

TAPATYBĖS VIRSMO ISTORIJA: VAIŽGANTO PRAGIEDRULIAI IR 1918–1920 M. KONFLIKTAS DĖL VILNIAUS

Mindaugas Kvietkauskas

Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedros mokslo darbuotojas

Tyrimo problema

Šiuo metu atrodo, kad humanitariniuose XIX a. ir XX a. pirmosios pusės lietuvių tapatybės tyrimuose intensyviausiai plėtojamas postmodernusis, arba kitaip – konstruktyvistinis, požiūris į tapatybę. Remiantis juo, tapatybė suvokiama kaip diskursinėmis galios priemonėmis sukuriamas konstruktas, iš paskirų kultūrinių emblemų, simbolių sudaryta, dažnai eklektiška, bet emociškai paveiki formulė, pagal konkrečius politinius poreikius *ad hoc* išrandama „tautiškai angažuotų kultūrininkų“¹. Tapatybė – tai patrauklus diskursinis vaizdinys, iliuzija, ne ką bendra teturinti su realia individo patirtimi, kaip tik priešingai – ją įtikinamai simuliuojanti: „Tautiškumo įvaizdžiai, kuriuose galima aptikti daugiausia nenuoseklumą, nuokrypių nuo realybės, pasirodo esą paveikiausi ir populiariausi. (...) Lietuviškoji tapatybė (...) linkusi gyventi pasakų šalyje, ku-

riuje vyksta didingos kovos, o už kelio posūkio laukia netikėti stebuklai“². Kitaip tariant, pagal postmodernų konstruktyvistinį požiūrį tautinė tapatybė – tai iš principo *reliatyvus* ir *neautentiškas* vaizdinys, nes ji susikuria ne iš autentiškos bendruomenės patirties (tokios patirties egzistavimu postmodernūs teoretikai apskritai abejoja), o iš susipynusių politinių, socialinių, emocinių interesų, iš jų sutarties³. Šių interesų pavertimas reliatyvia, sutartine tapatybe – tai kultūrinė technologija, visada kupina defektų ir laikina, todėl vienintelis teisingas santykis su ja – blaivi ir racionali, „objektyvi“ kritika (tokio požiūrio laikosi ir šio žurnalo įvado autorius Vaidas Šeferis). Daugelis naujausių lietuvių tapatybės tyrimų palaiko kairiojo postmodernizmo teoretiko Benedicto Andersono mintį, kad moderniosios tautos

¹ Paulius Subačius, *Lietuvių tapatybės kalbė*, Vilnius: Aidai, 1999, 12.

² Nerija Putinaitė, *Šiaurės Atėnų tremtiniai. Lietuviškosios tapatybės paieškos ir Europos vizijos XX a.*, Vilnius: Aidai, 2004, 11.

³ Satya P. Mohanty, “The Epistemic Status of Cultural Identity”, *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005, 392.

įsivaizduoja, išranda, išgalvoja save dėl pragmatiškų kapitalizmo epochos poreikių⁴.

Lietuvoje dar tik mezgasi naujos tapatybės tyrimų alternatyvos, ne iš anksto kategoriškai neigiančios, o kritiškai permąstančios postmodernizmo perspektyvą (minėtini filosofo Alvydo Jokubaičio tekstai, keliantys komunitarizmo idėjas⁵), tačiau jos gali remtis gyvastinga nepostmodernistine lietuvių tapatybės hermeneutikos ir fenomenologijos tradicija – pavyzdžiui, Viktorijos Daujotytės darbais⁶. Kaip tik hermeneutikos (Paulio Ricoeuro, Hanso Georgo Gadamerio) pagrindu šiuolaikinėje Vakarų, ypač Šiaurės Amerikos, humanistikoje ir plėtojasi nauja, alternatyvi postmodernistiniams tapatybės tyrimų kryptis. XX a. pabaigoje ji vadinta komunitarizmu (pagrindiniai atstovai – filosofai Charlesas Tayloras, Alasdairas McIntyre'as), o pastaruoju metu vis dažniau įvardijama indų literatūrologo Satya P. Mohanty, kai pasirodė jo iškilios studijos apie tapatybę, pasiūlytais realistinių ar kognityvistinių tapatybės tyrimų terminais⁷. Panašiai kaip postmodernistinėse studijose, tapatybė čia laikoma ne stabilia prigimtaine duotimi, o istoriniu procesu, tam tikra interpretacija, kintama „konstrukcija, kuri leidžia mums perskaityti pasaulį savais specifiniais būdais“⁸.

⁴ Benedict Anderson, *Įsivaizduojamos bendruomenės*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, 62.

⁵ Alvydas Jokubaitis, „Įvadas: Charleso Taylora komunitarizmas“, *Charles Taylor, Autentiškumo etika*, Vilnius: Aidai, 1996, 7–22; Alvydas Jokubaitis, „Valstybė ir tautinė neištikimybė“, *Naujasis židinys-Aidai* 1–2, 2006, 46–49.

⁶ Viktorija Daujotytė, *Tautos žodžio lemtys*, Vilnius: Vaga, 1990; Viktorija Daujotytė, „Apie tapatybę, ne(ta)patybę, be(ta)patybę“, *Metai* 7, 2006, 81–90.

⁷ Mohanty, *ten pat*, 392; Paula M. L. Moya, Michael R. Hames-Garcia (eds.), *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000.

⁸ Mohanty, *ten pat*, 398.

Tačiau šie „pasaulio perskaitymai“ negali būti atsiejami nuo realios asmeninės ir bendruomeninės patirties – priešingai, „mūsų tapatybės yra būdai kurti prasmę iš savųjų patyrimų“⁹. Šie prasmės kūrimo būdai gali būti ir savaime priimtini, ir kritikuotini arba keistini pagal tai, kiek jie yra hermeneutiškai adekvacijos turimos, tradicijos perduotos ir aktualiai įgyjamos patirties interpretacijos. Taigi jei tapatybė vertinama kaip realios patirties interpretacija, jos studijose atkuriami tiesos, moralumo, bendruomeninio gėrio, santykio su tradicijos sukurtais prasmės horizontais kriterijai, nors moderni tautinė tapatybė ir nebelaikoma absoliučia gėrio ir prasmės kvintesencija – tai šiuolaikinio Kanados filosofo Taylora įtvirtinta pozicija¹⁰. Vadinasi, „nebesilaikant esencializmo kategorijų, tapatybės formavimasis gali būti apibrėžtas kaip problemiška pastanga konfigūruoti ir tam tikrais būdais koordinuoti kintamą savo kaip subjekto poziciją“¹¹. Kai tapatybė apibrėžiama kaip tęstinis individualios ir kolektyvinės patirties interpretavimo procesas, ji imama suvokti kaip simbolinis *naratyvas*, kuriam būdinga ir kultūrinė *tąsa* (tapatybė – ne laikina politinė konstrukcija; „tapatybės priešingybė yra pertrūkis“¹²), ir nuolatinė pastanga integruoti vis naujas heterogeniškas patirtis, susitikimus su *kitais* į

⁹ Mohanty, *ten pat*, 398.

¹⁰ Charles Taylor, „The Politics of Recognition“, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. by A. Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1994, 29–32.

¹¹ Dominick LaCapra, „Experience and Identity“, *Identity Politics Reconsidered*, New York: Palgrave MacMillan, 2006, 238.

¹² Paul Ricoeur, „Narrative Identity“, *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*, ed. by D. Wood, London: Routledge, 1991, 190.

prasmingą visumą, *savęs kaip naratyvo kūryba*. Anot Ricoeuro, „mes niekada nenustojame reinterpretuoti mus apibrėžiančios naratyvinės tapatybės visų kitų naratyvų, siūlomų mums kultūros, šviesoje“¹³.

Šis straipsnis – tai žvilgsnis į vieną iškiliausių XX a. pradžios bandymų interpretuoti moderniosios lietuvių tapatybės istoriją, sukurti jos literatūrinį naratyvą: į Juozo Tumo-Vaižganto epopėją *Pragiedruliai*, tuo metu išskirtinio užmojo ir apimties kūrinį. Jis pasirodė ypatingomis, XX a. lietuvių istorinę patirtį itin paveikusiomis aplinkybėmis: buvo išleistas 1918–1920 m. Vilniuje, kai autorius kaip visuomenės veikėjas ir spaudos redaktorius dalyvavo lietuvių ir lenkų politinėje kovoje dėl šio miesto, skelbė itin gausią politinę publicistiką. *Pragiedruliai* – svariausias ir garsiausias lietuvių literatūros kūrinys, išėjęs Vilniuje tuo krizės metu, iškėlęs Vaižgantą kaip pripažintą rašytoją, įdėmiai skaitytas miesto elito (kūriniu gėrėjosi ir kitus ragino skaityti Vilniaus vyskupas Jurgis Matulaitis¹⁴). Šis kūrinys skatina klausti: kaip susijusi lietuvių tapatybės formuluotė, kurią Vaižgantas pasitelkė tuometinės politinės kovos lauke, ir literatūrinio naratyvo sfera? Koks iš tiesų literatūrinės kūrybos santykis su stiprių politinių interesų tuo metu veikiama lietuviškąja savivoka, ar politika pajėgia padiktuoti kūrinio logiką? Ar tapatybė kūrinyje pasirodo kaip *konstrukcija*, ar kaip gyva *interpretacija*? Kaip bandoma kurti lietuviškosios tapatybės naratyvą, kokios patirtys palytimos, kokių in-

terpretacinių pastangų reikia šiam lietuviškosios patirties „skaitymo“ procesui?

Taigi vienas straipsnio tikslų – tirti lietuvių tapatybės konfigūravimo problemą *Pragiedruliuose*, svarbiausioje XX a. pradžios literatūrinėje tautinio atgimimo vizijoje. Devintajame dešimtmetyje išleistose Aldonos Vaitiekūnienės ir Algimanto Radzevičiaus monografijose tautinės tapatybės problema, kilusi Vaižgantui rašant savo didįjį kūrinį, buvo suvokiama tradiciškai – kaip „tautos dvasios“, lietuviškumo esencijos, nacionalinio charakterio paieškos¹⁵. Sovietmečiu dar nebuvo galima sieti *Pragiedrulių* ir su politinėmis jų pasirodymo aplinkybėmis. Daug daugiau dėmesio skirta kūrinio žanrinio savitumo klausimui: kodėl jis neišaugo iki tikro romano, epinio kūrinio, kodėl antroje epopėjos knygoje – *Vaduvų krašte* – sustoja lietuviybės naratyvo kūrimas ir visiškai pereinama prie atskirų asmenybių portretų, psichologinių profilių? Šiame straipsnyje tapatybės problemos tyrimas atves ir prie tradicinio *Pragiedrulių* žanro klausimo.

