniai žinojau, kad šiame skyriuje yra dauguma senų Vydūno leidinių ir tekstų, kuriuos jis parašė būdamas emigracijoje. Naujai leidžiami raštai mane nuyllė dėl to, kad buvo atsisakyta fotografuotinio leidimo, išsaugojant unikalų paties Vydūno sukurto šriftą, kuris, beje, paties Vydūno buvo dar ir siejamas su tam tikra filosofija (I, 129 – 152; IV, 298 – 321)<sup>1</sup>. Mano jau susiformavusia nuomone, norint efektyviau sudirginti savo jusles ir protą Vydūno kūryba, reikia būtinai turėti

<sup>1</sup> Čia ir toliau pateikiamos nuorodos į leidinį: Vydūnas, *Raštai*, sud. V. Bagdonavičius, 4 tomai, Vilnius: Mintis, 1990–1994, bus trumpinamos nurodant tik tomą ir puslapį.

prieš akis autentiškuosius Tilžės leidinius. Tačiau dabar šį klausimą palikime nuošalyje.

Pirma turiu sau fiksuoti tai, ko ieškosiu šaltiniuose. Man svarbūs trys raktiniai žodžiai Vydūno literatūrinuose, publicistiniuose ir filosofiniuose kūriniuose (išdėsičiau ta tvarka, kuria atliksiu tyrimą, ir taip pat pagal svarbą pačiam tyrimo pobūdžiui; be to, filosofiniai veikalai man geriausiai pažįstami). Tie raktiniai žodžiai – „kūnas“, „tapatybė“, „tauta“. Idealiu atveju reikėtų rasti šių trijų sąvokų sankirtą, tačiau, ko gero, didžiąją dalį darbo per šį hermeneutinį tyrimą sudarys interpretacinės konstrukcijos, kuriomis duotus tekstus, remdamasis kitais tekstais, turėsiu papildyti pats.

Tyrimo pradžioje kataloguose, kuriuos man davė bibliotekos darbuotojai, iš karto akis užkliuvo už teksto iš „Aidų“ žurnalo: „Ypatingas vieno vaiko sąmoningumas“<sup>2</sup>. Įprasta manyti, kad visko pradžia yra vaikystėje. Nors šis tyrimas nėra nei biografinis, nei psichodinaminis, gal pavyks ką nors įdomaus ir vertingo aptikti. „Kūno“ sąvoka paminėta jau trečiajame sakinyje: „Jų [vaikų] esmė nėra dar taip sutapusi su kūnu ir jo juslėmis kaip suaugusiųjų“ (YVVS, 298). Vaikystė, anot Vydūno, kaip galima numanyti jau iš pirmųjų sakinių, yra tas žmogaus būvis, per kurį žmogus dar yra nenupuolęs į kūniškumą. Toliau Vydūno platoniškoji filosofija dar aiškiau pasitvirtina: „sielą yra jau pirm kūno sukūrimo“ (YVVS, 298)<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Vydūnas, „Ypatingas vieno vaiko sąmoningumas“, *Aidai* 7, 1950, 298–299. Toliau tas pats rašinys žymimas YVVS (sutrumpinta paliekant pirmąsias žodžių raides). Toliau cituojant Vydūno veikalus bus nurodomas arba visas, arba tuo pačiu principu sutrumpintas pavadinimas.

<sup>3</sup> Metalygmens pastaba: iš pradžių bandžiau rašyti fenomenologinį-hermeneutinį protokolą iš karto dar beskaitydamas tekstą, tačiau iš tikrųjų paaiškėjo, kad tai buvo klaidinga taktika. Todėl perskaičiau tekstą iki galo ir tik tada toliau rašiau protokolą.

Kokie „veikėjai“ iškyla Vydūno vaikystėje? Pirmiausia vaikas yra itin sąmoningas ir išdidus. Tam, kad būdamas vaiku suniekintum baltagalvį kunigą (kitą pasakojimo veikėją) dėl jo nepakankamų (?) atsakymų į sunkiausių teologinius klausimus, reikia didelio pasitikėjimo. Vydūnas to ir neneigia: „pačiam rodėsi, kad visa, ką numano ir patiria, kas kitiems liekasi, paslėpta“ (YVVS, 299). Išdidumą galima suvokti ir iš trenkimo kumščiu į stalą rėkiant: „Niekuomet nebūsiu girtuokliu!“ (mat kažkokia moteriškė pasakiusi vaikui, kad būsiąs girtuoklis) (YVVS, 298). Pusketvirtų metų vaiko komentaras, stebint mirusį dvynučių brolelį: „Mama, mirti yra tik lengviau, negu užgimti“. Jis rodo, priešingai, negu mėginama pateikti, tam tikrą vaiko nesubrendimą, o ne gilią filosofinę mintį, taip pat – empatijos stoką ir kartu filosofinį žvelgimą į viską ir visus iš aukšto. Dėl to keistokai atrodo ir pasakojimas apie „seną aukšto ūgio tėvo bičiulį“, kuris „siūlė vaikui traukti tabako dūmus iš pypkio“ (YVVS, 298). Iš patirties žinome, kad suaugusieji erzina vaikus. Gali būti ne vienas tokio elgesio paaiškinimas, bet bent jau viena iš galimybių – pačiam vaikui parodyti, kad vaikas yra tik vaikas, ir kartu pažaboti jo vaikišką puikybę. Kiti paminėti įvykiai, taip pat vaiko elgesys ir charakteris rodo, kad ši siūloma interpretacija tikrai tikėtina.

Minėtą mintį apie empatijos, t. y. tiesioginio vaiko ryšio su kitu žmogumi, trūkumą reikia sustiprinti. Tekste, be ištarto filosofinio mirties komentaro, nuolat galima pastebėti KĄ NORS įterpta tarp vaiko ir kito žmogaus. KĄ NORS, kas atskiria vieną žmogų nuo kito. Tai gi vaikas ne tik atsiskiria nuo savo kūno – atsiskirdamas nuo kūno jis kartu atsiskiria ir nuo kitų žmonių, su kuriais tiesioginis santykis ir

gali būti užmegztas tik per kūną, priimant kūną kaip savastį ir kelią į tarpkūniškumą. Deja, net aprašydamas vaiko (savo paties) gimimą, Vydūnas pastebi: „Atsiskyres nuo motinos kūno, vaikas giliai atsikvėpęs, bet nesusukęs, – apsižvalgęs, lyg kažko klausytus, šypsojosi, ir tada, akis užmerkęs, miegojosi. Atrodė, kad jis gimė be skaudumų, be didžiųjų varžymų“ (YVVS, 298). Ar tai tiesa, ar tik mitas, bet kuriuo atveju reikšmė ta pati – lengva atsiskirti nuo motinos, tarsi nebūtų prarandama kai kas ypač brangaus. Ir toliau tekste galima pastebėti, kad motina vaikui yra ne gūžtos šiluma (*Nestwärme*), bet lazda (*Kinderstube*) – Ericho Fromo terminai. Mama primena, pataria, ragina ir t. t. Tai gi tarp vaiko ir mamos, kaip galima suvokti iš teksto, yra ATSKIRTIS. Tame pačiame pasakojime vaiką nuo tėvo atskiria ILGAS ŽIŪRONAS, kuriuo vaikas žvelgia į žvaigždes. Toks pats santykis ir su broliais bei seselėmis. Nors rašoma: „užjautė brolius ir seseles, užjautė visa, kas gyva“ (YVVS, 298), vėliau žolelės ir muselės patiria skausmą dėl vieno metų seselės elgesio. Tai gi tarp vieno ir kito žmogaus įsiterpia VISO, KAS GYVA sąvoka. Čia iš tikrųjų sudėtingas klausimas, ir jį reiktų dar atidžiai iširti. Tačiau kol kas skaitant tekstą peršasi būtent tokia hipotezė. Jos etinės implikacijos, žinoma, – jau atskira problema. Ar tas epizodas apie žvirblį, kurį vaikas nušovė su kaimynų sūnaus šaudykle, ir ašaras, besiveržiančias iš akių, vis dėlto paneigia mano hipotezę apie empatijos trūkumą, kurią iškelčiau analizuodamas dvynučių brolelio mirties epizodą? Ar iš tikrųjų yra pagrindo kalbėti apie vis dėlto vyraujančią tekste postpercepcinį ar net kontrapercepcinį (konceptinį) santykį, t. y. santykį su įtarpinančia sąvoka, o ne jusliniu kūnu? Tai galėtų patvirtinti užuomi-

na, kad nušovęs žvirblį vaikas išsigando ir pasislėpė... Ir dar aiškiau tai patvirtina paaiškinimas: „nes niekuomet nenorėjo būti matomas verkiant“ (ten pat). Matyti žmogų verkiant – tai įveikti atskirtį, kaip ir būti matomam verkiant – tai pereiti į tarpkūniškumą. Verksmas įveikiant atskirtį ir perdėtą refleksiją veikia panašiai kaip juokas: jis ištirpdo atskyrimą, prieštaravimą ir įtampą. Beje, rūkymo ir alkoholio, nors tai ir žalingi įpročiai, funkcijos panašios – įveikti atskirtį tarp žmonių (alkoholiui atpalaiduojant slopinimą, rūkalams suliejant skirtumus dūmuose). Bet vaikui, ypač paaugliui, apie kurį tekste tik truputėlį užsiminama, tiek rūkymas, tiek alkoholis, tiek mėsos valgymas tampa tapatybės išskirtinumo veiksniais, tai yra atskirties instrumentais. Viso to atsisakymas leidžia vaikui (ar mėsos atsisakiusiam paaugliui) sustiprinti savo tapatybę, tuo pat metu, deja, prarandant tiesioginį santykį su aplink esančiais žmonėmis (baltagalviu kunigu, senu aukšto ūgio tėvo bičiuliu ir kitais). Be natūralaus vaiko polinkio į atskirtį ir siekimo sustiprinti savo tapatybę, pridedamos dar ir pastangos susilaikyti: ir ypač keista, kad epizodas, kuriame didokas šuo kartu su stirnomis ir kiškiais rausdamas sniegą net neamtelė (YVVS, 298), vaikui atkreipia dėmesį į šuns gebėjimą susilaikyti (gana nenatūrali interpretacija), o ne į gerai žinomą Šventojo Rašto mintį apie visų (net ir iš prigimties priešišku gyvūnų) vienybę ir bendrystę. Atskirtį ir rūpestį dėl tapatybės stiprina ir kita „sunkioji“ – be puiybės – yda, kurią galima išvelgti tekste, – pavydas ir konkurencija. Mat kažkoks kitas vaikas, „buvęs Šventą Raštą jau dukart skaitęs, turėdamas aštuonerius metus, o vaikas, būdamas devynerių metų, jo dar nei vieną kartą neskaitęs“ (YVVS, 299).

