

ŠIAULIŲ UNIVERSITETAS
HUMANITARINIS FAKULTETAS
LITERATŪROS ISTORIJOS IR TEORIJOS KATEDRA

VIDA ENDRIUKAITYTĖ

Literatūrologijos specialybės II kurso studentė

Religinės savimonės pokyčiai XX a. I pusės lietuvių literatūroje

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovas
doc. dr. Gintaras Lazdynas

Šiauliai 2010

TURINYS

I.	ĮVADAS.....	3
II.	NAUJASIS ISTORIZMAS: ANTROPOLOGINIS POŽIŪRIS Į LITERATŪRĄ.....	6
	1. Istorinio konteksto aktualumas.....	11
III.	RELIGINĖ SAVIMONĖ IR KULTŪRA XX A. PRADŽIOS LIETUVOJE.....	14
	1. Sociakultūrinė religijos reikšmė V. Mykolaičio – Putino „Altorių šešėly“, J. Lindės – Dobilo „Blūde“ ir I. Šeiniaus „Kuprelyje“.....	14
	2. Religinės savimonės lūžio apraška romanuose.....	20
IV.	RELIGINIŲ PRAKTIKŲ TRANSFORMACIJA LITERATŪRINIUOSE TEKSTUOSE.....	26
	1. Malda, jos variantai ir reikšmė religinio sąmoningumo kontekste.....	26
	2. Tikėjimo ir abejonės santykis – religinės tapatybės dalis.....	32
	3. Moteriškasis religingumas XX a. pradžios lietuvių romanuose.....	39
V.	IŠVADOS.....	44
VI.	SANTRAUKA.....	45
VII.	SUMMARY.....	47
VIII.	LITERATŪRA.....	49
IX.	ANOTACIJA.....	52

I. ĮVADAS

Religijos ir kultūros santykis literatūroje – svarbus elementas, leidžiantis atskleisti individo asmenybę. XX amžiaus pradžios lietuvių literatūroje pasirodo kūrinių, kuriuose religija, tikėjimas ir tikintis asmuo, o taip pat ir jų vaizdavimo būdas bei tikslai esmiškai pakitę. Julijonas Lindė – Dobilas kalbėjo, jog po nepriklausomybės lietuvių politika pasiekė renesansą, tad esą tikėtina, jog taip atsitiks ir su religija, tik ji reikšis savitu būdu, grįždama atgal į savo kultūrinę erdvę. „Senovės kultūros dvasia – tai pilna, visapusiškai išplėta, harmoniškai suderinta dvasia: visos mūsų dvasios formos joje gražiai pasireiškia. Renesansas, išsitraukęs iš viduramžių tikybos varžtų, manė, kad tie varžtai visai be reikalo žmones laiko“¹. Tokie rašytojo svarstymai leistų teigti, jog jau to meto intelektualai pastebėjo asmenybės pokyčius ir savaip juos įvertino.

Literatūrologė Vanda Zaborskaitė akcentuoja, jog religinės sąmonės sklaida lietuvių literatūroje – nepakankamai išnagrinėta tema. Ilgą laiką ji buvo pateikiama tik ideologiškai antireliginiame sovietmečio literatūros kontekste, vienus kūrinius nustumiant į šoną, kituose tendencingai akcentuojant tik ateistinius elementus². Nepriklausomybės laikotarpius, darbų, nagrinėjančių religinę tematiką poezijoje yra daugiau nei nagrinėjančių tą patį prozoje ar dramoje³. Todėl šiame darbe susikoncentruota į romanus kaip nedaug religiniu aspektu nagrinėtus tekstus.

Religija ir literatūra glaudžiai susijusios kultūriniais saitais. Ypač krikščioniškoje Vakarų kultūroje. Bibliniai intertekstai, siužetai, simbolika, krikščionybės istorija – dažnai literatūriniuose kūriniuose sutinkami elementai, kadangi net visiškai nihilistinis požiūris į religiją apskritai negali atmesti ar ignoruoti jos reikšmės visuomenei ir individui. Tačiau šiame darbe atsiribota nuo literatūros ir Biblijos paralelių. Tokio apsisprendimo priežastis – pasirinktas religinės savimonės tyrimo aspektas, kuris nebūtinai reikalauja biblinio pasaulio matymo konkrečiame kūrinyje.

Religinės savimonės apraiškų tendencingai apsispręsta ieškoti prozos kūriniuose, t. y. pasirinktuose romanuose. Šį pasirinkimą lėmė darbo metodo pasiūlyta hipotezė, jog norimas tyrimas bet kokių atveju bus subjektyvaus pobūdžio. Metodologinė naujojo istorizmo sistema, kuri pasirinkta šiam darbui, teigia, kad, "jei kultūra laikoma dideliu tekstu, tam tikros kultūros tekstų kiekis iš tikrųjų yra neribotas, neaprepiamas ir neišsemiamas. Tokiu atveju ypač problematiška tampa tų tekstų atranka ir jų ribų nustatymas. Ribą tarp grožinio ir negrožinio teksto tyrėjas gali nustatyti, remdamasis tik tuo,

¹ Lindė – Dobilas J. *Į slėpiningąjį dvasios pasaulį*. Vilnius: Vaga, 1996. P. 139.

² Zaborskaitė V. *Tarp istorijos ir dabarties. Literatūra, atsiminimai, publicistika*. Vilnius: Tyto alba. 2002. P. 203.

³ Daugnora E. *XX amžiaus lietuvių religinė drama*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. 2009. P. 7.

kas toje konkrečioje kultūroje, kuriuo nors istoriniu laikotarpiu laikoma tokia riba. Ši aplinkybė ypač sureliatyvina analizę. Be to kaip tyrėjas gali nuspręsti, kad tas, o ne kitas jo pasirinktas kultūros tekstas yra reikšmingas ir reprezentatyvus? Naujieji istoristai pasitelkia vadinamąjį "interpretacinės detalės" metodą (reikšmingo fragmento reprezentuojančio tam tikrą visumą analizė), kuris vis dėlto nėra laisvas nuo subjektyvaus istoriko santykio su analizuojamais tekstais⁴. Todėl šiame darbe, nebandant išvengti subjektyvumo, teigiama, jog būtent romanai kaip individualios sąmonės kūriniai laikomi galinčiomis ryškiausiai atskleisti religinę savimonę. Konkrečiam tyrimui, kaip ryškiausiai atvaizduojantys ir parodantys XX amžiaus pradžios lietuvių savimonę, pasirinkti šie romanai: Vinco Mykolaičio – Putino „Altorių šešėly“, Igno Šeiniaus „Kuprelis“ trečiasis (1913 m.) ir ketvirtasis (1932 m.) variantai⁵ ir Julijono Lindės – Dobilo „Blūdas“. Jų pasirinkimą lėmė antropologinė žiūra į tekstus bei tekstuose aptinkami pasikartojantys ir bendri elementai, padedantys apibrėžti religinę savimonę.

Darbas rašomas tarpdisciplininiu literatūros – antropologijos tyrimo principu, neišskiriant nė vienos iš šių mokslų srities ir tikintis, kad tokia bendra žiūra padės geriau atskleisti pagrindinį **darbo objektą** – religinę savimonę. Darbe susikoncentruota į religinės savimonės, jos raiškos ir pokyčių konkrečiuose literatūros kūrinuose tyrimą, paremtą antropologiniu kultūros supratimu, kuris laikytinas tyrimo pagrindu. Aptariami romanai – tai kultūros tekstai, kurių perinterpretavimas, pasak antropologo Cliffordo Geertzo, mums suteikia galimybę vis naujai perskaityti pačią kultūrą, o šiuo atveju – religinę savimonę, kaip vieną iš tos kultūros konstruktyvų.

Dėl savo apimties ir metodo darbas nepretenduoja į objektyvų, visą apimantį vertinimą, bet siūlo peržvelgti šiuos konkrečius kūrinius religinės savimonės perspektyvoje būtent iš kultūrinės antropologijos pozicijos, besitikint, jog toks tyrimo ir žiūros būdas papildys jau esamus darbus ir suteiks akstiną galimybei juos traktuoti kitaip.

Darbe keliama **hipotezė**, jog XX a. pradžioje lietuviškoje religinėje kultūroje ir sąmonėje įvyko pokyčiai, pasireiškę ir per literatūros tekstus, kurie byloja apie kultūrinėje terpėje vyravusį pasikeitimą kaip to laiko dokumentai. Romanai „Altorių šešėly“, „Blūdas“ ir „Kuprelis“ ženklina naują individualios savimonės susiformavimą ir kitimą bei jos skirtumą, lyginant su vyraujančiu kultūriniu masyvu. Nors nauja individuali sąmonė tam masyvui ir prieštaravo, ji neišvengiamai darė kur kas didesnę įtaką nei etaloninis, idealus religijos praktikos aprašymas J. Gintauto apysakoje „Tiesiu keliu“, kuris parašytas kaip tendencinga dvasininkijos apologija. Teisingas senasis būdas tikėti, net jei

⁴ *XX amžiaus literatūros teorijos*. Sud. A. Jurgutienė. Vilnius: VPU leidykla, 2006. P. 267 – 268.

⁵ Šeiniaus I. *Kuprelis. Keturi variantai. Raštai. I tomas*. Vilnius: LLTI, 2001.

kultūriškai ir priimtinesnis bei visuomenės labiau palaikomas, neprisigijo. Kadangi tolesnis ritualinis ir mechaniškas mitų bei tikėjimų visuma paremtas religijos supratimas bei religinė savimonė jau buvo pakitę.

Darbo tikslas atskleisti religinės savimonės pokyčių apraiškas pasirinktuose romanuose.

Darbo uždaviniai:

- Remiantis naujojo istorizmo teorija, pristatyti antropologinio literatūros tyrimo galimybę.
- Apibrėžti religinės savimonės sąvoką ir jos raišką XX a. lietuvių kultūroje.
- Atskleisti religinių praktikų vaizdavimo panašumus lietuvių romanuose.

II. NAUJASIS ISTORIZMAS: ANTROPOLOGINIS POŽIŪRIS Į LITERATŪRĄ

Naujasis istorizmas – tai literatūros teorijos ir kultūros studijų kryptis, kurios pagrindus, praėjusio amžiaus pabaigoje, sukūrė Stephenas Greenblattas. Vienas pagrindinių kultūrinės poetikos (taip dar kartais įvardijamas naujasis istorizmas) bruožų – antropologiniais kultūros tyrimo būdais paremta literatūros analizė. "Aš pradėjau nuo troškimo kalbėti su mirusiaisiais"⁶. Šis noras, prilygintinas antropologo žingeidumui tyrinėjant nepažįstamas kultūras, sąlygojo tai, jog Greenblattas pabrėžė naujojo istorizmo ryšį su kultūros antropologija, o ypač su Clifforo Geertzo tyrimais, jo studija „Kultūrų interpretavimas“ (*The Interpretation of Cultures*, 1973). Šie tarpdalykiniai ryšiai leidžia literatūros analizę atskirti nuo institucinio literatūros kanono autoriteto. O taip pat išryškinti kultūros reikšmę literatūrologiniuose tyrimuose. Vis tik pagrindiniai šios literatūros mokslo krypties bruožai: literatūros istoriškumas kaip pagrindinis tyrimo objektas; santykio su praeitimi išryškinimas; tyrimo pagrindų išsakymas metaforine, o ne abstrahuota teorine kalba; pasipriešinimas literatūros mokslo disciplinos „biurokratiniam dekorui“⁷.

Literatūros tekstų analizė tampa neatskiriama nuo konkretaus istorinio laikotarpio kultūros specifikos suvokimo, tos kultūros sklaidos ir raiškos pačioje literatūroje. Atsisakoma visa apimančio pantekstualumo ir didžiojo naratyvo teorijos, sureikšminamos įvairios teksto nuorodos į tikrovę⁸. Šiuos pagrindinius metodo principus Greenblattas pritaikė savo – literatūrologinėje W. Šekspyro biografijoje "Vilas ir pasaulio valia. Kaip Šekspyras tapo Šekspyru"⁹ (*Will in the World: How Shakspeare became Shakspeare*. 2004), kurioje svarsto, ar kiekviena kultūra ir tauta skaito tą patį Šekspyrą.

Vienas pirmųjų darbų Lietuvoje, parašytų remiantis naujojo istorizmo metodika, tai Egidijaus Aleksandravičiaus studija apie Antaną Baranauską¹⁰. Ši istorinės sferos biografija, atskleidžianti labiau kultūriškai angažuatą požiūrį į A. Baranausko asmenybę bei darbus istorijos mokslo kontekste.

⁶ Greenblatt S. *Shakespearean Negotiations: Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Berkley, Los Angeles: University of California Press. 1988. P. 1.

⁷ *XX amžiaus literatūros teorijos*. P. 258.

⁸ Ten pat. P. 265.

⁹ Greenblatt S. *Vilas ir pasaulio valia. Kaip Šekspyras tapo Šekspyru*. Vilnius: Mintis. 2004.

¹⁰ Aleksandravičius E. *Giesmininko kelias*. Vilnius: Versus Aureus. 2003.

Literatūros srityje šią metodologiją remdamasi Brigita Speičytė, parašiusi studiją „Poetinės Kultūros formos. LDK palikimas XIX amžiaus lietuvių literatūroje“¹¹.

Religinė savimonė ir jos raiška literatūrinuose tekstuose – specifinis objektas, kurio tyrimui naujojo istorizmo metodika suteikia galimybę giliau apmąstyti kultūros ir istorijos reikšmę bei įtaką literatūros kūriniai šiame kontekste. Biografiniai faktai, istorinės aplinkybės, sistemingi panašumai, kalbinė, etninė, tautinė, religinė, lyties specifika – viskas svarbu ir reikšminga atskleisti to meto kultūrinį kontekstą. Naujasis istorizmas grožinius ir negrožinius tekstus laiko vienodai informatyviais tematiniam klausimui nagrinėti. Šis metodas, nurodo, "kaip išeiti į tarpdalykinį kultūros tyrinėjimų lauką, kaip išplėsti tyrimų horizontą nuo literatūriškumo iki sąmoningumo ir kultūros formų analizės ne atsisakant savo specifinių literatūrologinių kompensacijų ir interesų, o juos paverčiant kultūros tyrinėjimo instrumentu ir rakursu. Tyrinėti literatūrą kultūros kontekste, kaip liudija naujojo istorizmo praktika, – tai ne suvesti literatūros diskursą į kažką kita (pvz. sutapatinti su visuomenės istorija), o išsiaiškinti kelius ir būdus, kuriais literatūrinis diskursas sąveikauja su kitais diskursais ir socialine praktika"¹².

Kitoje savo studijoje asmenybės tema – Greenblattas nurodo, jog individo savivoka visuomenėje susiformuoja apibrėžiant -aš- (*self-fashioning*) santykį su koku nors dominuojančiu autoritetu ar galia: Dievu, šventomis knygomis, institucijomis, bažnyčia, teismu ar karinėmis struktūromis¹³. Tokiam savęs suvokimui kūrėjai turi specifiskai, save apibrėžiančias opozicijas. Žvelgiant į konkrečius, šiame darbe tyrinėti pasirinktus romanus, aptiktume, jog šių juose vaizduojamų pagrindinių personažų sąmonės, religiniame kontekste, save apibrėžia ir suvokia priešindamosis pagrindinėms religinėms institucijoms ir kultūriškai suformuotam mąstymui, kuris prieš individo sąmonę iškyla kaip kolektyvinis religinis "aš". "Blūde" institucinis, bažnytinis dvasininkų luomas supriešinamas su individualaus parapijiečio mąstymu, kuris jau suvokia neatitikimus, tačiau kartu stengiasi šį savo samprotavimą slopinti, nes tai prieštarauja tam, kuo remiantis jis buvo suformuotas kaip tikintysis – paklusnumas autoritetui: „Dažnai važiuodavo Bajoriūnas į bažnyčią, manydamas išgirsiąs ką nors tokio, labai dabar reikalingo, galinčio iš karto viską apšviesti ir išaiškinti, ir parodyti žmogui, ką reikia daryti. Tuo tarpu kunigai, lygiai kaip Giedutis ir kiti šiaip sau žmonės, šnekėdavo kaip tik ne tą, ką reikia, užtat dažnai užeidavo viršaičiui

¹¹ Speičytė B. *Poetinės Kultūros formos. LDK palikimas XIX amžiaus lietuvių literatūroje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. 2004.

¹² Speičytė B. 2004. P. 25.

¹³ Greenblatt S. *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago, London: The University of Chicago press. P. 9.

širdis ant jų. Jis žinoma su tuo kariavo kai galėjo, tuo tarpu tos mintys rodo kad ir mažiausios atidos neatkreipė į tą jo protestą ir priešinimąsi ir sekiojo jam paskui, kur tik vien jis ėjo¹⁴.

Šeinius "Kuprelyje" supriešinamas bendruomenės religingumo tradicija ir autonomiškas individo tikėjimo siekis „Dievui tikėti ar jį pajauti nereikia eiti tik bažnyčion ar važiuoti Jeruzalėn ar Romon. [...] Kažin, ar senovinės tikybos nebuvo artimesnės Dievui neg visos dabartinės, dogmatizuotosios? Dievas tapo paslėptas storose knygose, Jis nepratomas pro tirštas eiles tikybos amatininkų, kunigų pastorių, rabinų. Visi jie reikalauja sau pirmos vietos, visi jie skelbias, kad jiems viskas priklauso. Ne vien Dievo supratimas ir aiškinimas, bet žmogaus rūbas, ir jo kasdieninis valgis. Ar ne daugiau paprasta ir betarpė buvo mūsų senovės tikyba?“¹⁵ Kuprelis atstumia kitus, nes jo meilė nususuko nuo jo, simbolizuodama bendruomenės nuomonė. Po šių pergyvenimų Olesis vis tik negalėdamas netikėti, ieško Dievo kitur ir atsigręžęs į praeitį atranda pagoniškus tikėjimo pagrindus papildęs juos filosofinėmis mintimis.

