PILIETINIO TAUTIŠKUMO TRADICIJA LIETUVOJE XIX A. PRADŽIOJE

Brigita Speičytė

Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedros doktorantė

XX a. sukurtoje XIX a. lietuvių literatūros istorijoje vyrauja nuostata, kad lietuviškoji literatūra ir kultūrinė veikla (anuomet glaudžiai susijusios) nuo pat Žemaičių lituanistinio sąjūdžio remiasi nepakitusia kultūrine ideologija. Jos centrą sudaro moderni etninė tautos samprata, kurios skiriamuosius elementus trumpai išreiškia šiuolaikiškai suprantama Daukšos triada: „tėvų žemė, papročiai ir kalba"[1]. Kitaip tariant, manoma, kad tarp Poškos ir Maironio kultūrinių bei ideologinių nuostatų skirtumo nėra, yra tik kokybinis skirtumas tarp jų tekstų. Abejonę šia nuostata pirmiausia motyvuotų į akis krentanti aplinkybė, kad svarbiausiuose programiniuose žemaičių tekstuose (D. Poškos odėje[2] „Pas Kuniga Xawera Bohusza Lietuwi, yr Jokima Leleweli Mozura" ir S. Stanevičiaus odėje „Szłowy Żemaycziu") į prasminį centrą iškeliamas su etnine tautos samprata nesusijęs šlovės simbolis. Tad kyla klausimas, kokia buvo XIX a. pradžios žemaičių bendruomeninio sąmoningumo struktūra, kuriai artikuliuoti literatūriniame diskurse pasirinkta šlovės simbolika, su kokiais kultūriniais kontekstais ji susijusi, kodėl būtent tokia kultūros forma paranki žemaičių tapatybei formuoti. Šis klausimas taip pat atskleistų, kaip kultūrinė ideologija veikia literatūros tekstų formas – asmens ir bendruomenės ryšio interpretaciją, poetinių topų lauką, simbolių izotopijas, žanrinių konvencijų pasirinkimą.

[1] „XIX a. pradžioje Alsėdžiuose bei Varniuose ir Bardžiuose-Bijotuose susiformavę kultūros židiniai buvo pirmieji atgimstančios lietuviškosios dvasios žiburiai, inspiravę ir absorbavę žemaičių kultūrinį sąjūdį, padėjusį pagrindus tolesnei lietuvių kultūros plėtotei" (*Lietuvių literatūros istorija. XIX a.*, Vilnius: LLTI, 2001, 53). Taip pat plg. skyrelį apie D. Pošką akademinėje literatūros istorijoje: čia nekeliamas atskiras klausimas apie jo kultūrinės ideologijos pobūdį; savotiška programine žemaičių lituanistinio sąjūdžio deklaracija laikoma Stanevičiaus perleista M. Daukšos *Postilės* „Prakalba" (*ten pat*, 603–624, 627–628).

[2] Šis tekstas, mano manymu, neteisingai laikomas eiliuotu laišku (*ten pat*, 615; Vytautas Vanagas, *Dionizas Poška*, Vilnius: LLTI, 1994, 88). Kaip matyti iš odės komunikacinės struktūros, teksto adresatas yra žemaičiai, o į Bogušą ir Lelevelį tiesiogiai kreipiamasi tik paskutinėse dviejose eilutėse. Labiausiai klaidina pavadinimas – „Pas...". Tačiau pavadinimas suvoktinas kaip dedikacija, ne tiesioginio adresato nusakymas. Be to, pasitikėtina ir tuometinių skaitytojų „buklesne" žanrine klausa – Silvestras Valiūnas, šio teksto vertėjas, taip lenkiškai nusako teksto žanrą: „od[a], napisan[a] przez D. P. na pochwałę X. Bohusza i Lelewela za napisanie przez nich rozpraw o początkach narodu i Języka Litewskiego" – „odė, D. P. parašyta Kun. Bogušui ir Leleveliui pagerbti už jų parašytus lietuvių tautos ir kalbos kilmės tyrinėjimus" („Pszczołka w Baublu", Lenkijos Mokslų akademijos bibliotekos Krokuvoje rankraštynas, Rps. 1864, s. 144). Taigi parašyta ne jiems kaip adresatams, o dedikuota jiems pagerbti.

Pilietinio tautiškumo simbolinė paradigma

Stanevičiaus odė „Šlovė žemaičių" („Szłowy żemaycziu") kaip bendruomenę vienijantį, jos veiklą inicijuojantį ir įprasminantį veiksnį iškelia šlovę. Istorinė atmintis ir kalba – tai, kas retrospektyviai žvelgiant yra svarbiausi modernios tautinės savivokos elementai – čia yra antriniai, nuo šlovės, kaip pagrindinės veiklos iniciatorės, priklausantys. Šlovė odėje iškyla kaip absoliutus matmuo, pirminė galia, „judinančioji priežastis", neaiškinama jokiais atributais, išskyrus pasekmes. Akivaizdu, kad anuometiniams skaitytojams šis vaizdinys turėjo būti savaime suprantamas ir nereikalingas komentarų. Į ką jis nurodo? Kas yra toji galia, išjudinanti, kaip interpretuoja odė, žemaičių tautinę savimonę? Į kokią kultūrinę paradigmą žemaičiai įrašo savo tautinę problematiką – kokią kultūrinę *formą* jai suteikia?

Šlovės sampratai XIX a. I p. Lietuvos literatūroje tyrinėti yra svarbūs du požiūriai – kultūros filosofijos ir kultūros sociologijos[3]. Pirmuoju požiūriu šlovė aptariama kaip ypatingas kultūros steigties ir saugos mechanizmas, užfiksuotas pirmiausiai Homero epuose, jų įtvirtintas antikinėje (graikų, vėliau romėnų) kultūroje ir per antikinės tradicijos recepciją paveikęs klasikinės Europos kultūrinę savivoką. Antruoju požiūriu šlovės samprata tyrinėjama kaip riteriškosios-herojinės etikos, sudariusios aristokratinės kultūros (Antikos, vėliau – klasikinės Europos) pagrindą, ašis. Tad išeities poziciją galima apsibrėžti taip: šlovė yra tam tikra kultūros forma, aiškinanti žmogaus, jo veiklos ir bendruomenės santykį klasikinėje tradicijoje, turinti savo simbolinę reprezentaciją ir etinę reikšmę. Suprantama, šlovės sampratos kaita tūkstantmetėje tradicijoje – atskirų fundamentalių studijų tema. Čia trumpai apsibrėšime pagrindinius jos elementus.

Arūnas Sverdiolas, tyrinėdamas šlovės sampratą Platono ir Homero raštuose, pažymi, jog čia šlovė suvokiama kaip „labai svarbus stygius ir labai svarbus gėris, arba toks pamatinis veiklos motyvas, kurio nerandame gyvūnų pasaulyje ir kuris pamatinių intencijų lygmenyje skiria žmones nuo kitų mirtingųjų"[4]. Šlovė yra „tam tikra idealybė", įterpta į laikiną ir nykstantį žmogaus pasaulį ir, puoselėjama žmonių bendruomenėje, galinti jame išlikti – „pergyventi" mirtingą žmogų. Šlovė apima vadinamuosius „paradigminius", arba pavyzdinius, veiksmus, įsteigiančius žmonių bendruomenėje kokį nors kultūros precedentą, kuris pagal platoniškąją filosofiją yra vertinamas kaip pastanga laikinajame „buvinių" pasaulyje įgyvendinti idėją – tikrąją būtį. Anot filosofo, „tai, kas teisinga, gera ir gražu, pasidaro veiksminga tik šioms vertybėms pajungtų veiksmų dėka. Šie dalykai amžini, tačiau realiai, t. y. pasaulyje, jų nebūtų, jei jie neturėtų savo 'gimdytojų' ar 'veikėjų'"[5]. Tačiau tam, kad kuris nors veiksmas būtų vertinamas kaip paradigminis – pavyzdinis, reikia bendruomenės pripažinimo: t. y. bendro pripažinimo vertybės, kurią tas veiksmas įgyvendina, herojaus ir jo veiksmo atminties bei įsipareigojimo tą veiksmą nuolat atkartoti. „Šlovė yra šlovė tarp žmonių, todėl galima sakyti, kad ji yra žmonių bendrijos potencialas ir užuomazga."[6] Kadangi šlovingas veiksmas tiesiogiai susijęs su dorybe – įgyta asmens savybe, įgalinančia vertingus veiklos būdus[7], hero-

[3] Arūnas Sverdiolas, *Steigtis ir sauga*, Vilnius: Baltos lankos, 1996; Maria Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, wyd. 3, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.

[4] Sverdiolas, 41.

[5] *Ten pat*, 50.

[6] *Ten pat*, 51.

[7] Klasikinę dorybės (*areté, virtus*) sampratą aptaria A. Anzenbacheris: Arno Anzenbacher, *Etikos įvadas*, Vilnius: Aidai, 1998, 132–133.

jinė šlovės etika įteisina bendrijoje aristokratinį pirmenybės siekimo principą. Idealybės steigėjai ir veiklos pavyzdžio kūrėjai, įsipareigoję vardan bendrybės aukoti savo gyvybę, bendrijoje pelno asmeninę šlovę – t. y. savo *vardo* atminti. Atminties vertas vardas – universalių vertybių, idealybės inkarnacija konkrečiu istoriniu pavidalu. Šlovingųjų herojų tiesioginiai palikuonys paveldi dalį šlovės – kaip garbingą kilmę, įpareigojančią įgyvendinti paveldėtus pavyzdžius. Pažymėtina, kad šlovė „cirkuliuoja", anot Sverdiolo, tik tarp herojų[8]; tad ir vardus atminti, šlovę gausinti gali tik tas, kuris pats turi vardą, t. y. sava kilme ir padėtimi priklauso šlovės tradicijai, ją įkūnija (o gal tiksliau – yra tradicijos įkūnytas). Taigi šlovė ir jos atmintis yra aristokratinės kultūros tradicija, siejanti esamas ir būsimas kartas.

Kaip matyti, reikšminėje šlovės paradigmoje svarbiausias elementas – pavyzdinis *veiksmas*, įgyvendinantis tam tikrą idealybę, kurią žmonių bendrija pripažįsta kaip *bendrą vertybę* ir būsimos *bendros veiklos principą*. Per šį veiksmą platoniškoji idėja *a priori* tampa *idealu* – idėja *a posteriori*[9], nurodančia išbandytą būdą idėją įgyvendinti šiapusybėje. Pavyzdinis veiksmas *įpareigoja* veikti pagal tam tikrą modelį[10]. Šlovė egzistuoja kaip tam tikra sutartis tarp asmens (herojaus) ir bendruomenės: asmuo savo gyvybės rizika ar kaina (tai yra paradigminio veiksmo vertė) sukuria bendruomenei idealą kaip būsimos veiklos prasmės lygmenį ar tą idealą esmingai atnaujina, o bendruomenė už tai atlygina jo *veiksmo* ir *vardo atmintimi*, pratęsiančia idealią herojaus egzistenciją bendruomenėje po jo mirties. Simboliškai tai išreiškiama dievybės, vainikuojančios herojų, topu[11]. Dažna šlovės, kaip bendruomeninės atminties, simbolinė reprezentacija yra ir *garsas* – plačiai pasklidęs žinojimas apie pavyzdinį veiksmą ir herojų. O kadangi šlovingas veiksmas yra *įpareigojantis* pavyzdys, šlovės sklaida yra galios sklaida, bendruomenę palenkianti herojaus įsteigtiems principams. Garsas rodo, kad pasaulyje idealiai yra ir nenyksta kažkas sukurta, ko anksčiau nebuvo. Dėl to šlovė-garsas, lydintys herojaus veiklą, simboliškai ją pakylėja iki dieviškos – demiurgo veiklos, kūriniais ir garsu apie juos užpildančios pasaulį[12]. Užmarštis ir nežinojimas tolygu nebūčiai. Johno Miltono poemoje *Prarastas rojus* tyla („horrid silence") tvyro kaip tik pragare, ir toje nejaukioje tyloje nuskamba tik šėtono – ne kuriančiojo, o griaunančiojo – balsas[13].

Žinojimas apie šlovę gludina bendruomenės etinę tradiciją, grynina papročius. Tad šlovė siejama ir su išminties dorybe, gebėjimu vertinti – žinojimu, kas gera, o kas bloga[14]. Heroji-

[8] Sverdiolas, 47.

[9] Plg. Ryszard Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Gdańsk: Wydawnictwo Marabut, 1996, 58.

[10] Plg. Kristupas Mikolajevičius, „Rauda mirus kilmingam ir prakilniam ponui P. Laurynui Rudaminai Dusetiškiui" (1603): „Daugel garbingų darbų ir karo žygių atliko, / Nuolat šaukė garbės aistra ir šlovės ištroškimas, / Verčiantis širdis narsias neapkęsti to, kas mirtinga"; *Dainos pasauliui, saulei ir sau*, Vilnius: Vaga, 1993, 207.

[11] Tai ypač dažnas šlovės paradigmos motyvas; štai netgi visas eilėraščių rinkinys, parašytas dviem „jžymiems ir kilmingiems jaunuoliams" baigus Vilniaus akademiją, pavadintas „Laurų vainiku" (*ten pat*, 53). Nors pagerbiami studentai, ne kariūnai, bet giriamos jų dorybės yra taip pat herojinės – ištvermė, drąsa ir ryžtas nugalint sunkumus.

[12] S. Daugirdo eilėraštis Radvilų herbui: „Głosy zasie ze trzech trąb gdy razem powstają; / Wszystek okrąg ten ziemski sobą napełniają" – „Trijų Trimitų garsas nuostabiai galingas / Pripildo žemę visą plytinčią aplinkui"; Samuelis Daugirdas, *Genealogija, arba trumpas didžiųjų Lietuvos kunigaikščių ir jų didžių bei narsių žygių aprašymas*, Vilnius: LLTI, 2001, 52, 108.

[13] John Milton, *Paradise Lost*, Edinburgh: R. & R. Clark, Limited, 1996, 9.