Remiantis šiuo pasakojimu, jau galima daryti tarpinę išvadą. Tapatybės raidos kaina šio vaiko istorijoje yra atskirties stiprinimas, siekimas susilaikyti prarandant tiesioginį ir visų pirma kūnišką, ir juslinį santykį su savo motina, artimaisiais ir kitais žmonėmis. Vaiko atskyrimas šiame Vydūno pasakojime, kad ir kaip jis būtų retrospektyviai sukonstruotas, yra džiaugsmingas – jau pradėdant gimimu ir nuosekliai išlaikoma gyvenimo strategija. Nors vaikystės tyrimas galėtų būti gerokai išplėstas, kol kas epizodą galima laikinai atidėti. Tačiau iš jo kyla kitos tyrimo hipotezės. Ar asmeninės atskirties strategija tarnauja Vydūnui kaip modelis tautinei atskirties strategijai formuluoti? Juk visuose Vydūno raštuose daugybę kartų nurodoma formulė: „pavienis žmogus – tauta – žmonija“. Ar tautomaiša Vydūnui, jau nuo vaikystės linkusiam į atskirtį, tampa problema, kurią reikia įveikti? Šį klausimą, be abejo, padėtų tyrinėti jo kūrinys apie lietuvių ir vokiečių santykius. Kita hipotezė: ar atskirties tema atsispindi Vydūno dramose? Jei atsispindi, tai kaip?

### **Tautomaiša, atskirties patirtis ir sukrėstas kūnas**

Štai tekstas, kurį būtų galima analizuoti, nes jame atsiskleidžia Vydūno pozicija emigracijos [DP – *displaced persons*] klausimu: „Kad, pav., tūli tautos žmonės aklino savo žvilgį į kitų tautų gerumą ir stebėjo juose vien tiktai visokius jų blogumus ir visa tauta tai priėmė kaip patią tikrovę, likimas išdrabstė tūlus tautos žmones po pasaulį, jeib patirtų visokių tautų ypatumus ir numanytų savo vertybes ir menkybes“ („Žmogaus apsiareiškimo atsigarsėjimas“, 3).

Tačiau šioje fazėje paties Vydūno filosofiskai iškeltą klausimą reikia nukelti, susitelkiant į tą lūžio momentą, per kurį pats Vydūnas patyrė emigracijos suirutę. Itin įdomiame rašinių komplekte, kurį pats autorius pavadino „Daimonams paliktas“<sup>4</sup>, Vydūnas pasakoja atsitikimą, kurį jis patyręs traukdamasis iš Lietuvos. Sukrėtimas buvęs ne tik fizinis, bet ir dvasinis. Tą atsitikimą, remdamasis tuo, kaip Vydūnas jį itin vaizdžiai aprašo, sau apibūdinau kaip kūno sukrėtimo įvykį:

Giliai pataikintas. A. Buvo tai 1945 mts. vasario 9 d. prieš 8 valandą vakare Neukhruse, Samlande. Gulėjau ant labai ypatingo guolio. Visas kūnas drebėjo sušalęs. Juk žiemos laikas. Buvau norėjęs garlaiviu plaukti Piliavon. Bet lipdamas į jį, buvau nublokštas spūsty nuo laivo ir įkritau į jūrą.

Kas iš tikrųjų atsitiko, nesupratau tuojau. Bet nenusigandau. Palengva grimzdau giliau. Dar laikė mane mano gražūs kailiniai oposumo kailių. Prieš 56 metus jie man buvo dovano ti, kaip sirgau plautių kraujavimu. Suteikė juos man maloni širdis, kuri dabar jau daugiau kaip prieš septynis metus sustojo plastėjus. O dabar tie kailiniai neleido greitai skęsti. Buvo visai tamsu. Ar aš pagalbos šaukiau ar kiti žmonės už mane, neatsimenu. Du jūrininku nusileido laikydamosi prie laivo ir šaukė, kad laikyčiaus prie jų kojų. Pasiekiau ir tuojau didesniojo padus. Tuojau ir buvo virvė nuleista su kabu. Įsikibau. Bet buvau jau iki kaklo vandenyje. Tą laiką dar mane ištraukė ant laivo ir nuvedė į kajutę. Tšė jie gelbėjo man šlapius drabužius nuvilkti, davė man jūrininko naktinius marškinius ir mane paguldė ant jų guolio. Gulėjau. Bet jautiausi kaip kokiam sapne. Labai **kratė mano kūną** šaltis. Tai ir negalėjau miegoti. Ir visokios mintys užplūdo mane, kad vos galėjau jas nuvokti aiškiai. Netrukus ir **guolis pradėjo purtėti**. Garlaisis turėjo plaukti. Todėl propeleris buvo paleistas, o jis kaip tik buvo po mano guo-

liu. Pamažu sušilau, šaltis atsileido. Bet **kūnas vis smarkiau buvo kratomas**. Beveik taip rodėsi, kad visos mano gyvenimo patirtys sijojamos būtų, jeib jų prasmė aiškėtų. Dar vis jos grūdėsi pro mano sąmonę, bet iš lengvo jos nors kiek aprimo.

B. Tada man aiškėjo, ką tai reiškia, kas man šias valandas patirti teko. Praėjusieji metai grįžo su visais savo atsitikimais į mano sąmonę. Ir vis aiškiau iškilo jų tūris. **Visai sušvito man kas tai yra, kad gyveni kūną turėdamas.**

**Jis tarpininkauja, jeib galėčiau visa-ką patirti.** Labai daug to jau buvo. Viena patirtis po kitos atlėkė man į sąmonės šviesą. Ir skelbė lyg ką naujo. Buvo tšė ir priešingumų. Kartais rodėsi, kad man žadėjosi kas mane džiugina, o priėmus jautiaus apviltas. Buvau prigautas. Teko man negerumas o buvau tikėjęs būsiąs laiminas... („Daimonams paliktas“, 1 dalis, 3)

Taigi tiesioginė fizine prasme sukratytas kūnas sukrėtė ir platoniskąją Vydūno filosofiją: tarsi nušvinta jam gana neįprasta mintis, ką reiškia gyventi turint kūną. Ir būtent kūną kaip pasaulio patyrimo erdvę ir galimybę, o ne atskiros dvasios-sielos akcijos būdą, kliuvinį ar instrumentą. Vietoj aiškaus sąmoningumo, kuris normaliomis Vydūnui sąlygomis kontroliuojamas ir kuriuo palaiko visišką pusiausvyrą, mintys plūsta staiga, tarsi sąmonės srautu, o ir tos vos suvokiamos. Ką pats Vydūnas apie tai parašė, rodo jo literatūrinį talentą – tekstas labai raiškus. Todėl ir pateikiau jį kiek įmanoma mažiau sutrumpintą.

Kol kas tenka atsitraukti nuo kitų dviejų tyrimo uždavinių, iškeltų ankstesniame skyriuje, nes tyrinėjant biografines detales iškilo dar vienas svarbus momentas, t. y. lūžis po nukritimo į jūrą, kuris vis dėlto atsispindi tik iš pačių pirminių išpūdžių. To lūžio padarinys – Vydūno plėtojama „daimonų“ tema. Kiek ta tema buvo aktuali Vydūnui anksčiau? Ar tai yra ir karo rezultatas? Ar tik asmeninis pergyvenimas? Kodėl Vydūnas permąsto savo gyveni-

<sup>4</sup> Turint omenyje, kad Vydūnas dažniausiai naudoja teigiamas arba gėrio trūkumo metaforas, šis neigiamas pavadinimas tampa itin įdomus.

mą? Kokia yra gilesnė pavadinimo „Daimonams paliktas“ prasmė? Kaip suprasti, kas iš tikrųjų vyko Vydūno sieloje? Deja, galų gale lūžis taip ir neįvyko: patikrinau Vydūno knygelę „Taurės žmoniškumo užtekėjimas“, kurią jis vėliau išleido Detmolde. Ten nėra užuominos apie „daimonus“ – dar kartą atkartotos ankstesnės „drungnos“ filosofinės mintys. Jos gerokai skiriasi nuo to, kas pasakyta „karštame“ tekste.

### Vėtros, kraujai ir tapatybės supratimas

Toliau ieškosiu atsakymų į anksčiau iškeltus klausimus. Ar atskirties tema iškyla Vydūno dramose? Viena ryškiausių Vydūno dramų, beje, išleista atskiru leidimu ir išėivijoje, – „Probotšium šešėliai“. Atsižvelgdamas į kitą raktinį žodį, ypač bandysiu kreipti dėmesį į kūno pozicijas, jo hermeneutiką šiame tekste.