Tapatybės konstravimas per Vilniaus lietuvių ir lenkų politines grumtynes

1918–1922 m. Vilniuje, įsiplieskus Lietuvos ir Lenkijos politiniam bei kariniam konfliktui dėl šio miesto priklausomybės, vyko ne mažiau įtempta politinės retorikos, publicistikos, propagandos diskursų kova. Per ją buvo siekiama palenkti daugiataučio miesto gyventojus į vienos – lenkų ar lietuvių – tapatybės ir politinės galios pusę. Periodinėje spaudoje, knygoje, brošiūrose, proklamacijose, atsišaukimuose,

¹³ Paul Ricoeur, „Life in Quest of Narrative“, *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*, ed. by D. Wood, London: Routledge, 1991, 32.

¹⁴ Aleksandras Merkelis, *Juozas Tumas-Vaižgantas*, Vilnius: Vaga, 1989, 260.

¹⁵ Aldona Vaitiekūnienė, *Vaižgantas*, Vilnius: Vaga, 1982, 150–163; Algimantas Radzevičius, *Vaižgantas lietuvių prozos kryžkelėse*, Vilnius: Vaga, 1987, 102–103.

viešuose gatvių skelbimuose buvo ypač aktyviai formuojami ir skleidžiami politinėms lietuvių ar lenkų stovykloms naudingi tautiniai stereotipai, siekiama pateikti propagandiniu požiūriu kuo paveikesnes „savos“ ir „svetimos“ tapatybės formules, ieškoma retorinių būdų itinamai atsikratyti nepalankių emblemų.

Nacionalistinė lenkų propaganda kūrė ir aktyviai skleidė lietuvių kaip nekultūringų barbarų, išdavusių politines (katalikiškas ir bajoriškas) LDK tradicijas ir tapusių krašto „priešų“ – žydų, rusų bolševikų ir vokiečių – agentais, stereotipą. Buvo kuriamas lietuvių – Judo, lietuvių – žiauraus ir primityvaus daugia- tautės Lietuvos engėjo, kultūriškai svetimų Vilniui priešų (Kauno lietuvių) įvaizdis, o Lietuvos Respublika apibūdinama kaip maža, silpna, nekultūringa, neeuropietiška, praskolinta valstybė. Siekta atskirti ir supriešinti lietuvių ir Lietuvos (t. y. istorinės Lietuvos, LDK) sąvokas, kad moderniuosius lietuvius būtų galima pateikti kaip svetimus „tikrajai“ Lietuvai, kaip Vakarų ir katalikybės priešininkus ir „amžinųjų priešų“ – rusų – sąjungininkus – tiesa, panaši retorika formavosi jau nuo XIX a. pabaigos¹⁶. Pavyzdžiui, generolo Lucjano Żeligowskio 1919 m. kreipimesi į gyventojus teigiama: „Tėvynainiai! Amžinas priešas užėmė mūsų žemę, kad joje sukurtų kruviną bolševikišką valdžią. (...) Negalime leisti, kad mūsų kraštas būtų pardavinėjamas kaip paprasčiausia prekė ar įrankis, kad lietuvių vyriausybė prieš mūsų valią gautų šią žemę iš Tėvynės

¹⁶ „Lietuvių – primityvaus pagonio“ įvaizdžio genezė XIX a. pab. nacionalistiniuose lenkų tekstuose yra tyręs Virginijus Savukynas: Virginijus Savukynas, „Mes ir jie (religinės tapatybės konfigūracijos XIX a. antroje pusėje)“, *Kultūros istorijos tyrinėjimai* 4, Vilnius: Gervėlė, 1998, 248–252.

priešų už jiems padarytas paslaugas“¹⁷. Toliau tekste kalbama apie „prievarta primestus svetimųjų pančius“ – „lietuvių nelaisvę“. „Kur geriau, ar Kauno Lietuvoje, ar Lenkijoje? Tik Lenkijoje, nes Lenkija didelė ir turtinga, o Lietuva – maža ir silpna. Neparduok Judams už pinigus nei savo laisvės, nei savo balso. (...) Balsuok už Lenkiją, ten tavęs laukia ramybė ir gerovė“, – skelbia viena 1920 m. lenkiška proklamacija¹⁸. „Tegyvuoją Vilnius priklausantis Lenkijai! Kas nori Vilniuje žydu verslo, kas nori atiduoti Vilnių lietuviams, žydams, baltarusiams ir net rusams – tegu balsuoja prieš“, – rašoma kitoje, antilietuvišką propagandą aiškiai norint sustiprinti antisemitine¹⁹. Vienas aktyviausių lenkų nacionalistinių publicistų endekų spaudos redaktorius Janas Obstas siūlė atskirti LDK politinės tradicijos išugdyto lietuvių (*litwin*) ir etninio lietuvių (*letuw*) sąvokas, nes pastarieji esantys ir per amžius buvę maža, barbariška ir primityvi plėšikų gentis. Ji esą niekad neturėjusi savos kultūros, todėl negalinti savintis jokio istorinio Lietuvos kultūros paveldo, kurį visą sukūrę lenkai ir kiti slavai: „Savitos kultūros lietuvių gentis niekad nebuvo sukūrusi, taip pat ji nesugebėjo ir pasiskolintos iš svetimųjų, pvz., lenkų, perkurti į savą tautinę taip, kaip lenkų kultūros genijus Vakarų, romanų ir vokiečių, kultūros pavyzdžius lydė savo dvasios retortose į savitą, atskirą ir visiškai originalią visumą“²⁰. Taigi ku-

¹⁷ Lucjan Żeligowski, „Do Ludności Litwy Środkowej“, YIVO Archive (Arkhiv fun der Yidisher Visnshaftlekher Institut), RG 29-II, Box 2, Folder 257 (Addenda, Leaflets).

¹⁸ „Nie dajcie się oszukiwać!“, YIVO Archive, RG 29-II, Box 2, Folder 257 (Addenda, Leaflets).

¹⁹ „Niech żyje Wilno włączona do Polski“, YIVO Archive, RG 29-II, Box 2, Folder 257 (Addenda, Leaflets).

²⁰ Jan Obst, *Litwa w świetle prawdy historycznej*, Wilno: Nakładem księgarni W. i. K. Mikulskich, 1922, 77.

riamas hierarchiškai žemesnės, primityvios, kultūriškai tuščios ir neišsivysčiusios, neeuropietiškos, apskritai gentinės, o ne tautinės lietuvių tapatybės stereotipas, siekiama ją pateikti kaip svetimą valstybiniam ir pilietiniam LDK paveldui, katalikybės tradicijai.

Vienas svarbiausių lietuvių kovotojų šiose diskursų grumtynėse dėl Vilniaus buvo rašytojas Juozas Tumas-Vaižgantas (1869–1933), kunigas ir lietuvių tautininkų (tuo metu Tautos pažangos) partijos atstovas. Jis tarp 1918 m. gegužės ir 1920 m. kovo – pačiu didžiuoju Vilniaus konflikto įkarščiu – šiame mieste redagavo oficialiuosius *Lietuvos Aido* ir *Nepriklausomosios Lietuvos* dienraščius, parašė jiems dešimtis publicistinių straipsnių ir feljetonų, juose formavo „griežtą opozicinę“ kryptį lenkų valdžios ir propagandinės jų retorikos atžvilgiu. Tuo metu Vilniaus lenkų nacionalistų stovykla Vaižgantą traktavo itin rimtai – kaip vieną pagrindinių propagandinių priešų, netgi kaip viso moderniojo lietuvių nacionalizmo lyderį²¹, jo publicistika buvo sekama ir su ja nuolat aštriai polemizuojama Vilniaus lenkų dienraščiuose (pvz., Obsto redaguojamame *Dziennik Wileński*). Norint nutildyti imtasi cenzūros ir kitų veiksmų – dėl publicistikos teiginių Vaižgantas buvo apskųstas Vilniaus vyskupo kurijos teismui, ir apskritai „kun. J. Tumo vardas lenkų spaudoje kuo dažniausiai buvo linkniuojamas“²².

Suprantama, savo publicistiniuose tekstuose, be kitų poleminių aspektų, Vaižgantas formavo tokią lietuvių tapatybės versiją, ar, tiksliau, jos apibendrintą formulę, kuri galėjo įtaigiai atsverti lenkų nacionalistų skleidžiamą

„lietuvių – primityvių barbarų“ stereotipą ir palankiau paveikti masinę sąmonę. Iš itin aktyvios priešiškos pusės reakcijos galima spręsti, kad šioji Vaižganto diskursinė identiteto konstrukcija, tuo metu išties kuriama ir kaip retorinis ginklas dėl labai aiškių politinės galios interesų, atrodė paveiki ir todėl kelianti grėsmę lenkų propagandos sklaidai. Iš esmės Vaižganto publicistikoje kurta formulė buvo labai paprasta. „Lietuvių – primityvių barbarų“ įvaizdis ne paneiginėjamas kokiais nors kultūriniais argumentais ar istoriniais samprotavimais, o tarsi apverčiamas atvirkščiai: išryškinami jo pozityvieji aspektai, suteikiamas „simpatiškas“ profilis.

Visų pirma pabrėžiama lietuvių tapatybės vertė – tai jų autochtoniškumas, gamtiškumas ir natūrali, svetimų įtakų nesutrikdyta būseną: „Lietuvių tautos branduolis yra čia pat, kur dabar mes gyvename. Čia mus randa daug anksčiau prieš krikščionybės ėrą. Seniau kai kas spėdavo, mus čia iš kažin kur atvarę; dabar taip niekas nebesako. Sako antraip: lietuvių tauta nuo amžių čia glūdėjusi, ramiai, nė pati nepajusdama, kaip nebtenka savo pakraščių. Niekas jos niekur nestūmė, tik pamažu apkarpė skystumas ir aiškiau parodė – tirštumas“²³. Tuo metu, kai tiesioginis Vaižganto priešininkas Obstas kelia lenkų dvasią kaip didžiųjų Europos kultūrinių įtakų (romanų, germanų) lydinį, Vaižgantas kuria lietuvių tapatybę kaip natūralaus, pirmąpradžio, labiau gamtiško nei kultūrinio branduolio mitą; istorinis lietuvių pasyvumas, „atsilikimas“ tam branduoliui leido išsilaikyti pirmąkščiam, sveikam ir „tirš-

²¹ Obst, *ten pat*, 79.

²² Merkelis, *ten pat*, 259.