V. Mykolaičio – Putino "Altorių šešėly" tai individo, priklausančio institucijai savęs supriešinimas su religine sistema ir pačia institucija. Pastarasis atvejis, tai ne tik kunigo – poeto konfliktas su Bažnyčia, bet ir vidinis religinis asmenybės konfliktas kaip atskiro subjekto, kuris kultūriškai suformuotas mąstyti, jog be institucijos transcendentalybė jam nepasiekiamo. Tačiau savo mąstyme negali šio teiginio priimti absoliučiai nekvestionuodamas. „[...] nusistatymo čia nepakanka. Čia reikia dar išgyvenimo. Reikia ne tik protu, bet ir siela, psichologiškai prie to priėti. Vienos valios tam nepakanka.“¹⁶

Toks literatūrinio kūrinio analizavimas, leidžia literatūrologui tapti etnografu, kuris stengiasi pažinti kultūrą, kuri nėra jo paties. Literatūros tekstai, tampa per istorinį laiką nutolusios kultūros produktais, kurie tyrinėjami kaip dokumentai, kartu suvokiant, kad tai fikciniai ženklai, rašytojo fantazijos savyje talpinantys simbolines prasmes ir sąmoningas reikšmes, kurias jo kultūra sukuria¹⁷. Į tekstą nežiūrima kaip į lauko tyrimo dokumentą nes tokiu atveju jis taptų antriniu šaltiniu. Literatūrologo žvilgsnis tai bandymas matyti rašytojo sukurtą fikcinę kultūrą, kuri yra kūrinyje, nors neatsiejamai atspindi realią istoriškai egzistavusią bendruomenę, nebūdama jos dokumentiniu atvaizdu.

Naujai istorizmui kritikai prikiša nusitaikymą į tendencingą ir subjektyvią tekstų atranką ir vertinimą darbuose. Pabrėžiamas pavojus darbą padaryti fragmentišką ir neišbaigtai individualų. Tačiau

¹⁴ Lindė – Dobilas J. *Blūdas arba Lietuva buvusios Rosijos revoliucijos mete*. Vilnius: Vaga. 1990. P. 85 – 86.

¹⁵ Šeinius I. *Kuprelis. IV variantas*. Ten pat.. P. 467.

¹⁶ Mykolaitis – Putinas V. *Altorių šešėly*. Vilnius: Alma littera. 2008. P. 551.

¹⁷ *XX amžiaus literatūros teorijos*. P. 277.

Greenblattas (kaip ir Geertzas) teigia, jog objektyvus tyrimas yra trankai apskritai neįmanomi. Ir kad šis metodas, būtent dėl to, kad aiškiai pabrėžia, jog yra subjektyvus, gali būti nepriklausomas. Jo teigimu, keliami klausimai ir tekstų atranka priklauso nuo to, kokie pagrindiniai klausimai kyla pačiam tyrėjui. Medžiaga, kuri tiriama, visada yra ta pati, tik jai keliami klausimai, jų atranka ar kombinacijos, interpretacija ir jų pateikimo tvarka priklauso nuo tyrėjo, o tai niekada nebus objektyvu¹⁸.

Tokį modelį taikydami šiame darbe, galime teigti, jog subjektyvumas atsirenkant tiriamus autorius ir jų romanus, sąlygotas bendrosios kultūros sampratos. Religinės kultūros, kokia tuose romanuose yra matoma šiandieniniam tyrėjui. Gilesnei šio sprendimo analizei reikalingas tikslesnis pačios kultūros sąvokos apibrėžimas.

Kultūros sąvokos vartojimas šiandieniniuose įvairių sričių moksliniuose darbuose, publicistikoje ir eseistikoje ar netgi grožiniuose tekstuose toks dažnas, jog atrodo, kad šiuo terminu galima apibūdinti beveik viską, ir pagaliau sunku pasakyti, kas kultūra *nėra*. Toks sąvokos vartojimo pliuralizmas sukuria būtinybę apibrėžti, kas konkrečiame darbe yra laikoma kultūra, ir kokia to apibrėžimo kilmė.

Terminu *kultūra* bendrajame kontekste dažnai nusakomas tam tikros formos elgesys, suformuotas etikos normų arba meninių ir intelektualinių produktų vartojimo. Toks tradicinis, bendras kultūros apibrėžimas nepaliečia ne materialinių kultūros produktų kūrimo ir naudojimo bei supratimo aspektų. Kultūra – tai ir platesnis nei kultūrinio evoliucionizmo požiūriu besiremiantis Edvardo Tylo apibrėžimas, kai pati kultūra įvardijama kaip žinių, tikėjimų, vertybių, įstatymų ir meno visuma, apimanti ir jungianti ją sukūrusį sociumą¹⁹. Marvinas Harris kultūrą aiškina kaip bendrų susitarimų egzistavimą, kaip tam tikrus kultūrinius kodus, kurie išauga visuomenėje ir veikia asmens formavimąsi. Minėto antropologo apibūdinama kultūra yra išmokti ir įgyti elgesio bei mąstymo modeliai, būdingi žmonių grupei. Šie modeliai žmogaus mąstyme susiformuoja per bendruomenės terpėje egzistuojančius savaiminius kultūros kodus. Tokie M. Harriso įvardinti kodai apima visapusišką žmogaus gyvenimą, aplinką, dvasines kategorijas; kultūra laikoma individo elgsena, jos motyvacija, įpročiai²⁰. Kultūros procesas šiuo atveju suvokiamas kaip formuojantis ir visuomenės elgesį ir kartu jame atsispindintis veiksnys. Kultūriniai tyrinėjimai literatūros moksle tokiu būdu faktą paverčia giluminius visuomenės procesus atidengiančia informacija. Antropologo George P. Murdocko teigimu, nuolatinis kitimas yra charakteringiausia kultūros savybė, pagrindinis faktorius, leidžiantis suprasti ir vertinti kultūrinius procesus įvairiose visuomenėse, nesvarbu ar tai primityvių genčių gyvenama, ar, kaip šiame darbe

¹⁸ Speičytė B. 2004. P. 44.

¹⁹ *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Ed. By A. Barnard, J. Spencer. Routledge. 1997. P. 161.

²⁰ Harris M. *Kultūrinė antropologija*. Vilnius: Tvermė. 1998. P. 7.

atliekamo tyrimo atveju, konkrečiai laiko ir erdvės rėmuose apibrėžtas istorinis objektas²¹. Kultūra nėra paveldima, o išmokstama, todėl šis visuomeninis procesas tampa kolektyvinių įpročių sistema, taip formuojasi naujos kultūrinio gyvenimo formos, atitinkančios laikmečio visuomenės ar tik jos dalies poreikius, aplinkybes²².

C. Geertzas, kultūrą apibrėžia kaip tekstą arba tekstų visumą, kurią reikia nuolat skaityti, interpretuoti ir perinterpretuoti, norint surasti jos prasmes; o taip pat – kaip simbolių sistemas (religija, menas, ideologija, teisė), kurios tarpusavyje persipina, suteikia galimybę vienoje laikmečio terpėje ir kultūroje matyti keleto kultūrų egzistavimą vienu metu. Antropologiniu kultūros požiūriu lietuvių literatūroje tuo laiku reiškesi atskirų kultūrų suformuotos religijos sampratos²³.

Svarbu akcentuoti, jog toks atskirų kultūrų egzistavimas pagrindinėje dominuojančioje kultūroje neturi nieko bendro su šiandienine subkultūrų teorija, kuri paremta noru išsiskirti ar net atsiskirti nuo pagrindinės kultūros, kurioje individas gimė. Murdockas tai įvardija kaip kultūros perdala, kurios laikosi visos visuomenės: ir primityvios, ir civilizuotos. Tyrinėtojo teigimu, vienu, t.y. bendrinių, kultūras sudarančių įpročių laikosi visos visuomenės. Tačiau toliau tam tikra visuomenės dalis, laikydama bendrų visai individų struktūrai įpročių, laikosi ir tik atskirai žmonių kategorijai priimtinių elgsenų: „Todėl tos pačios lyties ar amžiaus grupės asmenys, tos pačios socialinės klasės, draugijos ar profesinės grupės nariai bei asmenys, susiję panašiais santykiais, savo socialiniais įpročiais paprastai būna panašūs vienas į kitą, tačiau savo elgsena skiriasi nuo kitų kategorijų asmenų.“²⁴ Toks kultūrinis perdalijimas leidžia vertinti visuomenę kaip įvairialypį reiškinį ir išskirti kategoriją individų, kurie, neatmesdami visai bendruomenei priimtino kultūrinio konteksto, tampa novatoriškų, kitokių reiškinų pradininkais.

Vytauto Kavolio pasiūlyta sociokultūrinė literatūros tekstų analizė remiasi tuo, jog iš literatūrinių tekstų, tyrimui imami subjektyvių patirčių dariniai, kurie šiame darbe pasirinktuose romanuose, laikomi transformavę bendruomenines ir individo savimonės raiškas. Kavolio analizė suponuoja, jog literatūros kūrinuose, priklausomai nuo laikotarpio ir kultūros, per autorių, kuris tą tekstą kuria, reiškiiasi bendruomenės moralinė sąmonė, kuri yra moralinės kultūros dalis. Todėl literatūra analizuojama, kaip bendruomenės moralinės kultūros sąmonės raiškos produktas.

²¹ Murdock G. P. „Kaip keičiasi kultūra“ // *Liaudies kultūra*. 1995. Nr. 4. P. 47

²² Ten pat. P. 47.

²³ Geertz C. *Kultūrų interpretavimas*. Vilnius: Baltos lankos. 2005. P. 34.

²⁴ Murdock G. P. Ten pat.. P. 47.

Religinė savimonė tėra tik vienas iš elementų nurodančių kultūros pokyčius arba tiksliau, jos heterogenišką prigimtį, nes iš visų, šiuose romanuose vaizduojamų kultūrinių elementų ji išskiriama kaip kintantis vienetas, kuris jungiasi su kita kultūrine to laikotarpio sąmone labiau nei su ta kurioje egzistuoja. Šiuo atveju išryškėja istorinio konteksto svarba.

1. Istorinio konteksto aktualumas

XX a. pradžios Lietuvoje centrinė kultūrinio gyvenimo erdvė – tarpukario Kaunas. Kai 1919 metais Lenkija atplėšė Vilniaus kraštą, daugiatautę LDK erdvę su lietuviškos kultūros tradicijos paveldu, Kaunas tapo ne tik Laikinąja Sostine, bet ir kultūrinio, intelektualinio gyvenimo centru. Iš naujo kurdami ir atkurdami valstybingumo ir tautiškumo pagrindus politikai, kultūros ir mokslo veikėjai bei Bažnyčios hierarchai savos valstybės kūrimui pasitelkė krikščioniškomis vertybėmis grįstą ir lietuvišku tautiškumu persmelktą mąstymą. Kauno, kaip svarbiausio šalies miesto intelektualinį kultūrinį gyvenimą formavo čia veikusios draugijos, salonai, bohemiška kavinių ir restoranų aplinka, mieste įkurtas universitetas, kuris tapo švietimo, moralės ir intelektualinio gyvenimo stuburu.

Visuomenės kultūros sistemą to meto visuomenės veikėjai (S. Šalkauskis, A. Maceina, J. Grinius, Vaižgantas, Maironis, S. Kymantaitė – Čiurlionienė, J. Eretas ir kt.) grindė krikščioniškos moralės principais. Nedidelėje Kauno miesto erdvėje centrinė bendruomenė buvo suformuota humanitarinių mokslų ir lietuviško švietimo bei ugdymo sistemos, paremtos religinėmis vertybėmis, pagrindu. „Ano meto visuomenė buvo tikinti – mokytojai vaikščiojo į bažnyčią“²⁵. Studentiškos ateitininkų, pavasarininkų organizacijos, „Šatrijos“ draugija, kuri savo pasaulėžiūrą grindė krikščionišku požiūriu: „Krikščioniškos teologijos matmuo yra ryškiausias „Šatrijos“ figūras siejantis kodas, reprezentuojantis ankstyvosios šatrijiečių kūrybos literatūrinės savimonės dinamiką“²⁶. Galima teigti, jog šios grupės ir jų veikla buvo tai kas pasak Kavolio yra simbolinė konstrukcija, kur žmogus interpretuoja save ir pasaulį²⁷. Geertzo kultūros samprata čia sukuria prielaidą, jog lietuviškoji amžiaus pradžios kultūra susiformavusi intelektualinio elito mąstyme, paremtame lietuviško tautiškumo sąmonėjimo pagrindu, kuris buvo stiprinamas krikščioniškomis vertybėmis ir išsikristalizavo nepriklausomybės laikotarpiu šalies sostinėje. Iš ten plito ir kūrė pagrindinės kultūros masyvą, kurį mes galime aptikti meno kūrinuose. Šios pagrindinės kultūros simboliai (pvz. religija) ir jų raiška aptinkami ir literatūroje.

²⁵ *Atsiminimai apie Vincą Mykolaitį – Putiną*. Sud. D. Mitaitė. Vilnius: Vaga, 1992. P. 239.

²⁶ Jakaitė D. „Šatrijos“ draugija lietuvių literatūros istorijoje. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla. 2002. P. 246.

²⁷ Kavolis V. *Moralizing cultures*. Lanham, Maryland: University Press of America. 1993.

Tikėtina, kad šiam darbui pasirinkti nagrinėti romanai tam tikra forma ar tam tikru laipsniu, atskleis charakteringai susietų elementų pasikartojantį tematinį modelį religinėje sistemoje. Tai kultūrinės savimonės tyrimas, paremtas jos mentaliniais bendrumais ir skirtumais. Būtent elementų pasikartojimas ar skirtingumas leistų apibrėžti religinę savimonę kaip tokią ir pagal jos traktavimą atpažinti autoriaus priklausymą ar nepriklausymą, pagrindinei kultūrai.

Religinės savimonės pokyčiai atsiskleidžia per literatūros kūrinius ir tampa pritaipymo bendrame kultūriniam kontekste indikatoriumi. Tuo tarpu J. Lindės – Dobilo romanas „Blūdas“, dažnai literatūrologų vadinamas pirmuoju lietuvišku psichologiniu romanu, nesusilaukė tinkamos reakcijos. Iš pradžių vertintas labai teigiamai, vėliau klerikalų išpeiktas, nenorint aštrinti tautininkų ir dvasininkijos santykių neįtrauktas į mokyklų chrestomatijas, ilgainiui žinomas tik siauram literatūrologų ratui²⁸. Antropologinio literatūros tyrimo kontekste galėtume teigti, jog tokį (ne)sąmoningą kūrinio nepaisymą, lėmė būtent kultūrinė savimonės skirtybė. Lindė – Dobilas kaip rašytojas ir kaip dvasininkas susiformavo ne lietuviškos kultūros aplinkoje. Savo požiūrius į religiją, kūrybą, estetiką ir lietuviškumą jis rėmė savarankiškai išstudijuotomis ir pasirinktomis Hipolyte'o Taine'o ir Benedetto Croce'ės teorijomis. Jo teiginiai apie kultūros sąmonės skaidymą ir meno autonomiją, bei religijos vaidmenį šiame kontekste, skyrėsi nuo tuo metu Lietuvoje dominavusio S. Šalkauskio mąstymo, kuris visas žmogaus galias (ir meną) subordinavo doriniam ugdymu²⁹. Dobilas teigė, kad „Religija gerai žino tą tiesą, kad kas sustoja, tas jau merdi. Menas, kur šeimininkauja fantazija, su tuo sutikti negali: jam rūpi pažvelgti į patį religijos sukurtosios žmogaus prigimties rūmą“³⁰.

Šeinius, 1932 metais Kaune išleidęs naują „Kuprelio“ redakciją, pokalbyje su Keliuočiu teigia, jog visgi laiko save ne visai suprastu ir teisingai vertinamu rašytoju, o pagaliau susiklosčius istorinėms ir asmeninėms karjeros galimybėms pasitraukė iš Lietuvos. Prisimintina atsakingų asmenų nesugebėjimas suorganizuoti Vydūno ir J. Baltrušaičio įtvirtinimo Kauno universitete, o taip pat ir J. Herbačiausko pašalinimo iš jo. Putinas, kaip ryškiausia to laiko literatūrinė asmenybė, po savo pasitraukimo iš dvasininkų luomo privalėjo pereiti į kitą fakultetą. Šios kultūriškai visiškai skirtingos meno ir visuomeninės asmenybės, antropologiniu požiūriu savo kūryboje panašiausiai reflektuoja religinį gyvenimą. Kultūriškai religijos klausimais jie panašesnis vienas į kitą labiau, nei bet kuris kitas tos pačios kultūros atstovas. Kiltų hipotetinis teiginys, jog būtent jų asmeninė ir kultūrinė savimonė pakito pirmiausia ir atskilo nuo pagrindinio, kultūriškai dominuojančio mąstymo.

²⁸ Šaltenis R. *Tarp dangaus ir žemės. Dobilo gyvenimo ir darbų pėdsakais*. Vilnius: Vaga, 1990. P. 7.