Kaip juda Vydūno herojai? Jau dramos pradžioje skaitome: „Daiva, Tautvydai dar bekalbant, artinas didžiai mandagiu būdu jam už nugaros rankas ištiesusi, tartum jį laimindama“ („Probotšium šešėliai“, 12). Tautvyda susmunka prie stuobrio (PŠ, 14). Toliau Daiva kalba, bet žodžiai tekste išryškinti: „... nereik norėti rast, o būti. Jieškok veikimo, ne pasimėgimo!“

Ieškojimas pasiteisino. Atskirties tema akivaizdžiai iškyla Vydūno „Prabočių šešėliuose“. Pirmoji vieta, kur, beje, pirmą kartą tarsi visai atsitiktinai pasirodo ir pats žodžių junginys, – tai ir akivaizdžiai viena iš centrinių ideologinių vietų kūrinyje, – yra Kerniaus žodžiai:

Ir patys skiriamės nuo **Probotšium. Šešėliai**, tarsi, slenkam pro girias.  
Todėl ir matomai tėvynė žūva.  
... (PŠ, 29–30)

Taigi esama lietuvių tapatybė apibrėžiama per atskirtį nuo prabočių. Mes atskirti nuo jų savo niekingoje šešėliškoje buityje. Keista, bet šioje pastraipoje vieną žodį (*Probotšium*) nuo kito (*Šešėliai*) atskiria taškas. Kol kas nesakoma tiesiogiai, kad mes – tik *Probotšium šešėliai*. Šešėlis šioje vietoje tik metaforiškai atskleidžia mūsų buvimo menkumą. Tačiau iššūkis, dėl kurio abu žodžiai atsidūrė šalia, akiavaizdus. Gal tai buvo tik netikėta asociacija, kurią autorius vėliau išplėtojo?

Toliau šmėklos Mantvydai sako: „Tu medis be šaknų! Tu persiskyręs su Botšiūn tėvyne – esi negyvas – pasilikai šešėliu jūn – šešėliu – šešėliu – –“ (PŠ, 33–34). Dabar jau anksčiau pasirodžiusi užuomina atkartojama daugel kartų, šmėkliškais balsais. Šmėklos paaštrina skirtumą. Tą patį jos atsako Mantvydai. Ir kai Mantvyda ištaria, kad garbina „Sutvertojin dangaus ir žemės, tikran Dievan“ (PŠ, 34), trenkia žaibas – šiame epizode dar vienas ženklas, sustiprinantis atskyrimo išpūdį ir reikšmę. Tačiau šmėklos Mantvydai atsako: „Apjakėli! Apjakėli! Dievs vis tas pats! Vis tiek kokiais vardais jin šauktum! Jis parbloškė patsai tave, o pats tave saugojo – apsaugojo –“ (PŠ, 35). Taigi trenkus žaibui, kuris yra ne tik galybės, bet ir atskyrimo metafora, kai skirtumas – Mantvydos atskirtis nuo „Lietuvos Dievų“ (PŠ, 32), turėtų baigtis dramatiškai, autoriaus valia vėl viską sumaišo: „Dievs vis tas pats“. Žaibas nenutrenkė Mantvydos. Šmėklos ištrynė skirtumą. O paskui ir pats Mantvyda susipainioja tarp skirtumų tarsi koks Friedricho Nietzsche's beprotis, nebeatskirdamas, kur viršus, kur apačia, kur kairė, kur dešinė: „O kad rėgėtšiau! Tie balsai, kas jie! Iš kur jie kyla! Nebeatskiri, kas iš dangaus, o kas iš pragaro!“ (PŠ, 35) Trečias reginys vis tiek galų gale baigiasi dvi-

prasmiskai: „žaibuoja, graudžia, šniokštšia“ (PŠ, 36). Žaibas perskiria, bet šniokštimas vėl viską sumaišo. Įdomu, kuo gi baigsis ta VĖTRA.

Klausimą dėl šio vaizdinio – prabočių šešėlių – platoniskųjų asociacijų atidėkime vėlesniam laikui, kai susikaups dar daugiau nuorodų. Toliau pateikiama mintis apie tautinę tapatybę, kuri pagrįsta kraujo ryšiu:

Kernius:

...

Nusitikėjimas jūn mokslas skelbia,  
Kan **turime krauje iš Probotšiūn**,  
Bet jūjūn širdyse tik siunta

**Krauju apdergtas prigavimas!** (PŠ 31)

Mus vis dar sieja su prabočiais kraujas. Jis įveikia atskirtį. Tai yra mūsų tautinės tapatybės garantas – kraujas. Tiesa, reikia pripažinti, kad tapatinimasis tokiu pagrindu nėra pilietinės visuomenės bruožas. Taigi pilietinė tapatybė, o ir religinė tapatybė, kurią, pavyzdžiui, šv. Augustinas taip pat aiškiai apibrėžia pilietinės visuomenės sąvokomis (plačiau apie tai žr. Karoblis, 2004), laikoma menkesne už kraujo ryšius su prabočiais. Taip pat nesunku pastebėti, kad tapatybė, kurią primeta kryžiuočiai, taip pat grįsta krauju – ir čia Vydūnas, remdamasis ne tik savo filosofinėmis pozicijomis, bet ir poetine išvalga, patenka į sąvokų žaismą. Kryžiuočių siūloma tapatybė apgaulinga, apdergta krauju. Taigi *Probotšiun* kraujas, tekantis mummyse, kuris kaip Angis sako: „jau sukilo rėkdams“ (PŠ, 39), – prieš kraują, kuriuo apdergtos užkariautojų širdys. Viena tapatybė prieš kitą tapatybę.

Toliau, kai Godvila su Angimi sutinka Mantvydą, Angis jam sako: „Bet savo kraujan būsi tik supratęs“ (PŠ, 39). Taigi neužtenka

turėti prabočių kraujo, reikia dar jį SUPRASTI. Reikalinga tautiškumo hermeneutika. Angis tikisi, kad Mantvyda atbėgo išlieti pagiežos ant kryžiuočių. Bet Mantvyda NESUPRANTA: „Ant jūn? Nesuprantu! Ko jūs?“ (PŠ, 39) Kai Mantvyda sužino, kad teisus krikščionis Gvilda nužudytas, negali patikėti: „Ar suprantu gerai?“ (PŠ, 41), ir Angis sušunka: „Tu supratai“ (PŠ, 41). Tačiau net kai Nuomė ir Mantvyda sužino, kad kryžiuočiai niokoja jo namus, galutinis supratimas vis dar netvirtas, nes dabar jau Nuomė, Mantvydos žmona, sako:

Ne, ne! Perkūns su jais!

Jie neša žaiban savo karduose!

Tik bėgkim, nešdamies gyvybėn! (PŠ, 47)

Žaibas kryžiuočių karduose – tai ir vėl skirtumas bei tapatybė, kurią jie bruka. O Nuomė siūlo rinktis bėgimą – emigrantų [*displaced persons*] tapatybę. Ir Nuomė iš tikrųjų siunčiama paties Mantvydos: „Tik bėgk! Ten Nemune laivelis plūduriuoja, ir antran kelkis kraštan pas brolėnus, o rimk, kol pavadinsiu vėl namon!“ (PŠ, 48) Pabaigoje ir Elniukas su Uogele kečiasi per Nemuną: „tai eikš pas Namunan! Tšia persikelsiva. Žinau, kur pririštas laivelis!“ (PŠ, 53) Nemunas atskiria prūsus nuo lietuvių. Ir drauge atskiria dvi skirtingas tautos strategijas: kovą ir bėgimą. Bėgimas remarkose – tai veikėjų judėjimas į kairę (užuomina į blogąją pusę), ten nueina ir Nuomė, ir Elniukas su Uogele, bet ten – ateitis. Dar viena atskirtis, kuri nuolat kybo kaip grėsmė ir galimybė istorijoje. Net Mantvyda tuo momentu, kai Nuomė jį tarsi gundo, tarsi perspėja, pradeda abejoti: tai ne tik žmona jam kalba, tai ir kita galimybė. Mantvyda grįžta prie dialektikos:

abejodams, netvirtai, kaimynams, kurių už tankumynų nematyti, ir Nuomei:  
*Nūnai kur stoties? Nežinau!*  
*Dalintšiaus, jei galėčiau, broliai!* (PŠ, 49)

Beje, nesunku pastebėti, kaip Mantvydos tapatybė susvyruoja tarp kaimynų ir šeimos. Jeigu šeima emigruoja, tai jam kyla klausimas: kas svarbiau – vykti su šeima, pas naujus kaimynus, ar likti su kaimynais, bet be šeimos? Penkto reginio pabaigoje Mantvyda, „švelniai pastūmėdamas Nuomę“ (PŠ, 50), t. y. šeimą ir galimybę bėgti, puola į kovą. Galų gale Nuomė susmunka. Septintajame reginyje jau ir Nuomė, panašiai kaip anksčiau Angis, kalbėdamas apie Mantvydą, sušunka: „A, suprantu!“ (PŠ, 51) Nors Mantvyda pabaigoje sako, kad jam gyvenimas aiškus, Nuomės pasitraukimas šmėkliškas, o jos supratimas nieko nekeičia. Galų gale Mantvyda teigia atsiskyrimą įveikęs, tačiau problema, kurią jis sprendęs, Vydūno pateikiama kaip asmens ir tautos priešprieša: įdomu tai, kad Mantvyda atsiskirdamas nuo tėvynės sakosi pasitraukęs sau skyrium, o ne susidėjęs su kokia kita grupe, kad ir kryžiuočiais, išdavikais ir pan. Taigi kryžiuočiai čia lieka tik fone, didžiausia problema Mantvydai buvo peržengti savąją izoliaciją ir susisieti su kaimynais ir su prabočių šmėklomis.

Pabaigoje keliomis prasmėmis ir vėl išskyla medžio įvaizdis. Mantvyda pripažįsta:

Dabar gyvenimas – aiškus!  
Jau pakirsts – medis – aš buvau,  
su tėvyne – kaip persiskyriau –  
sau – skyrium pasitraukęs. –  
Nors tu, – Nuomel – auginki – Aužuolaitin – !