[14] Pavyzdžiui, Jono Radvano epe *Radviliada* herojus išminties, reikalingos būsimiems žygiams atlikti, semiasi iš jos „tėvų žilagalvių" – Patyrimo ir Atminties, bei jų devynių dukrų – mūzų (Jonas Radvanas, *Radviliada*, Vil-

nės tematikos literatūros tekstuose populiari aštrios akies, šviesos, patekančios saulės simbolika yra susijusi kaip tik su šiuo šlovės paradigmos elementu – šlovės-žinojimo ryšiu. Dėl šio ryšio riteriškoji veikla vis glaudžiau siejama su intelektualine, ypač vėlesniais klasikinės kultūros gyvavimo amžiais, kai keičiasi politinės veiklos būdai, riteriškosios dorybės universalėja, nebėra siejamos vien tik su karyba. Riteriškoji dorybė (drąsa, ištvermė) sukilnina intelektualinę veiklą, siejamą su poveikiu visuomenei, „opinijos" formavimu, galios sklaida, papildančia politinės veiklos būdus. Ši veikla buvo tinkamas užsiėmimas privilegijuotiesiems „šlovės ainiams".

Atsimindama savo herojus ir įgyvendindama jų idealus, bendruomenė išlaiko savo *tapatybę* – bendrų principų vienovę ir tvermę laike – ir apskritai *egzistenciją*. Tad šlovės paradigmoje ypač svarbūs yra atminties mechanizmai ir būdai. Vienas pagrindinių – epinė herojinė poezija, kurios modelį, vienijusį klasikinės Europos interpretacines bendruomenes iki naujųjų laikų, taip pat sukūrė Antika[15]. Taigi „skriptorių" giriama šlovė gausėja, o gausėjant šlovei, į ateitį sklinda ir jos galia. Kultūra kaip visuotinai vertingų veiklos būdų repertuaras tampa šiapusine *amžinybe* – nuolat grąžinamu „čia ir dabar", paradigminiais veiksmais bei atmintimi įveikus „visa ryjantį laiką".

Simboline šlovės paradigma paremtas bendruomeninės tapatybės modelis XVIII a. pabaigoje ATR (Abiejų Tautų Respublikoje) buvo suformuluotas dviejuose normatyvinės etikos pobūdžio tekstuose, skirtuose Respublikos piliečiams – bajorų tautai. Pirmasis – Adomo Kazimiero Čartoriskio, Riterių mokyklos, dar vadinamos Kadetų korpusu, Varšuvoje (1765–1794) organizatoriaus ir komendanto, parašytas *Riterio katekizmas* (*Katechizm rycerski*), antrasis – anoniminis Ketverių metų seimo laikotarpio *Tautinis katekizmas, arba patriotinės taisyklės, tautos jaunimui skirtos* (*Katechizm narodowy czyli prawidła patryotyczne do użycia młodzi narodowey*)[16]. Šiedu tekstai reprezentuoja pilietinio tautiškumo savivoką, naujai aktualizuotą XVIII a. pabaigos ATR kultūrinių, politinių reformų metu, stipriai veikusią ir XIX a. pradžios tapatybės kaitos procesus Lietuvoje.

Riterio katekizme Kadetų korpuso auklėtiniams taip apibrėžiami riterių, t. y. garbingą kilmę pateisinančių ir įgyvendinančių piliečių, visuomeninės veiklos motyvai: „[...] wypłacenie Ojczyźnie długu obywatelstwa i dbanie o własną sławę" – „pilietiškumo skolos Tėvynei išmokėjimas ir rūpestis sava šlove"[17]. Paskutiniais Respublikos gyvavimo metais elitinėje „piliečių mokykloje" (ją baigė tokie būsimieji patriotai kaip T. Kosciuška, J. U. Niemcevičius, J. Jasinskis) pilietinė auklėtinių savimonė ug-

nius: Vaga, 1997, 23). Daugirdo *Genealogijos* vienoje iš pratarmių „Sława do Synów W. Ks. Lit." („Šlovė LDK sūnums") šlovė, atkreipusi palankią akį į lietuvių tautą, parodo jai tikrąją dalykų vertę – kas yra tik niekeliai (*fraszki*), o kas tikroji vertybė – dorybė ir vyriškumas (Daugirdas, 63, 121).

[15] Lietuvos poetas Andrius Rimša „Dešimtmečio pasakojimo" pradžioje (1585) taip nusako šlovę skleidžiančių raštų vertę: „Bo iesliż cnota z mestwa, w zapomnienie przydzie / Przeto zlosć gore wezmie, dobroć w niebo poydzie. / Gdyż cnota pochwalona pomnożenie bierze / A sława pod obłoki rozpuszcza swe pierze. / Do czego pomagaia biegli scriptorowie / Z nich pochop k mestwu biora gnusni potomkowie. / Wszak milo Grekom swego Homerusa czytać / My o swych Achilesiech nie bedziem sie pytać? / Bedzie na nas y nieme kamienie wołało / Day Boże niewdzięczności upatrować mało" – „Nes jei narsi dorybė užmarštin nuplaukia, / Piktumas kelia galvą, gėris pasitraukia. / Tik pagirta dorybė auga ir didėja, / Šlovė, sparnus išskleidus, į padangę skrieja. / Rašytojų knygelės šlovę saugo, remia, / Iš jų jaunimas narsai pavyzdžių daug semia. / Bepig Homerą graikams savąjį skaityti, / O mūsų kur Achilai? Dar neaprašyti? / Ir akmens neatleis mums mūsų užmaršumo, / Duok Dieve nepatirti to nedėkingumo" (vert. E. Ulčinaitė); *Dainos...*, 288.

[16] Adam Kazimierz Czartoryski, *Katechizm rycerski*, wyd. 2, Kraków: Nakład Gebethnera i Wolfa, 1925; *Katechizm Narodowy z r. 1791-go*, wyd. 2, Kraków: Nakład Gebethnera i Wolfa, 1925.

[17] Czartoryski, 25.

doma pagal klasikinę šlovės paradigmą, dar galiojančią „šlovingą" sutartį tarp visuomenės ir piliečio: pilietis įsipareigoja veikti *pro publico bono*, o dėkinga visuomenė jam užtikrina visuotinai prasmingos veiklos, garbingo vardo, garso, atminties – kitaip tariant, įtakos, galimybę. Pagal šį modelį ryšys su tėvyne yra ne tiek *prigimtinio*, kiek *sutartinio* pobūdžio. Riterio, kuris veikia su tėvyne susaistytas garbingu įsipareigojimu, svarbiausias tikslas yra „bendrasis gėris", o ne, sakytume, „tėvynės gerovė"[18]. Tačiau tasai bendras gėris nesiejamas išskirtinai su kuria nors istorine prigimta bendruomene – tai *bendras* gėris. Pagal tokią aristokratinę sampratą patriotizmas yra universalus būdas konkrečiose istorinėse aplinkybėse įgyvendinti tam tikrą visuotinai reikšmingą idėją, atskleisti, įveiksminti dvasinę žmogaus prigimtį.

Herojinis patriotizmas, būdingas pilietiniam tautiškumui, iš principo nėra ribojamas jokios konkrečios bendruomenės. Prigimti dalykai, pavyzdžiui, istorinė šlovės tradicija, pirmiausiai suvokiami kaip piliečiui vardą (kilmę) teikusi *giminės* tradicija, taigi giminės istorija – „karingoji mūsų senolių gentis"[19]. Istoriniai, prigimti bendruomenės bruožai daro ją *gentimi* – kraujo ryšį turinčia bendruomene, bet tik tam tikra veikla, suteikianti paveldėtai tradicijai visuotinę reikšmę, padaranti ją universalių vertybių realizacijos pagrindu, gentį padaro tėvynė. Tėvynė yra tai, kas peržengia istorines aplinkybes, įveikia istorinį laiką, įkūnija universalias idėjas ir gėrybes (pvz., laisvės, teisingumo, laimės...). Tėvynė yra asmens, kaip *homo socialis*, aukščiausias veiklos vertės lygmuo.

Riteriškuoju etosu esmingai rėmėsi ir minėtasis *Tautinis katekizmas*, tik jame papildomai išryškinti šiek tiek kiti tapatybės akcentai. Riteriškasis kodeksas aiškinosi bendras moralines nuostatas, reikalingas visuotinai vertingos veiklos besiimančiam asmeniui, nesvarbu, kokioje aplinkoje jis veiktų; tautiniame kodekse daugiau vietos skiriama politinės tautos *istoriniams* bruožams išsiaiškinti ir veiklos principams, kurie tuos bruožus atitiktų, nustatyti. Riteriškajame kodekse išeities taškas buvo luominė kilmė, o tautiniame kodekse papildomai iškeliama ir kilties *vieta*: ji yra pagrindinis bendruomenės unikalumo šaltinis. Tėvynė čia įvardijama kaip žemė, prie kurios intuityviai nuo gimimo prisirišama, natūraliai gerbiant ir mylint artimus žmones[20]. Tačiau iš visų prigimtų bruožų patriotui svarbiausia yra tai, kad tos žemės žmonės yra sudarę ypatingas, unikalias tarpusavio sugyvenimo (teisės ir valdžios paskirstymo) sutartis. Jas pažinti ir pagal jas veikti – pagrindinė patrioto pareiga. Taigi pabrėžtina, kad pagrindinės tautinę bendruomenę iš kitų išskiriančios ir piliečio visuomeninę veiklą lemiančios formos – savitos, tradicinės *valdžios* formos, ne, sakykime, etniniai, kultūriniai turiniai. Tiek riteriškasis, tiek tautinis kodeksai yra orientuoti į viešąją politinę veiklą, tik pirmajam labiau būdinga universalistinė nuostata, antrasis daugiau akcentuoja įsipareigojimą konkrečiai politinei bendrijai.

Apibendrinkime: pilietinėje bajorų tautiškumo sampratoje tauta egzistuoja kaip konkrečiose istorinėse aplinkybėse kilmingos giminės (arba šlovingos genties) įgyvendintas universalus gėris ir jo atmintis. Tauta nėra vien teri-

[18] „Tikrasis patriotas" *Riterio katekizme* apibrėžiamas kaip „o dobro powszechne jedynie dbały, wszystkie prywatnego interesu względy temu zamiarowi poświęca, w nim korzyść, w nim chwałę, w nim ukontentowanie swoje mieści" – „besirūpinantis vien tik bendru (visuotiniu) gėriu, [tas, kuris] visus privataus intereso motyvus tam tikslui pašvenčia, jame naudą, jame garbę, jame pasitenkinimą savo mato" (*ten pat*, 38).

[19] *Ten pat*, 25.

[20] *Ten pat*, 7.

torija, kalba ar papročiai, o šlovės apytakos tarp asmens ir bendruomenės realizacija, istoriniams ir paveldėtiems tiek asmens, tiek bendruomenės bruožams suteikianti universalią reikšmę. Tą šlovės-galios apytaką garantuoti tegali politinis-kultūrinis organizmas – valstybė.

Šlovės paradigmos kaita buvusios ATR kultūrinėje ideologijoje XIX a. pradžioje

Šlovės paradigma įprasmina ir simboliškai struktūruoja oficialiąją, viešąją bendruomenės gyvenimo sritį, interpretuoja pamatines politines jos orientacijas, suderindama istorinį ir aktualųjį planą, nustatydama perimamumo ryšius. Bajorų tautai XVIII a. pabaigoje praradus valstybę, išryškėjo neatitikimas tarp pakitusių politinių bei socialinių viešosios veiklos galimybių ir senųjų viešąją egzistencinę sferą aiškinančių simbolių; šis neatitikimas kėlė asmens nesaugumo, pasimetimo pojūtį, tikėjimo krizę, pasireiškiančius depresyviomis būsenomis, neveiklumu, o kartais – kraštutiniais savižudiškais sprendimais[21]. Adomas Jurgis Čartoriskis, išauklėtas „lenkiška ir respublikoniška dvasia", nuo vaikystės svajojęs, kaip „graikų ir romėnų dorybes [...] mūsų protėvių pavyzdžiu krašto reikalams pritaikyti"[22], taip atsimena valstybės praradimo epochą:

> Ta epoka szczególnie na mnie wielkie i smutne miała skutki. Nieszczęścia kraju, rodziców i tylu zacnych ludzi, sprawa słuszności stracona, a gwałt i zbrodnia triumfujące – pomieszały, zmąciły pojęcia moje. Zwątpiłem o drogach Opatrzności; wszystko mi się zdało sprzeczne na świecie, bez zamiaru, bez celu, nie zasługujące na żaden wzgląd i uwagę, i byłem bliski zupełnego zwątpienia, zimnej, rozpaczliwej obojętności na wszystko (ten stan umysłu często w życiu wracał).
>
> [Ta epocha man padarė ypač didelį ir liūdną poveikį. Krašto, tėvų ir daugybės garbingų žmonių nelaimės, pralaimėtas teisingas reikalas, triumfuojanti prievarta ir nusikaltimas – supainiojo, sudrumstė mano nuovoką. Suabejojau Apvaizdos keliais; viskas pasaulyje man atrodė prieštaringa, be tikslo, neverta jokios atidos ar dėmesio, ir buvau arti absoliučios abejonės, šalto, bevilčiško abejingumo viskam (ta proto būsena dažnai gyvenime sugrįždavo).][23]

Bajorų tautai buvo mestas iššūkis – politinių permainų metu tikrinama ne tik jos politinė branda, bet ir interpretacinis lankstumas, simbolinio mobilumo ištekliai. T. y. tikrinami gebėjimai sukurti „vaizduotę įtikinantį", Kavolio žodžiais tariant, atsaką į kultūros krizę po Respublikos padalijimų. Vienas galimų būdų tai padaryti pasikeitus politinei situacijai – transformuoti paveldėtus kultūrinius vaizdinius, koreguoti visuomeninės veiklos ir jos orientacinių galimybių repertuarą.

XIX a. pradžioje šlovės simbolika dar tebėra populiari galios, garso, pripažinimo visuomenėje reikšmių reprezentacija raštuose ir vaizduojamajame mene. Tačiau galima pastebėti, jog ši simbolinė forma darosi neapibrėžta ir imli, įgyja skirtingus turinius. Pavyzdžiui, viena iš šlovės paradigmos reprezentacijų – herojaus (jo biusto), vainikuojamo išminties deivės, genijaus ar kito simbolinio persinažo, topas – itin mėgstamas vaizdinys viešuosiuose renginiuose, oficialaus, viešo pobūdžio tekstuose: transparantuo-

[21] Savižudybės problema kaip kraštutinis atsakas į vertybių krizę Respublikos visuomenėje buvo reali ir svarstoma kaip vienas aktualiųjų klausimų to meto raštuose, žr. Przybylski, 144–147. Autorius mini ir vieną masinės savižudybės projektą Lenkijoje (tiesa, neįgyvendintą), sukurtą po valstybės praradimo, kaip auką iš „tėvynės meilės".

[22] Adam Jerzy Czartoryski, *Pamiętniki i memoriały polityczne (1776–1809)*, opr. Jerzy Skowronek, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1986, 110.