²³ Vaižgantas, „Glūdėjimo pajėga“, *Vaižganto raštai 2: Vilniaus laikotarpis 1918–1919 m.*, Kaunas, Vilnius: „Švyturio“ bendrovės leidinys, 1922, 216.

tam“. Pabrėžiama šios tapatybės organika, ji lyginama su augalu, jos raida – tolydi, vegetacinė, cikliška: „Lietuviai – tikri savo gamtos vaikai, savo užpečkio mylėtojai (dabar pasakytume: patriotai): kur radosi, ten glūdi. (...) Taip vėl gamtos augmens be trukšmo, be rūgimo išsėja savo pagamintas sėklas ir patys ramiai nunyksta“²⁴. Kaip tik šio organiško tapatybės sveikumo, grynumo ir pirmapradiškumo požiūriu paaiškinamas lietuvių ir Lietuvos lenkų konfliktas – lenkų tapatybė jau esanti neorganiška, dirbtinė, iškreipta svetimų kultūrinių įtakų, ji veikia kaip „nuodas“ vitališkajam lietuvių tapatybės kūnui. Lenkakalbė Vilniaus visuomenė apibūdinama taip: „Et, girdi, ką tokią tautos gangreną beėmus atgal, velik visai juo nusikratyti. Ar tas vienas miestas – valstybės sveikata ir išganymas? Bene [reikia] „širdies“, iš kurios visai šaliai teka svetimas, dirbtinis, ne tos šalies gamtos kraujas ir tegamina jai anemiją, kol nepabaigs visiškai užnuodyti!“²⁵

Taigi tapatybės esmė – „gamtos kraujas“, iracionali kūniškoji, biologinė esencija, kylanti iš „šalies gamtos“. Tautų konfliktą lemia ne tiek kultūrinės-istorinės sąmonės skirtumai, kiek nebesuderinama jų kūno genetika, prigimtines, nesąmoningos priežastys. Todėl varžytuvių dėl daugiatautės LDK kultūros paveldo, dėl valstybinės ir pilietinės tradicijos klausimas (aktualus Obstui) lieka antrinis, Vaižgantas publicistikoje apie jį užsimena lakoniškai („mes nesame ir negalime būti iš kelmo išspirti, be istorinių tradicijų“²⁶). Lietuvių iden-

titetą visų pirma lemia ir palaiko biosferos galios. Kiek vėliau, 1920 ar 1921 m. Kaune skaitoje viešojo paskaitoje, Vaižgantas šią tapatybės sampratą suformulavo dar konkrečiau: lietuvių tautinis būdas – tai lyg gelminis psichinės ir kūniškos prigimties archetipas, kurio kultūra ir istorija negali pakeisti; tautinio atgimimo metu kaip tik šis prototipas ar archetipas iš naujo iškyla pro paviršines kultūrinės apnašas: „... kad nebūtų nesusipratimų, turime pareikšti, jog mes nepripažįstame tautinio būdo kitimo iš pat šaknų. Jie kinta tik pavirše, tai apsineša kuo, tai vėl pasirodo neapsinešę. Rūšių kitimosi mokslas kalba apie tų atvirtimą vėl į prototypus. Atminkime Darvino mėgiamąjį balandžių pavyzdį, kurių visos įvairių įvairiausios kūno sudėjimu ir apsiplunksnavimu rūšys perilga išsigema ar atsigema į tą patį vienodą mėlynąjį laukinį karvelį. Man rodos, tasai ‘mėlynasai karvelėlis’, tos tautinės pirmienos, glūdi kiekvienam žmogui ir kultūra jų nepagali radikaliau atmaintyti. Kultūra, sekiau ar giliau veikdama, nepajėgia pasiekti paties žmogaus sielos dugno“²⁷. Taigi lenkų nacionalistų aštrintas lietuvių kultūrinio atsilikimo, LDK tradicijos priklausomybės klausimas *neaktualus*: kultūra iš esmės neveikia lietuvių tautinio prototipo, kuris, sveikas ir kūrybingas, atgimsta pagal gamtinio proceso logiką. Šis tapatybės prototipas – natūralus, „laukinis“ (jo simbolis – „laukinis karvelis“), kartu jis lyg turi švelnaus erotizmo potekstę („mėlynasai karvelėlis“ – Vinco Kudirkos meilės dainos citata).

Paradoksalu, bet, iškėlęs šią archajišką lietuvių gamtinę sąmonę kaip identiteto pama-

²⁴ Vaižgantas, *ten pat*, 215.

²⁵ Vaižgantas, „Miestų ir Vilniaus diktatūra“, *Vaižganto raštai 2: Vilniaus laikotarpis 1918–1919 m.*, Kaunas, Vilnius: „Švyturio“ bendrovės leidinys, 1922, 21.

²⁶ Vaižgantas, *ten pat*, 22.

²⁷ Vaižgantas, „Iš lietuvių karo metų psichikos. Paskaita“, VUBR, F1-470, l. 99.

ta, kaip tik juo Vaižgantas grindžia modernųjį kultūrinį lietuvių pranašumą prieš lenkus. Lenkų pabrėžiamas jų tapatybės kultūringumas, bajoriškumas, tradiciškumas yra tapęs represyvia, hierarchiška sistema, kuri slopina asmens tikrąją prigimtį, jo natūralumą, laisvę, kūrybingumą. Todėl ir lenkų atstovaujama politinė tvarka – galios ir garbės, o ne laisvės, hierarchijos ir asmens pavergimo, o ne demokratijos principas. „Sielos laisvei (...) nereikia tos galybės, kurią supranta vokiečiai, lenkai ir kiti tokie. Sielos laisvė – taip pat galybė, kuri ne mažiau garbės gali suteikti, o laimės – tai jau, tikrai, daugiau. Ir lietuvių obalsis buvo, yra ir bus: nenorime nieko verginti! Nenorime ir patys būti vergai: nei rusų, nei vokiečių, nei, [pa]galiau, lenkų! Užmirškite mus mylimajame mūsų pajūryje! Leiskite mums būti – nepriklausomais, laisvais! Daugiau mes nieko nenorime“²⁸. Tad lietuvių tapatybės gamtinis pirmapradiškumas, natūralumas, nerepresyvumas daug labiau tinka moderniajai demokratijai, individualiosios laisvės epochai negu lenkų pabrėžiama kultūrinės ir politinės tradicijos galia. Sakytume, kad prieš Vilniaus endekų pabrėžtą Lenkijos europietišką „ramybę ir gerovę“ Vaižgantas kelia Lietuvos laisvę, lietuvių kultūros atvirumą prigimčiai ir – kas atrodo ypač savita – asmeninės „sielos laimės“ pojūtį šioje kultūroje. Regis, gana pavojingai balansuodamas ties antimodernios rasio grynumo teorijos riba, jis vis dėlto nukreipia lietuvių tapatybės versiją visai kita, liberalia linkme – iškelia lietuvių „natūralaus demokratiškumo“, „organiško“ modernumo, pagarbos in-

²⁸ Vaižgantas, „Laisvė ir Galybė“, *Vaižganto raštai 2: Vilniaus laikotarpis 1918–1919 m.*, Kaunas, Vilnius: „Švyturio“ bendrovės leidinys, 1922, 34.

dividualiai prigimčiai ir „laimei“ vertybes („apie kokią čia kūrybą gali būti kalbos, pirma asmens neišliuosavus iš visuomenės vergijos?“²⁹). Gamtiškoji, „primityvioji“ lietuvių tapatybė suteikia dideles asmens laisvės, demokratizmo, laimingos saviraiškos ir natūralumo galimybes, o jos kaip tik ir leidžia lietuviams lengvai tapti visaverte modernia tauta, šiame kelyje aplenkiant tradicijos ir galios struktūrų „sukaustytą“ lenkų visuomenę. Šitokią darnų gamtiškos lietuvių tapatybės virsmą modernia tautine savivoka, regis, turėjo išreikšti ir stambiausias Vaižganto prozos kūrinys, epopėja *Pragiedruliai*, – toks buvo bent jau pradinis šio kūrinio sumanymas, liudijamas įžangoje ir pirmojoje dalyje.

Gamtiškasis tapatybės modelis *Pragiedruliuose*

Pirmoji lietuvių tautinio atgimimo epopėjos knyga – *Gondingos kraštas*³⁰ – buvo išleista Vilniuje 1918 m. pabaigoje³¹, keli mėnesiai po Vaižganto sugrįžimo į šį miestą iš Stokholmo, kur knyga ir įgijo baigtinį, vėliau Vaižganto mažai redaguotą pavidalą. Pats autorius epigrafu yra priskyres *Gondingos kraštą* mėnesiams, praleistiems Švedijoje belaukiant vokiečių leidimo grįžti į Vilnių ir įsitraukti į lietuvių politinę veiklą: „Stockholme, 1918 m. vasario

²⁹ Vaižgantas, „Pradžia kūrybos – asmens laisvė“, *Vaižganto raštai 2: Vilniaus laikotarpis 1918–1919 m.*, Kaunas, Vilnius: „Švyturio“ bendrovės leidinys, 1922, 170.

³⁰ Vaižgantas, *Pragiedruliai*, kn. I, d. 1–2, Vilnius: „Švyturio“ bendrovės spaustuvė, 1918. Toliau nurodant šį pirmąjį leidimą tekste ir išnašose žymima P I-1 (I knygos 1 dalis) arba P I-2 (I knygos 2 dalis) ir po kablelio pateikiamas puslapio numeris.

³¹ *Pragiedrulių* I knygos 1918 m. leidimo gale nurodyta, kad ji skirta „paminklui gruod. 11 d. – 25 metų kuni-gavimo ir – kovos dėl kultūros“ (P I-2, 281).

19 d.“ (P I-2, 281). Ypatinga data: autoriaus liudijimu, tekstas baigtas rašyti trečią dieną po Lietuvos Nepriklausomybės paskelbimo. Tad *Gondingos kraštą*, retrospektyviai vaizduojantį XIX a. pabaigos įvykius, galima skaityti ir kaip stiprių ateities lūkesčių projekciją, kaip bandymą iškelti tą idealų lietuvių tautinio sąmoningumo modelį, kuris būtų aktualus artėjančiam naujam laikui – valstybės kūrimui, veiklai daugiatautėje Lietuvos sostinėje.

Jau pati kūrinio įžanga sugestijuoja pirmą pradžią gamtišką lietuvių tapatybės versiją, kuri atrodo esmingesnė už istorinės Lietuvos tradicijos, buvusios valstybės (LDK) palikimo klausimus ir kitus galimus kultūrinės lietuvių identifikacijos simbolius. Alegoriniame prologe „Ilga, smarki žiema ir ūmas pavasario polaidis“ Lietuvos istorija ir lietuvių sąmonės kaita pasakojama gamtos ciklo kodu. Be galo ilgą žiemą, kuri žmones buvo užmigdžiusi iki letargo būsenos visiškai kaip gamtos gyvūnus („Troškta spaudžiamame vandenyje žuvis, troškta spaudžiamame ore – žmonės“; „Vaikščiojo lyg lokiai žiemos metu: apsiblausę, labai tai man; savo letenos, anot to, bepažysdami“, P I-1, 8, 9), pagal savaiminio ciklo logiką pakeičia gaivališkas pavasarinis nubudimas, išjudinantis iracionalias, protu nebesuvaldomas kūrybines pajėgas: „Sielos pūtės didėjo. Ūmai sukilo visi stabdomieji geiduliai, ir tiek jų iškart, kad nei nebepakelsi. (...) Saulė (...) atliuosavo gyslas, užvirino sustingusį kraują ir kiaušo smegenis“ (P I-1, 13). Lietuvių tautinis atgimimas – gaivališkas organinis procesas, kylantis iš vitalinių prigimties galių, susijusių ir su erosu („geiduliai“). Šis „gaivalo siutimas“ nušluoja visas ankstesnes kultūros formas kaip nebereikalingą paviršių, balastą: „... nuo šio Pavasario potvinio sudiev, senasis ūkie,

sudiev, ir senoji kultūra! Gamta verčia Piliėčius pradėti visai kitaip ūkininkauti“ (P I-1, 16). Visa senoji Lietuvos kultūra (bajorų LDK?) atgimusiems lietuviams atrodo lyg vitališko gaivalo plukdomos nuolaužos. Piliėčius veikti skatina ne kokios nors ankstesnės pilietinės veiklos tradicijos, buvusios valstybės simbolių ar autoritetų atmintis (Vaižgantas nemini net ikiunijinės Lietuvos kunigaikščių), o senąsias kultūrinės formas ardanti pati Gamta. Tai lemiamoji tapatybės dimensija.