*Virsdamas*

Štai – at-einu – jau Probotšiai! (PŠ, 54)

Taigi gyvieji žmonės persikelia per Nemuną, o Mantvyda eina pas šmėklas. Neaišku, su kuo lieka Perkūnas. Ir ar nėra taip, kad viską tarp tautų vis dėlto reguliuoja vienas Dievas? Ar Mantvyda įveikė atskirtį? Tik iš dalies: mat jis pats mirdamas patenka tarp prabočių, taigi susitapatina su jais, tačiau mirtis nuveda jį pas šmėklas. Antra vertus, šeima vis dėlto lieka anapus Nemuno, ten pat lieka ir Elniukas su Uogele. Nors jie dar tikisi vėl visus sutikti: „Tik bėkiva! Matysiva visus! Kai mus pasivadins Dievelis!“ (PŠ, 58) Mantvyda drauge su tuo šventuoju Aužuolu nuvirsta pas prabočius, o Elniukas turi viltį, kad jo ir Uogelės tėvai bus drauge pašaukti.

### „Ne-sau-žmonės“ ir Vėlinių figūros

Iš pradžių – kelios pastabos skaitant antrąją dramą dalį „Ne-sau-žmonės“. Pasitvirtina anksčiau iškelta hipotezė: anksčiau minėtas Vaiko racionalus abejingumas žmonėms išryškėja iš Vysuomio laikysenos. Vysuomis – jau tikras sau žmogus: iš pradžių kankles glamonėja, o tik paskui seną žmogų pastebi (PŠ, 57). Dar jis sako, kad Mirkuvienė pati tokia yra: „Negirdi! Taip sau gyvena savyje!“ (PŠ, 59) Čia ir vėl aptariamas santykis su mirtimi (pavardė – Mirkuvienė!), kuri nagrinėjau ankstesniame skyrelyje, tyrinėdamas paties Vydūno vaikystę. Iš tikrųjų Vysuomis primena lietuviškų Vėlinių personažą. Apie save jis sako: „Vaikščioju po Lietuvą – o tik vos Probotšių šešėlis“ (PŠ, 76). Kaip ir tas ypač sąmoningas vaikas, Vysuomis apie žmones mano: „Bijosi prapulinti ir tą menką gyvybę! Būk didis daigtas!“ (PŠ, 61) Ir visai natūralu, kad Virbalienė „Žiūri baugštšiai vis skersai į Vysuomi“, – yra ko „baugštšiti“. Nors ir „baugšti“, Virbalienė drauge ir



smalsi: „Kas toks tas Vysuomis? Vysuomis: Žmogus jis tarp žmonių, bet sau-žmogus!“<sup>5</sup> (PŠ, 63)

Vysuomis nesusikalba su Mirkuviene, jis tik pasilenkia prie jos, tačiau bet koks mėginimas užmegzti kontaktą baigiasi tuščiai: „Vysuomis: Ar ko reikalauji, motuže? – Kažin ar negirdi?.. Toks jau jų gyvenimas! – Ne sau žmonės!.. – O – aš! – (Aiškesniu balsu) Aš! – Dar vieną – vieną uždavinį!.. Mirkuvienė: Čia tik kas yra? – Vaikai, ar jau parėjota?.. Vysuomis: Negirdi! Tai sau gyvena savyje! (Atsitraukdamas) Ar mes dar šio pasaulio žmonės?..“ (PŠ, 60) Vysuomis ne tik galvoja vien apie save, bet ir kalbasi su savimi. Aiškiai priešingai nei Vysuomis elgiasi Virbalienė ir Kūnelienė: jos glosto Mirkuvienę, užjaučia ją kūniškai (PŠ, 64). Ir galų gale kaip tik Kūnelienė ir Virbalienė susikalba su Mirkuviene, o ne Vysuomis: jis nieko negali išgirsti – tik dėsto savo filosofiją. Virbalienė Vysuomį apibūdina: „Dykaduonis, eina pabūtisiais žmonių gąsdintų –“ (PŠ, 65)

Vysuomis iš aukšto vertina žmones: „Mat, tai, jog žmonės kaip šuneliai. Pasiundyki, ir draskys kaltą ir nekalną“ (PŠ, 69). Kodėl? Vysuomis atsako, kad jiems trūksta atskirties galios: „Tai todėl, kadangi nežino atskirti, kas žmoniška, o kas ne“ (PŠ, 69). Ironiška, kai jis teigia: „Esmi sau-žmogus, ne kitam!“ (PŠ, 69). Nors pagal Vydūno mintį ir parodo, kad yra laisvas, kartu pasako, kad yra ir abejingas, mat reikia pirmiau tapti „sau-žmonėmis, pirmiaus sau, o tuomet iš meilės ir kitiems, kaip brolis

broliui!“ (PŠ, 68) Todėl pradinė Vysuomio tapatybė yra egocentrizmas, o broliška meilė – paviršutinė iliuzija, kuri akivaizdžiai atskleidžia jo elgesyje. Mykolas jau daug realistiškiau sako: „Aš tai toks-jau-žmogus“ (PŠ, 69).

Vis dėlto Vysuomio gyvenimas – tragedija (PŠ, 75). Iš tikrųjų sugriautas jo gyvenimas, jis pats sau vienas vaikščioja kaip nesavas, nes jo savieji pražuvo. Ir vis dėlto keršija dykūnui, nors sako, kad keršyti – ne jo uždavinys (PŠ, 77). Keršija jis iš tiesų klastingai – Mykolo rankomis. Mykolas blaškosi tarp motinėls ir mylimosios, o dar tas keistas senis: „Iš visų pusių spaudžia! Tšia motinėle! Ten – mylima mergaitė! Ak, nepalaima griūte griūva! Kaip išgalėsiu! Nežinau nei kan veikti!“ (PŠ, 78) Keistas atsakymas, – dar viena Vysuomio frazė: „Kad nežinai, kuomi pradėti, tai veik uoliai, ir tuoj žinosi, kaip gerai!“ (PŠ, 78)

Aliutė atsiduoda Mykolui, bet tas, užuot ją pamylėjęs, paglamonėjęs ir paguodęs, galvoja apie Vysuomio žodžius ir griebia kirvį – įrankį, daiktą, kuris čia ir vėl atitraukia nuo žmogaus, nuo kūno, nuo gyvasties prie instrumento (PŠ, 79–80). Juk tas žmogaus kūnas – irgi tik įrankis, kaip koks drabužis. Galų gale ir Mirkuvienė miršta išpažindama reinkarnaciją (PŠ, 82). Pabaigoje išryškėja keista paralelė – ir Vysuomis, ir Mirkuvienė, ir net Orstenšteiniškis teigia tą patį – žmogaus gyvybė yra niekis. Orstenšteiniškis: „Tik visai menkas dalykas!“ (PŠ, 85)

### **Šventa ugnis, *pyramidos* daužymas ir tautos veikėjų karikatūros**

Dramos dalies „Šventoji ugnis“ pradžia – archeologinė. Dabar Vysuomis – jau duobkasys:

Nulipdamas:

*O kad įvyktų – nesiliaudamas*

<sup>5</sup> Čia reikia dar atkreipti dėmesį ir į Mykolo Drungos pastabą apie Sartre'ą, išplėtojusį gerai žinomą būties sau ir būties savyje filosofiją. Kas iš tikrųjų buvo žmonėms tas sau žmogus – svarsto Mykolas Drunga straipsnyje „Apie neseniai mirusį rašytoją J. Fowles'ą ir J. P. Sartre'o jubiliejų“, <http://www.bernardinai.lt> (žiūrėta 2005 11 10).

*aš rausinėsiu Probotšiūn kape.  
Sustodamas:  
Kaip amžių neužgaunamas akmuonis,  
Dar gyvas pat ir kapuose – Vysuomis! (PŠ, 101)*

Duobkasys iš gelmės sako: „aš prievarta“ (PŠ, 121). Keistas teiginys. Kas jis yra iš tikrųjų, tas duobkasys? Kodėl prievarta? „Šventojoje ugnyje“ išryškėja nauja tėvynės metafora – mergelė. Matyt, tai reiškia, kad naujaisiais Lietuvos istorijos laikais atsiranda nauja vizija, Tautvyda regi jauną Lietuvą – mergelės pavidalu. Tautvyda sako:

Kaip ragina širdis?

Ir staiga imdamas mergaitę į glėbį:

O štai, kaip ragina!  
Dabar nunešiu lig pasaulio galo!  
Tšia pastatysiu sau namelį,  
Sau parsivesiu šią mergelę,  
Širdingai ją tšia numylėsiu,  
Ir tšia tėvynę tikrąją turėsiu! (PŠ, 124)

Taigi Tautvyda ketina pasiimti mergelę ir emigruoti. Bet mergelė atmeta jo pasiūlymą, vadindama tai geismų gaisru. Erotika ir romantika subliūkšta dėl filosofinio mergelės atsakymo: „Kiekvienas sau!“ (PŠ, 124) Vietoj meilės Tautvydai siūlomas žinojimas: „Tau reik žinojimą įgyti, jog vis tėvynė kuo-daugiau gyva, kad pats žmogus daugiau žmogum yra“. Po kurio laiko pasirodo kita svarbi figūra – Kaulius ir siūlo Tautvydai dirbti Lietuvai ir Lietuvoje, o ne ten, kur nors Šveicarijoje, mergaitę numylėti ir svetimųjų labai darbuotis. Tautvyda jam atsako:

Tėvynėje tu nori dirbti?  
Ak, kiek jau aš patyręs,  
Nėra tšia kam, ir ne kodėl  
Žmogus galėtų ar turėtų veikti.  
Tėvynė – tai tik didis sapnas! (PŠ, 146)