[23] *Ten pat*, 113. Šių liudijimų tikslia psichologine artikuliacija galima laikyti J. Oleškevičiaus tapytą A. J. Čartoriskio portretą, saugomą Lietuvos dailės muziejuje.

se monarcho atvykimo proga, gyvuosiuose paveiksluose, skirtuose istorinėms asmenybėms paminėti, iškilmingose laidotuvėse, privačiuose diduomenės vakarėliuose, odėse, eiliuotuose laiškuose. Tačiau „šlovės dievaitė" be didelių kompromitacijų ir svyravimų galėjo vainikuoti tiek carą Aleksandrą I, tiek Tadą Kosciušką Vilniaus visuomenės vardu, tiek Universiteto profesorių – studentų vardu, mokslininką ir intelektualą – mokytų žemaičių vardu. J. Damelio piešinio, vaizduojančio „šlovės dievaitės" vainikuojamą XVI a. lenkų karvedį, kariavusį prieš Rusiją, siužetą Vilniaus damos be nedermės pojūčio panaudojo sukurti gyvajam paveikslui, kuriame išminties deivė Minerva ir Istorija laurų vainiku pagerbė Vilniaus generalgubernatoriaus Leontijaus Beningseno biustą[24].

Tokia eklektika rodytų, kad simbolinė šlovės struktūra yra įtraukta į intensyvų peraiškinimo, derybų dėl faktinio turinio procesą. Šia simboline struktūra aiškinamos ir aprobuojamos skirtingos kultūrinės, politinės, visuomeninės iniciatyvos, simbolinė galia suteikiama skirtingiems autoritetams, propaguojamos skirtingos viešosios veiklos sritys. Amžiaus pradžioje matyti akivaizdžios pastangos šlovės paradigmą transformuoti, konceptualiai pritaikyti ją *galimiems* viešosios veiklos būdams. Vienas tokių bandymų, siejęs skirtingas to meto kultūrines, visuomenines iniciatyvas – tai siekis pilietinės veiklos rangą suteikti rašto (mokslo, kūrybinei), meno veiklai. Šis momentas jau yra įvardytas ir tapęs ATR kultūros istorijos aksioma: praradus valstybę tauta siekia išlikti kultūroje[25]. Šiuo atveju keltinas klausimas, kaip konkrečiai toks „transponavimas" anuometinėje simbolinėje vaizduotėje buvo įmanomas, kaip jis keitė kultūrinį mentalitetą (tautos, kultūros sampratą) ir paveldėtą šlovės simboliką.

Vienas įdomus ir vertas dėmesio projektas priklauso buvusio Riterių mokyklos organizatoriaus, minėto Adomo Kazimiero Čartoriskio plunksnai. Tai eseistinis darbas *Myśli o pismach polskich* (*Mintys apie lenkų raštus*), kurio vienas iš leidimų pasirodė Vilniuje 1812 m. Pavadinime pažymima, jog tai veikalas „su pastabomis apie rašymo būdą skirtingomis temomis" („z uwagami nad sposobem pisania w rozmaitych materyach"), tačiau jis neturi nieko bendra su poetikos ar iškalbos taisyklėmis: visas veikalas skirtas lenkų rašto tradicijos situacijai, raštų vertei ir rangui kultūroje aptarti, tam tikroms kultūrinėms *rašymo nuostatoms*, vadinasi, tam tikrai *rašymo ideologijai*, formuoti. Iš šio veikalo nuostatų matyti, kad lenkų rašto tradicija yra laikoma visos buvusios Abiejų Tautų Respublikos (taigi ir LDK) rašytinės kultūros atrama ir tolesnės plėtotės centru.

Naujoji kultūrinė ideologija formuojama, atlikus, regis, nesudėtingą perkėlimą, išnaudojant anksčiau aptartą šlovės-žinojimo, šlovės-atminties ryšį. Klasikinėje šlovės paradigmoje bendruomenės galią, socialinę energiją kuria, palaiko ir skleidžia herojiniai darbai bei jų pavyzdžiai (viešosios politikos sritis), o raštas, literatūra jiems suteikia atminties formą. Dabar siūloma gryninti ir tobulinti bendruomenės atminties formas, kad jos taptų socialine energija, kurią būtų galima konvertuoti į politinę galią ir įtaką. Taigi metaforinė „tautos gyvybė" kilmingųjų buvo suvokiama (tikriausiai tik taip ir galėjo būti suvokiama) kaip politinė įtaka naujosiose valstybėse.

Praradus valstybę, tauta, anot autoriaus, virsta gentimi. „Genties" sąvoką vietoj tautos

[24] Rūta Janonienė, *Jonas Rustemas*, Vilnius: VDA leidykla, 1999, 183.

[25] Žr. Przybylski, 122–128; Vincas Maciūnas: „[...] kultūrinio darbo tikslas buvo tautos gyvybė, garbė ir gerovė"; „bendroji to laiko pažiūra į kultūrinį darbą kaip į patriotinę pareigą tautai buvo vienas iš svarbių veiksnių ir lietuviškojo XIX a. pradžios kultūrinio bei literatūrinio sąjūdžio" (*Lituanistinis sąjūdis XIX amžiaus pradžioje*, Vilnius, 1997, 35, 37).

autorius savo darbe vartoja sąmoningai[26]. Pamename, jog riteriškajame sąmoningume su gentimi buvo siejami istoriniai, prigimti tautinės bendruomenės bruožai. Pertraukus šlovingos atminties apykaitą (ainiai nebegali tiesiogiai įgyvendinti protėvių paradigminių pavyzdžių), suaktualinama atminties *forma* – unikalūs atminties ir mąstymo pavidalai, atsiskleidžiantys bendruomenės (genties) kuriamoje *rašto* kultūroje. Pažymėtina, jog pilietinio tautiškumo savivoka pripažįsta būtent rašto, anaiptol ne žodinę, tradiciją kaip pagrindinį kultūrinės atminties mechanizmą. Nutrūkus šlovės (politinės galios apytakos) tęstinumui, svarbu užtikrinti atminties (simbolinės galios) tęstinumą ir apsibrėžti aiškius tapatybės kontūrus kito – ar svetimojo – akivaizdoje. Kitaip tariant, netekus politinių bendruomenės tapatybės saugos galių, keliama primygtinė būtinybė *viešai artikuliuoti*, padaryti *matomas* simbolines tapatybės formas, kad tokiu būdu būtų galima save įterpti į kito sąmonę, egzistuoti kito akivaizdoje, bendruomenei praradus savo politinę egzistenciją:

> Taić sami nie możemy przed sobą, że od lat kilkunastu coraz bardziey wyradza się nasz język, i że w tey mierze krok trzyma z haniebnem a powszechnem zrzeczeniem się kształtów, stroju, zwyczajów narodowych, których mieysce zastępuje podłe małpienie obcych narodów wyśmiewających nas z pogardą, i sądzących żeśmy warci byli rozproszenia naszego, kiedy mniey czuli na sławę pochodzenia ze krwi, przez tak długi wieków przeciąg wielkiemi i bohatyrskiemi uzacnioney czynami, kiedy niewdzięczni poprzednikom, którym ród, zaszczyt i majątek winniśmy, własno-wolnie przemieniamy się w zgraję bezimienną, która mieszając (jak przy budowaniu babilońskiey wieży) słowa i wyrazy, wnet stanie się niezrozumianą sobie i drugim. Wolne od płochości szanowanie siebie samych uzacniałoby nas bez zawodu w oczach tych rządźców, którzy nam teraz prawa dają, utwierdziłoby w nich ufność do nas, dostarczyłoby im dowod, że stałymi bydź umiemy, i że charakter nasz nie jest igrzyskiem każdego powiewu; nakoniec, naprowadzićby ich mogło na tę myśl jaką miał Karol wielki jak pisze Profesor Berger w *fundamentalnem skreśleniu historyi powszechney*, w słowach: *lubo zakładał sobie ów sławny monarcha w jedno ciało spoić wszystkie państwa członki, nie chciał przecię różnych narodów toż ciało składających wyzuwać (przez narzut jedno-kształtów), z własności w szczególe każdemu przyrodzonych.*

[Negalime patys nuo savęs slėpti, kad jau keliolika metų vis labiau išsigimsta mūsų kalba, ir šiuo požiūriu pataiko į žingsnį kartu su gėdingu visuotiniu išsižadėjimu tautinių pavidalų, apdarų, papročių, kurių vietą užima niekingas bėždžionavimas kitų tautų, su panieka mus išjuokiančių ir manančių, kad buvome verti mūsų išsklaidymo, jei [būdami] mažiau jautrūs savo kraujo kilties šlovei, per tokius ilgus amžius sukilnintai didžių ir didvyriškų žygdarbių, jei [būdami] nedėkingi pirmtakams, kuriems skolingi už giminę, garbę ir turtą, savanoriškai daromės bevarde gauja, kuri painiodama (kaip ir statant Babilono bokštą) žodžius ir posakius bemat taps nesuprantama ir sau, ir kitiems. Nuo tuštybės laisva pagarba sau patiems neabejotinai sukilnintų mus akyse tų valdovų, kurie mums dabar teises duoda, įtvirtintų jų pasitikėjimą mumis, teiktų jiems įrodymą, kad galime būti pastovūs ir kad mūsų būdas nėra kiekvieno dvelktelėjimo žaisliukas; galiausiai tai galėtų pasiūlyti jiems tokią mintį kaip ir Karoliui didžiajam, kaip rašo profesorius Bregeris [...]: *nors ketino tasai šlovingas monarchas visus valstybės sąnarius susieti į vieną kūną, tačiau nenorėjo skirtingoms tautoms, tą kūną sudarančioms, atimti (primetant vienodus pavidalus) nuosavybės, kiekvienai atskirai prigimtos.*][27]

[26] [Czartoryski Adam Kazimierz,] *Myśli o pismach polskich z uwagami nad sposobem pisania w rozmaitych materyach (edycya nowa i poprawna)*, w Wilnie: Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego, 1812, 174.

[27] *Ten pat*, 154–155.

Kaip matyti iš citatos, iniciatyvinė kultūrinės veiklos energija yra ta pati kaip pilietinio tautiškumo – šlovė. Tas pats ir tikslas – galios sklaida. Nedidelė pataisa – tai yra pirmiausiai „kraujo šlovė" – garbinga kiltis, kilminga giminė; ir ne politinės, o simbolinės – „proto" galios sklaida. Istorinė šlovės tradicija išlieka kaip *giminės* šlovės tradicija, skatinanti kultūrinį sąmoningumą ir įsipareigojimą. Tačiau toji energija nukreipiama kitur – ne tiesiogiai įgyvendinti, atnaujinti tuos šlovingus protėvių pavyzdžius, o pirmiausia puoselėti „kraujo" tapatybę ir apytaką – kultūrinę komunikaciją, kuri *galėtų* tapti simboliniu kapitalu tos bendruomenės politiniams siekiams ateity grįsti. Pilietiniam tautiškumui svarbesnė buvo ne prigimta kraujo tapatybė, bet nuolat atkuriama ir atnaujinama šlovės tapatybė. Dabar būtent genties „kraujo apytakoje" autorius regi naują pastovumo, prasmės ir tapatybės (išlikimo, atminties ir vardo atgavimo) šaltinį, kai nebelikę šlovės apykaitos mechanizmų – politinių bendruomenę vienijančių veiksnių (teisės, valdžios). Pastarieji okupacijos sąlygomis egzistuoja kaip netikra, nuo svetimos valios (cituotoje pastraipoje – naujojo monarcho) priklausanti galimybė, dėl kurios reikia nuolat derėtis.

Pastovus tautos būdas, t. y. aiški tapatybės forma, gebanti komunikuoti – tai politinių derybų koziris, nauja tautos egzistencijos sąlyga, beje, išsakoma su naujųjų laikų liberaliųjų žmogaus teisių akcentu – teisės į tapatybę kaip nuosavybę akcentu. Praradus valstybę, politinę galią, bendruomeninio „aš" simbolinė tapatybė tampa bendru saugotinu turtu ir galia. Mokslinei ir kūrybinei veiklai, artikuliuojančiai ir skleidžiančiai šios tapatybės formas tautine kalba, suteikiamas pilietinės pareigos rangas. Pažymėtina, kad „tautinė kalba" („język narodowy") nėra tas pat kaip „gimtoji kalba" („język ojczysty"). Čartoriskis iškelia pirmiausiai bendruomenės *kultūros kalbos* (viešai vartojamos, bendrinės)[28] problemą ir savaime suprantamu dalyku laiko tai, kad buvusios ATR politinės tautos kultūros kalba yra lenkų kalba. „Gentiniai" (etniniai) skirtumai išryškėjo vėliau, plėtojantis šiai koncepcijai ir požiūriui kultūroje.

Pilietinei tautai netekus valstybės, įvyksta svarbūs sąmoningumo struktūros poslinkiai: idealas iš praeities (nuolat aktualiai esantys, egzistuojantys paradigminiai protėvių veiksmai – jų pavyzdys) nukeliamas į ateitį. Ne tik į ateitį, bet ir į diskursą: tėvynė (jos galimybė) kaip tam tikra idealybė egzistuoja komunikacijoje – nuolatinėmis reprezentacijomis pasirodydama bendruomenės kuriamuose tekstuose ar pačioje bendruomenėje kaip tekste (apranga ir papročiai, būdas).

Tautos egzistenciją perkėlus iš politikos srities į interpretacinę, iškeliamas pastarosios norminimo bei kontrolės – tam tikros kultūros strategijos – poreikis. Kultūros strategijos formavimą XIX a. pradžioje ypač lemia klasicistinė tvarkos, visumos, hierarchijos idėja, kurią, pavyzdžiui, literatūroje išreiškia darnus hierarchinis žanrų modelis[29]. Čartoriskis pri-

[28] Svarbu, jog šį terminą – „Język narodowy" – savo raštuose vartojo ir D. Poška (žr. Dionizas Poška, *Raštai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 268). Šį terminą lietuvių kalbai apibrėžti pavartojo ir Valiūnas Poškos odės „Pas Kuniga Xawera Bohusza..." vertime į lenkų kalbą (11 strofos antrąją eilutę „Dielko ani ne-kałba tykray Lietuwiszka" Valiūnas išvertė: „Czemu wam iest niemiły ięzyk narodowy", t. y. „Kodėl jums nemiela tautinė kalba" – „Pszczołka w Baublu" 145).