Tačiau pabandykime pereiti nuo šio grynojo „pirmą pradžios tapatybės“ modelio, nuosekliai ir neprieštaringo, konstruojamo politines implikacijas turinčiuose Vaižganto diskursuose, prie paties literatūrinio naratyvo, kuriame pasakojama lietuvių tapatybės kūrimosi *patirtis*, bandomas atkurti jo procesas ir autoriaus išgyventi XIX a. pabaigos pokyčiai. Pagrindiniai *Gondingos krašto* herojai – daktaras Gintautas („atgimimo inžinierius“) ir Napalys Šešiavilkis („atgimimo mechanikas“) – aiškiai įkūnija pirmą pradžios gaivališkosios tapatybės idealą, iš kurio tautinio atgimimo energija sklinda visiems kitiems – lenkų, vokiečių kultūros paveiktiems, dar nepakankamai ar visai nenubudusios tautinės sąmonės – veikėjams. Jų išskirtinė valia atgaivinti tautinį sąmoningumą savyje ir aplinkinių mąstysenoje priskiriama iracionalios, logiškai nepaaiškinamos prigimties prasiveržimui: „Gal pradėjo Lietuvai skaudėti, kad ji ėmė iš savęs duoti neramių, nerimstančių sielų, kad ėmė jiems sprausiti į rankas ilgus, balsius trimitus, kėlė juos prie lūpų ir liepė pūsti iš visos galios, einant nuo krašto į kraštą. Šitie tautos rinktiniai savo valios neturi; kaip ne sava valia iš stiebo išplaukia ir viršūnėje skaisčiai ir kvapniai išsikečia žiedas“ (P I-1, 87). Tautinė tapatybė atsiranda

iš gimtosios šalies biosferos, organinio ir dvasinio kūno, pirmesnio už atskiro žmogaus sąmonę ir valią. Dėl intuityvaus atvirumo tai prigimtinei organiškai dvasiai („gyvulinė ominė vedė jį į tą pusę“, P I-1, 88) daktaras Gintautas visų pirma įgyja nepaprastos gyvybinės energijos, išskirtinės kūniškos sveikatos, suteikiančios jam „natūraliosios aristokratijos“ išvaizdą („... didelis, įsiganęs raudonikis, trumpai pakirptais stačiais plaukais juodbrūvelis. Tai buvo gražus vyras; pirklys negalėjo juo atsigėrėti, manydamas jį esant kokį kilmingą didžponį“, P I-1, 34). Šioji gyvybinė energija lyg pati savaimė transformuojasi į aktyvią *modernią* elgseną ir visuomenės pertvarkytojo talentą („Gintautas buvo naujajam laikui žmogus, pasiilgimų žmogus, gyvumo žmogus“, P I-1, 78). Napalio vitališkoji gaivalinė prigimtis, jo iracionalus prigimtinis panteizmas ir ekstatiškas gamtos poezijos jausmas iškelti garsiajame epizode „Napalys darbus dirba“. Iš panteistinių gamtos pilnatvės patyrimų pratrūkęs kūniškos energijos perteklius („Napalys junta, kaip skaudžiai plečiasi džiaugsmu jo širdis ir pučiasi šnervės. Junta, kaip pats auga, auga, didėja, perauga pačius karalius...“, P I-1, 211) išsilieja į švietėjišką tautinę veiklą – knygų skaitymą namiškiams, draudžiamos spaudos platinimą, jaunimo būrimą dainų vakarams, tarytum pirmą kartą gamtinę sąmonę vienu tiesiakrypčiu srautu, natūraliai, pati iš savęs suvešėtų moderniosios lietuvių kultūros pavidais. Nubusdamas lietuviybei Napalys priima modernios visuomenės idėją kaip harmoningo gamtos pasaulio tęsinį, kaip galingosios organiškos biosferos – svarbiausio savo tapatybės pagrindo – atitikmenį: „Kaip kūnu jis jaučė esąs neatskiriama gamtos dalelė, taip ir siekla kažin ko tokia pat dalelė. Dabar jis žinojo,

tai visuomenės, ir įsimylėjo ją, kaip buvo įsimylėjęs gamtą kaip tikrą savo gimdytoją“ (P I-1, 240).

Modelio komplikacijos: Napalio sapnai

Vis dėlto šią skaidrią lietuvių tapatybės konstrukciją (gamtiškoji panteistinė sąmonė savaimė, organiškai virsta modernia tautine) komplikuoja tam tikros autoriaus vaizduojamos veikėjų gyvenimiškos patirtys, jų kaip asmenybių psichologinio pasaulio ir kultūrinės savivokos raida, atskleidžiama romane. Ne visi gamtiškosios tapatybės išgyvenimai skaidria versme ir iki galo pripildo moderniosios lietuvių visuomenės sąmoningumo formas: susikuria tam tikros liekanos, kurioms Vaižgantas *literatūriname tekste* (ne retoriškoje politinėje publicistikoje) yra itin dėmesingas, jas metaforiškai akcentuoja ir, regis, kūrinyje tiesiog pats gilina šių „modelio liekanų“ keliamas problemas. Psichologinę veikėjo asmenybės visumą, jo būsenų ir mąstysenos tankį kuriantis literatūros tekstas išankstinį tapatybės modelį neišvengiamai panardina į heterogeniškų patirčių, vaizduotės impulsų, aplinkybių, polilogiškų sąveikų kontekstą – antraip kuriami portretai ir tikrovės vaizdas liktų išankstinė schema, neturėtų energijos plėtotis ir pats naratyvas. Literatūros naratyvas pasirodo tarsi Vaižganto modeliuojamo gamtiškojo lietuvių tapatybės modelio išbandymas.

Gaivališkoji lietuvių savivoka, jų gamtiškoji „omenė“ Vaižganto literatūriname tekste visų pirma kelia *erotinių pojūčių* interpretavimo ir vaizdavimo problemą, kuri tik šalutinėmis užuominomis pasirodo jo publicistiniuose ir idėjinuose tautinės tapatybės diskursuose.

Pirmą pradžią tapatybės patirtis pagrindinių romano veikėjų portretuose yra susijungusi ne tik su ypatinga kūniška sveikata (kuri lengvai transformuojama į viešąją visuomeninę veiklą), bet ir su nenumaldomo eros sfera. Gaivališka gamtojauta, regis, suaktyvina erotizmą, ir jo santykis su moderniosios lietuvių tautinės tapatybės modeliu išsiskiria pasirodo įtemptas ir reikalingas ypatingų dvasinių pastangų. Daktaro Gintauto, tautinės ir kūniškos sveikatos pavyzdžio, pirminės tautos dvasios išaugintos asmenybės, santykis su eros yra nuolatinė dramatiška kova, kurioje kultūriniai tikslai ir itin gaivališka prigimtis jau pasirodo kaip nesuderinamos opozicijos: „Ir Gintautas kankinasi, kaip kankinamasi, nušalus odą ir jai nebetiek begaruoju: nemigo, blaškės, net keikės, tai prausės ir purkštės. Šiaip taip ir mokėjo pasižaboti ir nusimaldyti. (...) Savo nerimo jis matyte matė galą: tegu tik pavelytų sau susipinti su moteriška nors kiek kreivu būdu, sudiev būtų visiems kitiems jo sumanymams! Lyties galybę jis jautė, kaip kokią elektros srovę didelio įtempimo. Nepaliesi – nieko; pridėk nors ranką – trenks perkūnu; užnejautrins sielą, viską atimdama kūniui“ (P I-1, 129). Virsmas iš gamtiškosios prigimtinės į moderniąją tautinę tapatybę įtraukia erotinių pradų slopinimą tautinės veiklos labui, tačiau *Gondingos krašto* pabaigoje kaip tik šie išstumti, neįvertinti pradai sunaikina kone viską, ką lietuvių atgimimo veikėjai buvo sukūrę (Gintauto atstumtoji Ona, „pirminės kūniškos sąmonės“ moteris, išduoda Gondingos lietuvių konspiraciją rusų žandarams). Erotinė veiklos motyvų potekstė nuolatos lydi ir Napalio viešąjį aktyvumą bendruomenėje: „Kamgi ir mylėti, jei ne tokiam? Tik jis, sportsmeniškai augęs, nesinervinęs, be blogųjų įpročių, nepametęs jo-

kių raktų, buvo doras; juo mylėti gabesnis, juo gėdingesnis. Pats savęs gėdėjosi. Mergelėi bent rankos goslingai prisitikti jam taip pat buvo baisu, kaip ir ugnimi nudegti. O delto jų ilgėjos, mielai draugėn su mergelėmis bėgo, su jomis žaidė ir šoko. Gamta jį vertė bent iššokti, išdainuoti, išgroti ar iššnekėti visą tą atstanką, kurios kitaip neišsiskaido. (...) Kultūros ir laisvės apaštalavimas tik gaivališkai, savaime sekė jauno dūkimą, kaip vienas jo būdų“ (P I-2, 166). Taigi atrodytų, kad moderniosios lietuvių tapatybės, tautinio atgimimo veikla slepia kur kas platesnę ir tirštesnę gamtinės prigimties bei eros sferą: „kultūros apaštalavimas“ yra tik vienas „dūkimo“ būdų. Perėjimas iš gamtinės sąmonės į moderniąją lietuviškąją tapatybę susijęs su gėdos ir sublimacijos procesais, lietuvių tapatybė pasirodo kaip pakitusi neišeikvoto pirminio eros liekana, „atstanka“, viena iš nepriklausomos ir nenuspėjamos vitalinės prigimties atžalų. Moderniąją lietuvių kultūrą kaip gaivališkas atžalas, augančias iš gilesnės pirminės lietuvių gamtiškosios tapatybės („igimtųjų jausmų“), Vaižgantas bandys perteikti ir antrojoje *Pragiedrulių* knygoje aprašydamas Taučių šeimą (P II, 258). Tačiau Napalio Šešiavilkio atžvilgiu ypač įdomu tai, kad šiam vidinės transformacijos, naujos tapatybės „atžėlimo“ iš senojo pagrindo procesui skirtas epizodas kalba apie labai komplikuoją, daugiaprasme sąmonės ir pasąmonės veiklą, išskylančią per du aprašytus šio jauno vyro sapnus (kuriais ir baigiama pirmoji *Gondingos krašto* dalis).