Suprask: tauta – tai tik įsivaizduojama bendruomenė, kaip pasakytų šių laikų istorikai ir sociologai (Anderson, 1999). *Pyramida* – tam tikras Vydūno pokštas. Ant jos užrašyta *Spėka* ir *Medega*. Sėkmė ir materija – svajones reikia įkūnyti medžiagiškai. Kaip tik to visada tikėjosi iš Nepriklausomybės didžioji tautos dalis. Kas bus iš Kauliaus darbo? *Pyramida* – jau ne sapnas. Ir Tautvyda čiupinėja – tai jau „sutšiuopiamas – tatšau!“ (PŠ, 150). Trečios dalies pradžioje Verstys, verslininkas, buvęs duobkasys, dabar jau prekiautojas, rūpinasi Lietuva ir džiaugiasi, kad galės gražiai išpuošti jos kapą:

Verstys, apsikraustęs visokiomis prekėmis,  
puošalais: popieriniais žiedais, povų plunksnomis,  
margų žolių pluoštais, kaip koks pirklys keliaująs buts nuo buto... sustojęs dairosi:

*Ištikro, kaip seniai sakydavau,  
Ta Lietuva – tik didis kapas.*

... (PŠ, 153)

Mėgina užkasti ir Tautvydą. Tautos vizijos nebėra: verslininkai sukurs mums didžią laidotuvių šventę ir išpuoš tėvynės kapą. Verstys toliau šneka. Galų gale scena baigiasi autoriaus ironija: pasirodo Ainokas ir siūlo kapines parduoti. Kapinės – juk nekilnojamas turtas. Tai gi kokia Lietuvos kaina? Kita figūra – Kiūtra, anot autoriaus, partijos žmogus, įdomiai apibūdina Tautvydą kaip mediumą:

A, suprantu!  
Tu nori būt, kaip vamzdis koks,  
Kuriuom gaidas tik bešvilp genijus.  
Labai gerai! Vienok tuom tarpu Lietuvai  
Tokių dar visiškai nereikia,  
O genijus ir ne kuom-noris veikia (PŠ, 169).

Tautvyda atsiskiria nuo bendruomenės. Vėl atmetama tarpininkavimo idėja ir iškyla atskirties gaida. Kad galėtum būti tautos žmogus,

turi būti nepartinis, turi būti sau žmogumi. Kiūtra sako: „Be to, nuo mūsų pats atsiskiri!“ (PŠ, 170) Tautvyda mano, kad nėra prasmės organizuotis, nes kiekvienas turi savo kelią:

Kiūtra:  
Štai, mano tau ranka!  
Draugijai mūsų būk draugu!  
...  
Tautvyda:  
O tik netarki taip kietai!  
Aš tokiu būt tikrai galiu,  
Kaip kokiu pats širdij jautšiuos.  
Ir taip tėvynei tegaliu tarnauti.  
Kiūtra:  
Koksai ir kas tu, nesvarbu!  
Tšia klausimas, ar nori nusilenkt  
Ar ne prieš tan, kan sutarėm visi?  
Tautvyda:  
Jūs be vergybės psieit negalit.  
Vos svetimųjų numetėte jungą,  
Ir sąvajį draugams tuoj uždedat.  
Kiūtra jam vos iškalbėjus:  
Svajok ir svatšioki, kiek nori –  
Anapus Lietuvos kraštų!  
Ir neišdrįsk skaityties jos vaiku!  
Tokijų jai kvailių nebereikia (PŠ, 170–171).

Tautvyda atmeta visuomeninės sutarties idėją, atmeta ir partinį veikimą. Jis daužo *pyramidą*, ir jos vietoj pasirodo mergaitė. Pabai-ga – finalas:

Vysuomis – jaunas širdyse!  
Tenyksta jo šešėlis visiškai!  
Gyvybė prisikėlė iš kapų!  
Galingai veikia širdyse jaunų!  
Vysuomis darbą savo pabaigė.  
Jau švinta be kraštų šventa ugnis!  
Vysuomis jaunas vysuomis! (PŠ, 181)

Atlikus antrosios dalies „Ne-sau-žmonės“ analizę, ši finalinė dalis skamba ne taip euforiškai. Gaila, kad autorius pamėklišką ir dvi-prasmę Vysuomio figūrą toliau paverčia visos trilogijos centru. O puikiai skambanti frazė „Vysuomis jaunas vysuomis“ kelia mintį, ar

nebus Vydūnas poetas dėl įvaizdžio ir ritmo bei rimo čia paaukojęs taiklesnę filosofinę išvalgą?

### Figūros iškreiptuose veidrodžiuose

Toliau vyksta antrasis, papildomo objekto tyrimo, etapas: bibliotekoje vėl susirinkau daugybę knygų. Viena iš naujausių – tai Vaclovo Bagdonavičiaus neseniai išleista trumpa Vydūno biografija. Ar Bagdonavičius taip pat įvertins Vydūno pasakojimus apie vaikystę? Ar pateiks naujų faktų, kurie mane priverstų pakeisti savo nuomonę? Pažiūrėkime. Pirma, nurodyta, kad išsamesnės biografijos, parašytos Šemerio, Krauso, Merkelio, anot Bagdonavičiaus, mažai kam teprieinamos (Bagdonavičius, 2005, 5). Reikės atidžiau peržvelgti ir šias biografijas. Nuoroda į „Filosofinius Vydūno humanizmo pagrindus“ – vieną iš dalių, kuri skirta biografijai. Ši knygelė – tik trumpas kon-spektas. Dar kartą pastudijuosime didįjį Bagdonavičiaus veikalą „Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai“. Mane domina du momentai: vaikystė ir įkritisimas į jūrą, todėl galima ir neskaityti visko iš eilės. Apie vaikystę Bagdonavičius rašo kiek kitaip, nei man pasirodė skaitant Vydūno prisiminimus. Radau papildomą nuorodą į Aušros Martišiūtės knygą „Vydūno dramaturgija“, kuri turėtų pagelbėti per mano tyrinėjimus. Taip pat nurodytas tinklalapis [www.vyduno.draugija.com](http://www.vyduno.draugija.com). Toliau – V. Bagdonavičiaus knygelė „Vydūno etika“. Visiškai negalima sutikti su dramos „Prabočių šešėliai“ interpretacija:

Dramoje „Prabočių šešėliai“ ne tik nedviprasmiškai smerkiama socialinė priespauda, žmogaus pažeminimas, jo fizinis ir dvasinis pavergimas, bet ir pritariama siekimui su tuo pa-

vergimu kovoti, neleisti keroti blogiui, jei reikia, raginama net jėga jį nugalėti. Dramos herojus baudžiauninkas Mykolas, seno išminčiaus Vysuomio paakintas, įveikia vergišką nuolankumą savyje, nužudo „geradarį“ poną, norėjusį priversti paklusti savo įgeidžiams jo sužadėtinę. Pagrindinį akcentą šiame konflikte įgauna ne keršto motyvas, o tai, kad baudžiauninkas sutraukė vidinės vergovės pančius, kad jis pasijautė laisvu „sau žmogumi“, suvokė būtinybę tokiu tapti, sugebėjo nepraeiti pro vis išlūžantį blogį, atliko sunkią pareigą, kurios pareikalavo likimas (Bagdonavičius 1999, 31).

Šios Bagdonavičiaus išvados aiškiai prieštarauja anksčiau atliktai analizei. Vysuomis klastingai sugundė Mykolą, todėl sąvoka „pakintas“ aiškiai iškreipia įvykių prasmę. Pačioje dramoje nužudymas nutylimas, pateikiamas tik jo padarinys – upėje plūduriuojantis pono kūnas. Tai pabrėžia ir nužudymo klastą, ir tai, kad autorius savo pasakojime taip pat nenori teptis rankų krauju. Iš Vysuomio užuominų galima numanyti, kad Mykolas, užuot akis į akį puolęs ponui į atlapus dėl savo mylimosios, bėga paskui jį ir gal net iš pasalų nužudo. Teiginys, kad Mykolas atliko „sunkią pareigą“, apskritai neturi jokio pagrindo – juk Mykolo veiksmas ne tik ydingas moralės požiūriu, bet ir neturi jokio ryšio su pareiga. Ne pareiga įvykdoma, o Vysuomio keršto jausmas, per ilgą laiką herojaus savimonėje iškreiptas dėl saviapgaulės.

Kitas tyrimo etapas – nuotraukos. Viena iš įdomesnių – Vydūnas čiuožykloje („Iš Vydūno fondo“, 24). Verta dėmesio ir žmonos nuotrauka („Iš Vydūno fondo“, 13). Kaip ir apskritai itin nutylima jos istorijos pusė Vydūno gyvenime. Nepaprastai įdomu būtų rasti daugiau duomenų apie ją. Ką ji galvojo apie savo vyrą? Per tolesnį tyrimo etapą randu ir išdėstytą katalikų požiūrį į Vydūną: „Vienybė“ apie

Vydūną“ – A. Jakštas. Kaip ir galima numanyti, katalikai stipriai Vydūną kritikavo. Bet negaliu sutikti net su Jakšto cituojamo prof. Čėsnio teiginiu apie Vydūną: „Kol jis pasilieka apskritos etikos lauke, tai ne sykį su juo galime sutikti. Bet kai tik jis persimeta į religinę filosofiją, vėl: greit esame priversti tarti jam sudiev, nes jis čia beveizint atsisveikina su krikščioniškuoju tikėjimu“ (Jakštas, 146). Tai gi toliau vyksta kritinės literatūros tyrimas šiais dviem klausimais: Vydūno vaikystė, atskirties klausimas, lūžiai bei Vydūno dramatinė kūryba, ypač Vysuomio figūros interpretacija, įtraukiant garsiąją „ne-sau-žmonių“ sąvoką.