[29] Pažymėtina, kad universaliai vertingi rašto darbai tautine kalba ir aukšta kultūra, atitinkanti klasicizmo estetinius kriterijus, nebuvo savaiminiai tikslai. Tikslas – ne įdiegti kultūroje klasicistinius kanonus, o per juos pakėlus rašto darbų reikšmę visuomenėje, pelnyti politinę įtaką ir paveikti okupacinės valdžios vidaus politikos kryptį. Šis momentas akivaizdžiai liudija, jog meno stilių ir srovių kaita, jų formų recepcija glaudžiai siejasi su vidine kultūros situacija ir jos poreikiais. Lenkų tyrinėtoja Teresa Kostkiewiczowa klasicizmo stiliaus įsigalėjimą ATR kultūroje paskutiniaisiais valstybės gyvavimo dešimtmečiais sieja su švietimo epochos reformomis, ku-

mygtinai siūlo veikti ne spontaniškai (dėl to jis kritikuoja Varšuvos mokslo bičiulių draugiją), o pagal tam tikrą planą. Reikia nustatyti, kokias kultūros sritis labiausiai reikia tobulinti, kokių raštų kūryba ir leidyba labiausiai rūpintis. Išskeliamas tam tikro tautinės kultūros branduolio projektas, jame ypač akcentuojama tautos ir visuotinė istorija bei jos šaltiniai; kalbant apie grožinės kūrybos sritį pabrėžiamas „norminių leidinių" – poetikos ir iškalbos taisykles aiškinančių – poreikis, kritikos būtinybė. Suformulavus poreikį tobulinti tautos kalbą, atsiranda ir norminių lingvistinių darbų niša. Galima sakyti, kad tokiu būdu ankstesnė švietimo kultūros iniciatyva XIX a. I p. tęsiama kaip *rašto* tradicijos norminimas ir *pavyzdinių (paradigminių) veikalų* rinkinio formavimas. Jie pakeis *pavyzdinių (paradigminių) darbų* tradiciją per XIX a. susiformuosiančiose moderniose tautose: pirmasis lietuviškos Lietuvos istorijos autorius Simonas Daukantas aprašys „*Darbus* senovės lietuvių ir žemaičių", o Maironis savo konspektinėje „Lietuvos istorijoje" apžvelgęs „darbų" tradiciją pabaigoje pridurs „Trumpą lietuvių rašliavos apžvalgą".

Kaip matyti iš Čartoriskio *Minčių*, kultūrinis gyvenimas, intelektualinė-diskursyvinė veikla propaguojami kaip pagrindinės bendruomenės *viešojo gyvenimo* sritys ir turiniai, o viešąją sritį vienijantis veiksnys yra į tautinės kalbos lygmenį pakylėta genties kalba, kuri įkūnija prigimtą bendruomenės unikalumą, užtikrina komunikaciją, t. y. simboliškai atitinka genties kraujo ryšį ir apytaką. Šie susidomėjimo gimtąja kalba motyvai dar neturi nieko bendra su liaudies kultūra, kultūrinio ryšio su žemesniaisiais visuomenės sluoksniais bei etninių šaknų paieška ar panašiai – jie kilę iš aristokratinės ideologijos terpės. Gentis čia suvokiama kaip garbingos kilmės giminė, o tai, kaip jau ne kartą čia minėta, yra vienas iš herojinio pilietinio mentaliteto elementų. Gimtosios kalbos svarba ir tobulinimo poreikiai motyvuojami dar ne tuo, kad ja kalba valstiečiai, o tuo, kad ja kalbėjo šlovingi protėviai. Ir tik todėl ji galinti tapti tautos kultūros kalba. „Kraujas", vienijantis bendruomenę, yra kilmingas kraujas; kultūrinėje simbolikoje jį atitinkanti kalba – kultūringos visuomenės, „civilizuota", sąmoningomis pastangomis ištobulinta kalba. Beje, „nutautėjimas" suvokiamas kaip gentinių kultūros formų (taigi ir kalbos) egzistavimas privačioje sferoje, jų nebuvimas *viešajame* bendruomenės kultūros lygmeny ir, kaip minėta, *kito* akivaizdoje. Kaip rodytų Čartoriskio *Mintys*, lenkakalbe tradicija siekusi savo tautiškumą grįsti buvusios tautos gentis XIX a. pradžioje didžiąja dalimi prancūzų bei lotynų kalba organizuojamame viešajame visuomenės gyvenime jaučiasi ne mažiau nutautėjusi nei lietuviai ir žemaičiai. (Retorikos, kuria dejuojama dėl tautinės kultūros ir kalbos sunykimo, atitikmenys lenkų bei lietuvių diskursuose yra priblokiantys.)

Ši „genties ir kraujo" tapatybė bei naujoji kultūrinė ideologija, paremta tautinės kalbos

---

riomis, be kita ko, buvo siekiama įveikti kultūrinio gyvenimo fragmentaciją (Jurgis Lebedys, beje, pabrėžia ir lietuvių kultūrai būdingą „vienų nežinojimą apie kitų darbus" net iki XIX a.; žr. Jurgis Lebedys, *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*, Vilnius: Mokslas, 1976, 19–20). Buvo siekiama kultūrinį gyvenimą centralizuoti, proginę, privačią, už draugų ir pažįstamų rato neišeinančią kūrybą išvesti į viešumą, grąžinti literatūrai visuomeninį vaidmenį, atkurti jos ryšius su Europos kultūra. Tyrinėtoja daro išvadą: „[...] tam, kad literatūrai būtų grąžinta tikroji jos vieta visuomenės gyvenime, reikėjo atsigręžti į nekvestionuojamus, tobulus pavyzdžius. Juos teikė prancūzų klasicizmo kūryba ir jos populiarinami Antikos darbai. Norint literatūrai suteikti tinkamą kultūrinį statusą lenkų visuomenėje, vėl įvesti į Europos kultūrinę bendriją ir priartinti prie tobulumo pavyzdžių, reikėjo ją padaryti klasicistine literatūra" (Teresa Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literatckich polskiego Oświecenia*, Warszawa: PWN, 1979, 25). Antroji klasicizmo banga po ATR padalijimų XIX a. pradžioje sietina su nagrinėjamais politiniais buvusios ATR piliečių siekiais.

vartojimu viešumoje ir aukštosios *rašto* kultūros kūryba tąja kalba, transformuoja senuosius aristokratinius politinės tautos, herojinio sąmoningumo vaizdinius. Politinę valstybę turėjo pakeisti rašto respublika.

Tyrinėtojų yra aptarta, kad su šia kultūrine ideologija, pagrįsta naujos bendruomeninės tapatybės, naujo asmens santykio su bendruomene formavimo imperatyvu, yra tiesiogiai susijusi ir lietuvių kultūrinė iniciatyva XIX a. pradžioje – žemaičių lituanistų sąjūdis[30]. Buvusios ATR politinės tautos gentys priėmė tą patį istorijos iššūkį – susikurti genties kultūros tautiškumo formas. Faktas, kad toje politinėje tautoje egzistavo kelios skirtingos gentys, nuo XIX a. pradžios, peraiškinant senąsias simbolines struktūras, įgyja lemiamą reikšmę. Senoji dvisluoksnė politinė genties / tautos tapatybė ima eižėti, transformuojasi į vienakalbę (lenkų ar lietuvių kalba paremtą) arba dvikalbę (ir lenkų, ir lietuvių kalbomis paremtą). Nesileidžiant į smulkius istorinius svarstymus pažymėtina, kad keliakalbio tautiškumo variantų, ar bent galimybių, tendencijų, apimančių ir baltarusių, rusų, žydų kalbas, XIX a. Lietuvoje būta įvairių. Ši komplikacija, įtrūkis, netolydumas kultūros ideologijoje papildomai skatino derybas dėl skirtingų bendruomeninės tapatybės formų, papildomai inspiravo XIX a. Lietuvos kultūrinę dinamiką, kurios vienas reiškinių ir buvo žemaičių lituanistų sąjūdis.

Patikimų tiesioginių šaltinių, dokumentuojančių šio sąjūdžio ideologiją, nėra. Ji rekonstruotina iš išlikusių įvairaus pobūdžio žemaičių intelektualų ir kultūrininkų raštų. Tai, kad šlovės vaizdinys buvo iškeltas į žemaičių sąjūdžio programinio teksto centrą, leistų daryti prielaidą, kad ir šio sambūrio formuoto tapatybės varianto simboliniai šaltiniai yra tie patys kaip aukščiau aptartieji, reprezentuojami buvusios ATR politinio ir kultūrinio elito, t. y. pilietinio (politinio) tautiškumo paradigma. Tačiau žemaičių šlovė iškyla ir kaip variantas, ir kaip alternatyva lenkakalbės visuomenės formuotai tapatybei. Žemaičių iniciatyva rodo, kad esamos veiklos orientacijos jų iki galo netenkino.

Verta atkreipti dėmesį į faktą, kad XIX a. pradžios lenkakalbėje Lietuvos literatūroje Žemaitija bene daugiausiai teikia vaizduotės medžiagos, iš kurios kuriamas tuo metu marginalinis ir kultūros ideologijos centro požiūriu periferinis santykio su tikrove bei jos percepcijos modelis – gotikiniai siaubo romanai[31]. Žemaitijos regiono kultūra veikiau yra vertinama kaip simbolinis paribys, kuriame drastiškomis formomis, necivilizuotais, neharmoningais ir nepaaiškinamais pavidalais (priešingai nei kultūros centruose) susiduria priešybės: kultūra ir natūra, racionalumas ir iracionalumas. Šiame paribyje, regis, negali egzistuoti tokia racionali tvarkos paradigma kaip šovės paradigma. Ji, kaip bendruomenės ideologijos lygmuo, čia net nemąstoma. Kultūros organizacijos ir dinamikos požiūriu, žemaičių lituanistų sąjūdis vertintinas kaip „dėsningas paradoksas": kultūros periferija yra naujovės šaltinis; kuo didesnė periferija – tuo didesni, dinamiškesni, mažiau išnaudoti ir ne tokie „sustingę" simboliniai ištekliai. Lotmanas šį dėsningumą grakščiai iliustruoja Biblijos fraze: „Akmuo, kurį statytojai vertė į šalį, pačiu kertiniu pasidarė"[32]. Žemaitijos periferija, kalbamo meto populiarioje kultūrinėje vaizduotėje pasirodanti veikiau kaip antikultūra, tampa unikalios kultūrinės iniciatyvos, paveikusios tolesnę lietuvių kultūros raidą, centru.

[30] Maciūnas, 34–37; Vanagas, 54.

[31] Plg. *Matylda i Daniło. Powiesc zmudzka*, przez Annę z Xiąząt Radziwiłłow Mostowską, w Wilnie, Nakładem i Drukiem Józefa Zawadzkiego, Uniwer. Imperator. Typografa, 1806.

[32] Юрий Михайлович Лотман, *Избранные статьи* I, Таллинн: Александра, 1991, 90.

Žemaičių šlovė: Dionizo Poškos variantas

Pagal naująją kultūrinę ideologiją, iškėlusią būtinybę artikuliuoti savąją tapatybę diskursyvinėmis formomis ir taip susikurti patikimą, pastovų bendruomeninės komunikacijos pagrindą, svarbus vaidmuo tenka grožinei literatūrai, vienai kultūrinės komunikacijos formų. Kokios literatūrinės formos buvo prieinamos kalbamu metu savo patirčiai interpretuoti ir tapatybei artikuliuoti? Pagal anuomet vyravusį klasicistinį literatūros kanoną literatūra, ypač aukštosios žanrinės formos, rodo intelektualinį, kūrybinį bendruomenės pajėgumą, išryškina bendruomenės patirties kokybę, suteikia tai patirčiai ilgalaikius atminties pavidalus. Aukščiausia bendruomenės atminties ir patirties forma laikytas epas (XVIII a. pab.–XIX a. pr. poetikose vadinamas epopėja, herojine poema – *wiersz / poemat bohatyrski*[33]). Epas buvo suvokiamas kaip patirties sintezė, tam tikro tautos egzistencijos etapo apibendrinimas, savu ruožtu ženklinantis, įprasminantis aktualias bendruomenės istorijos linkmes. Epas, bendruomenės vertybes ir patirtį interpretuodamas kosminės harmonijos perspektyvoje, suteikia aukštąjį vertės ir savivokos lygmenį bendruomenės kultūrai. Kitaip tariant, bendruomenės kultūrai jis suteikia ideologinę struktūrą, aiškinančią pagrindinius prasminius tos kultūros elementus ir nustatančią santykius tarp jų (žinoma, ši struktūra gali būti kuriama ir kitomis priemonėmis). Tokia struktūra laiduoja kultūros pastovumą – o tai buvusios ATR visuomenei XIX a. pr. buvo itin aktualu. Po padalijimų epo poreikis joje buvo ypač ryškus; epo ilgesys apskritai būdingas XIX a. Lietuvos literatūrinei savimonei, šis ilgesys, nepriklausomai nuo literatūros stilių ir epochų kaitos, neišblėsta net iki XX a. pirmųjų dešimtmečių.

XIX a. pradžios žemaičių literatūrinę kūrybą ryškiai reprezentuoja aukštojo stiliaus žanrai – odės, eiliuoti laiškai[34]. Odės komunikacinė struktūra – proginis pobūdis, ryškiai eksponuojamas adresatas, autoritetinga kalbančiojo pozicija ir nediskusinis tonas, skelbiantis bendras ir visuotinai vertingas tiesas, kreipimosi primygtinumas, lemiantis būdingą odės poetikai apostrofiškumą (vientiso pakilaus retorinio kreipimosi pobūdį), kuris ir laikomas vienu pagrindinių skiriamųjų odės žanro bruožų[35]. Odės žanro ištakos (graikų poeto Pindaro olimpinės odės – epinikijai) tiesiogiai susijusios su herojine šlovės tradicija – tai forma, skirta įamžinti žemišką, laikiną žmogaus prigimtį įveikiančius ypatingus, herojinius veiksmus. Taip pat ši forma, kaip senovės graikų chorinės melikos vedinys, yra orientuota į bendruomeninį adresatą. Odėje istorinis įvykis įkomponuojamas į nelaikišką idealo (mito) sferą ir bendruomenės atmintį; odė harmoningai sujungia įvykio individualumą, atskirumą ir jo reikšmės universalumą[36]. Odės žanro meninė įtaiga remiasi paradoksalia jungtimi tarp to, kas progiška, atsitinka vieną kartą, ir to, kas idealu bei visuotina. Ši jungtis pasireiškia tuo, kad tam tikras konkretus istorinis įvykis odėje vertinamas kaip „pertrūkis tikrovėje" – sakytume, vertikalusis lūžis, leidžiantis laikinybėje pasireikšti idealybei, sustabdantis visa ryjančio laiko tėkmę ir iš atsitiktinumo tampantis pavyzdžiu –

[33] Žr. [Franciszek Ksawery Dmochowski,] *Sztuka rymotworcza, poema we czterech piesniach [...]*, w Wilnie, w Drukarni na ulicy S-to-Janskiey N. 431, 1820, 76; Filip Neryusz Golański, *O wymowie i poezyi. Edycia trzecia*, w Wilnie, Drukował nakładem Autora Józef Zawadzki, 1808, 560; *Prawidła wymowy i poezyi, wyięte z dzieł Euzebiusza Słowackiego*, Wilno, Józef Zawadzki własnym nakładem, 1826, 259.