Napalys juos susapnuoja vežime, kraustydamasis iš Aukštaitijos į Žemaitiją, į išvaržytą Santeklių dvarą, kurio dalį įsigijo jo valstietis tėvas. Šiuose naujuose namuose apsigyvenę Šešiavilkiai iš tiesų taps modernių laikų kultūriškai ir socialiai emancipuotais lietuviais,

įveikusiais baudžiavinį atsilikimą, lygiais dvarininkams. Be to, ši kelionė žymi ir tai, kad lokalinė regioninė tapatybė virsta modernia tautine – turtingiems valstiečiams visa Lietuva jau tampa *vienos* tapatybės erdve, persikeldami jie integruoja Aukštaitiją ir Žemaitiją. Tik kur tada lieka su konkrečia vieta ir žeme susijęs jų pirminis panteizmas? Juk paliekama konkrečioje vietoje išsisknijusi ankstesnė gamtinė savastis, ji turi transformotis į kitokią sąmoningumo pavidalą. Kelionėje panirus į apmąstymus apie pasikeisiantį gyvenimą, apie tarpininkavimą žemaičių ir aukštaičių knygnešiams, gamtinę panteistinę tapatybę Napalio sąmonėje ima keisti visuomeninis, viešasis identitetas: jis jaučia, kad įsimyli *visuomenę* taip, kaip savo gimdytoją gamtą (P I-1, 240). Tačiau šis prasidėjęs procesas išsyk perkelia Napalį į pasąmonės sritį: jaunas vyras ima pušiamiega „svaitėti“. Pirmajame sapne jis skuba kuo greičiau praeiti pro pamiškę, tačiau jaučia, kad nejuda iš vietos („kojos atsibeda, lyg paralitiko“), ir išvysta iš miško išlendantį didžiulį juodą šunį, pastojantį jam kelią („gi jo akys viena tereiškia – gelžinę valią“, P I-1, 241). Tik įveikęs baimę, paglostęs šuns galvą ir pažvelgęs į akis Napalys gali eiti savo keliu toliau, o juodasis šuo tampa jo palydovu. Antrajame sapne išėjęs ieškoti Teisybės vyras atsiduria labirinte, kuris jį galiausiai nuveda į perregimais šydais apsileidusios erotiškos Karalaitės kambarį. Toliau bėgdami labirintu juodu pakliūva į kambarį, kuriame laukia sugultuvių lova: „Pagaliau – paskutinės durys. Įbėga – gi lietuvių pirkia, neturtinga, lova išdriekusi, pilna šiaudų ir prastų drabužių.

– Tu mano sužadėtinis – čia mūsų patalas...

Sako Karalaitė. Napaliui plaka širdis vyrišku džiaugsmu. Tik nusimina, kad tokiai skais-

tybei nedera tokia pilkume, jos šydui – su miliniais“ (P I-1, 243). Tačiau pamatęs pro pirkios langą „diementais, rubiniais, sapfirais, topazais“ spindinčią Lietuvos gamtą Napalys atlanda išeitį: „– Štai tavo rūmai!“ (P I-1, 243)

Abu sapnai, regimi svarbiu lietuviškosios tapatybės transformacijos momentu, teikia simbolinių nuorodų į akistatą su tamsia, nepažinia iracionalumo sfera. Ši sfera, kintant asmens savivokai iš gamtinės, lokalinės į modernią, tarytum savaime suaktyvėja, nes yra paliekama už ribos, iš jos bandoma ištrūkti (Napalys bėga pro pamiškę, bando išbėgti iš slogaus demoniško labirinto), sapnais ji tartum praneša apie išstūmimą, ją reikia ypatingomis pastangomis iš naujo prisijaukinti, integruoti, pritaikyti prie naujosios sąmonės formos. Senoji gamtiškoji lietuviybė sapnuose pasirodo kupina baugios, nepavaldžios racionaliai sąmonei, chtoniškos jėgos, neatitinkančios naujų modernių gyvenimo pasirinkimų. Juodas šuo išnyra tarsi šešėliškas pasąmonės gaivalas, kuris užtveria kelią žmogui, bandančiam ištrūkti iš ankstesnės pažįstamos, išsisknijusios gamtinės aplinkos (miškas, pro kurį anksčiau buvo einama į pabarę). Iracionali ir staigi erotinė trauka labirinte Teisybės ieškojusių Napalį atveda į seną, prastą ir netvarkingą lietuvišką pirkia, kurioje sugultuvių guolis atrodo slogiai – išdrikęs, pilnas šiaudų. Kūniška trauka labirinte tarytum atveda ten, iš kur ir buvo išeita ieškoti Teisybės, lyg būtų judama užburtu ratu. Tik simboliškai sujungęs gamtą ir kultūrą („štai tavo rūmai“), suestetinęs, sublimavęs pirminius gamtos patyrimus („diementų“, brangakmenių įvaizdžiai) Napalys sugeba nubusti iš slogučiu virstančio sapno aklavietės, išvengti guolio senoje pirkioje. Sapnų epizodas baigiasi nubudusio Napalio min-

timis apie tai, kad pirminės gamtos duotybės, medžiagos, glūdi savyje tartum užkerėtos, o virsta pasakišku grožiu tik „atkerėtos“, „nušlifotos“: „Koks paprastas ir visai negražus daiktas – anglis. Bet kai jį įkaitini, jis šviečia, šildo ir net diementų duoda. Ir diementas visiškai negražus ir paprastas anglio kietimas. Gi kai jį nušlifuoji visaip sudurstytais trikerčiais, jis mėto visokias švieses, kokių tik randi deivės laumės juostoje“ (P I-1, 245). Nubudus po sapnų perėjimas iš gamtiškosios būklės į modernią kultūrinę nebeatrodo organišką, natūralų ir tiesioginį (kai regisi, kad lietuvių visuomenę galima tiesiog įsimylėti taip, kaip gamtą). Santykis tarp dviejų Napalio tapatybės formų pakinta: pirminius gamtiškuosius elementus reikia perkurti, „prijaukinti“ kaip juodąjį miško šunį, „nušlifuoti“ kaip deimantą, kitaip jie lieka inertiška, chaotiška ir neleidžiančia pajudėti jėga (sustingusios kojos, į aklavietę atvedantis labirintas). Ir kartu ši transformacija itin sudėtinga, Napalys jos beveik nepajėgia sąmoningai mąstyti, ir kaip tik tada jo mintys ima gręžtis į pasakos, mito sferą: „Dabar Napalys turėjo tikresnių žinių, iš ko kas susideda. Vis dėlto senovinis pasaulio aiškinimas jam dabar rodės tinkamesnis, nes paslaptingesnis, labiau atsiduoda pasaka“ (P I-1, 245). Kaip tarpininkas, leidžiantis įvykti sudėtingai dviejų tapatybių jungčiai, Vaižganto tekste galiausiai iškeliamas mitas, jis tampa daugialypio naujos lietuviybės turinio integraciniu centru: „– Tad valio Lietuva – mano pasaka, mano Gamta – Karalaitė, mano Visuomenės Žmonės – Karaliai: aš jūsų ricieris!

Sušuko egzaltantas Napoleonas Šešiavilkis, įžengdamas į naują savo gyvenimo etapą“.

Napalio virsmas iš gamtiškojo į modernųjį lietuvių, turėjęs jį nuvesti į akistatą su pirminė-

mis sąmonės gelmėmis, atskleisti šios sferos integravimo, transformavimo ir sublimavimo būtinybę, baigiasi mito poreikiu ir mitinio naratyvo kontūrais. Pabudusiam į naują sąmonės kokybę po misterinio pasinėrimo į savo gelmes Napaliui Lietuva – nebe gamta, o pasaka, mitologinis siužetas. Gamta ir modernūs Visuomenės Žmonės tampa sąjunginiais, o tiksliau – erotiniais partneriais, tik įtraukus simbolinę mitologinę struktūrą, tam tikrą pasakos naratyvo kodą: tai Karalaitė ir Karaliai. Užumina slepia pasakos vedybų siužetą, visuomenės karalių rungtynes dėl karalaitės (Lietuvos gamtos!) rankos. Taigi dviejų lietuviškosios tapatybės formų jungtis – anaipol ne tiesioginė ir savaiminė, kaip siūlyta tikėti *Gondingos krašto* įžangoje ir pagrindinių personažų charakteristikose. Literatūroje įgilintai vaizduojama, kaip ši transformacija įtraukia keletą sąmonės, sąšmonės, patirties lygmenų, kuriuos harmoningai suderinti paliekama mitiniam naratyvui. Tad iš tiesų gamtiškosios tapatybės transformacija į modernią tautinę baigiasi ne iš anksto deklaruota savaimine harmonija, o nesamo trečiojo elemento – mito poreikiu ir ilgesiu. Mitinis lietuviybės naratyvas turėtų įsikūnyti vedybų siužetu – tai būtų ir epo žanro diktuojama logika. Regis, atsižvelgdamas į šį iškilusį tapatybės mito poreikį, Vaižgantas antroje *Gondingos krašto* dalyje ir bandė sukurti simbolinių, naują harmoniją sukuriančių vedybų siužetą, susisieti jį su ritualiniu folkloro naratyvu („Lino darbų pasaka“), o *Vaduvų krašte* jau tiesiogiai pereinama į mitinio simbolinio naratyvo paieškas. Tačiau šių, įpusėjus romanui vis sudėtingesnių, interpretacinių pastangų rezultatai gana netikėti. Kaip žinoma, *Pragiedruliai* baigtinės tautinio atgimimo epo struktūros – su laimingomis herojų vedybomis – vis dėlto neįgijo.