Peržvelgiu kelis straipsnių rinkinius, kurie pasirodė po Vydūno 125 metų jubiliejui skirtų konferencijų, vykusių 1993 m.: „Vydūnas lietuvių kultūroje“ ir „Edukologinis Vydūno palikimas“. Bagdonavičius rinkinyje publikuotame straipsnyje daug rašo apie indų filosofijos įtaką Vydūnui, kurią palieku nuošalyje. Stasė Dzenuškaitė grakščiai apeina Vydūno santykio su katalikybe problemas (Dzenuškaitė, 158–163), kurios vis dėlto buvo akivaizdžios jo amžininkams (Jakštas, 145–146). Bet ir šio klausimo tyrime plačiau nenagrinėju. O štai Vandos Aramavičiūtės tekste „Vydūno etika ir pedagogika“ dar kartą iškyla iš tiesų nelengvas klausimas: kokia gi garsiosios Vydūno frazės „sau-žmogus“ ar „ne-sau-žmogus“ prasmė? Aramavičiūtė interpretuoja problemą šiuolaikiškai: „Vydūnas pabrėžia, kad žmogaus gyvybė labiau auga, kai jis pats daugiau duoda kitiems, pamiršdamas save patį, t. y. kai nebėra tik „sau-žmogus“. Tauta būtent ir kelianti daug reikalavimų žmogui. Kai žmogus palengva ima tarnauti tautai ir kartu patiria aukštesnį džiaugsmą, tai jo svetnaudybė ima nykti: gyvendamas kitų labui, žmogus vis dažniau pa-

miršta save, žodžiu, tampa „ne-sau-žmogumi“ (Aramavičiūtė, 52). Tačiau juk pats Vydūnas „Prabočių šešėliuose“ sąvoką „ne-sau-žmogus“ vartoja visiškai skirtinga prasme! „Ne-sau-žmogus“ – tai tas, kuris tarnauja kitiems, dramoje tokie yra baudžiauninkai. O tapimas „sau-žmogumi“ reiškia išsilaisvinimą iš vergovės. Taigi būti „ne-sau-žmogumi“, t. y. pamiršti save, kaip rašo Aramavičiūtė, yra Vakarų kultūroje įprastas krikščioniškas konceptas. O veikimas užsimiršus Vydūno sąmoningumo filosofijoje yra labai problemiška sąvoka, juk šis autorius net menkiausią judesį reikalauja atlikti absoliučiai sąmoningai: „kiekvienas judesys turi prasidėti iš aiškios minties, niekumet – iš niaukios nuotaikos ir tiršto ūpo... žmogus turėtų visumet atsiminti savo kūno rymojimo vietas ir iš čia leisti vykti kūno laikysenai“ (II, 394). Taigi ne tik „Prabočių šešėliuose“ išryškinta prasme, bet ir kūno atžvilgiu vydūniškasis žmogus yra išskirtinai sąmoningas „sau-žmogus“. Savimarša reiškia pasidavimą tirštumai, t. y. drumstai, ne skaidriai sąmonei: „žmogus su drumsta sąmone negali būti doras“ – taip apibendrina Vydūno filosofiją Algirdas Gaižutis (Gaižutis, 55). Apie Vydūno mirties sampratą rašo ir Stasė Valatkienė: „Menko žmoniškumo žmonės net skausmo dėl artimo mirties patirti nesugeba; tauraus žmoniškumo žmonės gali kęsti skausmą ištisus metus, kartais net visą gyvenimą“ (Valatkienė, 70). Vėliau autorė teigia: „Ir žmonių santykiai tuo tvaresni, kuo mažiau reiškiasi kūno, nuotaikų poreikiai ir kuo daugiau – dvasios-sielos“ (Valatkienė, 70). Kaip skausmą atsieti nuo kūno, kaip mirtį atskirti nuo kūno? Iš tikrųjų, remiantis Vydūno filosofija, turėtų išeiti priešingai: tai „menki“ žmonės prisimena skausmą ir kenčia dėl artimo mirties, o „taurus“ žmogus su-

pranta, kad mirtis yra „menkas“ dalykas, todėl nėra ko dėl jos kentėti. Kitaip negu Antano Maceinos Jobo kančios filosofijoje, Vydūnui kančia yra nupuolimas į menkesnį, ne tokią sąmoningą lygį, todėl reikia sutikti su Gaižučiu, kad Vydūnas yra pats tikriausias „mūsų lietuviškasis Sokratas“ (Gaižutis, 55). Todėl jam tinka viskas, ką apie Sokratą sakė Nietzsche, – perdėtas sąmoningumas yra pati tikriausia kančia, o gebėjimas užsimiršti yra kaip tik tikroji palaima žmogui (Nietzsche, 43–45). Panašiai į prieštaravimus patenka Žibartas Jackūnas, Vydūno požiūrį į pasaulio evoliuciją vadinamas finaliniu (Jackūnas, 73). Jeigu ir nėra abejonės, kad tas požiūris yra progresinis, vakarietiška finalinė šv. Augustino laiko samprata aiškiai konfliktuoja su reinkarnacijos idėjomis, kurios, tiesa, dar per graikų filosofijos rytietišką ištaką veikė ne tik Vydūną. Todėl dar kartą galime įsitikinti, kaip Vakarų filosofijos esminiai konceptai niekaip negali būti taikomi Vydūno filosofijai, o jeigu ir taikomi, tai jų reikšmė turi būti aiškiai apibrėžta. Tiesa, Jackūnas įžvalgiai pažymi, kokie yra kūno ir kraujo hierarchiniai santykiai Vydūno tautos filosofijoje: „kukliausia reikšmė šiuo požiūriu teiktina žmogaus kūnui [...] ir nors čia yra ir daug skirtumų, vis dėlto vienos tautos žmonės rodosi kilę iš to paties „kraujo“ [...]. Kraujas, Vydūno nuomone, yra nuostabus dalykas“ (Jackūnas, 74). Ši Jackūno analizė padeda išplėsti anksčiau „Prabočių šešėliuose“ tyrinėtą kraujo reikšmę Vydūno tautos tapatybės sampratai. Tautvydai jo veiklos pagrindas yra sukilęs kraujas, o ne pilietinis bendrumas su kaimynais, kurių kvietimą drauge darbuotis nors menkam tikslui – dėl „medegos“ ir „spėkos“ – jis išdidžiai atmeta. Taigi kraujas Vydūnui svarbiau už kaimynų bendruomenę, nuviliojusią

nuo šeimos Mantvydą, tačiau nebegalėjusią įveikti sąmoningesnio Tautvydos.

Galima daryti išvadą, jog ne vienas Vydūno komentatorių, implicitiškai remdamasis Vakarų, o ne Rytų tradicija, patenka į prieštaravimus. Ar pats Vydūnas buvo patekęs į tokius prieštaravimus, kol kas sunku pasakyti. Reikia pabrėžti, kad mažiausiai į prieštaravimus patenka Vydūno kūno filosofijos komentatoriai, kurie bene vieninteliai išsaugoja kritinio proto galią nuo vydūniškų kerų (Blauzdys, 103–110). Savo straipsnyje apie Vydūną Viktorija Daujotytė subtilia užuomina patvirtina mano anksčiau nagrinėtą hipotezę apie Vydūną ir atskirtį. Ji rašo: „Tautos ir tėvynės, žmogaus prigimtinio ryšio su tauta akcentais Vydūnas rodosi natūraliai suaugęs su XIX a. pab.–XX a. pradžios lietuvių dvasinio gyvenimo problematika, **nors su ja nesutampantis**“ (Daujotytė, 13, *išryškinta mano* – G. K.). To, pavyzdžiui, niekaip negalima būtų pasakyti apie Joną Basanavičių. Išvalgi pastaba, kurią verta atskirai apmąstyti: „Kurdamas filosofinę pasaulio visumą – visatos sąrangą – jis siekė autentiškos lietuviškos dvasinės patirties ir Rytų išminties sublimacijos. Sublimacija įvyko autentiškoje tautos patirties ir kalbos erdvėje, bet neišsiskystalizavo į autentiškas gyvavimo formas. Galbūt tai yra viena priežasčių, kodėl Vydūnas iki šiol nepakankamai aktyviai veikia lietuvių dvasinį gyvenimą, lieka tarp vienu adorcijos ir kitų skeptiškumo. Bet tas Vydūno „tarp“ gali būti gyvybingas tolesnės Vydūno kūrybos interpretacijai ir mūsų dvasinio aktyvumo didinimui“ (Daujotytė, 14). Manau, kad ir šis tyrimas kaip tik turėtų prisidėti prie mūsų dvasinio aktyvumo didinimo. Tačiau drauge esu įsitikinęs, kad tyrimas, siekiant hipotezes pakankamai pagrįsti argumentais ir empiriniais

duomenimis, jokių būdu negali laikytis pozicijos „tarp“. Tokia pozicija lengvai sukuriama virtualioje erdvėje, bet praktiškai neįmanoma egzistencinėje: tyrėjas, mano nuoširdžiu įsitikinimu, atlieka tyrimą ne tuščioje vietoje, bet tam tikru laiku, tam tikroje vietoje ir su tam tikrais klausimais bei nuostatomis. Jeigu tik per tyrimo eigą išryškėja duomenys, kurie verčia nuostatas ar hipotezes keisti, tai yra natūrali, nors ir sunkiai vykstanti bet kokio tyrimo eiga. Šiam tyrimui priimtinesnė nuostata „arba... arba“, t. y. griežtosios disjunkcinės hermeneutikos nuostata.