[34] Eiliuotas laiškas – vėlyvasis odės žanrinis variantas; žr. Teresa Kostkiewiczowa, *Oda w poezji polskiej*, Wrocław: Leopoldinum, 1996,

[35] *Ten pat*, 44.

[36] *Ten pat*, 40; Przybylski, 316.

idealybės įgyvendinimo modeliu. Matyti, jog odės žanrinėje atminty užkoduota šlovės paradigma. Taigi tokia forma – turinti herojinės atminties krūvį – buvo pasirinkta ir žemaičių kultūrinei patirčiai interpretuoti.

Dionizo Poškos odė „Pas Kuniga Xawera Bohusza Lietuwi, yr Jokima Leleweli Mozura" yra tekstas, kuris reprezentavo žemaičių sąmoningumą du dešimtmečius – iki išblėstant sąjūdžio veiklai po 1830 m. Jis parašytas 1810 m., sąjūdžio pradžioje. 1824 m., sąjūdžio pakilimo metu, kai 1822–1823 m. buvo sukurta Stanevičiaus *Szłowy żemayczių*, Daukanto *Darbai...*, lenkiška poemėlė apie Baublį, Baublys aprašytas spaudoje, Silvestras T. Valiūnas šią odę išvertė į lenkų kalbą Poškos rankraštinėje knygoje „Bitelė Baublyje". 1829 m., sąjūdžio „derliaus" laikotarpiu, kai išėjo svarbiausi Stanevičiaus spausdintini darbai, paties Poškos *Rozmyślanie wieśniaka rolnika* (*Kaimiečio artojo svarstymai*) lenkiškas laiško vertimas buvo paskelbtas *Dziennik Warszawski* (*Varšuvos dienraštyje*). Šio laiško tekstologinė (teksto pavidalų) istorija – nuo rankraštinės knygos, skirtos bičiulių, pažįstamų ratui, iki spaudos publikacijos, orientuotos į interpretacinę bendruomenę – atitinka ir pačioje odėje numatytą žemaičių kultūrinės veiklos sklaidą. Panašiai kaip ir Poškos Baublys – statytas kukliais tikslais (kaip altana), tapo žemaičių ir lietuvių kultūrinio sąmoningumo simboliu, garsiu muziejumi.

Poškos kūrinio pradžia būdinga odės žanrui – nusakoma rašymo proga, įvardijamas įvykis – rašymo pretekstas. Iš pradžių jis nusakomas apibendrintai, kaip kiekviena džiaugsmo ir linksmybės diena, pertraukianti „verksmo valandą" – nepalankaus likimo lemtą būklę. Euforinę būseną sukelia, kaip rašoma pirmojoje strofoje, žmonių dorybės pavyzdys – teisingumas, išmintis, bendruomeninių principų pripažinimas ir įsipareigojimas jiems („Ira dar Żmones Teysingi, / meylinikay Tiewistes, o dar Iszmintingi"[37]). Dorybė, įgyta savybė daryti gera, yra herojinių darbų sąlyga. Šlovės paradigmoje, kaip minėta, ypač svarbi išminties dorybė, suteikianti žmogui sąmoningos ir kryptingos veiklos galimybę, bei individualių ir bendruomeninių (*pro publico bono*) veiklos orientyrų dermė. Poškos tekste iš pat pradžių akcentuojamas bendruomeninis dorybės lygmuo (tėvynė). Dorybės pavyzdžiai liudija bendruomenės („žmonių") potenciją tapti, kaip sakoma laiško pabaigoje, „aukszteſneys už Patczie nełayme" (52) – savo pastangomis įveikti žlugdančias ir slegiančias aplinkybes. Herojinės veiklos patosą ir sudaro žmogaus valios pergalė prieš kokį nors (pvz., aplinkybių) determinizmą. Kuo nepalankesnės aplinkybės, tuo jų įveika įgyja didesnę vertę.

Tačiau tokie dorybės pavyzdžiai dar nėra įvertinami kaip šios konkrečios Poškos odės „vertikalusis lūžis"; odėje sukuriama tam tikra euforinių patirčių gradacija. Antrojoje strofoje pabrėžiama, kad „dabarćion" patiriamas džiaugsmas yra ypatingas – herojinės veiklos galimybė, sakytume, yra stipresnė, nes ne tik suteikia abstrakčią viltį ir galimybės nuojautą, bet sukuria *kontaktą* tarp žmonių, įgalinantį *komunikaciją*. Pavienės dorybės vertė didesnė, kai ji įgyja pasekėjų. Šios odės situacijos vertikalusis lūžis susijęs ne tik su ta aplinkybe, kad Lelevelis ir Bogušas parašė „Iszmintingas Knigas", o kad tos knygos atitiko kalbėtojo žemaičio lūkesčius: „Szindin apturiejau, / Kningas Su wyſsu tokies, kokiu asz noriejau" (48). Tai liudytų ir odės kompozicija bei adresatas. Bogušo ir Lelevelio knygų pagyrimas užbaigiamas penktojoje strofoje, paskui jie dar paminimi paskutinės, 15-osios strofos pabaigoje: „Knigos" įrėmina tekstą, nėra dėmesio

[37] Poška, 48 (toliau Poškos tekstai cituojami, šalia nurodant šio leidinio puslapius).

centre, tik padeda nukreipti dėmesį svarbiojo reikalo linkme, kuriam tekste ir skiriama daugiausiai vietos. Adresatas yra bendruomeninis (kaip būdinga odei) – žemaičiai. Į juos kreipiasi ir kalbėtojas, ir šlovės dievaitė (išskyrus, kaip minėta, paskutines dvi eilutes). Taigi šios odės „vertikalusis lūžis" susijęs su tais kultūrinės ideologijos elementais, kurie XIX a. pradžioje politinio ir kultūrinio elito buvo iškelti į bendruomeninės savimonės centrą kaip tapatybės formavimo būdas ir vieta – su komunikacija ir viešuoju diskursu.

„Knigos" kalbėtojui reikalingos ir reikšmingos dėl to, kad jos išreiškia jo paties kultūrinę savimonę ir ją viešai patvirtina. Patyrimas, kad kiti asmenys, ir dar autoritetingi mokslo žmonės (esantys kultūros ideologijos formavimo centruose), mąsto taip kaip pats kalbėtojas, jam teikia pasitikėjimo savimi ir vilties, kad galima tas idėjas paskleisti jo „giminėje" – tarp žemaičių ir lietuvių. Tad girdamas ir propaguodamas knygas jis steigia su jomis susijusią naują kultūrinę ideologiją, autoritetinę hierarchiją – pirmiausiai juk žemaičiams propaguojamas ne tų knygų turinys, kaip teisingas ir vertas žinoti (tai daroma penktojoje strofoje), o simbolinė jų vertė, remiama rašytojų autoritetingumo (jie yra „tarpe mokytu Žmoniu moksła Drauginin*kay* / yr tarpe Iszmintingu Dydi Rasztinink*ay*"). Verti atminimo ir pažinimo ne visi rašantys. Žemaičiai, perskaitę šias knygas, turėtų išmokti orientuotis idėjiniame kontekste, išmokti *vertinti*, kas „prider" atminti, o kas ne, turėtų įgyti savo požiūrį. Tam jiems reikalingas atskaitos taškas – kaip tik minimos knygos. Gebėdami vertinti, turėdami pasaulėžiūros orientyrus, t. y. nuoseklią kultūrinę ideologiją, žemaičiai ir lietuviai galėtų visavertiškai dalyvauti viešajame visuomenės gyvenime. Tai labiausiai ir rūpi odės kalbėtojui. Siekdamas didesnio įtikinamumo, šį rūpestį jis perduoda išsakyti šlovės dievaitei – abstrakčiai figūrai, personifikuojančiai vertingos ir išliekančios, pavyzdinės, idealybę įkūnijančios veiklos principus bendruomenėje.

Ši abstrakti šlovės figūra sakosi esanti žemaičių, lietuvių ir jiems giminingų genčių motina. Vėlesnėje poezijoje tautos motinos poziciją užims nebe šlovė, o tėvynė, pirmiausia apibrėžiama bendros kilmės ir vietos – „gentinių" bruožų (plg. A. Baranausko „Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva"). Poškos odėje ryški klasikinė nuostata, kad tauta gimsta iš idėjos, jos įgyvendinimo bei atminties. Tad dar kartą šlovės dievaitės monologe pasigirsta tas pats bendruomeninių principų pripažinimo, ištikimybės jiems ir gynimo momentas, priskiriamas adresato protėviams kaip pavyzdinis bruožas („kaypo ani milieje Sawąi Tiewiste, / Kaypo Szarwoti Gine Sawa Karaliste"; „Będristes Giwentojems Istatimay Liepi, / Kraujumi Walditoju Rąku ne Sutepi", 50).

Atkreiptinas dėmesys į simboline kalba Poškos išsakomos tautinės tapatybės heterogeniškumą. Šlovės dievaitės vaikai yra skirtingos prigimties. Tai ir gentys (etnosai) – „Esta, Gierulis, Lietuva" (trijulė tikriausiai modeliuojama slavų kilmės legendos Lecho, Čeko ir Ruso pavyzdžiu), ir „Jagiellonay" – Lietuvos valdovų dinastija, atitinkanti politinę tautą. Žemaičių ir lietuvių kilmė apibrėžiama dvisluoksniškai – ir etniškai, ir politiškai. Gentinės kilmės (natūros) nepakanka, ji turi būti įprasminta istorijoje išliekančia veikla (kultūra ir ją įveiksminančia politika).

Kokias vertybes persako žemaičiams šlovės dievaitė? Pirmiausiai ji, kaip ir anksčiau kalbėtojas, kreipiasi primygtine liepiamąja forma, tokiais imperatyvais: „suroukukiet", „apraszikiet", „tarkiet", „meldžiu! Drauskiet", „Sakikiet", „tegul łaika". Matyti, kad šie imperatyvai bendrai susiję su komunikacija, diskursyvine veikla ir tarpusavio kontaktais (įvedama populiari visuomenės vienybės ir harmonijos metafora – bičių spiečius, kuri su-

tvirtinama „bendro kraujo" – bendros kilmės bruožo). Vadinasi, šlovės imperatyvai susiję su tomis pačiomis vertybėmis, kurios paskatino kalbėtoją džiaugtis ir prabilti „werksma Wałandoj". Manytina, kad tų imperatyvų tikslas – momentinį džiaugsmą paversti nuolatine laimės būsena.

Būdas tai padaryti – raštas, sutvirtinantis istorinę savimonę, padedantis suvokti savo kilmę ir iš jos kylančius prigimtinius poreikius (kalbėti gimtąja kalba). Bendruomenei įgyti savo rašytinę istoriją to meto kultūroje reiškė egzistuoti kaip atskiram individui, partneriškai veikiančiam drauge su kitais. Istorija – tautos biografija. Asmeniui biografijos prireikia ne privačiame gyvenime, o išeinant į viešumą ir joje motyvuojant savo veiklą (tai rodo autobiografijų, rekomendacijų praktika ir kalbamuoju laikotarpiu, ir iki šių dienų); biografija ir jos poreikis atsiranda suvokiant save *kito* akivaizdoje, žvelgiant į save *kito* akimis (tai autobiografijų rašymo situacija). Įterpti save į kito sąmonę – to meto vienas iš kultūrinės veiklos tikslų, išsakytų Čartoriskio. Jis akivaizdus ir šiame Poškos tekste, ir yra paliudytas kitomis progomis bei būdais[38].

Gimtosios kalbos vartojimo motyvacija – ta pati kaip anksčiau aptartoji elitinė-aristokratinė: gimtoji kalba vertinga ir gali tapti tautos kalba, nes kažkada tokia yra buvusi, ja kalbėjo valdovai ir karaliai. Taigi ši klasikinės kilmės kultūros ideologija remiasi pataisymo, grįžimo prie tobulų pavyzdžių, o ne absoliučios naujovės sukūrimo principu.

[38] Žinomas Poškos rūpestis dėl Lietuvos istorijos rašymo, jo lūkesčiai, sieti su daugeliu mokslininkų ir intelektualų – J. Leleveliu, T. Waga, I. Loboika, N. Rumiancevu. Dovanodamas savo muziejinius eksponatus, dalydamasis savo istorinėmis idėjomis ir informacija jis siekė sudominti *kitus* lietuvių istorija kaip savarankišku objektu – kol ji dar savųjų neparašyta. Šiame kontekste nuosekli ir Poškos kelta eiliuotos Lietuvos istorijos, skirtos populiariajai vartosenai, idėja.

Odės pabaigoje stipriausias dvigubas imperatyvas skiriamas lietuviams, iš žemaičių bei jų kultūrinių orientyrų besijuokiantiems, sudrausti (meldžiu! Drauskiet). Klasicistinėje švietėjiškoje kultūroje juoku (geriausiu atveju) įvertinamos keistenybės – tai, kas iškrenta iš normos lauko, neatitinka normos pojūčio, negali būti paaiškinama galiojančioje simbolinėje sistemoje. Amžiaus pradžios tekstai (tiek literatūriniai, tiek dokumentiniai) liudija ne kartą griaudėjus juoką, atsirandant naujiems kultūrinės, estetinės savivokos elementams, susidūrus su jais. Pajuokos susilaukė Antano Strazdo poezija, taip pat ir Poška, išgarsėjus jo Baubliui. Kultūrines normas absoliutino ir okupacijos situacija, kurioje visuomenės „įcentravimas", homogeniškumas, kaip vieningos jėgos ir atsparties galimybė, įgyja papildomos vertės. Anksčiau minėjau, jog žemaičiai ir lietuviai komplikavo vientisos tautinės tapatybės formavimąsi buvusios ATR visuomenėje, sklandžioje kultūrinėje ideologijoje atsirado prieštaravimas. Prieštaravimo neigimas, alternatyvios pozicijos įtraukimas į satyrinį kontekstą ir sunaikinimas apverčiant jos reikšmes – galimas patologinis atsakas į kultūrinius nenuoseklumus[39]. Toks atsakas akivaizdus ir XIX a. Lietuvoje: amžiaus pradžioje susiformuoja „žemaičio bemokslio", bukagalvio stereotipas, vėliau transformavęsis į lietuvio pagonio klišę[40]. Poškos odėje niekinamasis požiūris grąžinamas niekintojams, nukreipiamas į juos: „Sakikiet

[39] Vytautas Kavolis, *Kultūros dirbtuvė*, Vilnius: Baltos lankos, 1996, 81–84.