Adomas Mickevičius
Pragiedrulių jungtuvėse

Literatūrologijoje jau atkreiptas dėmesys į tai, kad kulminacinės *Gondingos krašto* scenos – tai bandymas susintetinti skirtingus lietuvių kultūros ir temperamento pradus per laimingos meilės ir sužadėtuvių istoriją³². Gamtiškasis, lyriškasis, nepastovusis aukštaitis Napalys pamilsta praktišką medikę, moderniai ir sistemingai išsilavinusią tvirto, neemocingo charakterio Prūsijos lietuvę Daratą. Žemaitis daktaras Gintautas, „mokytas, universitetininkas“, jau „iš valstiečių išbrėžtas“, „miestiečių papratimo“, ilgus metus griežtai maldęs savo erotinę prigimtį, susižavi dar visiškai naivios, kūniškos, kūdikiškos prigimties aukštaite Maryte („Sveikata jai tryškė tryško; kūno visur buvo perpilna...“, P I-2, 135). Taip moderni, racionali, aktyvi, reformatoriška lietuviškoji tapatybė (beje, susieta su *medicinos* profesija) susijungia su panteistine, organiška, jusline lietuvių prigimtimi (ją nuolat žymi *kūno sveikatos* semantika). Tačiau kaip tik priartėjus prie šių kulminacinių jungtelių, galinčių pagaliau sukurti sintetinę, kartu modernią ir gamtinę, naująją lietuvių, Vaižganto kūrinį vėl prasideda trūkstamo simbolinio naratyvo paieškos. Atskleidus dviejų porų meilės ryšius, visi veikėjai surenkami Šešiavilkių namuose, kur ima žiūrėti Marytės išaustas staltiesės ir juostas, o kunigas Rimutis Vizgirda (iš esmės autoriaus *alter ego*) ima sekti archajišką folklorinį naratyvą – lino darbų pasaką, kuri, anot jo, atskleisianti „tautos kuo ne šventenybes“. Pasakojimo prasmė – pirminės gamtiškos materijos (žalio lino augalo) virsmas kultūriniu dir-

biniu, menišku audeklo raštu: „Lino mūkos‘ motyvą galima interpretuoti ir kaip gamtos su-kultūrinimo kodą. Daugelyje tradicijų motyvas ‘sunaikinimas / atgimimas nauju pavidalu’ įkūnytas kultūriniuose augaluose. Linas – materialinė inkarnacija dievybės, atstovaujančios *kultūrinei* sferai. Tai galėtų būti Vaižgantas – dievas, gimęs lino pavidalu iš žemės, kankintas, numiręs ir vėl prisikėlęs“³³. Daugybę ritualinių lino transformacijų išvardijanti, į paties Vaižganto – rašytojo pasirinkto vardo – mitologemą vedanti archajiška pasaka, be abejonės, koduoja autoriui rūpimą esminę lietuvių tapatybės virsmo problemą: tarp gamtinės ir kultūrinės būklės nusitęsęs sudėtingas kaitos procesas, kurį paaiškinti, reguliuoti ir turi simbolinis naratyvas. Jo pabaigoje – vestuvių paprotys, kai marti dovanoja savo audinius naujai šeimai, tad šis ritualas galėtų tapti romano kulminacijos – numatomų vestuvių – kodu. Tačiau, koks yra lino darbų pasakos galutinis rezultatas, kur ji pasakotoją ir klausytojus nuveda, ir kodėl jos simbolinis kodas nebeplėtojamas toliau, nesujungiamas su kulminacine sužadėtuvių scena? „Kiaurą dieną lietuvė pie-menaitė knarpia, klestelėjusi kur nuovalyje; raštus renka: pynę pina, gembėmis gembėja, danteliais dantija, grėbliukais, pušelėmis ar tulpėmis margina. (...) Čia raudonas spyris, čia geltonas, čia žalias; čia raudonas, čia geltonas, čia žalias... O dančiukai – mėlyni. (...) Rudenį sudoroja turtus (...) ir ima basom kojom barškinti dvidešimti keturias pakojas, lyg fortepijoną groti; stuksi muštuvais, laido šaudyklę, plačiai kėtojas rankom. (...) Tiek išvargusi sa-

³² Radzevičius, *ten pat*, 105.

³³ Daiva Račiūnaitė-Vyčiniene, „Lino mūka‘ lietuvių tautosakoje. Semantikos paieškos“, *Liaudies kultūra* 2, 1999, 22. Dėkoju už šią nuorodą dr. Saulei Matulevičienei.

vo audimėlių, jį turi pati sunešioti, arba tie, kuriuos ji myli. (...) Ta dovana, juostele, marti prisirišę vaikų širdes ne tik prie savęs, prie viso savo kiemo. (...) Visus surišo nagingos lietuvisės – audimėliai. (...) Per juostą – į širdį! Per dailę į Namų Ugnelę!“ (P I-2, 154–160)

Valstietiškas lino darbų naratyvas baigiasi bežodžiu grožėjimusi ir intymių ryšių sutvirtinimu namų, šeimos aplinkoje. Viso lino darbų ciklo pabaigoje sukuriamas audinių raštas – bežodis, jo ir ieškoma intuityviai derinant formas ir spalvas, ir nuauštas, dovanojamas jis kelia intuityvią harmonijos, namų taikos pajautą. Lino darbų pasaka, iškeliamą iš valstietiškos kultūros resursų kaip tapatybės virsmo kodas, atveda į *bežodės širdžių harmonijos* būseną ir *namų palaimos* patyrimą, iš gamtinės būklės ji perkelia į šeimos kultūros lygmenį, tačiau čia šis naratyvas sustoja, plėtotis toliau jis nebeturi simbolinės prasmės išteklių. Tad modernios sintetiškos *tautinės tapatybės*, kultūriškai daugialypės tautos ir visuomenės, o ne tik intymios valstietiškos bendruomenės, integravimo kodu, simboliniu epo centru jis tapti negali. Prieš sužadėtuves sakomoje Gintauto kalboje – anaipol ne „namų ugnelės“ vaizdiniai: „Gal teks visos autonominės Lietuvos valdžia paimti į savo rankas“.

Tad iškėlęs „Lino darbų pasaką“ kaip užuominą apie lietuviškos tapatybės kaitos simbolinį siužetą, galutinėje sužadėtuvių scenoje Vaižgantas netikėtai pasitelkia dar vieno – lenkakalbio – naratyvo schemą. Išsyk vienas po kito vyksta dviejų porų – Napalio ir Daratos bei Gintauto ir Marytės – meilės išpažinimai ir atsisveikinimai prieš tai, kai jaunieji tautos veikėjai bus išsiųsti į kelerių metų tremtį Sibire. Situacija, be abejonės, tiesiog perimama iš Adomo Mickevičiaus sukurto Lietuvos bajo-

rų epo – *Pono Tado*, kuriame taip pat išpažįsta meilę ir iškart atsisveikina dvi poros – Tadas ir Zosė bei Grovas ir Telimena (Tadas ir Grovas turi emigruoti dėl rusų persekiojimo). Panašiai kaip Grovas, Napalys išsiskiria su brandžia (tuo primenančia Telimena) mylimąja, pasižadėdamas jai tapti vyriškai tvirtu tautos „vedėju“. Tuo metu Gintauto ir Marytės scenoje yra aiškių intertekstinių nuorodų į Tado ir Zosės atsisveikinimą, perkeliama veikėjų frazės ir metaforos. Marytė, drovi ir visiškai jauna kaip gamtiškoji Zosė, savo meilės jausmus parodo lygiai taip pat – ašaromis-deimantais, pasipylusiais iš žydrų akių („Marytės akelės buvo tikros dvi gėlytės žibuoklės, pilnos ryto rasos – ašarėlių, blizgančių dabar diementais“; plg. „Umilkla i spuściła głowę; oczki modre / Ledwie stuliła, z rześów pobiegły łzy szczodre, / A Zosia z zamkniętymi stojąc powiekami / Miłczała, sypiąc łzami jako brylantami“³⁴). Gintautas susižadėdamas tiesiog pakartoja pono Tado frazę apie jaunutei mylimajai paliekamą laisvę: „Tik tai ne viskas. Yra kliūčių, gal ir ilgam laikui. Tai šliūbo mudu paimti negaliva. Kam varžytis, kad tuo laiku gali širdys atsimainyti ar sveikata netesėti?“ (plg. „Przećież powiem otwarcie: dziś te zaręczyny / Do skutku przyjść nie mogą, są różne przyczyny... / ... / Może Zosi tymczasem podobać się drugi; / Więć jej woli niechę; pytać o wzajemność, / Na którą nie zasłużył, byłaby nikczemność“³⁵). Taigi *Gondingos krašto* kulminacijai, modernią sintetinę lietuvių tapatybę steigiančioms jungtuvėms, kaip simbolinis naratyvo modelis pasitelkiamas LDK bajorų savivoką įkūnijęs

³⁴ Adam Mickiewicz, *Dziela 4: Pan Tadeusz*, Warszawa: Czytelnik, 1955, 280.

³⁵ *Ten pat*, 279.

Mickevičiaus epas, kuris lietuvių tapatybės problemą padaro itin sudėtingą ir daugiasluksnę: į gamtos-modernybės jungtį kaip neišvengiamas tarpininkas vietoj mitinio folklorinio pasakojimo įeina simbolinis Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos naratyvas, kuriam politinėje publicistikoje Vaižganto kurtą tapatybės formulę kaip tik ir neskyrė svarbaus vaidmens. Paskutinis *Gondingos krašto* skyrius, vaizduojantis lietuvių tautinių veikėjų ištrėmimą į Sibirą, netgi pavadintas *Pono Tado* citata – „Sudiev tam kartui!“, atkartoja Pakamorės sakramentinę frazę bajorams, priverstiems emigruoti iš Lietuvos: „Žegnam was nie na długo; są pewne nadzieje / Że nam z wiosną swobody zorza zajaśnieje / I Litwa, co was teraz żegna jak tułaczy, / Wkrótce jako zwycięskich swych zbawców zobaczy“³⁶.

Atpažinus Vaižganto pasitelktą *Pono Tado* intertekstą, darosi suprantama, kodėl pamokslė per pačią sužadėtuvių ceremoniją kunigas Vizgirda veikėjams tuo pat metu kalba ir apie folklorinių dainų įvaizdžius, ir apie LDK tradiciją: „Atėmė Rusai iš mūsų Lietuvos „Žirgą“ ir kamanėles; atėmė, ne mes tai pragėrėm, kaip daina sako... Didžiosios Lietuvos Kunigaikštijos „Žirgą“, ženklą, uždarė į užkeiktą pilį visam šimtui metų, o jo kamanėles, valdžią, patys pasiėmė...“ *Gondingos kraštas*, prasidėjęs kaip organiško moderniosios lietuviybės gimimo iš pačios gamtos istorija, baigiasi heterogenišku, komplikuoju, hibridišku, tiesiog palimpsestiniu lietuviškosios sąmonės paveikslu, kuriam sutelkti vieno simbolinio naratyvo ar mito nerandama: kulminacinėms tapatybių junguvėms reikalingi ir ritualinės vals-

³⁶ *Ten pat*, 276.

tietiškos lino darbų pasakos, ir lenkiškojo *Pono Tado*, ir folklorinės dainos apie žirgą, ir LDK istorinės simbolikos kodai, pagaliau sužadėtuvių baigiasi Antano Baranausko *Nu, Lietuva, nu, Dauguva* giedojimu – jau naujųjų laikų kovos už *katalikiškąją* lietuvių savastį himnu. Visi šie simboliniai kodai veikia kartu. Kita vertus, kunigo Vizgirdos sužadėtuvių pamokslą daktaras Gintautas čia pat pavadina „chasido malda“, žydišku terminu tarsi pabrėždamas šios kalbos kultūrinį neįprastumą, aiškių tradicijų peržengimą (chasidai – nuo ortodoksinės religijos nutolusi žydų bendruomenė).