²⁹ Samalavičius A., „Kultūros kritika tarpukario Lietuvoje: Julijonas Lindė – Dobilas“ // *Logos*, 2008. Nr. 54. P. 150.

³⁰ Lindė – Dobilas J. 1996. P. 181.

Šiuos religinio sąmoningumo elementus jie perkėlė į literatūrinę erdvę ir kultūrinio požiūriu buvo nepriimti. Reakcija į tokią raišką varijuoja nuo absoliutaus ignoravimo iki griežtos kritikos. Šie skirtingi asmenybių ir jų kūrybos vertinimai, leistų teigti, kad vienoje homogeniškoje kultūroje egzistuojantys skirtingų kultūrų suformuoti asmenys kaip tik per kultūrinių tapatybių skirtumų sukurtus perdalijimus supranta arba ne save kaip atskiros arba kitokios kultūros individus.

III. RELIGINĖ SAVIMONĖ IR KULTŪRA XX A. PRADŽIOS LIETUVOJE

Savimonė, remiantis psichologiniu požiūriu, „yra būtina sąmonės dalis. Tai asmeninių savybių sąmoningo suvokimo procesas, leidžiantis apibrėžti savo vietą kintančioje aplinkoje ir savo santykius su jam svarbiais patyrimo objektais“³¹. Perfrazuodami šį apibrėžimą literatūriniame religijos kontekste, galėtume teigti, jog religinė savimonė literatūroje – tai tikėjimų, ritualų bei religinių praktikų visuma, veikiama sociokultūrinių konstruktų ir pati juos veikianti, o kartu padedanti žmogui save identifikuoti kaip religingą, tikintį asmenį. Būdama neatskiriama asmens tapatybės dalis ji tiesiogiai veikiama bet kokio socializacijos proceso. Tokiu atveju savimonė, kad ir būdama sąmonės dalis, nesusiformuoja, neveikiama socialinių elementų. Todėl religinis gyvenimas pirmiausia remtinas kultūriniu paveldu, kuris visuomenėje susiformuoja, nuolat savitai įtraukiant naujus elementus ir taip kintant.

Religijos santykis su kultūra dvilypis. Protestantų teologas, egzistencializmo krypties atstovas Paulius Tillichas (*Paul Tillich*) teigia jog, "negali būti nei religijos be kultūros, nei kultūros be religijos, kadangi religija yra kultūros esmė, o kultūra – religijos pavidalas"³². Religija, be abejonės, yra kultūros visumos dalis, kuri gali būti tirama kaip vienas iš kultūros elementų. Kitu atveju religija – tai kultūrą formuojantis reiškinys, kurio dėka ta kultūra tampa būtent tokia, kokia yra. Religijos kaip kultūros elemento ir kartu ją formuojančio veiksnio tyrimas leidžia atskleisti bendras laikotarpio visuomenės, visuomenės grupių ar atskirų individų pažiūras.

Religinė savimonė apima tarpdisciplininės tyrimo metodologijos specifika (religijotyros, istorijos, psichologijos, kultūros studijų), o jos dar apibrėžimą apsunkina ir istoriniu požiūriu besikeičiantis požiūris į religiją kaip tokią, ir į religinį individo bei bendruomenės sąmoningumą.

1. Sociokultūrinė religijos reikšmė V. Mykolaičio – Putino „Altorių šešėly“, J. Lindės – Dobilo „Blūde“ ir I. Šeinaus „Kuprelyje“

Religija Lietuvoje (tiek pagonybė, tiek krikščionybė) visuomet buvo svarbi visuomeninio, asmeninio ir politinio gyvenimo dalis. Ilgą laiką vien tik asmeninis religijos praktikavimas net nebuvo toleruojamas arba buvo ne visai suprantamas. Tautinis bendruomeniškumas ir katalikybė nepripažino

³¹ Legkauskas V. *Savimonė*. Vilnius: Vaga. 2009. P. 32 – 33.

³² Jacopozi A. *Religijos filosofija*. Vilnius: Aidai. 1997. P. 82.

individualaus religijos praktikavimo, atskirto nuo bet kokios konfesinės bendruomenės. Laisvamanybė taip pat buvo bendruomeniška. Religija savo prigimtimi yra socialinio pobūdžio. Sociologas E. Durkheimas aiškino, jog religija turi du save apibrėžiančius elementus: sakralių simbolių buvimą ir jų ryšių su apeigomis praktikavimą³³. Būtent antrojo elemento buvimas aiškinamas reguliariomis kolektyvinėmis apeigomis. Religinės apeigos nėra vien sistema, kuria tikėjimas pasireiškia išorėje – tai priemonės tikėjimui periodiškai kurtis ir atsikurti. Pasak C. Geertzo, religija asmeniui svarbi, nes pateikia „savitas pasaulio ir jų tarpusavio santykių sampratas [...] formuoti tvirtas, ne mažiau savitas „mentales“ nuostatas“³⁴. Iš šių kultūrinių religijos funkcijų išplaukia socialinės ir psichologinės funkcijos. Religinės sampratos pasklinda ir tampa bendrų idėjų struktūra, galinčia suteikti prasmę ir paaiškinti patirties sritį. Religiniai įsitikinimai ne tik interpretuoja socialinius ir psichologinius procesus, bet ir juos formuoja. "XIX a. literatūros istorinis procesas siejamas ir sinchronizuojamas su "tautinio atgimimo" istorija, tautinės kultūros ir tautinės savimonės (modernia prasme) formavimusi“³⁵.

Lietuvių tautiškumo pagrindai formuoti atsiribojant nuo slaviškos tiek rusų, tiek lenkų įtakos. Carinės okupacijos metu formuojant tautinę autonomiją, išpažįstama stačiatikybė, baltiškos kilmės latvių protestantizmas ir netgi lenkų kalba išpažįstama katalikybė buvo nepriimtina besiformuojančiai tautai, kuri savo sąmonę kūrė kalbos ir religijos pagrindu, atsiskirdama nuo aplink esančių tautų ir valstybių. Kalbant apie tautos ir valstybės susiformavimą, istoriko Egidijaus Aleksandravičiaus teiginys, jog sąmonė *nelūžta per vieną dieną*, lyg ir patvirtintų mintį, kad bet koks susiformavęs savimonės darinys, kuris jau teigia tam tikrus dalykus, yra ilgų ir visa apimančių procesų išdava; tačiau kartu tai leistų teigti, jog bendrame kontekste išsiskiriančios kitokios savimonės apraiškos rodo vykstant ir kitimo procesą.

Naujai besikuriant moderni Lietuvos valstybė, turinti komplikuočius istorinius teritorinius ir etninius pagrindus, rėmėsi kalbos ir religijos skirtyste. Lietuvių kalba ir katalikų tikyba buvo atraminiai taškai, formavę lietuviškąją tapatybę ir leidę apibrėžti save kaip šios – atskiros – valstybės pilietį. Todėl tai, kas XX a. pradžioje įvardijama kaip religija, iš tikrųjų yra Katalikų bažnyčia. Religijos ir kultūros santykis lietuviškame kontekste apima religinės ir tautinės savimonės formavimąsi bei raišką.

Lietuvių kultūros ir literatūros formų kitimą XX a. pradžioje galima sieti Vakarų kultūros įtaka. Šio laikotarpio kultūrinis elitas – tai Pirmojo pasaulinio karo metais Vakaruose studijavę studentai, kurie parsivežę užsienio universitetuose užgimusias idėjas, saloninių susibūrimų tradicijas, estetines

³³ Durkheim E. *Elementariosios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje*. Vilnius: ALK / Vaga. P. 31.

³⁴ Geertz C. Ten pat. P. 45

³⁵ Speičytė B. Ten pat. P. 16.

vertybes, kūrybos ir religijos sampratos pokyčius. Jie prisidėjo, ugdant augančią nepriklausomos Lietuvos inteligentų kartą, kuriai taip pat reikėjo aktyvios, prasmingos veiklos. Tyrinėtojai įžvelgia, kad XX amžiaus IV dešimtmečio kultūrinėje lietuvių savimonėje įsitvirtina ar yra įtvirtinamas Paryžiaus, kaip sektinos modernios kultūros reprezentacijos, vaizdinys³⁶. Mėginama konceptualizuoti ir praktiškai įgyvendinti „modernios lietuviškos kultūros projektą. Išryškėja dėmesys dvasinės kultūros reflektavimui, jos permąstymui – meno individualumo, grožio, harmoningumo, formos originalumo paieškoms³⁷. XX a. pradžia, o ypač tarpukario laikotarpis, Lietuvos istorijoje šiuo požiūriu yra ne staiga atsiradęs Nepriklausomos valstybės kultūrinis gyvenimas, bet kintantis tęsinys iki tol buvusios kultūros bei kultūrų įtakų, transformacijų ir persipynimų.

Sekuliarizacijos procesai, išryškėję Vakaruose po Antrojo pasaulinio karo, savo užuomazgas įgavo dar XX a. pradžioje vis labiau pasaulėjamoje meno ir kultūros erdvėje. Į modernizmo įtaką patekę ir sukurti meno, literatūros, kino kūriniai, kaip ir filosofinės teorijos, religijos nelaikė pasaulio ir žmogaus gyvenimo centru.

Religija Lietuvoje nuolat persmelkia mąstymą ir pojūčius. Susiklosčius istorinėms aplinkybėms, lietuviškas religingumas turėjo ypatingą reikšmę, savęs identifikavimui. Kitokios nei kaimyninėje šalyje – ne priešiško užpuoliko, užkariautojo, okupanto – religijos praktikavimas buvo labai svarbi savęs suvokimo, apibrėžimo ir net pasipriešinimo forma.

To meto lietuviškos kultūros kontekste religija daugiausiai suprantama kaip edukacinė moralės ir doros ugdymo priemonė. Dažnai tokią pat prasmę įgauna ir literatūros tekstuose (pvz., Šatrijos Raganos, Antano Vienuolio). Mąstymas, jog religija tai etines, moralines normas reglamentuojanti jėga, galinti padėti susisteminti ir kontroliuoti visuomeninių ir asmeninių santykių aspektus, buvo būdingas daugumai. Net ir V. Kudirka savo gyvenime, nors ir pasaulietiniame, o dažnai laikytame net antibažnytiniu, rėmėsi religinės struktūros pagrindu: Lietuvos valstybės ir jos gerovės idėją iškelė ant sakralaus altoriaus, o asketiškai gyveno, sekdamas krikščionių dvasininkų celibatu³⁸.

Religija, visuotinai įsišaknijusi XX amžiaus pradžios lietuvių mąstyme, kartais, atrodo, buvo praradusi savo pirminį sakralumo aspektą ir pasilikusi tik viduramžiškai pragmatišką save apribojantį institucijos rudimentą. Buvo net iškelta mintis apie tautinės bažnyčios ir tautos kaip bažnyčios idėją³⁹. Tikėtina, jog tokiems svarstymams daug įtakos turėjo XIX amžiaus dvasininkų (M. Valančiaus, A.

³⁶ Klišienė N. „Menininko savimonė: Paryžiaus įspaudas“ // *Literatūra*. 2008. Nr. 50 (4). P. 21.

³⁷ Ten pat. P. 21.

³⁸ Kavolis V. *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga. 1994. P. 41.

³⁹ *Krikščionybės Lietuvoje istorija*. Sud. Ališauskas V. Vilnius: Aidai. 2006. P. 356.

Baranausko), o kartu ir visuomenininkų vardai. Kaip savo knygoje pastebi P. Subačius: „Tiek nacionalizmo užuomazgoms, tiek tautinės idėjos įsitvirtinimui būdingas religinės ir tautinės paradigmos susipynimas. XIX a. pradžioje lietuviškais nacionalizmas tebuvo `sektantiškas tikėjimas` . Vėliau jis iš tradicionalizmo perėmė religinių jausmų svarbos bei gilumo supratimą ir šiuos jausmus nukreipė tautos tarnystei. Tautiškumo sureliginimo ir lietuviškos katalikybės tautiškėjimo sintezę, Tumo teigimu, iniciavo Valančiaus politinių brošiūrų „tikėjimiškai politiška ideologija“⁴⁰.

M. Valančiaus ir A. Baranausko XIX a. religiniai tekstai – tai daugiausiai pamokslai, persmelkti didaktinės retorikos. Nors V. Kavolis įvardina M. Valančių kaip modernėjančios epochos žmogų ir priskiria prie „judresnių“ bei „atviresnių pasauliui“⁴¹, ir jo retorika atlieka ne tik informacinę, bet ir estetinę funkciją, „Žemaičių vyskupas mokė ir ugdė savo ganomuosius, siedamas religiją, moralę, dorą ir taip stiprindamas tautiškumą“⁴². A. Baranausko ir M. Valančiaus ganytojiškieji laišakai, pamokslai bei kiti literatūriniai tekstai skiriasi savo stiliumi, specifika ir retorika, tačiau juos jungia ir kartu leidžia paviršutiniškai apibendrinti XIX krikščioniško diskurso lietuvių religinė literatūra – autoritetingas mokytojo kalbėjimas savo „mažutėliams“. Gali būti, kad tokią specifiką suformuoja ganytojų santykis su savo tikinčiaisiais. Tačiau akcentuotina, jog pasitikėjimas ganomųjų gebėjimu skirti moralines ir dorovines vertybes, susvyruoja, kai bandoma palikti juos vienus svarstyti savęs kaip religingų asmenų savasties klausimus. Dvasininkų laiškuose, mokačiuose praktinių moralės ir tikėjimo pagrindų, dažniausiai neužsimenama apie gilesnį transcendentinio pobūdžio religinių klausimų svarstymą, tuo lyg ir nesąmoningai parodant savo bei daugumos tikinčiųjų poziciją. Krikščioniško mokymo teigimu, išganymui gauti pakankamas žinias turintis tikintysis neprivalo gilintis, o juo labiau pats kvestionuoti kokias nors religinio pobūdžio tezes. Toks požiūris neišryškina žemesnės tikinčiųjų padėties: „Autorius kartais pasinaudoja kuklumo retorika – tarsi nuvertina savo darbą, sakosi ne viską atlikęs, netgi ragina į ugnį knygelę sviesti, jeigu ji nepatiks. Tačiau tokia retorika dar labiau jį priartina prie paprasto skaitytojo, kad rašantysis taip pat nėra visažinis, kad jis pasitiki savo adresato nuovokumu“⁴³. Tačiau ir nuovokiam klausytojui kalbama apie religiją daugiau kaip apie moralinių elementų junginį, jų laikymosi būtinybę paremiant tikėjimo duotybę. Nesigilinama į priežastingumą ar psichologinius abejonės bei nepritarimo konfliktus. Nurodoma, kaip daryti, nesvarstant kodėl. Šiuo aspektu kalbant apie religinę prozą, „Blūde“ Bajoriūno subjektyvizacija ir savęs tyrinėjimas yra lūžis religinės savimoneės lygmenyje:

⁴⁰ Subačius P. *Lietuvių tapatybės kalvė*. Vilnius: Aidai. 1999. P. 166.

⁴¹ Kavolis V. Ten pat. P. 222.

⁴² Skurdenienė I. „Krikščioniškasis XIX a. lietuvių literatūros diskursas“ // *Soter*. 2005. Nr. 15 (43). P. 234.

⁴³ Ten pat. P. 236.

tai vienas pirmųjų literatūros kūrinių, kuriuose, bent jau iš antropologinio taško žiūrint, leidžiama kalbėti patiems „mažutėliams“. Tai romanas, kuriame vaizduojamos valstietiškos kaimo bendruomenės nario, t y. asmeninio religingumo, problemos: abejonės, kančia, pasmerkimo baimė, tikėjimo tvirtumas, santykiai su bažnytine vyresnybe. Tikėjimas, abejonė, moralė ir etika pateikiama ne iš dvasininko, bet iš paprasto parapijiečio perspektyvos. Galima daryti aiškią perskyrą: M. Valančius pasitiki savo tikinčiųjų gebėjimu suprasti, ką jis kalba savo laiškuose ir pamoksluose; o J. Lindė – Dobilas svarstymus religiniais klausimais palieka pačiam individui – Bajoriūnui. Jei M. Valančiui bažnyčios bendruomenė taip ir liko ganomų bevardžių avelių banda, kuriai kalbama su globėjiška pagarba ir meile, Bajoriūnas – jau personažas, kuriam kyla klausimai ir jis į juos bando atsakyti. V. Zaborskaitė tai įvardija kaip „religinės minties persilaužimą tautos pasaulėvaizdyje“⁴⁴.