[40] Apie XIX a. vidurį W. Polis pagal minėtąjį stereotipą sukūrė lietuvių tautinės bendruomenės vaizdinį poemoje „Pieśń o ziemi naszej" – „Giesmė apie mūsų žemę" (žr. Wincenty Pol, *Pieśń o ziemi naszej oraz liryki wybrane*, Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1929, 27–30). Lietuvių-pagonių stereotipas sumenkino galimybes Ludwikui Kondratowicziui-Władysławui Syrokomlei sukurti herojinę akciją tuo pačiu laikotarpiu parašytoje poemoje „Margier" („Margiris").

anims teysey Ioug ira abdukies" (52). Panašiai prasmę Poška apverčia epigramoje, parašytoje 1812 m., ką tik pasistatęs Baublį ir tarsi numatydamas, jog ši naujovė gali provokuoti juoko bangą (taip ir atsitiko): nesuprantantys Baublio vertės ir nesaugantys paveldėtojai vadinami kvailiais ir keistuoliais („Jeżeli będą Dziedzice baczni / Ieśli nie głupce y nie dziwaczni" – „Jei tik paveldėtojai bus dėmesingi, / Ne gvėros, keistuoliai kokie neprotingi", 523). Tokia retorinė kova dėl galimybės telkti lietuvių tautą – kaip atskirą ar kaip lenkakalbės bendruomenės dalį – žemaičių raštus sieja kaip leitmotyvas. Iškalbinga, kad tekstuose juoką nesunkiai keičia baimė, tarsi negiliai slypinti už jo[41]. Baimės, ir pridurtina – stereotipų, mąstymo klišių, – atsisakymas odėje iškeliamas kaip viena „nelaimės" įveikimo sąlygų. Žemaičių programa, kaip ir kiekviena kultūrinė naujovė, reikalavo tam tikro psichinio, intelektinio mobilumo.

Atpildas už šlovės dievaitės išsakytų principų laikymąsi – vardas: „Tus mana Wysus Żodzius Kiek wiens tegul łayka, / Iey Nor anas turieti Warda mana Wayka" (52). Vardas, kaip minėta, yra individualumo, išliekančio laike, ženklas; vardo įgijimas, išlaikymas – būdingas šlovės paradigmos elementas, liudijantis idealybės įsikūnijimą konkrečiuose istoriniuose pavidaluose. Žemaičių ir lietuvių gentims išlaikyti šlovės ainių vardą pagal šią retoriką reiškė būti tauta. O baigiamasis odės topas – šlovės vainikai mokytojams, suteikusiems veiklos žemaičiams pavyzdį ir pirminį idėjinį orientyrą – galutinai patvirtina, jog žemaičių kultūrinė ideologija įrašoma į herojinio pilietiškumo paradigmą, ją transformuoja.

Tarp herbo ir paminklo – simbolinės geografijos pradmenys

XIX a. pradžios žemaitiškoje Poškos poezijoje matome užsimezgusius ir simbolinės geografijos pradmenis, kurie vėliau intensyviai plėtojosi romantiškojo regionalizmo atmosferoje ir susiklostė į vieną pagrindinių XIX a. Lietuvos kultūros simbolinių struktūrų, lietuviškoje tradicijoje ryškiausiai išsikristalizavusių Maironio poetinės geografijos sistemoje. Erdvės simboliniai turiniai ir jų kaita, santykis su jais apibrėžė bendruomeninę tapatybę visą amžių iki XX a. pradžios. Lietuvos literatūroje erdvės pajautoms išsakyti ir ją simboliškai modeliuoti dažniau pasirenkama idilės žanrinė-pasaulėžiūrinė konvencija, potencialiai galimà papildyti tam tikrais herojiniais akcentais (Poškos, Stanevičiaus, vėliau iš dalies Baranausko kūryboje ir pan.). Idilinė konvencija remiasi privačiu žmogaus pasauliu, fenomenologinės, tiesiogiai pažįstamos erdvės patirtimi. Herojinė konvencija aprėpia abstrakčią erdvę ir leidžia ją modeliuoti kaip kultūrinės ideologijos centrų, kuriuose kaupiasi svarbiausių bendruomenės principų ir vertybių simboliai, žemėlapį. Erdvės centrų simbolių svarbi būdinga savybė – jie pasirodo esą sutraukti, koncentruoti ideologiniai siužetai[42], kurių mnemotechninę, priminimo funkciją atlieka tam tikri erdvės ženklai – paminklai.

Poškos kūryboje du tekstai – odė „Ant bažnicios kathedralnos Wilnuje metuse 1801 paszwętintos" ir elegija „Dumoimas ant senos pylys Wilnuje", – pasirinkti ir išversti iš lenkakalbės amžiaus pradžios literatūros, liudija paieškas erdvės centro, kuriame galima būtų „įsakny-

[41] Prisiminkime Stanevičiaus pasakėčioje „Arklis yr Meszka" lietuvių „arklio" išgąstį, pamačius žemaičių „mešką"; Poškos eiliuotame laiške „Grometa pas Tadeusza Czackia" kalbėtojas mano, kad adresatas, lituanistinių objektų tyrinėtojas, išsigąs jo tautinio radikalumo – rašymo lietuvių kalba („dar gausi iszgunsti", 54).

[42] Šią problemą tyrinėja Lotmanas straipsniuose „Символ – ген сюжета", „Символ в системе культуры"; žr. Юрий Михайлович Лотман, *Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история*, Москва: Языки русской культуры, 1996, 115–162.

dinti" savą kultūrinę ideologiją, surasti jai vietą lietuvių vaizduotėje. Reikia trumpam stabtelėti prie Poškos vertimo pobūdžio, pasiaiškinti, kodėl šie tekstai lietuvių literatūros tradicijai ne mažiau vertingesni nei „iškart" rašyti lietuviškai. Poškos požiūris į vertimą yra palikęs unikalų pėdsaką jo žodyne – vieną eiliuotą epigramą Poška užrašo lenkiškai, šalia pateikia vertimą į lietuvių kalbą, o tada dar kartą lietuvišką frazę išverčia į lenkų kalbą. Pirmasis ir antrasis lenkiški tekstai skiriasi: „Baublu! Iesliś mnie wdzięczny, Choway po mym Zgonie, / dla Pamiątki żem w Tobie Brząkał na Bardonie"; „Baubli! tawa atminti daynoms apgarsinau, / užtausok gi tas Kankles, ant kuriu Skambinau"; „Baublu! twoią Pamiątkę Spiewy ogłaszałem, / Zachoway że ten Bardon, na którym brząkałem" (92). Vadinasi, lietuviškas tekstas išties nėra pirmojo lenkiško teksto vertimas įprastine prasme, o tos pačios minties lietuviškas *lygiavertis* variantas, kurio nepaaiškina šalia esantis lenkiškasis variantas, tad reikia dar kartą tiksliai išversti į lenkų kalbą. Greičiausiai čia paliko pėdsaką dvikalbio žmogaus kalbinė savimonė: abu tekstai – lietuviškas ir lenkiškas – yra lygiaverčiai, vienas į kitą neredukuojami, atskiri lygiagretūs kultūros elementai, perteikiantys nesutampančią, savitą informaciją (ne adekvatūs vienas kito vertimai).

Taigi Poškos „vertimai" vertintini ne kaip „neoriginalūs" kūriniai, o savita kultūrinė pozicija, lygiavertė lenkų kalba suformuluotai, su ja *nesutampanti*. Juolab kad patyrinėjus lenkiško ir lietuviško teksto santykį, išryškėja ir Poškai būdingas diskusinis santykis su lenkišku tekstu, kai „originalus" ir „verstinis" (sąlygiškai vadinant) tekstai susiduria tarsi dvi diskusinės pozicijos (tai būdinga ir satyrai „Mužikas Žemaičių ir Lietuvos"). Kaip ir aukščiau nagrinėtoje odėje – išmintingų knygų pažinimas turi skatinti formuluoti savas pažiūras. Taigi diskusinį santykį lemia dviprasmiškas Poškos santykis su lenkakalbe tradicija ir vyraujančia kultūrine ideologija: Poška pripažįsta objektyvų jų autoritetą, tačiau patiria ir trūkumo, nepasitenkinimo pojūtį. Tasai trūkumas, įsisąmonintas smalsaus ir intelektualiai mobilaus asmens, virsta socialine energija.

Palyginus odės „Ant bažnicios kathedralnos Wilnuje..." lietuvišką tekstą su lenkiškuoju, į akis krenta nuoseklus papildomas kai kurių prasminių linijų ryškinimas. Šahino eilėraščio prasminis centras yra tikrojo Dievo pergalė istorijoje, liudijama atstatomos bažnyčios didybės ir grožio. Poška išryškina riteriškąją herojinę ir šlovingą „Naujųjų Atėnų" prasmės paradigmas. Penktojoje originalo strofoje nusakomas bažnyčios kaip ritualinio centro vaidmuo valstybiniame gyvenime, pabrėžiant religinės institucijos viršenybę prieš pasaulietines: „W tym przybytku Swiątyni Pana Tronów Trony, / Schyłać swe wiecznie będą Berła, i Korony, / Tu żołnierz bohatyrskie zawiesi sztandary, / A co więcey, lud wierny zapali ofiary"[43] („Toje Sostų Viešpaties šventojoje buveinėje / Sostai amžinai lenks skeptrus ir karūnas, / Čia kareivis pakabins didvyriškas vėliavas, Dar daugiau – tikinti liaudis degins aukas"). Poškai, regis, nebesvarbi socialinė gradacija (karaliai, kareiviai, liaudis), jis jos neišlaiko, pavartoja apibendrintą motyvą – „kiek wiens atejunas"; lakoniškai pamini karalius („nusylęks karunas"), tačiau gerokai išplečia, patikslina ir sukonkretina kareivių motyvą: „Czion kareywis szarwotas – neprietelu žinkłus / Pakabins – yr pagarbins yr Diewa yr ginkłus" (66). Strofoje, ypač paskutinėje eilutėje, išryškėja pasaulietinio ir religinio bendruomenės gyvenimo, poreikių lygiavertiškumas.

Tuo pačiu būdu riteriškieji motyvai ryškinami ir tikslinami elegijoje „Dumoimas ant senos

[43] *Muza Polska Franciszka Sokola Szahina, Człowieka utraconego wzroku*, Wilno, w Drukarni Imperatorskiego Uniwersytetu Wileń, Roku 1804, 6.

pylys Wilnuje". Šeštosios strofos eilutes „Pod cieniem twoim Litwin swe ochłody miewał, / W twoim przysionku pieśni bohatyrskie spiewał"[44] („Tavo pavėsy lietuvis vėsa gaivinosi, / Tavo prieigose herojines giesmes giedojo") Poška perteikė įtraukdamas jam taip rūpimą lietuvių ir žemaičių santarvės bei *pergalingų* kovų motyvą: „Cion Žiemaytys, Lietuwis draugistie buwoie, / Draugie gismes pargała garsingoy giedoie" (70). Septintojoje strofoje sentimentalų motinos, klausiančios grįžusių kareivių apie savo sūnų, motyvą („Matka troskliwa o los swego iedynaka / Tu się pytała, czy żyw? bitnego żołdaka" – „Rūpestinga motina apie savo vienatinio sūnaus likimą / Čia teiravosi narsaus kareivio – ar gyvas?") Poška praleidžia ir vietoje partikuliarios išsako pilietinę emociją – susisielojimą dėl valstybės žūties, kurią simbolizuoja pilies griuvėsiai.

Ryškindamas riteriškuosius motyvus, Poška tikslina pirminį tekstą, suteikia jam ryškesnę savitą herojinę „lietuvišką" specifiką, sukonkretina originalios odės abstrakcijas. Pabrėždamas herojinę prasmės liniją, Poška simboliniuose paminkluose akcentuoja žemaičių ir lietuvių šlovės tradicijos pėdsakus. Toks peraiškinimo procesas susijęs su istorinės savimonės kaita: istorinės tapatybės simboliai, sutelkti erdviniuose centruose, tampa (bent potencialiai) visuotinai prieinami ir priimtini. Pagal paskirtį kultūroje jie keičia kilmingų giminių herbus, liudijančius priklausomybę šlovės tradicijai. Tai įdomiai atspindi ir žodžio „ženklas" semantika žemaičių raštuose. Viena vertus, tai yra herbas, kita vertus – daiktinė senovės liekana, paminklas, „palaikai". Apie pastaruosius Daukantas *Darbų* „Prataryme" retoriškai sušunka: „[...] štai ženklai liuosybės mano bočių prabočių"[45]. Tą patį ženklina ir šlovės ainių herbai. Tačiau naujaisiais bendraisiais ženklais tarsi herbais savo priklausomybę šlovės tradicijai galėjo potencialiai grįsti ir asmeninių herbų neturintys. Be to, herbas yra asmens nuosavybė, grindžianti jo socialines ir politines teises bendruomenėje; pamename, jog Čartoriskis naująją tapatybę taip pat suvokė kaip nuosavybę, kuria gali būti grindžiamos tam tikros politinės pretenzijos. Žemaičiai nuosekliai siekia įsigyti tokius simbolinius „bendruomeninius herbus"; Poška, Daukantas susieja ženklo-herbo ir ženklo-paminklo semantiką: ta senovės liekana yra ženklas, kuris rodo priklausomybę senajai lietuvių ir žemaičių tautos šlovės tradicijai. Kilmingųjų herbus, santykį su istorija per giminės genealogiją XIX a. keičia paminklai, santykis su istorine tradicija kaip išlikusių praeities ženklų interpretavimas.