Lietuviybės istorija kaip polifonija: *Vaduvų krašto* specifika

Atskleidus pirmosios *Pragiedrulių* knygos finalinį palimpsestą, darosi suprantama, kad *Vaduvų kraštas* dėl susipynusių semantinių komplikacijų nebegali prasidėti kaip skaidrus ir nuoseklus epinio romano siužetas, kuriame būtų toliau panoramiškai rodoma dialektinė, kryptinga moderniosios lietuvių tapatybės raida. *Vaduvų krašto* pradžioje pirmosios knygos veiksmas sustabdomas, ir vėl pradedama nuo neišspręstos vidinės problemos – simbolinio tapatybės naratyvo, kultūrinio lietuviybės mito paieškų. 1920-ųjų metų Vilniuje išleista antroji *Pragiedrulių* knyga prasidėjo literatūrine legenda „Alaušo varpas“, kuri tik vėlesniame 1926 m. leidime buvo perkelta į *Vaduvų krašto* pabaigą. Taigi pagal pirmąją redakciją šis tekstas – visos tolesnės kūrinio dalies prologas, metaforinis kodas, panašiai kaip įžanga „Ilga, smarki žiema ir ūmas pavasario polaidis“ *Gondingos krašte*. Tačiau skirtumai tarp šių dviejų prologų didžiuliai. „Alaušo varpas“ – nebe gamtos ciklo vaizdais paremta XIX a. moder-

naus tautinio atgimimo alegorija, o gana sudėtingos, pritamintos prasmės poetinė inkantacija apie XVI a. LDK istorinius įvykius – katalikybės ir Reformacijos kovą, Radvilų giminės veiklą. Kalbama apie katalikiškos Alaušo bažnyčios varpą, kurį reformatai Radvilos nuskandina ežere, o jis iš gelmių vėliau vis prabyla paslaptingu gaudesiu; po daugybės amžių „vienas slapti žinas žmogus“ Radvilų kapuose atranda aukso grandinę, su ja šoka į ežerą, atranda varpą, tačiau vienas nepajėgia jo iškelti ir nuskęsta. Netikėta tai, kad Vaižgantas šiame simboliniame naratyve iškelia tuos tapatybės pradus, apie kuriuos anksčiau kalbėta mažiausiai ir kurie labiausiai apsunkena gamtinės lietuvių sąmonės virsmo į moderniąją modelį – LDK istorijos atmintį, pamatinę kultūros tradicijos reikšmę (Alaušo varpas byloja: „Vyrūčiai, nemeskit senovės!“), religinio katalikiškojo identiteto svarbą (juk *Gondingos krašte* kunigas Vizgirda – antraeilis, blankus veikėjas), dvarą ir kunigaikščių Radvilų kapus (ne pačią gamtą ar milžinkapius) kaip kultūros simbolių lobyną. Inkantacija parašyta ne pozityvistinės politinės alegorijos, o simbolinės ar neoromantinės poetinės prozos stiliumi, joje ne kartą prabylama apie *dailę* (ne gamtą!) kaip svarbiausią tautą nubusti pašaukiantį balsą: „Ir pajuto visi – Varpas gyvas tebėr, nors Alaušo kaps jį prarijo. Dailės balsas nemarus – jį per amžius girdės, kas sąžinę jautrią tebturi“ (P II, 4).

Paradoksas: jau pačiame Vilniuje, Vaižgantui veikiant lietuvių ir lenkų politinės kovos įkarštyje, parengto *Vaduvų krašto* prologas ne pratęsia ir deklaruoja, o galutinai sukomplikuoja gamtiškai modernios lietuvių tapatybės, visiškai nesutampančios su lenkų konstrukcija. Jeigu ši simbolinio tapatybės na-

ratyvo versija remiasi istorinės LDK atminties, katalikiškosios tradicijos gynimo, dvarų palikimo, dailės (t. y. ne folklorinės, o aukštosios kultūros) vertybėmis, tai kokia gi esminė savastis skiria ją nuo Lietuvos lenkų? Kad ir kaip būtų keista, tą savastį „Alaušo varpe“ Vaižgantas yra palikęs įskaityti ar intuityviai numanyti kaip gilų literatūrinį intertekstą. Vaižganto inkantacija parašyta labai specifišku metru – kiekvieną jos pastraipą galima (kartais apytiksliai) išdėstyti į šešiaeilę strofą, kurią sudaro du trieiliai: pirmosios dvi jų eilutės – šešiaskiemenis anapestas, trečioji – devynskiemenis ar dešimtskiemenis amfibrachis arba daktilis. Ši kombinuoto metro silabotonikos schema lietuvių klasikinės poezijos skambesį įsiminusiai ausiai tegali priminti Maironį, o konkrečiai – jo gamtinės tematikos eilėraščių „Uosis ir žmogus“, išspausdintą 1895 m. pirmuosiuose *Pavasario balsuose*. Palyginkime (paryškinti kirčiuoti skiemenys):

Smalsiai **žiūr** apačion,
 įdomauja išvyst,
 ar bėr **Varpas**, prieš **amžius** nuskenđes,
 kad skambėjo skurdžiai
 ir kad **gaudė** ryškiai:
 „Vyrūčiai, nemeskit senovės!“ (P II, 3)

Amžiaus **ilgus** metus
 Augo **uosis** gražus,
 Ir **augo**, ir **lapais** žaliavo;
 Tarp **pakalnių** plačių,
 Tarp **beržų**, **drebulių**,
 Viršūnės jis **nelenkė savo**.³⁷

Lietuvių tapatybės naratyvas ir vėl neįmanomas be intertekstinės liekanos, be užslėpto,

³⁷ Maironis, *Raštai* 1, Vilnius: Vaga, 1987, 78.

neįeinančio į pagrindinę pasakojimo struktūrą simbolinio klando. *Gondingos krašto* finale gamtiškųjų lietuvių tautos veikėjų jungtuves iš potekstės lydi Mickevičiaus *Pono Tado* modelis, o senosios LDK istorijos ir katalikiškos tradicijos legendą – gamtos ciklo pajautą išskleidžiantis Maironio „Uosis ir žmogus“, jo metrinė struktūra. Taigi du vienas po kito einantys bandymai sukurti tapatybės kaitos simbolinį siužetą susiję tarsi veidrodiniu principu: gamtiškosios modernybės diskurse kaip substratas slūgso LDK istorinis epas, o istorinė legenda apie dvarą, katalikiškos tapatybės išlaikymą ir aukštosios dailės balsą „užrašyta“ ant tyliai glūdinčio Maironio pagrindo – gamtos ciklo ir žmogaus gyvenimo organišką ryšį išreiškiančio eilėraščio. Ypač įdomu tai, kad „Uosyje ir žmoguje“ kalbama apie naujo medžio išaugimą iš senojo pašaknų, apie senojo uosio nukirtimą ir jo atžalos suvešėjimą („Dvelkia oras minkštai, / Auga jaunas aukštai / Ir skleidžias platyn, ir didžiuojas – / Uosis lenkias žemyn, / Jėgos eina menkyn, / Kas kartą mažiau belapuojas“)³⁸. Tad ar nereikia Vaižganto intertekstinė nuoroda, kad tai, kas iškeliamą į simbolinio naratyvo paviršių, – LDK istorijos, XVI a. atmintis, – substrato lygmeniu vertinama kaip nepakankama, kaip senasis kultūros medis, kurį turi pakeisti nauja iš apačios auganti atžala? Tačiau juk lygiai taip pat ir gamtiškosios tapatybės naratyvą – „atžalą“ – daro nepakankamą Vaižganto jai suteiktas intertekstinis podirvis – lenkų kalba sukurto LDK bajorų epo tradicija. Vieno, tolygiai integruojančio šiuos klodus, nuoseklaus diskurso ar mito nėra. Ir *Vaduvų krašto*

pradžioje vientiso simbolinio tapatybės naratyvo pastanga baigiasi iš esmės ambivalentišku, nevienalyčiu, palimpsestiniu rezultatu.

Iškilusi problema – į vientisą naratyvą nesusijungiantys lietuvių tapatybės proceso mininiai, simboliniai lygmenys – tartum sustabdo Vaižganto epinio rašymo energiją, kuri buvo išsiplėtojusi *Gondingos krašto* puslapiuose, kol juose veikė skaidri gamtos virtimo modernybėje formulė. Pirmajame *Vaduvų krašto* leidime du tolesni skyriai – „Trošku – neužtrokšiu!“ ir „Saulėgražas“ – vėlei nesugražina prie epinio siužeto, o yra ilgos eseistinės digresijos, dar kartą skiriamos lietuvių tapatybės atgimimo ir modernėjimo problemai aiškinti, tačiau ir vėl įvedančios papildomų semantinių komplikacijų (abu šie skyriai iš 1926-ųjų redakcijos buvo išimti, turbūt kaip pernelyg nebeletristiniai). Juose perteikiama kunigo Vizgirdos, kaip matėme *Gondingos krašto* finale – simbolinio tapatybės naratyvo ieškotojo ir autoriaus *alter ego*, minčių tėkmė, kol jis ilgus mėnesius kenčia namų areštą senoje klebonijoje. „Parašys parašys, ir žuja po ankštoku du kambarėliu, vis tuo pačiu taku, kuriuo daugiausia galima įskypai žingsnių nužengti. Perilgą ištrynė toje vietoje visą grindų maliavą; net ir lentose išspardė lataką“ (P II, 14). Bandant išsiveržti iš aklavietės – tiek fizinio įkalinimo, tiek išgyvenamo tapatybės virsmo sumaištis („nuo visa ko Vizgirdai buvo trošku; juo daugiau galvojo ir jautė, juo daugiau svarstė visokias galimybes, juo troškiau darėsi“, P II, 15) – kunigui kaip trūkstama išeitis ima ryškėti dar viena, alternatyvi lietuvių tapatybės orientacija – *pi-lietiškasis*, „civilinis“, sąmoningumas, kuris skatina dar kartą pervertinti gamtinės lietuvių prigimties galimybes. „Visa nelaimė, kad Rusijoje, o tai ir Lietuvoje, nėra civiliojo drąsumo

³⁸ *Ten pat*, 79.

tikrais vardais vadinti dalykus ir niekadoms jiems nepritari veiksmu, kam nepritaria širdis ir įsitikinimai. Reikia principo žmonių. Reikia pradžia kaip tik ne 'liaudininkų', bezdžionuojančių liaudyje; tik inteligentininkų, kurie sau lygioje srityje pridarytų reikiamųjų civilijų drausulių, principo žmonių, ne pastumdėlių, ne tuščių įmaučiu, tik dvasios žmonių.“ (P II, 25) Taigi lietuvių tapatybės atsinaujinimo pradai – jau nebe gamtiškoji liaudies prigimtis (juk ką tik pats Vizgirda sekė archajišką „lino mūką“!), o pilietinių ir teisinių principų sfera. Ši inteligentiško „principo žmogaus“ sąmonė atitolina ne tik nuo gamtos virsmo modernybėje diskurso, bet ir nuo čia pat – „Alaušo varpe“ – kurto lietuvių katalikybės ir LDK tradicijos mito su konservatyviu šūkiu „nemeskit senovės!“. Dabar jau teigiama: „Gelžinis nuoseklumas darė jauną kunigą liberalu, stumtinai stūmė jį iš tų pelčių, į kuriuos konservatoriai tokiu tvirtu būsimąjį permatymu mėgina sukautyti savo kartą. Vizgirdai niekas nebesidarė tikra be vieno amžinųjų doros teisių. Tai jokių naujų gyvenimo apsirėšimų jis nei gyrė, nei peikė, visuose teieškodamas ko gera“ (P II, 39). Šalia gamtinės-moderniosios ir istorinės-katalikiškosios lietuviybės versijų atveriamas dar vienas – liberalioji, pagrįsta žmogiškųjų etikos principų, universalių kultūros vertybių ir laisvo pasirinkimo pradais. Taigi Vaižganto *Pragiedruliuose* pradėtas lietuvių tapatybės perėjimo iš biosferos į moderniąją kultūrą siužetas išsiplėtoja į itin polimorfišką darinį, tampa ne integruojančiu epiniu naratyvu, o greičiau daugybinių tapatybės pavidalų *fermentu*.