Ir V. Mykolaitis – Putinas, ir J. Lindė – Dobilas, ir I. Šeinius savo romanuose pabrėžia kalbos svarbą religijoje kaip tautinio susivokimo ir sąmoningumo procese. Šiame intelektualinės prozos kontekste dar Juozas Ambrazevičius susiejo J. Lindės – Dobilo „Blūdą“ ir V. Mykolaičio – Putino „Altorių šešėly“. V. Zaborskaitė teigė, kad pagrindinė „Blūdo“ problema – tolerancija, taip pat ir religine. Su ja siejasi ir anuomet itin aktualūs svarstymai apie lietuvių tautinio charakterio esmę ir jam savitą religingumo pobūdį.⁴⁵

I. Šeinius, pats būdamas pirmeiviškų ir laisvamaniškų pažiūrų, paveiktas filosofinio požiūrio į bažnyčios institucinį būtinumą, romane „Kuprelis“ protagonisto Olesio tautinio identiteto suvokimą tiesiogiai susieja su moterimi. Jau po pirmojo merginai taip patikusio poelgio – „adynų“ giedojimo lietuviškai, Olesis pastebi, jog „ne tiek į mane veikė klebonas, kiek Kazytė. Tiesa pasakius, jei ji ne lietuvė būtų buvus, tai klebonas vargiai būtų iš manęs lietuvi padaręs“⁴⁶. Kito asmens tautiškumo bei religijos tapatinimas su savąja tapatybę ir priešinimas su ja – vienas romano motyvų. Romano variantuose I. Šeinius kaitalioja Kazytės, vėliau „tapusios“ Gunde, sužadėtinio tautybę. Ir tai daro lyg savaime ir lengvai. J. Žekaitė pastebi, jog „1913 metų leidinyje Kazytės ir Olesio meilę, priartėjusią prie vestuvių, išardo rusas Jestrebov, prasigėręs, atleistas iš tarnybos raštininkėlis, 1932 metų – lenkas Staševskis, menininkas besisvečiuojąs „pas patį grafą Argaudą“. Kūrinio autorius gal ir nepastebėjo, kaip, sukeitęs veikėjų tautybes, profesijas, prastino visumą: mylėti nevykėlį, nepritapusį Viatkos gubernijoje, visai ne tas pats kaip neatsispirti varšuviečio gundymams“⁴⁷. Nors pats I. Šeinius 1932

⁴⁴ Zaborskaitė V. Ten pat. P. 206.

⁴⁵ Ten pat. P. 206.

⁴⁶ Šeinius I. *Kuprelis. III variantas*. Ten pat. P. 202ю

⁴⁷ Žekaitė J. *Ignas Šeinius*. Vilnius: LLTI. 1999. P. 157.

metais, po to, kai buvo publikuotas ketvirtasis „Kuprelis“ variantas, pokalbyje su J. Keliuočiu pareiškė: „Aš esu tos nuomonės, kad kartą parašytas veikalas gali būti keičiamas, jei jo autorius dar gyvas ir jei jis dar turi intymių santykių su savo kūryba. Po keleto metų veikalas „atsiguli“. Autoriui tada paaiškėja, kas galima palikti, o kas reikia nubraukti“⁴⁸. Tai leidžia daryti prielaidą, jog I. Šeinius, būdamas pirmievis laisvamanis, bet tautiškai ir politiškai angažuotas Lietuvos pilietis, kurdamas negatyvų personažą, darė tai visiškai sąmoningai. 1913 metais „Kuprelis“ visų pirma išleidžiamas išėivijoje, o ne Lietuvoje. Tai lėmė carinė cenzūra, kuri romane galėjo įžvelgti netinkamą knygnešių ir draudžiamo lietuviško rašto bei lietuviybės apskritai vaizdavimą. Šiame variante Kuprelis Kazytę pavilioja rusiškos tautybės veikėjas. Jis vaizduojamas ypač negatyviai. Tikėtina, kad I. Šeinius sąmoningai kūrė šį atstumiantį personažą būtent rusų tautybės, norėdamas dar labiau pabrėžti lietuvių ir rusų tautų priešišumą. Nors 1932 metais laisvos lietuviškos spaudos problema jau buvo praradusi savo aktualumą. Pagrindinis lietuvių skaudulys – lenkų atplėštas Vilnius, tad lenkų tautybės žmonių asmenyse matomi vien priešai. Lietuvių lenkų tautiniai skirtumai – komplikotas klausimas nuo LDK ir ATR (Abiejų Tautų Respublikos) laikų, kai lietuviai dažniausiai laikomi (arba patys save mato) žemesniais intelektualine, dvasine prasme. Todėl būtų neįtikėtina, kad šįkart Gunde pavadintą Kuprelis pasiją nuviliotų toks pat prasigėręs lenkas. Tad autorius lenką Staševskį pavaizduoja kaip labai teigiamą, idealų vaikystės dienų draugą, išsilavinusį, gražios išvaizdos, perspektyvų ir gerbiamą visuomenėje. Šis personažas sumenkinamas kitaip. Dėl Gundės jis keičia savo tautybę, mokosi lietuvių kalbos ir ketina ja kalbėti su savo sužadėtine. Tarpukario lenkų ir lietuvių santykiuose tai sunkiai įsivaizduojama, todėl tikėtina, kad I. Šeinius lenko nutautėjimą romane pavaizduoja sąmoningai. O jei prisiminsime, kad tautiškumo ir religingumo tapatinimas siejasi su kalba, kuria atliekamos religinės apeigos, galėsime daryti išvadą, jog I. Šeinius sukuria Kuprelis mylimajai (abiejuose variantuose) tautinę religinę opoziciją, kuri tarsi ir neįmanomu būdu, bet atsiranda jos būsimame šeimos gyvenime. Palikusi Kuprelį, ji susieja gyvenimą su visiškai jai svetimos kultūros ir religijos žmonėmis.

J. Gintautas, vaizduodamas dvasininkų, o ypač Juozo Sauliaus, santykį su moterimis ir idealizuotai tvardydamas žmogaus prigimtį, atsiradusią tuščią erdvę užpildo veikla, skirta praktiniams tautos ir savęs lavinimo tikslams. „Klierikų daugumas jau buvo susipratę lietuviai. Jie, žinoma, jautė tą nenormalumą, kad seminarijoj nėra lietuvių kalbos. Šitą trūkumą jie stengėsi patys papildyti. Buvo susidaręs slaptas lietuvių ratelis, kurio uždavinys buvo rūpintis savo gimtosios kalbos reikalais. Saulius, žinoma, buvo tos draugijos nariu. „Aušra“ jau buvo baigusi savo dienas. Jos vietoje atsirado „Šviesa“.

⁴⁸ Keliuotis J. *Meno tragizmas*. Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla. 1997. P. 333.

Klierikų ratelis sau žinomais keliais gaudavo į seminariją „Šviesą“ ir ją skaitydavo. Vienas kitas klierikas net bandydavo į ją rašinėti. Ir Saulius parašė į ją keletą korespondencijų⁴⁹. Visuose romanuose: „Altorių šešėly“, „Kuprelyje“, „Blūde“ ir „Tiesiu keliu“ bažnyčia su savo tarnais yra būtent ta vieta, kur formuojama tautinė savimonė, arba gilinamas tautiško gyvenimo suvokimas. Dvasininkai vaizduojami kaip skaitantys, o kartais ir platinantys „Aušrą“ bei kitus draudžiamus lietuviškus spaudinius, todėl lietuviškas mąstymas yra toks, kad katalikas yra lietuvis, o lietuvis – katalikas. Ypač ryškiai lietuviškumą ir lenkiškumą tikėjime atskiria J. Gintautas: „Mes esame katalikai ir turime likti katalikais. Juk mes, žinome, kad be tikėjimo nėra išganymo. Bet jei mokytis, tai jau lenkiškai. Lenkų kalba graži, švelni, poniška. Mūsiškė prasta, muzikiška. Kasdieniams mūsų reikalams jos užtenka, bet toli su ja nenuėsi. [...] – tarė Juozas. – Aš lenkų kalbos nepeikiu. Gal ji ir graži, bet ji mums svetima. Mes esame lietuviai, mes savo motinėlių lietuviškai išmokyti, todėl kaip visus mūsų motinos pamokymus, taip ir jos įdiegtą kalbą, mes turime gerbti ir mylėti“⁵⁰.

2. Religinės savimonės lūžio apraiškos romanuose

„Altorių šešėly“ iškelta Vasario kūrybos problema pabrėžia ir kitus su religinės savimonės pokyčiais išryškėjusius, būtent romanams būdingus, miesto sąmonės, lytinės meilės ir subjektyvizacijos elementus, kurių apraiškas aptinkame ir J. Lindės – Dobilo bei I. Šeiniaus romanuose.

„Altorių šešėly“ kalėdojimo laikotarpiu aplenkta Žodelio sodyba – socialinę stigmą kurianti išimtis. Kaimas toleruoja tai, ką toleruoja vietinis dvasinis autoritetas. Po pokalbio su mokytoju Liudas Vasaris pajunta savo ne tik kaip kunigo, bet ir kaip kūrėjo lietuvių atsakomybę: „Jo literatūrinis darbas, jo poezija siekia plačiau negu jis norėjęs. Pasirodo, kad jo eiles skaito mokytojas, gali paskaityti Žodeliams ir kitiems kaimo pažįstamiems. Čia jos gali būti suprastos visai netinkamai“⁵¹. Abejonė savimi ne tik kaip kūrėju kunigu, bet ir kaip kūrėju apskritai atsiranda iš savęs tapatinimo su lietuvišku katalikiškumu bei jam keliamomis taisyklėmis. Vasariui išvykus iš lietuviškos aplinkos, jo mąstymas atsispiria nuo konkretaus lietuviško katalikiškumo konteksto. Vardindamas Vakarų Europos šalis, kuriose gyveno ir mokėsi po karo, jis tarsi piešia įsivaizduojamą žemėlapi, kuriame jo kaip tikinčio

⁴⁹ Gintautas J. *Tiesiu keliu. Juozas Saulius ruošiasi į kunigus. Apysaka iš mūsų atgimimo laikų*. Pirmas tomas. Kaunas: Šv. Kazimiero draugijos leidinys. 1934. P. 142.

⁵⁰ Gintautas J. Ten pat. P. 87 – 88.

⁵¹ Mykolaitis – Putinas V. Ten pat. P. 453.

asmens laisvė kurti tai, ką jis nori, nevaržoma konkrečiai Lietuvoje suformuoto kanono, apibrėžiančio, ką gali kurti kunigas, lietuvis.

Putinas sukuria personažą, kuriam kurti ir gyventi tikėjimu yra komplikuočiai nesuderinama, tačiau kartu ir neatskiriama: religingumas jau yra tapęs jo asmenybės dalimi. Būtent tai savotišku būdu – tarsi katalizatorius – veikia jo kūrybinį potencialą. Vasaris pradeda kurti seminarijoje. Tai, kas nesąmoningai išreiškiama kaip savasties dalis, gali atsirasti tik labai autonomiško individo sąmonėje. Bažnyčia suteikia Vasariui pretekstą ir galimybę kurti, būti ir veikti kaip lietuviui. Dėl kalbų skirtumo atsiradęs atsiskyrimas nuo seminarijoje besimokančių lenkų suponuoja galimybę būti nepriklausomam ir religiniu požiūriu. Nors būtent religija suteikia galimybę ir jėgų kurti. Religija formuoja kuriančią asmenybę. Disciplinuoja ir varžo ją. Nors būtent religija suteikia ir priežastį, būdą kurti save kaip individualybę. Poeto individualybę. V. Daujotytė, aptardama Vasario „idealinį liūdesį“, sukeltą Nepažįstamosios, pabrėžia, jog: „Psichologiškai subtiliai Putinas atskleidžia pirminę kūrybos būseną, jos ryšį su pirmuoju bręstančios asmenybės turiniu“⁵². Prisimintina V. Kavolio mintis apie V. Kudirkos metus, praleistus Seinų seminarijoje: „Seinus Kudirka vadino „dvasios kalėjimu“, tačiau jis tik Seinuose ir yra įgijęs intelektualinius pagrindus tai pajauti“⁵³. Toliau pateikti paties V. Kudirkos žodžiai leidžia suprasti, jog XIX a. visuomenėje religinė aplinka suteikdavo ne tik tikėjimo dalykų, bet ir paties žmogaus pažinimo, savęs kaip asmenybės kvestionavimo galimybę: „Buvimas seminarijoje esąs jam ne be naudos: dabar bent jau žinosi, jog žmogaus siela nemirtinga; seminarijoje daug tekę apie rimtesnius dalykus imti galvoti, pagaliau ir pati seminarijos disciplina, aišku nebūsianti be naudos tolesniam gyvenimui...“⁵⁴

Pabrėžtina, kad būtent religinė savimone leidžia Vasariui atskirti savyje du prieštaraujančius pradus: poetą ir kunigą. Be religinio sąmoningumo ir giluminio savęs pažinimo, kuris buvo pasiektas per seminarijoje kilusias abejones, Vasaris nėra geras kunigas, nes tai, koks jis turi būti (Šlavantų tėvelio idealas) ir koks nėra, suvokia būtent dėl savo noro ir netgi būtinybės kurti. Prieštaros buvimas rodo supratimą apie tai, kas vyksta jo gyvenime. Religingumas ir atsakymų ieškojimas išjudina Vasaryje poeto prigimtį. Bažnytinė institucija neleidžia jai atsiskleisti, tačiau, nurodydama, kas jam negalima kaip poetui, tuo neigimu apibrėžia jo kaip kūrėjo tapatybę. Sukuria jį kaip poetą, taip leisdama įlieti religinį gaivalą į kūrybą.

Vasario kūrybos kontekste akcentuotina vietos reikšmė. Po karo atsidūręs vakarietiškame pasaulyje Vasaris atskleidžia daugiau kaip kūrėjas, o ne kaip kunigas. Tai, ką jis laiko tinkamu ar

⁵² Daujotytė V. *Putinas: pasaulėvaizdžio kontūrai*. Vilnius: Tyto alba. 2003. P. 46.

⁵³ Kavolis V. Ten pat. P. 41.

⁵⁴ Ten pat. P. 41.

netinkamu sau kaip dvasininkui, aiškiai skiriasi nuo to, kas visuotinai priimta tuo laikyti. „Jis sakydavo, kad vengiąs vien sunkios nuodėmės, ir, teologiškai išanalizavęs savo sąžinės kazusus, tardavosi tokios nuodėmės išvengęs. Bet ilgainiui jis pradėjo nesutarti su teologija dėl kai kurių nuodėmių sunkumo. Jam atrodė neįtikima, kad, pavyzdžiui, vieną dieną nesukalbėjęs brevijoriaus arba jį pakeitusio rožančiaus, jau būtų mirtinai nusidėjęs. Jeigu jis būtų labiau domėjęsis teologijos doktrinomis ir pakontroliavęs savo tikėjimą, tai būtų pamatęs, kad ir dogmų srityje jam daug kas svetima, keista ir nepriimtina“.⁵⁵ Vasario religinė savimonė pasitraukė į absoliučiai subjektyvią savo erdvę. Kas gera ir bloga, teisinga ir ne, jis sprendžia pats – be tarpininkų, bet institucijos, brėžiančios ribas virš jo. Tad tikėjimo praradimas nesukelia jam šoko. Kadangi jo nepriklausomas tikėjimas jau laisvai reiškiasi sąmonėje.

Todėl prisimintina V. Kavolio mintis apie lietuviškai provincialų tikėjimą ir religingumą, kuris iš esmės remiasi kaimo bendruomene. Miestas šiuo aspektu laikomas nusakralėjusia, tolima erdve, net ne visai tradiciškai lietuviška. Tačiau Vasariui priešingai – užsienio miestai kelia laisvės ir galimybės turėti asmeninį tikėjimą pojūtį. Romanas – miesto individo kūrybos išdava. Miesto kultūra kuria romaną kaip individualios ir nepriklausomos dvasios kūrinį, nes savimonė ir savęs kaip atskiro nuo *kito* visomis prasmėmis supratimas susiformuoja heterogeniškoje miesto visuomenėje. Atsiranda galimybė būti pačiam sau. Religingume ši situacija – individualaus sąmonėjimo sritis. Buvimas atskiru, nepriklausomu ir nedeterminuotu. Būti savoje kultūroje, bet tikėti asmeniškai – nepriklausyti durkheimiškai religinei bendruomenei. Pats asmuo atstoja sau bendruomenę.

Bendruomeniškumas, sąlygiškai kalbant, vis dėlto yra kaimiškos, valstietiškos bendruomenės požymis, sąlygojantis galimą perskyrą kaimo – miesto savimonėje. Šie du mentalinės erdvės elementai literatūriniuose tekstuose iki XX amžiaus pradžios dažniausiai byloja apie romantiškai tikintį ir ateistišką miesto kultūros atstovą⁵⁶. Raštas ir mokslas tarsi suteikia priežastį ir galimybę netikėti: tai nepriklausomam ir laisvam žmogui priskiriami atributai. Tačiau būtent raštas ir mokslininkas suteikia aukščiausią ir individualiausią asmeninio religingumo savimonės raišką. „Blūde“ viršaitis – raštingas bei, turint omenyje tą laikotarpį, išsilavinęs žmogus. Ir šios jo ypatybės išskiria jį iš kaimo bendruomenės. Tai parodo Dalbos naivus nuolankumas ir netgi kaimyno Giedučio autoriteto pripažinimas. Bajoriūnas savo „išsilavinimą“ panaudoja tam, kad galėtų pabėgti nuo visų įtakos ir suprasti save bei Dievą savaip. Romano savimonė sukuria individą, kuris laisvas reikšti savo religingumą. O Kuprelis savo panteistiniais pareiškimais grįžta į ikirikščionišką religinį mąstymą,

⁵⁵ Mykolaitis – Putinas V. Ten pat. P. 527 – 528.