Genealoginis medis – tautinės kultūros tradicijos provaizdis

Odėje „Ant bażnicios kathedralnos Wilnuje..." – Poška senosios herojinės šlovės ženklus nuosekliau sujungia su naujosios *kūrybinės šlovės* tradicija. Pirmoje strofoje Poška pavartoja originalų „vestalkų" – antikinių vaidilučių motyvą (Šahinas tik mini „silpnąją lytį", kurią pagonybės laikais toje pat vietoje gąsdino „prietaringo aukotojo" aukojamos kruvinos aukos). Paskutinėje strofoje Šahinas Vilniaus katedros architektūros meną vertina kaip atgimusią Rytų civilizacijos apraišką („zgasły wschod ma nowe na północy życie"[46], 6 – „užgesę Rytai Šiaurėje atgyja"); Poška reikšmingai patikslina: tai Pietų, Vidužemio jūros civilizacijos dalis („Kas ant Peytuwa prażuwa, ta ant sziaures ira", 68). Lietuvių kultūros ryšys su Antika Poškos tekste nėra vien simboliškai sukuriamas šiuolaikinio meno kūrinio kokybės (kated-

[44] *Ten pat*, 32.

[45] Simonas Daukantas, *Raštai* 1, Vilnius: Vaga, 1976, 37.

[46] *Muza Polska Franciszka Sokoła Szahina*, 6.

ros architektūra savo grožiu prilygsta gražiausiems Europos ir Mažosios Azijos statiniams). „Vestalkų" motyvą prišliejęs prie lietuviško Perkūno ir LDK valdovų kunigaikščių pagonių, Poška lietuvius su Antika susieja ir genetiškai – būtent taip amžiaus pradžioje buvo aiškinami lietuvių ir antikinės mitologijos tikri ar tariami panašumai.

Poška, nustatęs genetinį ryšį tarp Antikos ir lietuvių kultūros, kuria lietuvių kultūros genealogiją, t. y. ieško šlovingos tradicijos pradininkų autoritetų, herojų. Ta linkme jis įdomiai peraiškino ir Palemono legendą. Jo manymu, Palemonas ir jo svita, atvykusi į Lietuvą, iš tiesų buvo *lietuvių gentinės kilmės sugrįžėliai*, kariaudami nusigavę iki Romos, perėmę jos kultūrą, po ilgų klajonių parkeliavę į savą kraštą ir ten įdiegę kultūrines naujoves. Tautos kilmės legenda, kažkada grindusi LDK politinio atskirumo siekius, Poškos atgaivinama kaip lietuvių ir žemaičių kultūrinio atskirumo intencijas įprasminantis ir motyvuojantis pasakojimas, kaip Poškos gyvenamam metui aktualaus „grįžimo prie šaknų", jas sukilninant ir sukultūrinant, ideologija (320). Poškai nebeparanku manyti, kad buvusi Lietuvos politinė tauta, kilmingieji, yra apskritai kitos kultūros, kolonizavę autochtonus, tapusius vėliau jų baudžiauninkais. Kaip ir odėje, Poška lietuvių tautos genealogijoje derina etninį ir politinį kriterijų. Tačiau pabrėžtina, kad tasai derinimas reikalingas dar ne tam, kad galima būtų patirti kultūrinio tapatumo jausmą su visais bendruomenės sluoksniais ir luomais (pvz., valstiečiais). Poškai svarbu patvirtinti, kad gentiniai-etniniai lietuvių kultūros bruožai buvo įgiję savo politines, valstybines formas: savaime jie dar nėra vertingi; reikia, kad lietuvių etnosas patirtų kultūrines, iš centro – šiuo atveju Romos – kylančias reformas, būtų išvesti į bendratautinę areną. Tuomet jis įgyja ir vertės, ir plėtotės potencijos.

Tokiam genealoginiam mąstymui sutvirtinti Poška ieškojo ir lietuvių literatūrinės tradicijos „tėvo", pradininko, užmezgančio tiesioginį tradicijos ryšį su Antika, kaip kultūrine lietuvių „protėvyne", ir dabartimi. Norint pristatyti savą kultūrą kaip lygiavertį partnerį kitoms tautoms, tuo metu reikėjo patvirtinti savo ryšį su klasikine kultūros tradicija (kaip minėta, tokia buvo švietimo reformų ir klasicistinės literatūros vidinė motyvacija XIX a. pr. buvusios ATR teritorijose). T. y. reikėjo įrodyti savos kultūros „kilmingumą", liudijamą aukštojo stiliaus ir žanro literatūrinių kūrinių (būtent aukštųjų žanrų klasicistiniuose kūriniuose stipriausiai veikė Antikos etalonas). Amžiaus pradžioje Poška dar nieko nežinojo apie Donelaitį. Tad „išrado" lietuvių garbingos kilmės dokumentus savo tėvo „veterano" archyve – sukūrė legendą apie lietuvišku hegzametru rašiusį Sarbievijų (90–92). Sarbievijų Poška pristatė ne tik kaip lietuviško hegzametro kūrėją (t. y. Antikos etalono įgyvendintoją lietuvių literatūroje), bet ir kaip lietuvių senovinės, pagoniškosios kultūros (pvz., jos astrologijos) žinovą (88). Taigi lietuvių literatūrinės tradicijos tėvas turėjęs būti tarsi legendinis Palemonas, derinantis etninį kultūros substratą ir universaliąsias europinės kultūros tradicijas.

Taigi Poška atsiskleidžia kaip nuoseklus žemaičių kultūrinės ideologijos kūrėjas ar, tiksliau, reprezentuotojas poetiniuose kūriniuose, tą ideologiją artikuliavęs poetinėmis formomis. Galima apibendrinti tos kultūrinės iniciatyvos bruožus: pirmiausiai sava kilme ir pobūdžiu ji yra elitinė, riteriškąją kilmingųjų luomo savimonę transformuojanti; dėl to ji orientuojasi į aukštąjį literatūrinį stilių, tiek literatūrinėje tradicijoje siekia išryškinti aukštąsias literatūros formas, tiek aktualiai tapatybei artikuliuoti pasirenka aukštųjų klasicistinių žanrų formas. Tokių tekstų skaitytojas pagal žanrinį kanoną anaiptol nėra „liaudis", o visuomenė, kurianti

kultūrinės plėtotės strategiją, iniciatyvinė kultūrinės bendrijos grupė (tuo metu valstiečiai kaip luomas tokių iniciatyvinių galimybių neturėjo). Be to, Poškos iniciatyva remiasi dvikalbe kultūrine tradicija.

XIX a. pradžios Lietuvos epas – Baublys

Visus šiuos kultūrinės ir literatūrinės mąstysenos elementus Poška apibendrino ir novatoriškai pratęsė svarbiausiame savo tekste, kūriny – Baublyje. Baublys yra labai svarbus XIX a. pr. žemaitiškas tekstas, pagal savo retorinę struktūrą, išraišką, kokią jam suteikė Poška ir kiti jo interpretatoriai, atitinkantis herojinio epo žanrą. Herojinis epas anuometinėje kultūroje, kaip minėta, buvo laikomas kultūros visavertiškumo įrodymu, nes epas yra metatekstas, interpretuojantis ir reflektuojantis pačią bendruomenės kultūrą, yra kultūrinės ideologijos išraiška, simbolinis kultūros centras. Būtent tokią funkciją atliko ir Baublys.

Baublys – nukirstas sudžiūvęs ąžuolas – išreiškia nutrūkusią tiesioginę lietuvių herojinę tradiciją (politinę būtį): „Nuteroies Tiewiste Suwitau, Sudziuwau", užrašė Poška Baublio „biografijoje" (520). Baublio nukirtimo momentas Poškos įprasminamas ketureiliu, kur ąžuolo „žūtis" prilyginama Trojos, Romėnų, Graikų likimui (518). Nugriuvus nukirstam medžiui, „Žiemia Iękła, a Žmuydźi wstrząsł się okrąg Cały" – pažodžiui: „suvaitojo žemė, sudrebėjo visas Žemaičių pasaulis". Vaitojančios ir drebančios žemės metafora išreiškiamas totalinis kultūros pasikeitimas, tai, ką Daukantas vadins vėliau „ermyderiu" – gamtiniu ar kultūriniu sumišimu, keičiančiu tautos egzistencijos sąlygas.

Baublys yra senosios herojinės lietuvių tradicijos *kapas*, palaikai („zwłoki", 518). Poška Baublyje sukaupė ir laikė daugiausiai riteriškuosius daiktus (ginklus, šarvus...), šlovingų asmenų (tiek iš Europos, tiek ATR istorijos) portretus. Tad Baublys yra šlovės / atminties šventovė, simbolinis milžinkapis, liudijantis mirusios tradicijos paliktus veiklos pavyzdžius. Tačiau iš šio kapo „stiprybę sau semia" naujieji herojai – literatai. Baublys – herojinės tradicijos kapas – tampa literatūrinio darbo, kūrybos kabinetu.

Poška itin nuosekliai ryškina šią Baublio reikšmę, Baublio ryšį su literatūrine veikla. Pakabina Baublyje kankles, kurios turi priminti čia rašiusįjį (528). Taip pat Poška Baublio vardą sieja su pagonių dievaičio Bubilio, bitininkystės globėjo vardu. Bitės, žinia, turi ne tik „herojinę" reikšmę, pagal kurią darnus spiečiaus gyvenimas simbolizuoja visuomenės, valstybės būvį (šią simboliką Poška įtraukė į odę). Bitės, renkančios, nešančios medų, yra ir literatūrinės kūrybos simboliai (plg. „Bitelę Baublyje", Poškos įžangą garsiajai rankraštinei knygai). Net savo gyvenamą vietovę, Bardžius, kur pasistatė Baublį, Poška buvo linkęs sieti su senovės lietuvių bardais (510). Simbolinis kultūros centras – šiuo atveju Baublys – liudija kultūros kūrybines potencijas.

Lenkiškoje poemėlėje „Baublis (Powieść Żmuydzka)"[47], parašytoje 1823 m. Poškos garbei, įpoetinama ir išplėtojama herojinė Baublio reikšmių paradigma, interpretuojamas Baublio-„Tėvystės" atitikmuo. Čia Baublio vardas etimologiškai siejamas su lietuvišku žodžiu „baubti" ir, pasinaudojant šia etimologija, teksto pradžioje sukuriamas įspūdingas miške staugiančio ąžuolo vaizdinys. Poemėlėje Baublys yra medis, išaugęs iš Rimgaudo, Mindaugo tėvo, kuokos, paaukotos Perkūnui po sėkmingos stumbro medžioklės, dėkojant už

[47] Ši poemėlė cituojama iš rankraščio (VUB RS, F24–133). Originalas ir vertimas į lietuvių kalbą buvo publikuoti *Aitvaruose*, bet lenkiškame tekste yra išlikę šifravimo netikslumų (žr. *Aitvarai. S. Stanevičiaus bendrijos metraštis*, Vilnius: Mokslas, 1991, 15–27).

sūnaus Mindaugo, būsimo pirmojo Lietuvos karaliaus, išgelbėjimą.

Šis tekstas iš esmės yra sukurtas pagal Vilniaus įkūrimo legendos „matricą", jame atsiliepia ir Husoviano epinės poemos „Giesmė apie stumbrą" substratas. Bendras čia yra medžioklės motyvas, poemėlėje tiesiogiai įvardijamas kaip karinės pratybos, riteriškas poilsis tarp karinių žygių. Miškas, kaip epinės herojinės akcijos vieta, t. y. medžioklės-karinių pratybų vieta, yra iškeltas į Husoviano poemos centrą. Populiariojoje Torquato Tasso herojinėje poemoje „Išvaduotoji Jeruzalė"[48] medžioklės realijos figūruoja kaip karinės herojinės akcijos palyginamoji medžiaga[49]. Medžio / ieties (poemėlėje – kuokos) atitikmuo yra plačiai vartojama epinė poetinė figūra, kariuomenės iečių miškas yra viena ryškesnių karinių epinių metaforų, kuriamų pasinaudojant gamtine miško simbolika[50]. Taip pat Baublys – staugiantis ąžuolas, kaip ir Gedimino sapne staugiantis geležinis vilkas, yra klasikinės šlovės-garso simbolinės struktūros reprezentacija. Sklindąs garsas išreiškia tam tikrą galią, susijusią su kažkokiu žmogaus kūriniu, kurio anksčiau pasaulyje nebuvo, bet kuris dabar yra ir įveikia visa ryjantį laiką ir mirtingo žmogaus likimą.

Gedimino sapne tasai kūrinys yra Lietuvos valstybė, kurią metonimiškai ženklina sostinė Vilnius. Poemėlėje „Baublys" tasai kūrinys yra politinė lietuvių tauta, kurios pradžia – Mindaugo karalystė. Iš kuokos išaugantis, išsišakojantis medis simbolizuoja ir genealoginį lietuvių politinės tautos medį, išaugantį iš Mindaugo karalystės kamieno ir ūžiantį „rozrostemi konary" – „išsikerojusiomis šakomis". Staugiantis ąžuolas, išaugęs iš kuokos, išreiškia saugančią ginklo jėgą, tautos teisės ir galios išlikti idėją. Rimgaudas, aukodamas karo dievui kuoką, sako: „Broń, cośmi zbawiła syna; / Bądź ty wrogów naszych zgubą / Bądź ty obroną Litwina" – „Ginkle, kuris išgelbėjai mano sūnų, nešk pražuvimą mūsų priešams, gink lietuvį". Baublys, simboliškai apsaugojęs pirmąjį Lietuvos karalių, susiejamas su lietuvių politinės tautos istorijos pradžia, o Baublio ilgaamžiškumas (Baublys yra „Jak czas silny, jak wiek stary" – „Stiprus kaip laikas, senas kaip amžiai"), liudija tos tautos gyvybinę galią išlikti, išvengti, kaip Mindaugui poemoje, pražūties. Būdas tai padaryti, kaip matyti iš dabartinės Baublio paskirties – politinės galios įrankį pakeitusi rašytinė veikla.

Epo medžiagos paieškos – protėvių portretų galerija

Poemėlė „Baublys" laikytina XIX a. 2–3 dešimtmetyje populiaraus žanro – istorinės dainos (śpiew historyczny) – pavyzdžiu. Tai epinis eilėraštis, artimas baladei, tačiau laisviau traktuojantis baladės žanrinę konvenciją (bendras bruožas – epinis pobūdis, siužetas, sutelktas apie vieną istorinį įvykį, tačiau istorinė daina nebūtinai įtraukia grėsmingus ar antgamtinius motyvus, turi didesnį polinkį į didaktiką). Istorinės dainos, ypač išpopuliarėjusios pasirodžius Juliano Ursyno Niemcewicziaus rinkiniui *Śpiewy historyczne* (1816), buvo skir-

[48] Šios poemos XVII a. pr. lenkiškasis Piotro Kochanowskio vertimas pagal literatūrinę ir kultūrinę reikšmę yra laikomas tolygiu originaliam kūriniui lenkų literatūroje. Pažymėtina, kad šios poemos vertimas buvo skaitomas, populiarus Lietuvoje: Tasso-Kochanowskio „Gofred abo Jerozolima wyzwolona" tapo ir vienu iš A. Mickevičiaus epinės kūrybos modelių; tam tikrą platesnį susidomėjimo lauką bei šio teksto kultūrinį poreikį anuometinėje Lietuvoje liudytų ir tai, kad 1826 m. Vilniuje išleistas poemos vertimas yra aukšto filologinio lygio – nepralenktas iki XX a. vidurio (Žr. Pollak Roman, „Wstęp", *Tasso Torkwato, Gofred albo Jerozolima wyzwolona*, w Przekładzie Piotra Kochanowskiego w skróceniu, Kraków: Krakowska Spółka wydawnicza, b. r., 37).