Po kelių minučių skaitau Dariaus Kuolio straipsnį ir randu aiškiai kritišką jo žvilgsnį, kurio trūko daugelyje kitų straipsnių. Kuolys, laikydamasis jo cituojamo Vinco Mykoliaičio-Putino pozicijos, teigia: „Gal nūdien stiprėjanti kūniška realybė, gal vis nepergalimas rezistencinis lietuvių kultūros pobūdis lemia, kad minime Vydūną lyg svečios kultūros, svečios epochos žmogų – pagarbiai apkalbėdami, atvirai prakalbinti nedrįsdami. Kad tik nepažeistų slėpiningos Vydūno didybės kritiškas akademinis žvilgsnis, modernėjančio Lietuvos kataliko įtarumas, liberalėjančio intelektualo skepsis ar sunkiai nuslepiamas tarybinio inteligento žiovulys... „Visas Vydūno menas: bekraujė, nuaistrinta auka bekraujam beasmeniam Visumos Dievui“, „Vydūno filosofiją tenka pripažinti geriausiu atveju skonio arba naivaus tikėjimo dalyku“, Vydūno „žmogus yra didžiai kilnus ir tobulas, bet jis lygiai tiek pat yra nuobodus“, – apibūdino per prieškarį Vydūno kūrybą Putinas, žvelgęs į ją ne kaip į svetimą šventraštį, bet kaip į savą lietuviškosios kultūros dalį“ (Kuolys, 16). Taigi perskaičius jau pirmuosius žodžius tampa akivaizdu, kad būtent Mykoliaičio-Putino kritikoje reikės ieškoti ar-

gumentų ir objektyvios Vydūno dramaturgijos analizės. Ir, kaip rodo Kuolio teiginiai, ten galima tikėtis rasti šio tyrimo hipotezę ir nuojautą patvirtinančias išvadas. Šis gražus posūkis atskleidžia tyrimo žavesį ir įdomumą. Juk iki šiol nežinojau nei apie Kuolio straipsnį, nei apie Mykolaičio-Putino analizę. Tai puikiai išryškina metodo ypatybes: tyrėjas nėra koks višažinis Vysuomis. Tyrimas yra pjūvis, kuris atskiria nežinojimą nuo žinojimo kaip dvi būsenas, kurios laike keičia viena kitą.

Mykolaitis-Putinas kritiškai vertina Vydūno dramaturgiją, esą joje „matome tą patį abstraktumą ir schematizmą, einantį ne iš alegorinės simbolinės, kaip misterijose, prasmės, bet iš pernelyg aiškiai pabrėžtos dorovinės tendencijos“ (Mykolaitis-Putinas, 338). Putinas pabrėžia, kad Vydūno „žmogus yra didžiai kilnus ir tobulas, bet jis lygiai tiek pat yra nuobodus ir neįmanomas. Mes čia, žinoma, nedarome Vydūnui priekaištų, kad jisai tobulo žmogaus idealą gyvenimišku atžvilgiu padarė neįdomų, bekraujį ir bejausmį, – taip atrodo ir daugelio kitų dorovininkų-idealistų mums nupiešti sekimo pavyzdžiai“ (Mykolaitis-Putinas, 344–345). Mano argumentas vis dėlto šiek tiek skiriasi nuo Putino. Remiantis mano analize, reikia suabejoti ir Vydūno herojų dorovine verte. Juk dorovė apibrėžia normas – o ar siektinas pavyzdys yra tokie, kaip teigia Mykolaitis-Putinas, bekraujai, negyvi herojai, kuriuos Vydūnas mums pristato? Todėl net ir dorovine, ne tik menine, prasme čia matyti neišgydomos ydos. Tiesa, čia tyrimą reikėtų išplėsti, plačiau aptariant dorovės sampratą ir tas prielaidas, kuriomis remiantis daromas šis sprendimas. Ką V. Mykolaitis-Putinas rašo apie Vysuomį? Jis pabrėžia, kad „dramoj Vysuomis išsiskiria savo paslaptingu ir aiškiai simboliniu po-

būdžiu. Bendrojoje simbolinėje „Probočių šešėlių“ konstrukcijoje būtų jis ir toks priimtinas. Vis dėlto Vydūnas pasistengia jį sukūninti, surrealistiškai ir tuo tikslu leidžia jam pasipasakoti tokią savo praeitį“ (Mykolaitis-Putinas, 446). Putinas primena tą epizodą, kai Vysuomis pasakoja savo istoriją. Tačiau ne tik naratyvas sukūnina Vysuomį. Jis vis dėlto ir pasirodo kūnišku pavidalu, o jo elgesys, kuris aiškiai skiriasi nuo kitų veikėjų elgesio, kaip tik leido man atlikti Vysuomio elgesio analizę, paremtą kūno kalbos samprata. Nors Putinas nesvarsto Vysuomio elgesio detalių, likdamas daugiau ties paties Vydūno pasiūlyta konstrukcija ir naratyvo intencija, vis dėlto lemiamą momentą įvertina kritiškai: „Pagaliau pono nužudymas, žmogžudystė, iš esmės yra moraliai blogas veiksmas, ypač dėl tokių grynai egoistinių motyvų. Psichologinė dramoj tas tiktų, bet simbolinėje idėjinėje konstrukcijoje – ne“ (Mykolaitis-Putinas, 450). Visiškai sutinku su pastaba, kad Vysuomio ir Mykolo elgesys ne tik moraliskai klaidingas, bet ir doroviškai niekingas. Iš tikrųjų „Vysuomio įtikinėjimai vieto mis skamba kaip gudrūs sofizmai“ (Mykolaitis-Putinas, 450). Iš dramos galima numanyti, kad Mykolas poną nužudo niekingai, iš pasaulų, o ne kovoje akis į akį. Putinas daro išvadą, kad vargu ar toks elgesys galėtų turėti kokį nors ryšį su prašviesėjimu – tai suklydimas ir kitų klaidinimas: „Mes bevelytume, kad idealiai skaidrioms „Pr. š-lių“ idėjoms įkūnyti Vydūnas būtų radęs ir moraliniu atžvilgiu nedviprasmiškų veiksmų bei konfliktų... Kilnūs tokių veiksmų argumentai ir motyvai visuomet skambės kaip daugiau ar mažiau užmaskuoti sofizmai, ypač idėjiniam kūrinui, kur viskas turi būti nuosaiku ir suderinta“ (Mykolaitis-Putinas, 451). Taigi akivaizdu, kad mano anks-

čiau atlikta kūniška „ne-sau-žmonių“ analizė tik sustiprina ir praplečia Putino argumentacijos kryptį. Kokios Putino išvados? Jis pripažįsta: „Vientisa ir vieninga kūryba liudija apie kuriamosios asmenybės galią ir atvirksčiai. Šiuo atžvilgiu dviejų nuomonių negali būti: mūsų chaotingos, disharmoningos epochos fone Vydūnas yra originali, vieninga ir stipri asmenybė. Tai tokia yra ir jo kūrybos visuma“ (Mykolaitis-Putinas, 470). Visiškai galima su tuo sutikti.

Toliau tenka atsižvelgti į Martišiūtės atliktą darbą. Ir vėl tas pats klausimas: kaip bus interpretuojama Vysuomio figūra. Pirmiausia kaip fenomenologas atkreipiau dėmesį į jau iš pradžių formuluojamą A. Martišiūtės mintį: „Pateikiamas dar netyrinėtas, vokiškasis, Vakarų Europos kontekstas, Vydūno estetikos sąsajos su naujais, XIX a. pab.–XX a. pirmoje pusėje pasireiškusiais, dramos ir teatro ieškojimais: su naujais, ne gyvenimo „paviršiais“, o reiškinių esmę perteikiančia drama (Edmundo Husserlio fenomenologinės filosofijos įtakotos esmės (*Eidos*) meninės raiškos paieškos), abstrakcijos poetika, alternatyvų tradicinei dramai paieškomis Rytų ritualinėje dramoje, nauja dramos personažo samprata, sceninės teksto interpretacijos ieškojimais ir t. t.“ (Martišiūtė, 9). Reikia pažymėti, kad fenomenologine prasme *Eidos* nėra jokia paslėpta esmė, ji yra čia pat, prieš akis, tačiau dėl to, kad mūsų suvokimą ir supratimą lemia dėmesio kryptis, gali likti nepastebėta. Šiuo požiūriu šis dabar atliekamas tyrimas yra būtent fenomenologinis, nes referuoja ne į kontekstą, o tik į tai, kas prieš akis, kas paties autoriaus užrašyta dramoje, tačiau kaip fenomenologinio metodo iniciatorius E. Husserlis dažnai pabrėžia, kad reikia daug pastangų norint įveikti natū-

raliąją nuostatą, t. y. pamatyti kai kuriuos aspektus, kurie yra prieš akis, bet negali būti pastebėti dėl natūralios nuostatos trikdžio. Atlikus fenomenologinės redukcijos judesį, – o tai bandoma padaryti per šį tyrimą, – galima pastebėti kai ką, kas yra prieš akis, nors to gal net ir pats autorius neketino išryškinti. Martišiūtė atsiriboja nuo Putino analizės, „kur vertinimo kriterijumi laikoma tradicinė, realistišnė drama“ (Martišiūtė, 9), tačiau vis dėlto siekia ne fenomenologinės, o kontekstualios analizės. Todėl šis tyrimas nuo Martišiūtės interpretacijos skiriasi labiau nei nuo klasikinės Putino analizės. Čia nesvarbu konceptualiai apibrėžti Vydūno dramą, svarbu tie prasmės klodai, kurie yra skaitytojui užduoti dramose kaip kūno kalba, kaip marginaliniai, periferiniai, tačiau ganėtinai reikšmingi, kad darytų įtaką bendram herojaus suvokimui. Martišiūtė atsiriboja nuo tokios nuostatos: „Skirtingai nei Mykolaičio-Putino studijoje, aptariančioje kiekvieną dramą atskirai, čia nagrinėjami Vydūno dramaturgijos dėsniumai“ (Martišiūtė, 9–10).