⁵⁶ Kavolis V. Ten pat. P. 220.

tačiau tai pateikiama ne kaip regresas ar grįžimas atgal į gamtą, bet kitimas dar kita, visai atskira kryptimi. Tai suponuoja mintį, kad formuojasi sąmonė, kuri tikėjimą ne subjektyvizuoja, bet leidžia jį transformuoti pagal savo mąstymą ir supratimą. Konfesiniu požiūriu Kuprelis atitrūksta nuo tradicinių religinių pamatų, kuriuose kultūriškai turėjo būti įsigyvenęs, ir pereina į vydūnišką pagonybę⁵⁷ bei Herbačiausko ezoterinį religingumą. To meto kritika religiniu aspektu šio elemento tarsi nepastebi. Šių romanų personažai literatūroje lyg ir pralenkia savo laikmečio mąstymą. Tai nėra pranašai – tiesiog romanų autoriai kultūriškai skiriasi nuo tos bendruomenės, kurioje gyvena. Bendroji religinė savimonė to meto Lietuvoje taip tvirtai savimi pasitiki, kad tokius panteistinius pagoniškus svarstymus laiko netgi netikrais ir nepavojingais. Miesto kultūra, kurioje Kuprelis skelbia savo tiesas, toleruoja jo fikciškus tikėjimus, net nesvarstydama jų grėsmės.

Šiuo požiūriu įdomi Kuprelio situacija. Jis atsiskiria nuo bendruomenės, bet sąmoningai skirtinga savo pozicija tikėjimo klausimais pasilieka gamtoje. Vasaris išsilaisvina, atitrūkęs nuo savos kultūros ir paniręs į tą, kurioje jo religiniai jausmai bei veiksmai neprieštarauja vieni kitiems. Kuprelis pats sukuria tokią erdvę, bet tik sau vienam. Bajoriūnas, paties dvasiniais išgyvenimais įrodęs sau tikėjimo egzistavimą ir jo svarbą, persikelia į savo vidinį pasaulį. Tai, kuo tiki jis, lieka tik jam. Visų trijų romanų pagrindiniai herojai veiksmus grindžia savo vidiniu turiniu. Tad romanui būdinga kaimo ir miesto opozicija iš tikrųjų yra vidinio ir išorinio pasaulio atskyrimas. Kritika ir skaitytojais, pripažindami „Kuprelį“, bet nepastebėdami „Blūdo“, ypač kritiškai reaguoja į „Altorių šešėly“.

Paradoksalu, tačiau, žvelgiant į šią situaciją antropologiniu požiūriu, galima būtų teigt, jog tai – jautriausiai kultūriškai religinę problematiką užgriebiantis (nes su juo lengva susitapatinti), o kartu ir labiausiai lestinų svarstymo normų nepaisantis kūrinys. Akcentuotinas ne Putino noras tokį kūrinį sukurti, bet to meto visuomenės reakcija į jį ne kaip į frikciją, bet kaip į moralę griaunantį ir vieną svarbiausių tuo laiku visuomenės sluoksnių – dvasininkiją – šmeižiantį akibrokštą, kuris maskuojasi menu. Paminėtina kad tuo laiku bažnyčioje dar galiojo Draudžiamų knygų indeksas (*Index librorum prohibitorum*). Dogminiu teologiniu požiūriu I. Šeiniaus romanai buvo daug pavojingesnis nei Putino aprašyti Vasario santykiai su moterimis, kuriuos pagrindine ir labiausiai piktinančia romano dalimi laikė daugelis to meto kritikų.

Kaip reakciją į šį romaną vyskupas Justinas Staugaitis, pasirašęs J. Gintauto pseudonimu, sukuria trijų dalių apysaką „Tiesiu keliu“. Joje vyro, tampančio kunigu gyvenimas, kuris tendencingai bandomas kurti kaip atsvara Putino aprašytiems įvykiams. Sukurti daugelio „Altorių šešėlio“

⁵⁷ Kavolis V. Ten pat. P. 224.

personažų atitikmenys (moters, parapijiečiai, bendradarbiai kunigai). Struktūriškai romanas sudarytas iš trijų dalių ir apima Juozo Sauliaus gyvenimą nuo pasiryžimo tapti kunigu iki šventajam ir kankiniui prilyginamos mirties, nes jis idealizuotai ir net egzaltuotai vykdė visas dvasininko bei tikinčiojo pareigas. Šis romanas, nors kritikų dvasininkų ir laikytas tuo, kuris turėtų išlikti ir kalbėti apie kunigų gyvenimą, dabar iš esmės nežinomas ir egzistuoja tik kaip istorinis faktas. Čia paminėtinas Greenblatto socialinės energijos terminas, nurodantis aktyvią reakciją į romaną, kuri taip pat išreikšta tekstu.

Lyrinės meilės tema darbo objektu tapusiuose romanuose aptartina iš moterų vaizdavimo perspektyvos, nes tai leidžia rasti bendrumų, kurie rodytų ne konkretaus autoriaus, bet kultūrinės grupės mąstymo pokytį, kuriam turėjo įtakos būtent religinė savimonė. I. Šeinius, keisdamas tariamus Kuprelio priešus ir kliuvinius meilės santykiuose, pagrindinę moterį, netgi pakeitęs jos vardą, palieka lietuve ir katalike, tautiškai susipratusios šeimos atstove, nors, pasak autoriaus, „visi sakiniai buvo pakeisti“.⁵⁸ Idealia laikytinos moters paveikslas – „mylinti ir mylima patriotė“⁵⁹ – išryškina buvimą Kuprelio kaip romano sąmonės atstovo, kurio visi veiksmai nulemti meilės moteriai: „*lytinė meilė* yra būtent tas jausmas, į kurį pirmiausiai atsiremia individualybės sąmonė“⁶⁰. Todėl Kuprelio kančia tokia gili, kad jis priverstas ją išverti, visiškai sąmoningai suvokdamas jos priežastis ir pasekmes.

Ne tokį akivaizdų, bet tikrai esantį idealios lietuviškos – žmonos – tikinčiosios, kuri sukuria vyrui jaukią buitį, paveikslą galima aptikti ir „Blūde“. Bajoriūno susižavėjimas Jievute, kuri tikra lietuvaite, niekur nedingsta. „Jievtės jau seniai tame krašte nebuvo, ji išėjo į kokį ten miestą. Prisiminus Jievtę, viršaičiui kaip gyvos atsistojo atmintyje tos saldžios valandėlės, praleistos kartu su ja, gražios svajonės, praskambėjo jos žodeliai. Prieš jo akis tuoj baisioj tamsybėj ir audroj iš karto blykstelėjo kažkokia pažįstama ir taip meili švieselė. Jis nebesumanė, ką daryti, kad ją dar kart pamačius“⁶¹. Šis moters paveikslas Bajoriūno gyvenime atskleidžia idealo ilgesį ir skatina mąstymą apie save kaip apie savarankišką individą. Ne visada besielgiantį savarankiškai, bet suprantantį, kad toks yra.

Atkreiptinas dėmesys, jog būtent dėl susiformavimo religinės individo savimonės, kuri šiuose romanuose persikėlė iš moralinio etinio, bendruomeninio lygmes į asmeninę transcendentinę erdvę, atsiranda ir moteriškieji personažai. Jie – vieni pirmųjų, lietuviškuose romanuose bandančių prilygti Vakarų literatūroje susiformavusioms moterų vaizdavimo tradicijoms (Dantės *Beatričė*, Ana Ozores Leopoldo Alaso romane *La Regenta*), t. y. moteris dėl savo moteriškumo ir meilės jai veikia vyrą –

⁵⁸ Keliuotis. Ten pat. P. 333.

⁵⁹ Žekaitė J. Ten pat. P. 275.

⁶⁰ Lazdynas G. *Romano teorijos pradmenys*. Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla. 1998. P. 75.

⁶¹ Lindė – Dobilas J. Ten pat. P. 92.

daro įtaką jo veiklai bei sprendimams. Liudo Vasario santykis su Liuce, Baronienė, Katedros Nepažįstamąja bei Kuprelio bažnyčioje pirmą kartą pamatyta gražiausia parapijos mergina, Bajoriūno Jievtė, netgi Juozo Sauliaus Zosė – tai moterys, kurias vyrai geba pamatyti būtent kaip moteris, sukeliančias geismą, ilgesį, kūrybinius ieškojimus, pašaukimo apsvaistymą, svajones ir ilgesį. Lietuvių literatūroje nedažnai pasitaikanti lytinės meilės tema šių romanų tekstuose tik numanoma. Kuprelis kalba apie tai, Vasaris tai jaučia, o Bajoriūnas tikisi ir numano, kad taip gali būti. Šie vyriški personažai, būtent dėl savo vidinių religinių svarstymų, kurie veda ne tik į religiją, bet ir į savęs pažinimą, mato ir jaučia moteris kitaip nei Vaižganto „Pragiedrulių“, Maironio poezijos ar netgi V. Kudirkos prozos subjektas. Čia moteris – ne tik darbininkė, vyro bendradarbė ar rėmėja: ji – tikras, visavertis žmogus, kurio nebuvimas sukelia begalinę tuštumą ir ieškojimus. Remiantis pirmąja bibrine mintimi apie vyro ir moters lygybę bei partnerystę, kuri, peržvelgiant istoriją, kartais buvo akivaizdžiai iškraipyta net krikščioniškame pasaulyje, vis dėlto giliausias žmogaus savimonės gelmes apimantis religinis jausmas atveda į kito žmogaus lytinio lygiavertiškumo bei asmeninio santykio galimybę.

IV. RELIGINIŲ PRAKTIKŲ TRANSFORMACIJA LITERATŪRINIUOSE TEKSTUOSE

Iš dialogiško literatūros ir teologijos santykio susiformavęs tekstų tyrimas leidžia atpažinti juose užfiksuotus klausimus apie subjekto santykį su Dievu, ir tai tiesiogiai siejasi su krikščioniška pasaulėvoka. Individualios ir subjektyvios religinės patirties fiksavimas menine kalba romano tekstuose atsiskleidžia kaip teologinis klausimas. Tokiame kontekste suvokiant literatūrą, konkretūs romanai skaitomi kaip parodantys ir išryškinantys žmogaus ir religijos santykių specifika.

Atidesnei tokio žiūrėjimo specifikai pasirinkta keletas visuose trijuose romanuose bendrai pasitaikančių religinių elementų, kurie jau savo pasikartojimu kalba apie šių religinių praktikų bendrumą. Toks faktas leidžia daryti išvadą, jog tai kultūriškai bendras religinis aktas, nurodantis, kad egzistuojant tam laikmečiui būdinga religingumo samprata. Šiame darbe tokiais elementais laikomi: malda, tikėjimo ir abejonės raiška tekstuose bei moterų religinis gyvenimas bei sąmoningumas, kuris, supriešinus su dominuojančiu bendruoju (daugiausiai vyrus aprašančiu) religijos praktikavimu, pateikia gilesnį problemos matymą.

Darbe išskirti religiniai elementai išryškina religinės savimonės pokyčius jau vien savo buvimu ir transformacija. Romanuose vaizduojamų religinių patirčių naujumas ir neįprastumas to laikmečio tradiciniam mąstymui – tai naujo religingumo ir religinės savimonės formavimosi pradžia ir pagrindas. Religinė savimonė, kaip kompleksiškos žmogaus būties sudedamoji dalis, neatskiriamai persipynusi su kitomis asmens tapatybės bei gyvenimo realijomis: tautybe, lytiškumu, ekonominiu ir socialiniu statusu, etnografiniu regionu.

1. Malda, jos variantai ir reikšmė religinio sąmoningumo kontekste

Malda darbe suprantama ne kaip tikėjimo gilumo ar kokybiškumo patvirtinimas teologijos ir literatūros santykyje, o kaip žmogaus sąmonės aktas, vienas iš religinės savimonės raiškos būdų, tam tikro lygio ritualas, kuris atliekamas tradiciniu tai bendruomenei būdu ir jau savo egzistavimu parodo asmens santykį su dievybe, savimi ir religine bendruomene, kuriai priklauso. Maldos reikšmė bei svarba religingumo praktikavime įvairiais būdais išreikšta V. Mykolaičio–Putino, J. Lindės–Dobilo ir I. Šeinaus tekstuose. Pagrindiniai šių romanų veikėjai vienu ar kitu savo gyvenimo periodu atlieka maldos praktiką. Maldos samprata aptariamuose romanuose pateikiama skirtingai ir turi atskiras,

savitas, susietas su kūrinių siužetais bei veikėjų psichologija, priežastis. Čia nekvestionuojamas maldos, kaip konkretaus religinio veiksmo atitikimas savojo tikėjimo tiesoms, bet domimasi maldos reikšmė romanui, kuris savitu būdu išreikia tikinčiojo sąmonę.

Šiame darbe, remiantis XX a. pr. kaimo bendruomenės stipriai veikiančia krikščioniško pamaldumo tradicija, maldos sąvoka išplėsta iki bendrų religinio pamaldumo praktikų, apimančių ir bendruomeninį (atlaidai, mišparai, rekolekcijos) ir individualų (rožančius, mąstymai, brevijorius, asmeninė malda) aspektą.

Maldos praktikos „Blūde“, „Altorių šešėly“ ir „Kuprelyje“ – viena iš pagrindinių religinių apeigų. Lietuviškose kaimo tradicijose atsispindi visas liturginis kalendorius su savo apeigomis, kurios transformavosi į lietuvišką kontekstą ir netruko prigyti ir stipriai paveikti bendruomenės religinį gyvenimą.

„Blūdas“ prasideda pasakojimu apie atlaidus miestelyje. Pagrindinis veikėjas – viršaitis Bajoriūnas – vaizduojamas dažnai besilankantis bažnyčioje, turintis savo mėgstamą maldos vietą. „Viršaitis savo papratimu atsiklaupė kertėj netoli nuo vartelių, pro kuriuos įėjo. Čia dažniausiai būdavo labai ramu, ir dėl tos priežasties viršaitis visuomet toje vietoje būdavo⁶²“. Kaip rūpestingas krikščionis jis prižiūri ir savo šeimynos religingumą (išleidžia juos į atlaidus, pasirūpina transportu): „Pusbernis ir viena mergaitė pasisakė nevažiuosią, jie eisią anksti išpažinties. Liko tatai keturi žmonės: vyresnysis bernas, mergaitė ir jie abu su pačia⁶³“. Melstis dažniausiai vyksta į bažnyčią, nes ten tam tinkamiausia vieta. Bajoriūnas „Blūde“ pasižymi išskirtiniu pamaldumu ir dažnomis maldos praktikomis, tačiau tai daugiau vergiško nusižemino prieš transcendentinę būtį ir visiško nesavarankiškumo savo dvasiniame gyvenime išraiška. Malda paremta barterinių mainų principu, kai tikima, jog pakankamai gailintis, prašant, maldaujant ar atsiprašant, besimeldžiantysis bus išgirstas ir išklašytas. Į Dievą kreipiamasi su tikėjimu, tačiau be tvirto pasitikėjimo ir vilties, nuolat abejojant.

Todėl Bajariūno malda romano pabaigoje atskleidžia esmišką personažo ir jo mąstymo pokytį. „Ilgą laiką jis meldėsi stačiai be sąmonės nei žodžio netardamas. Taip, kaip ta nežinoma galybė, jam visai nejaučiant, atnešė jį čia prie koplytėlės, taip dabar traukė jį jo sielą į nežinomas aukštybes. [...] Jis pats savęs nebeatsiminė, o tik jautė, jog iš gilumos jo esybės prasimušė šviesos kibirkštėlė, kuri eidama stačiai be jokių trukdymų prie Dievo, taip aiškiai apšvietė tą kelią⁶⁴“. J. Keliuočio teigimu, tai viena iš svarbiausių romano scenų: „jo siela blaivosi“ ir „lietuviškos gamtos prieglobsty vėl pradeda įgyti

⁶² Lindė – Dobilas J. Ten pat. P. 194.

⁶³ Ten pat. P. 191.

⁶⁴ Ten pat. P. 319.

pusiausvyra“, Bajoriūnas pavadinamas „Renesanso Žmogumi“ ir „mistiku“⁶⁵, tačiau čia galėtume atkreipti dėmesį į vokiečių teologo ir literatūrologo H. Kurtze mintį, jog, kuo dažniau Dievo vardas minimas maldingame ir ne visai kontekste vartojamas, tuo greičiau visiškai nusakralėja, todėl būtent „religinis drovumas“⁶⁶ ir sugebėjimas nutilti bei išgirsti Dievą yra tikroji malda.

Romane „Altorių šešėly“ Liudas Vasaris, priklausantis dvasininkijos luomui, maldą supranta ir traktuoja kaip pareigą ir sieja ją su institucija, bet ne su dievybe, į kurią ji nukreipta. Jo maldos – apeiginės, susaistytos su ritualais ir kanonais, todėl pamažu praranda savo sakralumą. Vasariui tostant nuo savojo religinio statuso, maldų jo gyvenime mažėja, tačiau tai nebūtinai rodo jo tikėjimo ir religingumo silpimą ar juo labiau maldingumo nykimą. Priešingai: jis – asmuo, visiškai suvokiantis savo besikeičiančią socialinę padėtį religijos atžvilgiu, pereina į kitokį sakralaus santykio su Dievu lygmenį, kai į Jį nesikreipiama, žinant, jog nedaugžodžiavimas (ir netgi nesimeldimas) taip pat yra religinė pagarba ir maldos forma. Kaip paralelę pasitelkus Kurtze išvalgas apie Thomo Manno kūrybą, gali teigi, jog Vasaris melstis „sau leidžia tik tada kai, kai tikrai melstis reikia, kai kitaip jau visiškai nebeišeina“⁶⁷.