[49] Žr. *ten pat*, III, 32; VI, 44–46; VII, 2 ir kt. (romėniškų skaičiumi žymima giesmė, arabiškų – strofa).

[50] *Ten pat*, VIII, 83; žr. Mickevičiaus poemą „Grażyna" („Gražina"), Adam Mickiewicz, *Dzieła* 2: *Powieści poetyckie*, Warszawa: Czytelnik, 1955, 34.

tos formuoti populiariai istorinei mitologijai, bendruomenės atminty įtvirtinti šlovingų herojų galerijai, tautos genealoginiam medžiui. Tokių dainų ciklas atitiktų protėvių portretų galeriją – dažną bajoriškos savimonės išraišką (Poškos Baublyje, Vilniaus keistuolio Bartoševičiaus namuose buvo įrengtos specialios „tautos protėvių" galerijos). Tai, sakytume, pirminė epo medžiagos populiarizacija, dar neįcentruota kokio nors vieno svarbaus įvykio, nesutelkta epinės sintetinės, „kosminės" žiūros, nors tokių elementų gali šiuose tekstuose rastis. Tokio lietuviško ciklo – „eiliuotos istorijos" – poreikį kėlė ir Poška. Poškos aplinkoje formavosi lietuvių poetinės herojų galerijos fragmentai – minėtoji poemėlė „Baublys" konceptualiai įprasmino karaliaus Mindaugo ir jo tėvo Rimgaudo figūrą, Poškos „Gerardas Ruda" – lietuvių herojinių kovų su kryžiuočiais momentą, Valiūno „Birutė", greičiausiai sukurta Poškos aplinkoje, bendroje ideologinėje atmosferoje ir, kaip manoma, Poškos redaguota – žymią istorinę Kęstučio, Birutės, Vytauto šeimą.

„Birutę", kaip lietuvių herojinio epo užuomazgą, yra aptarusi Viktorija Daujotytė[51]. Ji išskiria šiame tekste epui būdingą žymėtą bendruomenės pradžios laiko („aukso amžiaus") ir vietos (teritorijos pakraščio, paženklinto paminklu, kalnu bei nusakyto idilinėmis „laimingos žemės" – rojaus prasmėmis) struktūrą, įrėminančią pateikiamą įvykį. Žinant Valiūno domėjimąsi herojine epine poezija, žinant, kad jam buvo priimtina Poškos kultūrinė ideologija su romėniškos lietuvių kilmės akcentais ir tikriausiai žinomas Poškos *Eneidos* vertimas į lietuvių kalbą, galima būtų daryti prielaidą, kad ir dviejų herojų, būsimos šeimos, susitikimas yra modeliuojamas ir pagal antikinės epinės tradicijos pavyzdžius. Įtikinama būtų įžvelgti Birutės ir Kęstučio susitikimo provaizdį Vergilijaus *Eneidos* pirmosios giesmės Enėjo ir Veneros susitikime „gūdžioj girioj", ženklinančiame herojinės istorijos pradžią[52]. Susitikimo ir pažinties modelį, suformuotą *Eneidos*, ženklintų visų pirma tam tikras epinio vaizdo tikroviškumas (atkuriamos aprangos detalės), panoraminės epo perspektyvos fokusavimas į konkretų tašką – susitikimą, taip išryškinant jo svarbą; deivės / mergelės motyvas herojaus kreipimesi („Betgi, mergele, tave kaip vadint? [...] tu deivė tikriausiai"; „Kas nor tu esi – deivė ar mergelė") ir kuklumo motyvas herojės atsakyme-reakcijoje („Nesu aš tokios garbės nusipelnius"; „Žemyn mėlynas akeles nuleido, / Atsidūsėjo ir puolė ant veido"). Susitikimas yra ir epinio siužeto mazgas, suteikiantis postūmį tolesnei veiksmo plėtotei. Žvelgiant į gilesnę susitikimo prasminę struktūrą, epe svarbus yra *atpažinimo* momentas. Nuo antikinės (graikų) herojinės epikos laikų atpažinimas figūruoja kaip specifinė epinė siužeto struktūra *anagnorismós*, aptarta Aristotelio *Poetikoje*[53]. Atpažinti herojų, dievą ar panašiai epe reiškia suvokti tikrąją įvykių, siužeto poslinkių esmę, prisiliesti prie tų, kaip poetikose rašoma, antgamtinių „spyruoklių", lemiančių herojų likimus. Enėjas atpažįsta motiną Venerą; „Birutėje" susitikusių herojų dialogas kaip tik ir atskleidžia tokį vienas kito atpažinimą – ypač Birutės atsakymas „Lai išsipildo širdinga malonė" leidžia galvoti, jog čia kalbama apie lemtį, iš anksto duotos, nuo atskiro žmogaus pastangų nepriklausančios likimo (šiuo atveju – meilės[54]) galimybės suvokimą. Susitikimo ir atpažinimo struktūroje šmėsteli lėmėjo valios pėdsakas, įtraukiantis atskirą įvykį į epinio mikro- ir makrokosmoso

[51] Viktorija Daujotytė, *Tautos žodžio lemtys*, Vilnius: Vaga, 1990, 156–157.

[52] Vergilijus, *Eneida*, vertė Antanas Dambrauskas, Vilnius: Vaga, 1989, 13–15.

[53] Žr. Alicja Stępniewska, *Mickiewicz w kręgu Homera*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1998, 31–33.

[54] Poška žodyne žodį „malonė" aiškina lenkiškai „miłość" – meilė (164).

vienį. Tai atpažintajai galimybei paklūstama, nepaisant įsipareigojimų bendruomenei, savo hierarchinės padėties joje (vaidilutė yra žemesnės nei kunigaikštis kilmės). Pažymėtina, kad „Birutėje" antikinis modelis organiškai persmelktas „žemaitiškos medžiagos" – kaip geriausiuose XIX a. epo pavyzdžiuose (pvz., antikinių herojinių epų modelis Adomo Mickevičiaus *Pone Tade*). Žinant, kad žemaičiai lietuvių politinės kilmės legendą, ryšį su Antika motyvavo mitologine ir kalbine medžiaga, galima būtų tikėtis, kad ta motyvacija pasirodo ir literatūriniuose tekstuose.

Poškos redaguotame variante yra dar labiau išryškinta politinės tautos genealogijos tema. Kaip ir Šahino eilėraščius, taip ir „Birutę" Poška redagavo, ryškindamas riteriškuosius motyvus: patikslino Kęstučio aprangos aprašymą, pavartojo riteriškų šarvų detalę (Birutės išvaizda, regis, jį patenkino). Patikslino istorinės pagonio Kęstučio santuokos pobūdį (mini poligaminės santuokos galimybę). Ir, žinoma, išplėtė genealoginį motyvą, pabaigoje išvardydamas Birutės sūnus. Tai, kad „Birutėje" kalbama apie lietuvių politinę tautą, rodo ir šeštojoje strofoje paminėtas Kęstučio ir Jogailos giminystės ryšys. Šis momentas nutaikytas į bajorų „jagielonų", anot Poškos odės, šlovės ainių, genealoginę-istorinę savimonę (dėl to ši teksto vieta tautosakiniuose variantuose yra labiausiai iškraipoma). „Birutėje", kaip ir „Baublyje", siekiama lietuvių šlovės tradiciją pratęsti gilyn į istoriją, išryškinti pirmines „lietuviškas" jos šaknis, atriboti nuo lenkiškosios (Jogaila, tapęs Lenkijos karaliumi, suteikė lietuvių bajorams herbus, sutvirtindamas jų, kaip politinės tautos, statusą[55]). Be to, „Birutėje" pateiktas tos politinės tautos genealoginis momentas yra ryškiai „žemaitiškai orientuotas" (to nėra „Baublyje"): pabrėžiama *žemaitiška* lietuvių politinės tautos linija, gal net pradžia – bent jau politinės galios epochos, ženklinamos Vytauto vardu ir siejamos su visa LDK, pradžia. Vytauto valstybės galia yra prasidėjusi Žemaitijoje. Tokia politinės genealogijos interpretacija atitinka to meto žemaičių subetnoso ir jo kultūros iniciatyvinį pobūdį.

Žemaičių kultūrinio sąjūdžio XIX a. pradžioje ideologines nuostatas aptarėme remdamiesi daugiausia vyresniojo sąjūdžio veikėjo D. Poškos tekstais. Jaunesnės kartos universitetinio išsilavinimo žemaičiai, tokie kaip S. Stanevičius ir S. Daukantas, tas nuostatas ir vertybines orientacijas iškėlė į viešumą. Iškeldami į viešumą, žemaitišką kultūrinę poziciją ir pakylėjo į atitinkamą kokybės lygmenį, ir suteikė papildomų akcentų, susijusių, be kita ko, su L. Rėzos lituanistinės programos recepcija Didžiojoje Lietuvoje. Tačiau akivaizdu, kad ankstyvasis žemaičių lituanistinio sąjūdžio ideologijos variantas yra tiesiogiai ir esmingai susijęs su ATR pilietinio tautiškumo tradicija, susiformavęs kaip pastanga peraiškinti pagrindinius herojinio sąmoningumo simbolius (simbolinę šlovės paradigmą). Matyti, kad nauja lietuvių tautinio sąmoningumo paradigma kuriama transformuojant riterių, „šlovės ainių" – *bajorų gentinės savimonės* (arba luominės savimonės) – struktūras, tokias kaip giminė, vardas, herbas, genealogija. Genčiai, praradusiai politinę, taigi ir tautinę, būtį, iškyla būtinybė įsisąmoninti savo gentinį savitumą, paveldėtą šlovės tradiciją – vertingos *veiklos* pavyzdžius ir ja įsteigtas vertybes. Tuomet gentis gali tapti kultūrinės, visuomeninės komunikacijos, o potencialiai – politinių derybų subjektu, t. y. tauta. Kitaip tariant, pilietinio tautiškumo tradicija XIX a. pradžioje pasireiškia akivaizdžia nuo-

[55] Šį istorijos momentą Poška pažymi žodyne, aiškindamas žodžius „Kleynot Szlachecki, Herb – Zięklas Bajorystes": „IAGIEŁŁO nadał Litwie kleynoty POLSKIE, co zowiemy Herby" [...] „IOGIEŁŁ'S muļu Karalus diel LĘKU giętistes, / Dowenoje LETUWEMS Ziękłus Bajoristes" (142).

stata, jog tauta yra *kuriama* visuomenės, nėra vien pasyvi prigimtinė duotybė.

Šių kultūrinių aspiracijų literatūrinė išraiška – bandymai susikurti aukštųjų klasicistinio stiliaus žanrų „lietuviškos realizacijos" tradiciją, simboliškai reprezentuojančią ir organizuojančią bendruomeninę tapatybę. Ryškiausiai šio pobūdžio intencijas ženklina aptartas akivaizdus epo poreikis tuometinėje literatūrinėje kūryboje lietuvių kalba. Pilietinio tautiškumo paradigmos ir jos simbolikos transformacijos procesas lietuvių (ir ne tik jų) literatūros tekstuose akivaizdus iki pat XIX a. pabaigos; jo linkmės, lemiamos kultūrinių, politinių aplinkybių ir estetinių orientacijų kaitos – atskirų studijų tema.

DIE TRADITION DES BÜRGERLICHEN NATIONALBEWUSSTSEINS ANFANG DES 19. JAHRHUNDERTS IN LITAUEN

Brigita Speičytė

Zusammenfassung

In dem Artikel wird die Tradition des bürgerlichen (zivilen) Nationalbewusstseins und Formen seiner Wandlung Anfang des 19. Jahrhunderts in Litauen untersucht. Das bürgerliche Nationalbewusstsein stellt eine Variante der nationalen Identität dar, die sich in der Kultur der Rzeczpospolita (das polnisch-litauische Großreich) herausgebildet hat. Im Artikel wird in diesem Zusammenhang insbesondere das symbolische Paradigma des Ruhmes erörtert, dessen Repräsentationen vom bürgerlichen Nationalbewusstsein in verschiedenen literarischen Schriften Anfang des 19. Jahrhunderts zu finden sind. Das Paradigma des Ruhmes, aus dem klassischen Altertum stammend und in der europäischen Klassik rezipiert, übte Einfluss auch auf das Selbstbewusstsein des Adelstandes im polnisch-litauischen Großreich Rzeczpospolita aus. In dem Artikel wird aufgezeigt, dass die kulturelle Ideologie, durch die Regionalismusbewegung von Žemaičiai (Samogitien) Anfang des 19. Jahrhunderts begründet, sich im wesentlichen auf die von der Rzeczpospolita-Kultur tradierten Symbole der nationalen Identität bezog. Darüber hinaus wurden die alten Symbole des bürgerlichen Nationalbewusstseins durch solche strukturellen Elemente des adelständischen Bewusstseins ("Stammesbewusstsein") wie Sippe, Familienname, Wappen und Genealogie ergänzt. Im Artikel wird deutlich gezeigt, dass es nicht ausreicht, die kulturelle Bewegung von Žemaičiai, die in erster Linie von literarischen Texten repräsentiert wird, ausschließlich anhand von Kategorien des ethnischen Nationalbewusstseins zu untersuchen. Die Erörterung der Tradition des bürgerlichen Nationalbewusstseins ermöglicht nicht nur eine angemessenere Betrachtung der litauischen Kultur Anfang des 19. Jahrhunderts, sondern auch eine adäquatere Beurteilung der Literaturentwicklung, insbesondere was den Stellenwert des aufklärenden Klassizismus in der litauischen Literaturtradition anbetrifft.

Gauta 2002 09 05
Priimta publikuoti 2002 09 25

Autorės adresas:
Lietuvių literatūros katedra
Vilniaus universitetas
Universiteto g. 5
LT-2734 Vilnius
El. paštas: bri@centras.lt