Jau minėta Husserlio *Eidos* sąvoka padeda atkreipti dėmesį, kad net ir tai, kas gyva, yra ne kokia nors absoliuti, tik intuicija suvokiama visuma, bet sintezė, kruopštaus pažinimo iš detalių, aspektų, atžvilgių sukonstruotas paveikslas, turįs daugybę sluoksnių, kuriuos analitikas lygiai taip savo kruopščiu darbu gali atskirti. Todėl mano argumentas toks: net ir būdamas teišus, t. y. nurodydamas, kad jis siekia vaizduoti ne gyvus žmones, o idėjas, Vydūnas palieka mums idėjų (*Eidos*) pagavos ir rūšiavimo laisvę. Ir dėl tos laisvės teigiu, kad Vysuomio idėja man rodosi nė kiek ne aukštesnė už Kūnelienės ar Mirkuvienės idėjas. Šiai savo pozicijai pagrįsti turiu argumentų, kuriuos



išdėsčiau Vysuomio kūnišku elgesiu perduodamų reikšmių analizėje. Šiuo atveju gyvo–negyvo priešprieša neturi reikšmės: argumentuojama nurodant ne tai, kad visi Vydūno herojai negyvi ir netikroviški, kaip darė Sruoga ir Putinas. Čia argumentuojama, kad, supriešinus vieną herojų su kitu, vieną idėjinį konstrukta su kitu, galima pastebėti, jog autoriaus santykis su savo herojais yra klaidingas, nors kaip menininkas savo herojus jis sukūrė labai ryškius. Taigi, sutikdamas su Stasiu Šalkauskiu ir Julijonu Linde-Dobilu, kurie iškėlė Vydūną poetą virš Vydūno filosofo, priešingai negu Vydūno kritikai, kurie manė, kad Vydūno dramaturgija yra ydinga meniniu požiūriu dėl mėginimo įteigti dorovines idėjas, teigiu, kad spragų Vydūno dramose galima išvelgti būtent vertybių požiūriu, iš to, kaip konstruojami santykiai tarp protagonistų ir antagonistų.

Belieka toliau tęsti tyrimą ir laukti kitų autorių argumentų ir analizės, kuri priverstų patikslinti, o gal pakeisti iki šiol būtent taip apibrėžtą hipotetinę tyrimo poziciją. Reikia pridurti, kad tai nėra tik dekonstrukcija, apverčianti vertybines dramų nuostatas aukštyne kojomis. Tai yra ir vertinimas, kuris atsispindi ir ikisovietinėse diskusijose: sunku išlikti be api-

brėžtos pozicijos Vydūno kūrybos atžvilgiu. Jeigu Vydūno drama yra didaktinė, tai natūraliai kyla klausimas: gera ši didaktika ar bloga? Šio tyrimo hipotezė ta, kad Vydūno didaktikoje yra daug abejotinių elementų, kurie net ir dramoje atskleidžia abejingumą kūnui, protagonistų nesugebėjimą komunikuoti su aplinkiniais.

## Išvados

Šiame tyrime taikomas fenomenologinio-hermeneutinio protokolo metodas pasiteisino, nes leido laike apibrėžti tyrimo dinamiką, išryškino realiaame laike vykusių tyrimo eigą ir padėjo daug aiškiau artikuliuoti, kas buvo atlikta ir kas dar turi būti atlikta.

Pasitelkiant poststruktūralistinę dekonstrukciją buvo išryškintas Vysuomio figūros neempatiškumas. Ši neempatiškumą akivaizdžiai galima projektuoti į visą Vydūno filosofiją.

Daug diskusijų sukėlusį Vydūno kūno filosofiją dar kartą užklausiama įvedant naujus atžvilgius: reversabilią jo pasakojimų apie vaikystę analizę, nukritimą į jūrą kaip kūniško nušvitimo momentą ir Vysuomio kūniško elgesio analizę.

## LITERATŪRA

Vidūnas, 1908: *Probotišūn šešėliai. Dramatiška Aidija trijose dalyse*, Tilžė.

Vydūnas, 1950: „Ypatingas vieno vaiko sąmoningumas“, *Aidai* 7, 298–299.

Vydūnas, 1946–1947: „Daimonams paliktas. Ištrauka iš naujo veikalo“, *Lietuvių žodis*, 1946 11 30, Nr. 8, p. 3; 1947 03 20, Nr. 12, p. 3; 07 10, Nr. 28, p. 3.

Vydūnas, 1948: „Žmogus ir jo artimas“, *Lietuvių žodis*, 09 04, Nr. 36, p. 4.

Vydūnas, 1990–1994: *Raštai*, sudarytojas Vacys Bagdonavičius, 4 tomai, Vilnius: Mintis.

*Iš Vydūno fondo*, 1998: Maironio lietuvių literatūros muziejus, Kaunas.

Anderson, Benedict, 1999: *Išivaizduojamos bendruomenės: apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą*, vert. A. Čizikienė, Vilnius: Baltos lankos.

Aramavičiūtė, Vanda, 1993: „Vydūno etika ir pedagogika“, *Edukologinis Vydūno palikimas*, sudarytojas Leonas Jovaiša, Vilnius: VU leidykla, 43–54.

- Bagdonavičius, Vacys, 1987: *Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai*, Vilnius: Mintis.
- Bagdonavičius, Vacys, 2005: *Vydūnas. Trumpa biografija*, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
- Bagdonavičius, Vacys, 1999: *Vydūno etika*, Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas.
- Bagdonavičius, Vacys, 1994: „Vydūniškoji būtis ir žmogaus samprata“, *Vydūnas lietuvių kultūroje*, sudarytojas Vacys Bagdonavičius, Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, 5–11.
- Blauzdys, Vincentas, 1993: „Vydūnas apie kūno kultūrą“, *Edukologinis Vydūno palikimas*, sudarytojas Leonas Jovaiša, Vilnius: VU leidykla, 103–110.
- Carroll, Lewis, 2000: *Alisa stebuklų šalyje ir Veidrodžio karalystėje*, iš anglų k. vertė K. Grigas, J. Lapienytė ir J. Vaičiūnaitė, Vilnius: Alma littera.
- Daujotytė, Viktorija, 1994: „Vydūno gelmiškumas“, *Vydūnas lietuvių kultūroje*, sudarytojas Vacys Bagdonavičius, Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, 12–15.
- Делез, Жиль, Феликс, Гваттари, 1998: *Что такое философия?*, Перевод с французского С. Н. Зенкина, Москва: АЛТЕИЯ.
- Drunga, Mykolas, 2005: „Apie neseniai mirusį rašytoją J. Fowles'ą ir J.-P. Sartre'o jubiliejų“, <http://www.bernardinai.lt> (žiūrėta 2005 11 10).
- Dzenuškaitė, Stasė, 1994: „Vydūnas ir krikščionybė“, *Vydūnas lietuvių kultūroje*, sudarytojas Vacys Bagdonavičius, Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, 158–163.
- Gaižutis, Algirdas, 1993: „Vydūnas: grožis ir meninis ugdymas“, *Edukologinis Vydūno palikimas*, sudarytojas Leonas Jovaiša, Vilnius: VU leidykla, 55–60.
- Jackūnas, Žibartas, 1993: „Vydūnas apie tautą ir tautinį auklėjimą“, *Edukologinis Vydūno palikimas*, sudarytojas Leonas Jovaiša, Vilnius: VU leidykla, 73–79.
- Jakštas, Adomas, 1928: „Kas yra Vydūnas?“, *Vienybė. Lietuvių katalikų savaitinis laikraštis*, 1928 05 04, Nr. 19, 145–146.
- Karoblis, Gediminas, 2004: „Ką Šv. Augustino „De civitate Dei“ byloja šiandien“, *Soter*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Nr. 14 (42), 139–149.
- Kuolys, Darius, 1994: „Mokytojo Vydūno tiesos“, *Vydūnas lietuvių kultūroje*, sudarytojas Vacys Bagdonavičius, Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, 16–18.
- Lietuvių literatūros skaitiniai 11 klasei: Vydūnas. Dramos*, Vilnius: Žaltvykslė, 2005.
- Martišūtė, Aušra, 2000: *Vydūno dramaturgija*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Merkelis, Aleksandras, 1938: „Vydūno santykiai su Basanavičiumi“, *Lietuvos aidas*, 03 19, Nr. 124, p. 3.
- Mykolaitis-Putinas, Vincas, 1969: „Vydūno dramaturgija“, *Raštai* 10, Vilnius, 306–470.
- Nietzsche, Friedrichas, 1996: „Apie istorijos žalą ir naudingumą“, vertė Tomas Sodeika, *Kultūra ir istorija*, sudarytojas Vytautas Berenis, Vilnius: Kultūros ir meno institutas.
- Valatkienė, Stasė, 1993: „Vydūniškoji žmogaus dvasingumo samprata“, *Edukologinis Vydūno palikimas*, sudarytojas Leonas Jovaiša, Vilnius: VU leidykla, 61–72.

## GYDUNAS AND HIS DRAMAS: IDENTITY, TURNING-POINTS AND DISTORTED FIGURES

### Gediminas Karoblis

#### Summary

In this research paper the play *Probočių šešėliai* [The Shadows of Forefathers] written by famous Lithuanian philosopher Vidūnas is analysed in details. Besides classical critical analysis of the text, deconstruction as the method is used as well, making the meanings intended by the author reversible. The innovation of the research is the third methodical part of it – the hermeneutic-phenomenological protocol. The results and the process of the research

are described concerning the dynamics of time and problem solving. What is most often left undisclosed in a real research – its temporal duration, findings and disappointments, here is very strongly put on the surface of the consciousness. The researcher in this way is disclosed as the embodied and the embedded agent in the process of research. Analysis of the direct object of the research – the play *Probočių šešėliai* – along these methodical lines of

structural deconstruction and hermeneutic-phenomenological protocol clarifies the figure of Visuomis as a non empathic philosopher. This predicate might be projected to the whole spiritualistic philosophy of Vidunas. Much discussed philosophy of the body developed by Vidunas is strongly questioned, analysing a few examples from the life of Vidunas himself: the early childhood and the turning-

point event of his falling from the ship. The whole body of Vidunas in this event was shocked, as he describes himself, and Vidunas understood in the new light the relevance of the body in the experience of the world. Does this event might be considered as the "Lithuanian version" of the collision of God of the Philosophers and God of Abraham, Jacob and Isaac?

Gauta 2005 12 22  
Priimta publikuoti 2006 05 09

*Autoriaus adresas:*  
Vytauto Didžiojo universiteto Filosofijos katedra  
K. Donelaičio g. 52  
LT-44244 Kaunas  
El. paštas: g.karoblis@hmf.vdu.lt