Vasaris nėra pamaldaus naujai išventinto kunigo pavyzdys. Prieš savo pirmąsias Mišias jis nesukalba reikiamų maldų dėl jaudulio, o vėliau šias praktikas atlieka tik pagal taisykles: kalba brevijorių, veda Mišių apeigas, tačiau kartu ir neigiamai vertina maldingumą – šis jam atrodo netgi atstumiantis. To priežastis – daugiausia bažnyčios nurodymais paremtas ir žmonių paviršutiniškumo persmelktų tų maldų atlikimas: „ražančius išvesdavo Vasarį iš kantrybės ir išblaškydavo visą jo maldingą lyrinį nusiteikimą [...] – Jėz – au, sūnau Dovydo, susimilk ant dū – ūšių! Šitie žodžiai uždūšiniame ražančiuje atstodavo Sveikamarijas. Vasariui atrodydavo, kad vyrai ir moterys tuo posmu vieni kitus pamėgdžioja ir erzina kaip išdykę vaikai“⁶⁸. Nepasitenkinimą Vasariui kelia ir jo bendradarbių kunigų veikla: „Jam nepatikdavo kam Ramutis po mišių daro *gratiarum actionem* (Padėkos maldos), o po pietų *visitationem Sanctissimi* (Švenčiausiojo lankymas), nors žinojo kad tai yra gera ir gražu. Savo kolegų uolumą, nuolankumą, pamaldumą ir giedrią nuotaiką jis kartais jau buvo linkęs laikyti dvasios siaurėjimu“⁶⁹.

⁶⁵ Keliuotis J. Ten pat. P. 213.

⁶⁶ Kurtze H. „Tikėlis Tomas“ // *Naujasis židinys – Aidai*. 2009. Nr. 8 – 9. P. 300.

⁶⁷ Ten pat. P. 300.

⁶⁸ Mykolaitis – Putinas V. Ten pat. P. 456.

⁶⁹ Ten pat. P. 457.

Tiesa, kai kurios apeigos Vasariui yra malonios. Egzekvijų giedojimą jis „mielai atlikinėjo“⁷⁰, jam patikdavo gegužinės pamaldos. Bet tikrosios maldos, laisva valia kylančios iš tikinčiojo vidaus, atgailos, pagarbos ar prašymo pagrindu, Vasariui beveik nepasitaiko. Viešoje erdvėje nei kaip tikintysis, nei kaip kunigas jis iš tikrųjų nesimeldžia.

Vienintelė tikra Vasario malda įvyksta vienumoje ir slaptai nuo kitų. „Atsidaręs dureles, jis žengdavo į šventorių. Nuo bažnyčios jam į veidą padvelkdavo sauso šilto oro srovė. Nusiėmęs skrybėlę jis eidavo aplink bažnyčią. Ties bažnyčios galu, kur buvo didysis altorius su Švenčiausiu ir pro langą mirgėjo raudonos lempučių šviesa, kartais jį apimdavo mistiškas pusiau baimės, pusiau pamaldumo jausmas. Jis sustodavo apsižvalgydamas ir, įsitikinęs, kad niekas jo nemato, klaupdavosi abiem keliais ir, apsikniaubęs ant lazdos, valandėlę rymodavo. Tai būdavo vienintelis religinio jo gyvenimo veiksmas, kuris paliesdavo širdį“⁷¹. Tuo tarpu tarpukario Lietuvos recenzijoje J. Grinius konstatuoja, kad: „autorius neparodė ne tik religijos, bet nė religinio jausmo (Vasario atsiklaupimą ant šventoriaus ties didžiuoju altoriu vakare, kada niekas nemato, beveik negalima laikyti religinio jausmo apraiška)“⁷². Nors amžininkai šią romano vietą suprato priešingai. V. Mykolaitis–Putinas aiškiai kreipia Vasarį link protestantiško maldingumo tradicijos, kur vienuma ir kiek galima asmeniškėnis bendravimas su Dievu pakeičia viešas religines apeigas. Ir Bajoriūnas, ir Vasaris – herojai, atstovaujantys individualios dievoieškos ir santykio su dievybe kryptį.

Vasaris priešiškas ir sakramentinei praktikai, kas tikrai nurodo protestantišką *solo fide*m mąstymo prigimtį. „Jis keldavo anksti, vienas atlikdavo meditaciją, kalbėdavo reikiamą brevioriaus dalį, paskui eidavo į bažnyčią ir iki mišių klausydavo išpažinčių, prisiversdamas būti kantrus ir mokydamas penitentus, dažniausiai davatkas ir moterėles, pasakojančias vis tas pačias nuodėmes. Jam darydavosi bloga ant širdies nuo tų amžinų nusiskundimų, verkšlenimų [...] Ne kartą išvestas iš kantrybės, jis norėdavo daužyti kumštėmis ištrypti kojomis [...] jis suprasdavo, kad vyresnieji konfrantai laiko jį nelaimingu skrupulatu, o gal ir apribotu kvailiuku“⁷³.

Rusų režisieriaus Aleksandro Proškino teigimu, B. Pasternako romane „Daktaras Živago“ Jurijaus Živago eilėraščių intymumas prilygsta maldai. Iš nepriklausomos ir laisvos dvasios kylanti kūryba moderniosios dvasingumo teologijos kontekste gali būti laikoma maldos forma. Taip galėtume įvardinti ir Vasario rašymą. Jo eilėraščiuose, kurie rašomi, bet romane nepateikiami, tampa įmanoma jo bendros

⁷⁰ Ten pat. P. 455.

⁷¹ Ten pat. P. 461.

⁷² Grinius J. „Putino „Altorių šešėly“ arba lyrinė drama žmogaus, kuris prasilenkė su savo pašaukimu“ // *Židinys*. Kaunas. 1933. Nr. 1 (97). P. 43 – 53.

⁷³ Mykolaitis – Putinas V. Ten pat. P. 361.

kunigo-poeto tapatybės raiška, beveik autentiška tikriesiems pojūčiams. Tačiau šis veiksmas ne iki galo įsisąmonintas, nes dvasininkijos luomo suformuotas mąstymas neleidžia pamatyti ten savęs kaip nepriklausomos religinės būtybės.

I. Šeinius romane *Kuprelis* – vienas iš bažnyčios tarnų, tačiau ne dvasininkų, vis dėlto betarpiškai susijęs su apeigomis: jo vedami bažnyčioje vyksta mišparai, giedamos giesmės, jis turi vadovauti Velykų procesijos chorui. Tačiau jokie jo veiksmai, iki sutinkant Gundę, neturi dvasinio lygmens. Kuprelis kalba apie maldas kaip apie bet kurią kitą savo darbą, kurią jis atlieka sąžiningai, pagal jo turimus gabumus. Tik susipažinęs su Gunde jis ne tik pasikeičia fiziškai, tai yra „tampa geriausiai apylinkėje besirengiančiu bernu“, bet ir pagerėja jo giesmių atlikimo kokybė.

„Kuprelyje“ trumpai aptariama lietuvių lenkų kalbų vartojimo religinėse apeigose problema, tam laikotarpiui aktualus tautinio identiteto ir savęs tapatinimo su atskira etnine grupe kalbos pagrindu klausimas. Tačiau pats Kuprelis, paveiktas kosmopolitiško auklėjimo ir gyvenimo patirties, nesureikšmina šio kalbinio skirtumo iki pat tol, kol apie tai neprakalba Gundė. „Kai augau pas gerą Schonfeldtą, maniau, buvau vokiečiukas. Tas gi senis klebonas, pas kurį pyragus minkiau, mane lenku vadino. Dabar ji štai nustebo, kad nežinau, kad esu lietuvis“⁷⁴. I.Šeinius vis dėlto akcentuoja šį kalbinio skirtumo religinėje sferoje buvimą tikriausiai dėl to, kad pats kūręs ir gyvenęs daugiataučiamame ir Vilniaus krašte, kuriame „vienu metu prasiveržė net penkių kultūrų – lietuvių, lenkų, žydų, baltarusių ir rusų – saviraiškos galios, modernūs politiniai ir socialiniai siekiai, meninės tapatybės paieškos ir gausūs literatūrinės tapatybės reiškiniai“⁷⁵. Kitaip nei V. Mykolaičio – Putinui, gyvenusio Kaune, kuris tuo laiku buvo ypač lietuviškas miestas, J. Lindės–Dobilo tektuose daugiau akcentuojama mąstymo ir savimonės skirtumai tarp lietuvių ir latvių bei rusų, bet ne kalba, kuria tos mintys išsakytos. O I. Šeiniui ypač svarbi kalba kuria meldžiamasi. Keturi jo „Kuprelio“ variantai varijuoja nacionalinėmis skirtybėmis, todėl maldos skambėjimas viena ar kita kalba – ne tik lingvistinis skirtumas, bet esminis religingumo, paremto tautine tapatybe, kokybės matas. „Rodės ne mergiotė, bet koks angelas iš dangaus gieda. Iš pačios rytmetinės taip nuostabiai, sklandžiai, lietuviškai skambėjo. Lenkiškai panašiai toli gražu negalėtų. [...] nežinau kodėl, bet man atrodė, kad aš lietuviškai galiu daug laisviau giedoti neg lotyniškai ar lenkiškai“⁷⁶.

⁷⁴ Šeinius I. *Kuprelis. IV variantas*. Ten pat. P. 363.

⁷⁵ Kvietkauskas M. *Vilniaus literatū kontrapunktai. Ankstyvasis modernizmas. 1904 – 1915*. Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla. 2007. P. 7.

⁷⁶ Šeinius I. *Kuprelis. IV variantas*. Ten pat. P. 364.

Kuprelis asmeninė malda ant kalno Jeruzalėje, beveik kanoniškai atitinka maldos sandarą. Struktūriškai labiau primindama psalmės nei nemokytos kaimo vargonininko žodžius. Pagarbinimas, atsiprašymas, prašymas. Ši malda – tai sąmoningiausias religinis veiksmas, išreikštas žodžiais. Tai žmogaus religinio atvirumo ir pažeidžiamumo bei visiško pasitikėjimo Dievu raiška. Tačiau kartu tai – išskaičiavimą ir savą Dievo teisingumą apimantis elementas. Besimeldžiančiojo pozicija prilygsta Evangelijoje aprašomo fariziejaus maldai „Dėkoju tau, Dieve, kad nesu toks kaip kiti žmonės“ (Lk 18, 11), nes Kuprelis įsitikinęs savo teisumu. Dievą jis matuoja savuoju matu, nes maldoje tiksliai nurodo, kaip ir ką reikia jam padaryti. „Dovanok, galingasis Viešpaties, žemės ir dangaus karaliau, ir Gundės nuodėmes ir visus jos nusikaltimus. [...] Neduok jai, Viešpatie, pražūti išgelbėk jos sielą. [...] Nuvargau negaliu toliau jo panešti; nepakelia daugiau mano pečiai. [...] Aš noriu dar kaip sveikas ir stiprus vyras gyvą gyvenimą pagyventi. [...] Man jau per daug vargo, aš noriu garbinti tave laimėje. Laimę ir prasmę mano gyvenime gali duoti tik sugrįžus Gundė. Sujunk mus, Viešpatie, atleidęs mums visas mūsų nuodėmes“⁷⁷.

Kuprelis malda Jeruzalėje, kur jis labai veržiasi, yra tarsi atskaitos taškas herojaus religiniame gyvenime. Laikydamas savo maldą neišklausytą, grįžęs į Lietuvą, jis pasidaro „filosofu, Kanto ir Feurbacho mokiniu“⁷⁸. Karštai, savais žodžiais, sąmoningai ir tikslingai meldžis ant kalno, ant kurio miręs Išganytojas, jis nurodo ne tik maldos vietos svarbą, bet ir mąstymą, jog Dievas yra neteisis dėl to, kad nepadėjo, todėl sukuria savą religiją, kuri tiesiogiai paveikta perskaitytų filosofų.

Krikščionybei savo esmėje – bendruomeniška religija dėl ypatingos jos narių tarpusavio santykių svarbos. Todėl jos normomis besivadovaujantys bendruomenės tampa svarbu kartu atlikti religinės praktikos. Malda – viena iš jų, tačiau jos buvimas vis dėlto nereiškia tiesioginio ir absoliutaus religingumo, kaip ir tikėjimo buvimas. Tradiciškai atliekami apeiginiai veiksmai ar tariami žodžiai, nors ir religiniame kontekste, dažniausiai neturi dvasinio lygmens. Tai kas išoriškai pripažįstama kaip malda, savo esmėje tokia nėra. Visi trys herojai skirtingai traktuoja maldos kaip religinio gyvenimo pagrindumą, kuris varijuoja per buitiškumą ir kasdienybę išreikštų aukščiausių dvasinių tikslų siekimus. Todėl Vasario kūryba ar asmeniniai mąstymai labiau atitinka maldos kaip giluminio bendravimo su Dievu formulę nei jo skaitomas brevijorius.

⁷⁷ Šeinius I. *Kuprelis. IV variantas*. Ten pat. P. 461.

⁷⁸ Keliuotis J. Ten pat.. P. 396

2. Tikėjimo ir abejonės santykis – religinės tapatybės dalis

Tikėti, bendriausia prasme – priimti kito asmens tiesas, o kartu ir patį asmenį, pasitikint juo ir tuo, ką jis skelbia. „Tikėjimas [...] leidžia man patirti bendrumą su tavimi, gyventi tavo gyvenimą, mąstyti tavo mintimis, žinoti tavo žinojimu, pažinti tavo pažinimu, dalyvauti tavo valios aktuose, matyti pasaulį tavo akimis“⁷⁹.

Viena pagrindinių tikėjimo savybių – dialogiškumas. Tai santykis tarp asmenų. Šio santyki, t. y. tikėjimo, sėkmė priklauso nuo to, *kuo tikima*. Tas, kuris tiki, pritaria kito asmens žodžiams, veiksams ir gyvenimui. Jis tiki juo kaip pačiu savimi. Todėl tas, kuriuo tikima, yra svarbiausias visame akte ir tarsi tikėjimo tikslas. O tiesos, kiti teiginiai apie asmenį yra tik papildančios ir antraeilės priežastys. „Pažinti asmenį galime tik su sąlyga, kad *pasi - tikime* juo. Pažinti asmenį galime tik su prielaida, kad jis atsiveria mums [...]“⁸⁰. Tikėjimo objektas yra kito asmens realumas. Toks tikėjimas skiriasi nuo tikėjimo, kuris remiasi galimybe patikrinti teiginius įrodymais. Mes niekada neatrasime tvirtų kito asmens patikimumą įrodančių faktų, jei taikysime jam objektyvaus įrodymo metodus, nes šių metodų priemonė – abejonė – kreipia mus visai priešinga kryptimi ir kartu leidžia asmenį traktuoti kaip daiktą, tuo panaikinant jo individualumą ir specifiką. O taip pat ši tikėjimą būtina skirti nuo absoliutaus „aklo pasitikėjimo“, infantilaus atsisakymo spręsti pačiam.

Paulius Rabikauskas savo knygoje „Krikščioniškoji Lietuva“ remdamasis šv. Augustinu teigia, jog: „[...] tikėti Dievą (Kristų) reiškia pripažinti faktą, jog Dievas yra; tikėti Dievu (Kristumi) reiškia priimti dieviškąjį autoritetą kaip tiesos šaltinį; tikėti į Dievą (Kristų) reiškia visa būtybe pasinešti į Dievą, įsijungti į Kristų, tapti jo mistinio Kūno nariu, pilnąja prasme priimti krikščioniškąjį tikėjimą. Toksai tikėjimas nėra vien tik proto veiksmas, bet jis reikalauja ir valios įsijungimo, viso žmogaus Dievui atsidavimo“⁸¹.

Tikėjimo ir religijos skirtumas – svarbus analizuojamų romanų objektas. Sąmoningai ar ne, bet V. Mykolaitis–Putinas, J. Lindė–Dobilas, ir I. Šeinius atskiria religinį gyvenimą ir tikėjimą kaip sąmoningą aktą, kuris nurodytų asmenį esant sąmoningą transcendentinėje erdvėje. Reikia pabrėžti, kad religinių apeigų atlikimas nelemia tikėjimo buvimo, nes tai dar ne religingumas. Taip, kaip tikėjimas negarantuoja religinių ritų ir apeigų atlikimo. Tačiau tikėjimas neišvengiamai rodo esant religinę savimonę, kad ir kokia ji būtų. Kadangi, jei religingumą, remiantis Durkheimu, dar apibrėžtume

⁷⁹ Sodeika T. „Apie tikėjimo prasmę“ // *Naujasis židinys – Aidai*. Vilnius. 1993. Nr. 1. P. 18.

⁸⁰ Sodeika T. Ten pat. P. 17.

⁸¹ Rabikauskas P. *Krikščioniškoji Lietuva*. Vilnius: Aidai, 2002. P. 289 – 290.

tikėjimų ir ritualų visuma (kur tikėjimas šiuo atveju nebūtinai nukreiptas į transcendentinę dievybę, o gali būti susiję su toteminiais ir gamtiniais reiškiniiais), tikėjimo kaip tokio buvimas jau yra esminis nusiteikimas savo valią palenkti *Kitam*.

Religija dažniausiai apima socialinį, visuomeninį transcendencijos ir sakralumo elementą, o tikėjimas – individualus ir asmeninis veiksmas, kartais deklaruojamas tik kraštutiniu atveju; nors būtent jis kaip psichologinio pobūdžio klausimas svarbus literatūriniame kūrinyje.