Pagaliau trečiojo skyriaus „Saulėgražos“ pabaigoje, apibendrinant Vizgirdos mintis, paaiškinama knygos *Vaduvų kraštas* specifika, t. y. Vaižganto *atsisakymas* šioje knygoje to-

liau ieškoti vientiso epinio siužeto ir jo provaizdžio – integralaus mito ar simbolinio naratyvo. Vizgirdos manymu, tarp „senovinės lietuvių kultūros“ ir „moderninės Eiropos kultūros“ kol kas nesama aiškios, nusistovėjusios, organiškos jungties – štai toks gilus *Pragiedrulių* koncepcijos pokytis. Nėra santykio *stiliaus*. Lietuvių gamtinė sąmonė „apskretusi dabartine modernine Eiropos kultūra, į kurią dažnokai visai nemoka reaguoti, nesugeba su ja sutapti ir baigia tragingai. (...) Tai nieko, jog mes tuo tarpu dar negalime duoti bendrojo lietuvių kultūros vaizdo, pastatyti iš jo tokiuos savotiškai stilizuotus rūmus, kad iš tolo matytųsi. Rūmai sukraunama iš atskirų plytelių. Sumanęs rūmus statytis, pasitiek bent milioną tų atskirų plytelių, destis, tavo kultūros smulkmenų. Sintezė paskui nebesunku bus pasidaryti“ (P II, 50). Antrojeje *Pragiedrulių* knygoje pasiekama su daugybiniu, „pumpuruojančiu“, iš „milijono atskirų plytelių“ augančiu lietuvių tapatybės paveikslu, o sintezės, stiliaus, integralaus simbolinio naratyvo kristalizacija paliekama ateičiai. Ypatinga Vaižganto mintis – sintezę bus nesunku pasidaryti, jeigu netrūks nė vieno iš daugybės lietuvių tapatybės pradų ar lygmenų, jeigu visi jie bus pažinti, įvardyti, įdėti į rūmų pamatus. Tai iš tiesų kultūriškai liberalaus požiūrio apmatai (Vytautas Kavolis Vaižgantą laikė vienu didžiųjų XX a. I pusės Lietuvos „nepriklausomųjų žmonių“³⁹), natūraliai augantys iš daugialypės *Pragiedrulių* faktūros, nors *epiniu* modeliu jie dar lieka neįforminti. Tapatybei paliekama skleistis ir kauptis kaip sudėtingai polilogiškai įvairovei, peraugančiai aiškiai pradinę konstrukciją (gam-

³⁹ Vytautas Kavolis, *Žmogus istorijoje*, Vilnius: Vaga, 1994, 307.

ta-modernybė), nesusintetinamai į vientisą modelį be ilgalaikio fermentavimo, jungimosi, refleksijos, interpretacijos, ieškojimo, naratyvo ruošimosi proceso (toks ilgas tapatybės rūmų *stiliaus* formavimasis savaip primena ilgąją „lino mūką“, su kuria Vaižgantą sieja jo slapyvardis). Ypač įdomu, kad skyrius „Saulėgražos“ pabaigoje Vizgirdos lūpomis reinterpretuojama net pati *gamtos*, senosios lietuvių tapatybės pagrindo, samprata. Dabar gamta – jau ne tik nesulaikomas gaivalas ar bendra galybė, kaip *Gondingos krašto* įžangoje, ne tik visiškas „vienumas“ ir „sukibimas“, kurį pievoje patiria Napalys, o jį pajutęs Gintautas lieka lyg be savo asmeninės valios. Lietuvos gamta – *individualybių* dvasinis fermentas. „Ir šią dieną lietuviui jo gamta tebėra gyva, tebeturi savo dvasią, *ne bendrą visai gamtai, tik kiekviena dalis, kalnas, upė, giria, uola – asmeninę dvasią* [paryškinta mano – M. K.]. Jos reiškiasi kiekviena ypatingais savumais ir kiekviena randa sau žmonėse atitinkamą sielą: vienos padaro Vizgirdą, kitos Saulių, dar kitos Burzdulį. Lietuvos gamta tebėra būstas milžinų, nevisiškai dar pasitraukusių; tai jie tebeturi savo žynių, kuriems pasaka – ne pasaka, tik tikėtinas faktas. Ir atstovauja jie Varpui-Skenduoniui, Augmenų Karaliui – dievui, Valiuliui, kurs „laiko tautos gudrybę, susiėmęs į protą ir širdį“ (P II, 51).

Tarp Lietuvos biosferos archetipų, gimdančių, iš savo klodų išugdančių *asmenines dvasias*, – ir Varpas-Skenduonis (valstybės istorijos ir katalikybės atmintis), ir Augmenų Karalius (archajiškasis linas, pats mitinis Vaižgantas), ir Valiulis (žynys, ugnies ir kūrybinio genijaus saugotojas). Tarp biosferos išugdomų prigimčių – liberalusis kunigas Vizgirda, menininkas vizionierius Saulius, nebylus chto-

niškasis Burzdulis. Jų sąjunga į vieną harmoningą lietuvių tautinės tapatybės visumą lieka biosferos gelmių ir ateities kultūros paslaptimi. Tolesni *Vaduvų krašto* skyriai, Vaižgantui atsitraukus nuo vientiso ir integralaus tapatybės naratyvo pastangos, yra daugybės ypatingų, skirtingų kultūrinių prigimčių ryškinimas: nepaprasto vaiko – dvasinio regėtojo Sauliaus, aukštaičių lyriko, tautininko idealisto Alekso Taučiaus, niūraus kritiko, socialisto Jokūbo Niauros, chtoniškojo Valero Burzdulio, senojo valstiečių patriarcho, baudžiamą iškentėjusio Alijaušo portretai. Į vienos konstrukcijos rėmus, į vieną simbolinį naratyvą šios lietuvių prigimčių polifonijos jungti nebesiekama. Matyt, viltį sukurti sintezę iš *Pragiedruliuose* atsiėmusios lietuvių tapatybės polifonijos Vaižgantas paliko trečiajai epopėjos knygai, tačiau ji, nors numatyta, taip ir nebuvo sukurta.

Išvados

Gvildendamas tapatybės kaip naratyvo sampratą Ricoeuras teigia: „gyvenimo istorija išauga iš daugelio istorijų, kurios nebuvo papasakotos ar net buvo nuslopintos dėlei tų svarbesniųjų, su kuriomis subjektas susitapatina ir kurios tampa jo *asmeninės tapatybės* pagrindu. Tačiau tapatybės ieškojimas palaiko nuolatinį ryšį tarp potencialių ar numanomų istorijų ir papasakotų istorijų, už kurias mes prisimame atsakomybę“⁴⁰. Lietuvių tautinio atgimimo epopėja – *Pragiedruliai* – nors ir nebuvo pabaigta kaip epinis naratyvas, iškyla kaip itin įdomus, atviras, daugialypis tapatybės *ieškojimo* dokumentas. Potencialios, kitokios lietu-

⁴⁰ Ricoeur, „Life in Quest of Narrative“, 30.

vybės simbolinės istorijos jame ne slopinamos, o pamažu vis labiau laisvinamos iš už išankstinės naratyvinės konstrukcijos (etninės gamtiškosios sąmonės virsmas modernia, gryna tautine), kuri Vaižgantui pasirodė pravarti politinės kovos dėl Vilniaus arenoje. Tad *Pragiedruliai* kaip literatūros kūrinys *suproblemina* in-

teresų remiamą tapatybės konstrukciją ir išaugina atviro, teisingo patirties bei tradicijų interpretavimo intenciją, nebeslepiančią savo ribų ir netobulumo. Tad galiausiai lietuvių etninė tapatybė Vaižganto kūrinyje įgyja ne stabilią epo struktūrą, o be galo svarbią *kūrimosi laisvės* vertybę – tarsi modernaus epo pažadą.

THE NARRATIVE OF IDENTITY TRANSFORMATION: VAIŽGANTAS'S NOVEL *PRAGIEDRULIAI* AND THE 1918–1920 CONFLICT OVER VILNIUS

Mindaugas Kvietauskas

Summary

This article deals with the problem of representation of the Lithuanian national identity in the novel *Pragiedruliai* (*Bright Spaces*) by Juozas Tumas-Vaižgantas (1869–1933). The classical novel, which was planned to become an epos of the Lithuanian national revival, was published in three parts during 1918–1920 in Vilnius, at the height of political and military conflict between Lithuania and Poland over the possession of this multinational city. The author himself was one of the main Lithuanian combatants in the field of nationalist ideology and press as he edited the main Lithuanian dailies (*Lietuvos Aidas*, *Nepriklausomoji Lietuva*) in Vilnius in that period. In his numerous press articles, Vaižgantas discussed Lithuanian identity as a phenomenon born from the local spirit of nature, formed by the primeval forces of biosphere, and organically evolving into the modern state of national consciousness. By suggesting this model of “organically modern” and “naturally democratic” Lithuanian identity, Vaižgantas was creating an antithesis against the image of Lithuanians

as uncivilized barbarians propagated by the Polish nationalist side. However, the novel *Pragiedruliai* reveals much more diverse and complicated process of conversion of the “natural” or “pantheist” Lithuanian consciousness into the modern national self-image. While trying to elaborate the symbolic literary narrative of this identity transformation, Vaižgantas included intertextual references to *Pan Tadeusz*, a 19th century Polish epos about the Lithuanian Grand Duchy noblemen by Adam Mickiewicz, as well as symbols indicating the intricate link between the Lithuanian identity and the cultural history of the Grand Duchy. The original opening chapters of *Vaduvų kraštas* (*The Land of Vaduvos*), the second volume of the novel, presented an acute criticism of the Lithuanian “natural” consciousness from the perspective modern cultural liberalism. Thus the clear construction of identity used by Vaižgantas in his political rhetoric becomes complicated and in some cases is even undermined in the polysemantic literary texture of his novel.

Gauta 2006 09 18

Priimta publikuoti 2006 10 19

Autoriaus adresas:
Lietuvių literatūros katedra
Vilniaus universitetas
Universiteto g. 5
LT-01513 Vilnius
El. paštas: kviet@centras.lt