Tikėjimas ir abejonė religiniame gyvenime neišvengiamai susiję. Šis vidinis asmens nusiteikimas ir svarstymai nėra negatyvūs, nebent jie peržengia dogmines ribas. Naujajame Testamente „Tikiu! Padėk mano netikėjimui!“ (Mk 9, 24) vėliau išplėtojo Paulius, kurio tradicija daugiausiai remiasi protestantiškos bendruomenės. Liuteroniškas teismo ir tikėjimo kaip malonės santykis ryškėja ir J. Lindės–Dobilo „Blūde“ ir V. Mykolaičio–Putino „Altorių šešėly“. Jis lyg ir neprieštarauja katalikiškai tiesai, tačiau kartu jaučiama bendra kritika „iš vidaus“, kurią tuo laikmečiu galėjo išsakyti tik dvasininkai, kurie vėliau iš to luomo pasitraukė.

Abejonė ir tikėjimas ar abejonė, atvedanti į kitokį tikėjimą šiuose romanuose pateikiama skirtingais būdais ir skirtingu tikslu.

Bajoriūnas „Blūde“ svarsto institucinį istorinį bažnyčios būtinumą ir išganymo be jos įmanomumą. Sukeliamas herojaus pasibaisėjimas savo nuodėmingumu ir savo religinės valios ir autonomiško mąstymo paaukojimą bažnytiniams autoritetams J. Lindė – Dobilas pamažu veda viršaitį link savarankiško tiesos atradimo arba bent jau neinstitutionalizuotos tos tiesos ieškojimo galimybės.

Pradžioje Bajoriūnas tokių klausimų sau nekėlė. Jų iškyla po aštraus ir grasinančio kunigo Kantičkos pamokslo, kai šis daro perskyrą tarp katalikiškos bažnyčios teismo, kurį įvardija kaip „krikščionišką“, ir kitų tautų bei kitų tų pačių krikščioniškų konfesijų, kurios esą pražūtingos. „Argi gali Dievas būti vienoje vietoje su piktąja dvasia?! O dabar krikščionys, matyti, mano, jog – gali: ne tik kad katu valgo, geria, linksminasi su visokiais eretikais, bedieviais socialistais, bet dar su jais draugaujami ir giminiuojasi. [...] Ar, dabar, matot, kitas kas išeina iš to giminiavimosi su eretikais ir visokiais bedieviais? Jau čia negali atsiginti, lenda per pagalį pamatę gražiąsias žmonių dukteris, visokias latves ir vokietes, ir kitas. O kas dedasi miestuose, kur mūsų lietuvių šiandien pilna, kur jie be jokios priežiūros? Iš kur gi tie visi milžiniukai, tie paleistuviai, piktžodžiautojai, šventvagiai, tie socialistai ir kiti visi jų broliai, kad ne iš čia?! – Iš čia! Iš čia! Iš čia! Savuosius dievobaimingesnius krikščionis persekioja, pašiepia, pirštais rodo, [...] Kur jūsų protas jūs avigalviai? Argi jūs manot, kartu su tais milžiniškais gėrę ir valgę, kartu su jais linksminęsi, ar jūs manot paskui aname gyvenime atsisveikinti ir eiti jau į dangų, o

jie tegul eina į pragarą? . . Ne, gudročiai! . . Kartu bičiuliaivotės, kartu ir ... prašom į pragarą, kur visiems tokiems vieta⁸².

Kantička, kuris romane įtvirtina siauro mąstymo teisuolio misiją prisiimančio kunigo vaidmenį, krikščioniško išganymo klausimą mato vienpusiškai ir tautinės skirtybės bei miesto kaimo erdvės buvimas čia – tik nuorodos. Pagrindinis skirtumas – netgi ne tarp krikščioniškų konfesijų, kurių tarpusavyje jis neskiria (jam vienodai nesvarbios bei neteisingos ir stačiatikių, ir liuteronų bažnyčios). Esminis skirtumas, jo manymu, – tarp krikščioniško, t. y. katalikiško, tikėjimo ir pasmerktųjų *kitų*.

Bajoriūnas į tokius auklėjimo metodus reaguoja labai jautriai ir skausmingai. Jam belieka malda ir atgaila: „Prieš Tavo akis aš tada tokius niekus maniau. Ak, Dievuli, Dievulėli, koks aš kvoša, koks aš kvoša, - raudojo viršaitis⁸³ Šie klebono perspėjimai ir grasinimai persmelkė Bajarūno sąmonę: „Jam iš tikro dabar niekas daugiau nerūpėjo, kaip tik bažnyčia ir paties išganymas. Visą pasaulį jis padalijo į dvi dali: kovojančia ir niekad nepergalimą bažnyčia ir jos piktus kvailus priešus⁸⁴.

Šios dvejonės ir svarstymai vargina viršaitį konkrečiais klausimais dėl tėvo, kuris bendravo su kaimynų latviu, pražūtis ir dėl pačių kunigų kalbose pastebimų netikslumų ir logiškų neatitikimų, smulkmeniškų blogosios pusės atstovų vadinimo „judošiukais“ ar „milžiniukais“ polemika. Tačiau būtent ši abejonė ne tiek tikėjimo pagrindais, kiek pačiu svarstymu, *ar galima abejoti*, ugdo Bajoriūnų savimonę. Jis skausmingai pergyvena *Dievo tylą*: „Sunku darydavosi jam ant širdies pagalvojus, jog jį Dievas užmiršęs ir tyčioms leidžia piktajai dvasiai jį persekioti, bet dar nesulyginamai labiau nuliūsdavo jis, kada jam kartais dingtelėdavo į galva mintis, tai visa kyla iš jo sugadinto prigimimo⁸⁵.

Abejonės vystosi istoriniame revoliuciniame kontekste, kur viskas aptariama socialinių sluoksnių lygybės klausimo, netgi santykio su Dievu atžvilgiu. Bajoriūnas, būtent abejonės veikiamas, perima liuteronišką tikėjimo, kaip Dievo malonės sampratą, kuria remdamas, prieina ramybę teikiančia išvada. „Tavo gėrybė didesnė už visus žmonių griekus!“ – kartojo viršaitis ir meldėsi. O tas skirtumas tarp piktųjų ir gerųjų, tarp tų, kuriems lemta žengti aukštyn, iš kur ta stebuklinga šviesa išeina, ir tų, kuriems reikia nuskęsti kažkur pragaro tamsybėse, vis darėsi menkesnis, ir ant galo visai pranyko⁸⁶.

Kaip savo biografinėje apybraižoje apie J. Lindę – Dobilą, kalbėdamas apie „Blūdą“, pastebi R. Šaltenis, „netapo Bajoriūnas nei socialistu, nei ateistu (tai būtų nusižengta tikrovei ir meninei tiesai), tik visai nauju žmogumi tamsiojo tų laikų (o ir vėlesnių, ir net šiandieninių) mūsų kaimo padangėje: drąsiu,

⁸²Lindė – Dobilas J. Ten pat. P. 119.

⁸³Ten pat. P. 120.

⁸⁴Ten pat. P. 121.

⁸⁵Ten pat. P. 153.

⁸⁶Ten pat. P. 320.

savarankišku, nebesuskaldytos elgsenos ir mąstysenos, nurimusiu natūraliam savo gyvenimui gamtos prieglobsty, atgimusios kantiškų nebedrumsčiamos ir nesužalotos dvasios, surandančiu jį gaivinančius, įgimtus, gal dar iš gilios stambeldiškos senovės jame tebeglūdinčius ryšius su Dievu – Didžiąja Paslaptimi⁸⁷.

„Didžioji paslaptis“ ir stambeldiškas mąstymas savo prigimtimi vis dėlto buvo artimesnis liuteroniškai bažnyčiai nei institucionalizuotai katalikiškai bei jai tapačiai lietuviško kaimo bendruomenei. Bajoriūnas „Renesanso žmogumi“, kaip jį įvardijo J. Keliuotis⁸⁸, tampa savarankiškai ir skausmingai – per savo svarstymus ir patirtis, atradamas galimybę laisvai būti religingas ir laikytis savo tikėjimo, bet kartu išlikti bažnyčios dalimi. Kitas, XX a. pr. lietuvių romano protagonistas – Kuprelis – atsiskyrė nuo bažnyčios, beieškodamas savęs.

Kuprelio tikėjimas ir abejonė grįsta filosofiniu tikėjimo matymu, sąmoningai suvokiant, kad kitapusybė egzistuoja, tačiau nepriimant jos tokios kokią pateikia Katalikų Bažnyčia. Bajoriūno abejonė bažnyčia apsiribojo absoliutaus dvasininkijos neklaidingumo ir santykio su krikščionišku Dievu perkėlimu į kitokio asmeniškumo lygmenį, kur pasitikėjimas malone priimamas tiesiogiai, o ne per tarpininkus, tačiau sąmonėje visiškai nepanaikinant bažnytinės institucijos kaip tokios.

Pirmeiviška I. Šeinaus laisvamanybė, pridengta Feuerbacho religijos kritika („Žmogus perkelia savo savybes į begalines idealybes, taip sukurdamas dievus“)⁸⁹, Kuprelio abejonę perkelia būtent į dogminį tikėjimo lygmenį, bažnyčios kaip unikalios ir vienintelės į Dievą vedančios institucijos visišką panaikinimą. „Nepilnapročiai tie žmonės, kurie apie Dievą galvoja, Jį visokiosna teorijosna spaudžia ir dogmomis riša. Dievą vien jausti galima, kaip sako Fojerbachas, jausti, kaip kad jaučiama meilė, kaip jaučiama džiaugsmas; [...] Graikų tikyba kur kas buvo tobulesnė ir artimesnė į Tikrąjį Dievą, kaip dabar mūsiškė, katalikų. Ger ne puikiai lietuviai Dievą garbino? Gražus ažuolynas, šventa ugnelė, [...] Ger tai negalėjo čia jie pajauti Dievo, paaukoti Jam savo sielą, susivienyti su Juomi grožėje?“⁹⁰

Nuo pagoniško Dievo pajautimo Kuprelį veddamas į visišką panteizmą, trečiajame variante dar nežymiai, o ketvirtajame jau aiškiai jį išreišdamas, I. Šeinius galutinai atitolina pagrindinio veikėjo savimonę nuo krikščioniškos tradicijos. „O koks jo linksmumas, kad jo sielos trupinėlis, išaugęs jau ir išvargęs, prie savo Tėvo grįžta, pasiekia jį ir paskęsta Jame, lyg menkutis vandens lašelis, iš giliųjų

⁸⁷ Šaltenis R. Ten pat. P. 83.

⁸⁸ Keliuotis J. Ten pat. P.

⁸⁹ *Filosofijos atlasas*. Sud. Kunzmann P., Burkard F.P., Wiedmann F. Vilnius: Alma Littera. 2000. P. 167.

⁹⁰ Šeinius I. *Kuprelis. III variantas*. Ten pat. P. 325.

marelių tolimuosna kraštuosna nuskridęs, grįžta į savo motinėlą didelę galingą upę⁹¹. „Jaučiu tuomet Dievą mažiausioj gėlelėj, kuri saulės pusėn sukas, ir drugelyje, kuris suglaudęs sparnus, ant jos nutupia. Jaučiu Dievą beržyne, kuris saulėlydyj ir vėjui nutilus ošia, ir bandoje, kuri sutemai artėjant pati namon traukia. Dievas tuomet buvo visur. Ore, vandenyje ir dirvoje“⁹².

Abejonė Dievo teisumu, kilusi iš neišklaustos maldos ir besiremianti religijos klausimais negatyviai nusiteikusių filosofų mąstymu, išskiria Kuprelį kaip netradicinį lietuviško kaimo bendruomenės nario tipą, kurį aprašo V. Kavolio cituojamas J. Lindė–Dobilas: „Nemaž nereikia įsileisti giliai į tyrinėjimą lietuvių sielos, jo stačiai vaikiško naiviškumo, su kuriuo jis tiki ir gerbia kiekvieną dalyką, kartais vos vos šešėlį šventumo teturintį, jo rezignacijos be galo su kuriuo [sic] jis velka dūsaudamas ir šniokšdamas tankiausiai nereikalingos tikybos našta, jo pasiaukojimo, nežinančio ribų ir išminties, kada to reikalauja pati ta naiviška jo tikyba, jo palinkimo kankinti savo ir taip jau nuvarginta, sunykusį ir išdžiūvusį kūną, susisiekiandį su noru sudraskyti save į kąsnelius“⁹³. Atsiranda ryški perskyra tarp tradicinio religingumo, kuriuo pasižymi kaimo bendruomenė, aprašyta „Blūde“ ir „Altorių šešėly“, bet ir tendencingai idealizuotame „Tiesiu keliu“. „Kuprelyje“ pagrindinis veikėjas – nuolatinis autsaideris, nesuprastas nei kaip malūniukas, nei kaip fizinio savo defekto stigmatizuotas luošy, niekada visiškai ir nepriklausė savo aplinkai, o radikaliai skirtingas jo religijos matymas, suvokimas tik dar labiau jį atskyrė nuo kitų.

Kuprelis – netipiška asmenybė: vienišas, savaip mąstantis, sąlyginai ekonomiškai savarankiškas, fiziškai nuo kitų besiskiriantis individas. Bendruomenė atpažįsta jo skirtingumą, bet pirmiausiai – fizinį. Visiems natūralu kuprotą žmogų viešai vadinti Kupreliu: tai net tik fakto konstatavimas, bet ir tam tikra socialinė stigma. Kuprelis nėra kovojantis individas – jis priima bendruomenės jam skirtą vaidmenį. Pasakotojas prisimena, kad negirdėjo Kuprelį prieštaraujant, kad jį taip vadina. Atvirksčiai – kreipinys „Ponas Olesi“ tarsi jam netinka.

Tačiau Kuprelis, savo atskirtį svarstęs bendražmogiškame kontekste, reikšmingiausią sprendimą priima būtent religijoje. Šią sferą jis supranta asmeniškai. Nebūdamas, kaip kiti, labai prieraišus prie bendruomenės, kuri jo niekada nepriėmė, jis pats pasirenka savo religiją. Tiksliau, ją sukuria pasirinkdama, iš jau žinomų pasirinkdamas labiausiai priimtinius variantus: tai graikų mitologija, lietuviška pagonybė ir krikščionių Dievo pasaulio sukūrimo mitas.

⁹¹ Šeinius I. *Kuprelis. III variantas*. Ten pat. P. 325.

⁹² Šeinius I. *Kuprelis. IV variantas*. Ten pat. P. 465.

⁹³ Kavolis V. Ten pat. P.220.

Iš dalies galima teigti, jog, skirtingai nuo homogeniškos visuomenės, kurioje gyvena, Kuprelis pats sukuria savo religinę tapatybę. I. Šeinius parašęs keturis romano „Kuprelis“ variantus, skirtingais laikotarpiais keičia kai kurių personažų tautybes, bet ypač ryškaus religinio atsiskyrimo faktą palieka. Tiksliau, ketvirtajame variante dar labiau išryškina . Liudas Vasaris neabejoja Dievu ar dogmomis. Pagrindinis jo neapsiprendimo, svarstymo ir klausimų šaltinis – dvasininko ir poeto pašaukimo suderinamumas. Tam, kad šią problemą matytume plačiau, pasitelktina J. Gintauto „Tiesiu keliu“ pozicija, kuri leidžia kalbėti ne tik apie dvasininko ir poeto suderinamumą, bet taip pat tikinčiojo asmens bei bažnyčios institucijos požiūrį į kūrybos buvimo ir prieinamumo klausimą.

V. Mykolaitis–Putinas savo atsakyme į romano kritiką kunigo-poeto nukunigėjimo priežastis nurodo kaip vieną pagrindinių (bet ne vienintelį) romano tikslų: „rašiau [...] apie Liudą Vasari, individą, kuris žiauriai jaučia savy nesantartvę ir skilimą. Dėl tos nesantartvės pasėkų jis ir išsivadavęs gali nepasiekti tų „plačių kūrybos plotų“, bet tai dar nereiškia, kad jo žingsnis yra klaidingas, juoba psichologiškai netikras“.

Liudo Vasario asmenyje V. Mykolaitis–Putinas išreiškė pašaukimo ir troškimo save realizuoti psichologinius svarstymus: „Mintis, kad jis gali tapti kunigu nevykėliu, užklysdavo ne kartą jam į galvą, ir jis nerasdavo savy atspirties tai minčiai nugalėti“. Savęs ieškojimo klausimuose Liudas Vasaris – tai herojus, kuris svyruoja iki pat galo. Jis nesipiktina, kaip Juozas Saulius „Tiesiame kelyje“, kad gal yra žmonių, kurie ir netiki Dievą. Liudui Vasariui kelia abejonių jo kaip poeto ir kaip dvasininko atitikimas bažnyčios nustatytiems standartams. Kaip kūrėjas jis mato savo veikloje neatitikimus Katalikų Bažnyčios normoms, ir tai mažai pasikeistų, net jei jis nebūtų kunigas.

Reikėtų paminėti, kad „Altorių šešėly“ išleidimo laikotarpiu Katalikų Bažnyčioje vis dar veikė Draudžiamųjų knygų sąrašas (Index Librorum Prohibitorum). Sąmoningai tikinčiam ir praktikuojančiam katalikui buvo nusikaltimas skaityti į sąrašą įtrauktas knygas, juo labiau kurti tai, kas nesuderinama su katalikišku mokymu, o esant kunigu – su savo dvasininko statusu. „Kam man tos knygos, - mąstė jis. – Iš baronienės žodžių galima spėti, kad nieko kunigui tinkamo aš jose nerasiu. Atvirkščiai, ten knibždėte knibžda pasaulio tuštybėmis užnuodytų minčių ir vaizdų“.

Liudo Vasario asmenyje V. Mykolaitis–Putinas iškelia kūrėjo laisvės Katalikų Bažnyčioje problemą, kuri to laikotarpio kultūriniam ir istoriniam kontekstui visai nauja. Kūrėjo kaip tokio savimonė – sudėtingas ir atskirų gilesnių studijų reikalaujantis tyrimas, todėl šiame darbe tik trumpai aptarsime kūrėjo kunigo padėtį visuomenėje.

Iki V. Mykolaičio–Putino aprašyto Liudo Vasario, norinčio kurti ne tai, ką reiktų, bet tai ką norėtųsi, kunigas rašytos ar poetas nebuvo naujiena. Ryškiausi Maironio, A. Baranausko ir M. Valančiaus – literatūros ir visuomenės veikėjo – autoritetai. Tai kūrėjai, kurie tinkamai naudojo savo talentus. Atmetus žanro, stiliaus, adresato, bei istorinio laikmečio nulemtus šių rašytojų ir poetų kūrybos skirtumus, jų darbai atitinka krikščioniškos pasaulėžiūros ir moralės normas, o dažniausiai netgi yra didaktinio ir ugdomojo pobūdžio. Na, o Liudas Vasaris nori kurti ne religinę poeziją, o tai, ką norėtų reikšti kaip laisvas poetas, nevaržomas ne tik įsipareigojimų dvasininkijos luomui, bet ir savo kaip krikščionio nuostatų: „Jis jautė, kad dviem keliais – kunigo ir poeto – jis eiti negalės. Ši nuojauta atsiradusi jame dar seminarijoje, dažnai jį vargindavo tyliomis jo sąžinės bandymų valandomis. Bet jis stengdavosi ją nugalėti, kartais ieškodamas kompromisinio kelio, kartais išsižadėdamas poeto svajonių ir pakrypdamas vien į kunigo idealus“. Toks V. Mykolaičio–Putino požiūris į kūrėją atitiktų krikščioniškosios literatūros nykimo ir naikavimo tendencijas, kurias dabar, iš laiko perspektyvos, galima matyti vykus Vakarų Europoje XX a. pradžioje. „Estetinės religijos kritikos pagrindas – kad su Dievu, t.y. su religiniais įsitikinimais, su religiniu tikėjimu negalima sukurti meniškų kūrinių. Romus pamaldumas, tikėjimo saitai griauinantys meninį stilių ir iškreipiantys tikrąją literatūrą. Anonimiškumo siekianti literatūra ir menas praeito šimtmečio pradžioje kratėsi religinio, visuomeninio, etinių funkcijų ir buvo pasiryžusi estetines vertybes laikyti aukščiausiu kriterijumi, galinčiu pakeisti religines vertybes“.

Pats Liudas Vasaris, dar seminarijoje intuityviai jausdamas šiuos skirtumus, kankindavo save klausimais ne tik apie kūrėjo laisvių pasirinkimus, bet ir suabejodavo savo kaip tinkamai tikinčio ir savo tikėjimą ugdančio asmens kokybiniu pokyčiu. Svarbu paminėti, kad neapsiribojimas jau žinomų ir išmuktų tiesų mokėjimu, o savęs matymas evoliucionuojančio tikėjimo reikaluose nurodo bendrą bruožą tarp Liudo Vasario, Kurpelio ir Bajoriūno bruožą. Jie visi nepasitenkina esama savo dvasinio gyvenimo padėtimi ne todėl, kad ji būtų kaip nors neatitinkanti reikiamų normų: tiesiog pamažu susiformuoja siekis didesnio pojūčio ir pažinimo. Tai noras daugiau nei turima. Liudas Vasaris seminarijoje kankinasi, sau priekaištaudamas, kad, „uoliai studijuodamas dvasiškus mokslus“, jis nepajunta realaus pasikeitimo: „Su nusivylimu pastebėjo, kad kaip moralinė teologija maža tepadėjo jo sąžinei, taip dogmatinė – jo tikėjimo gyvumui. Bažnyčios mokslas aiškėjo, argumentai gausėjo, bet visa tai sielos nešildė ir širdies nevirpino. Dėl ko, jis negalėjo įspėti. Galbūt dėl to kad visiškai savęs nenugalėjo. Gal neprieinamose jo dvasios užkampiuose slapstėsi puikybės dvasia, maišto demonas, pasaulio tuštybių

mikrobai? Jis to nežinojo. Jis pavartojo daug priemonių sau nugalėti, jis daug kovojo ir net kentė. Jo norai buvo geri – dėl ko gi Dievas jam nedavė malonės? “.

Jau abejonės buvimas suponuoja mintį, jog žmogus yra tikintis. Tiesa, ji gali visiškai išjudinti religinius įsitikinimus, bet žvelgiant bendrai, abejonė – tai religinės savimonės išdava, leidžianti manyti ją esant.

3. Moteriškasis religingumas XX a. pradžios lietuvių romanuose

Šiame darbe religinę savimonę apibrėžus kaip universalią žmogišką jauseną, atskirai reiktų aptarti moteriškojo religingumo aspektus, išskiriant juos būtent dėl jų vietos analizuojamuose kūrinuose. Darbe moteriškieji personažai neanalizuojami iš feministinio požiūrio taško, nes tai nėra šio darbo objektas. Tyrime taikoma antropologinė žiūra suponuoja galimybę pažvelgti į tekstų užribyje (religinio sąmoningumo prasme) pasilikusias moteris, kurios savo ruožtu pateikia moteriško – *kitokio* religingumo – elementus.

Moters, kaip sąmoningai dvasingos ir pilnavertės Katalikų Bažnyčios narės ir asmenybės, egzistavimas dėl susiklosčiusių patriarchalinių Bažnyčios tradicijų, ilgą laiką buvo komplikotas, todėl, išskyrus keletą šventųjų (šv. Kotryna Sienietė, šv. Teresė Avilietė, šv. Kūdikėlio Jėzaus Teresė, kurios savo išimtinu buvimu tik patvirtina problemos egzistavimą), apie moteriškąjį religingumą nekalbėta. Vienas iš ryškesnių sociologinių straipsnių apie moterų religingumą Vakarų visuomenėse pabrėžia, kad būtent lyties skirtumas religijos praktikose, nebuvo tyrėjų aptartas ir netgi ilgą laiką ignoruotas, nors „Vakarų visuomenėse, moterys be išimties yra religingesnės nei vyrai“⁹⁴.

Ši krikščionybės pusė ir lietuviškoje socialinėje bei kultūrinėje erdvėje pasireiškia tradiciškai. Tai gerai iliustruoja J. Augustaitytės–Vaičiūnienės atsakymas į „Naujosios Romuvos“ anketos klausimą: „Kokios Tamstos pažiūros į literatūrą: koks jos tikslas, kokie jos yra ar turėtų būti santykiai su tautybe ar su religija?“⁹⁵. Atsakymas buvo: „Literatūros santykiai su tautybe turėtų būti ir istoriniai (tragedijos, romanai, poemos), ir etnografiniai, ir kultūriniai ir dvasiniai – psichologiniai ir t.t. Panašiai norėčiau pasakyti ir apie santykius su religija, bet čia tegul šneka tiek, kurie toje srityje daugiau kompetentingi“⁹⁶.

⁹⁴ Walter T., Davie G. “The Religiosity of the Women in Modern West” // *The British Journal of Sociology*, Vol. 49, No. 4 (Dec., 1998), P. 640-660.

⁹⁵ Keliuotis J. Ten pat. P. 352

⁹⁶ Ten pat. P. 373.

Rašytoja tradiciškai neprisiima spęsti su religija susijusių problemų, palikdama jas kitiems autoritetams – vyriškajai visuomenės daliai.

Tarpukario laikotarpio aktyvus ir įtakingas ateitininkų sąjungos vadovas, pedagogas ir filosofas S. Šalkauskis, kalbėdamas apie moterų laisves ir teisis, pabrėžė jog: „Giliausias moters nelaisvės ir įvairaus pavergimo šaltinis yra tasai faktas, kad didžioji moterų dauguma neįgauna niekadros tikro savo vertės pajautimo, neapsisprendžia laisvai bei sąmoningai ir nesugeba nuosekliai vadovautis savo gyvenime bei veikime racionaliems motyvams...“⁹⁷

Sociumo struktūruotas religinis moterų gyvenimas dažniausiai slopinamas arba apribojamas klišiniaiis vaizdavimo būdais: davatka, kuri, nors ir būtų priskiriama bažnyčiai lojaliam asmeniui, vis dėlto beveik visada pateikiama negatyvios konotacijos perspektyvoje; arba pasileidusios moters, kuri sąmoningai arba nesąmoningai nesilaiko bažnyčios ir bendruomenės tradicijų. Tačiau bendrąją visuomenės poziciją ardo dvilypis požiūris į tikinčią moterį. Štai Salomėjos Nėries biografijoje pasakojama, kad ji, kaip ir beveik absoliuti dauguma to meto merginų, buvusi religinga, dažnai lankiusi bažnyčią. Tačiau kartą pas ją į svečius, į bendrabutį, atėjęs J. Tysliava ir pamatęs ant sienos, šalia jos lovos, pakabintą kryžių, pasišaipė, kad Salomėja „davatkėlė“. Ir ji kryžių tą pat dieną nukabino⁹⁸.

Šis tarpukario prisiminimas leistų teigti buvus dvigubą požiūrį į moters religingumą. Vienoms, dažniausiai mažiau išsilavinusioms kaimo moterims, jis priimtinas ir netgi skatintinas. Tačiau universiteto studentei ir poetei religinis simbolis ant sienos netinkamas. Žvelgiant plačiau, galima būtų teigti, jog keičiasi požiūris į tai, kaip ir kiek moterims tinkama reikšti savo religingumą. Jų išsilavinimas įpareigoja religiją laikyti nemokytų valstiečių veikla, kai miestiečiams – tai laisvai pasirenkamas gyvenimas. Skirtumas tarp miesto ir kaimo religingumo labai aktualizuojama romane „Tiesiu keliu“. Juozas Saulius kaimiečius laiko tikrai tikinčiais, o miesto gyventojus – išklydusius iš to kelio: „stoją Sauliui prieš akis jo kaimas, kuriame jam teko augti. Ten visas gyvenimas alsuoja religija. Tie ilgais žiemos vakarais skaitymai apie Kristaus kančią; tie šventomis dienomis giedami ražančiai, tas uolus lankymas, kad ir tolimos bažnyčios; tie pakelėse stovį kryžiai; [...] Bet štai inteligentų gyvenime, kuris mokiniui Sauliui pradeda kaskart labiau atsiskleisti, esama visai ko kita. Čia nereikia nei religinių skaitymų, nei ražančių. Bažnyčią jei lanko – tai daugiausiai moterys. Inteligentai vyrai bažnyčioje retai kada pasirodo. [...] drįsta sakyti, kad bažnyčia nereikalinga, kad gal ir paties Dievo nesą...“⁹⁹ Išvedant moteriškumo - kaimietiško – kaimietiško – gamtos ir vyriškumo – miestietiško – kultūriškumo

⁹⁷ Šalkauskis S. Ateitininkų ideologija. Putnam (Conn.): M. Juras. 1954. P.???

⁹⁸ Alekna V. *Salomėja*. Vilnius: Mūsų knyga. 2006. P. 177 – 178.

⁹⁹ Gintautas. J. Ten pat. P. 20 – 21.

paraleles, galima teigti, jog tai dviejų skirtingų religinių praktikų apraiška, o ir nuoroda į pakitusį mąstymą bei požiūrį į šią gyvenimo dalį.

„Altorių šešėly“ šalia Liudo Vasario aktyviai veikia keletas personažų moterų, tačiau jų religinis gyvenimas neeksplikuojamas, apsiribojant sausais faktais arba nieko tiksliau nenurodančiais teiginiais: „Ponia baronienė buvo lenkaitė ir katalikė, išauklėta religijos formose ir kartkarčiais pasigendanti dvasiško maisto. Palaikyti santykius su bažnyčia jai buvo gero išsiauklėjimo ir poniško stiliaus reikalas“¹⁰⁰. Rainakienės vis dėl to labiau išimtis nei bendrumas visame šio ir kitų romanų pasauliuose. Dažniausiai moteriškas religingumas apsiriboja nepamatuotu padlaiživimu ir jautrumu. Kunigai į tokias parapijietes žiūri su pasibjaurėjimu ir iš aukšto. Taip mano ir pats Liudas Vasaris: „Davatkos ir šiaip kaimo moterėlės stvarstė jo rankas, stengdamosi pabučiuoti į delną [...] Jam darėsi šlykštu nuo tų pabučiavimų, ir išraudęs jis skubino pasiekti bažnyčią“¹⁰¹. Primityviu krikščioniškų tiesų žinojimu pasitenkina ir Liudo Vasario motina, kurios požiūris į sūnų kunigą bei jo atliekamus darbus tarsi atspindi visuotinę nuomonę, kiek moteriai reikia žinoti.

Išskirtinė čia Liucės personažo pozicija. Jos savižudybė, kuri svarbesnė asmeniniame, o ne socialiniame lygmenyje, yra aiškus savęs pasmerkimas. Laiške kunigui Liudui Vasariui ji rašo: „būtinai noriu, kad tu žinotum, kaip aš mirštu, ir niekada dėl to neabejotum“¹⁰². Sąmoningai apsisprendusi katalikų kunigui pranešti apie savo savižudybę, ji tarsi atlieka išpažintį. Tačiau kadangi neparodo, o ir nematyti jos pamišimo ženklų, jau savaime, pagal krikščionišką doktriną yra pasmerkiama. Nors Liudas Vasaris to lyg ir nesureikšmina. Liucė romane buvo arčiausiai bažnytinės aplinkos esantis personažas, bet tik vieną kartą romane užsimenama apie jos pasikeitimą: „Ji atrodė gerokai pasikeitusi, labiau subrendusi ir surimtėjusi. Per visas pamaldas ji nė sykio nepažvelgė į Vasario pusę“¹⁰³. Visą likusį laiką ji vadovaujasi racionaliu, žemiškais ir grynai asmeniškais poreikiais grįstu apsisprendimu. Abejas savo vedybas, materialinį gyvenimą, vaiko krikštynas ji matuoja ne religiniu išgyvenimu, jausmais ar morale, bet savo norais, papročiais bei tradicija. Ji labiausiai neatitinka to meto moters sampratos religiniame kontekste. Laisva ne tik savo apsisprendimuose ar noruose, bet ir religijoje, kuri visada yra šalia jos, bet visiškai jai nesvarbi. Vyskupas Petras Būčys, aptardamas V. Mykolaičio–Putino romaną ir ten vaizduojamas moteris, savo skaitytojui pateikia itin negatyvų šios moters paveikslą: „išrinkau Liucės – Brazgienės – Glaudžiuvienės gyvenimo medžiagą: jos kryžstavimus patamsiais su Trikausiu, jos

¹⁰⁰ Mykolaitis – Putinas V. Ten pat. P. 297.

¹⁰¹ Ten pat. P. 259.

¹⁰² Ten pat. P. 761.

¹⁰³ Ten pat. P. 187.

lindimą klierikui į akis, kad bučiuotų, jos ištikimybę daktarui Brazgiui, suderintą su gana laisvomis kalbomis, vyrui namie nesant, jos gilią motinos meilę, jos neištikimybę antrajam vyrui Glaudžiui, jos suruoštą gyvenimui užbaigti orgiją ir jos nusižudimą. [...] Pagailo man Liucės¹⁰⁴“.

Kaip priešpriešą Liucei, Būčys pateikia Zosę Barkauskaitę J. Gintauto romane „Tiesiu keliu.“ „Senstančioji moteris, kaip ana Zofija Barkauskaitė – Čerinskienė, kopdama dvasios laiptais, pasiekia angelo tobulumo, daug brangesnio už jaunutės Zosės veidelį“¹⁰⁵. Zosės vedybų pasirinkimas motyvuotas religingumu ir moters pareiga, suvokiama, remiantis to meto moralumo ir religingumo samprata: „Gal tamistai pavyks pataisyti Čirinskis, o gal ir nepavyks. Šiuo pastaruoju atveju tu, balandėle, būtum kankinė. Bet kankinės vainiko nereikia vengti. Juk tai didžiausia garbė ir Dievo ir žmonių akyse. Pagaliau, mes, moterys, visos esame kankinės, tik kad mokėtume tinkamai kentėti ir nepražudytume kankinių vainiko“¹⁰⁶.

Čia atsiskleidžia kitas romanuose moterims priskiriamas bruožas – tai ypatingas moralumas, tvirtesnė moteriška pozicija, religinėmis tiesomis paremtas *žinojimas*, kaip reikia elgtis, kuris perauga į mąstymą, jog moters paskirtis, remiantis religija, – nurodyti vyrui teisingą kelią. Moters pareiga ir pagrindinis siekis užtikrinti vyro dvasinio gyvenimo stabilumą. Visa tai daugiausiai paremiama moralinėmis normomis. Vyrishkieji personažai moralę religiniame kontekste laiko papildomu elementu, bet ne pagrindu. Nors moterų visuomeninė padėtis ir socialiniai lūkesčiai dėl jų elgesio yra grįsti paisymu taisyklių, sudarytų religijos pagrindu.

„Kuprelyje“ Gundė teologinių klausimų nesvarsto – jai svarbesnė tautiškumo problematika ir lietuvių lenkų kalbų santykis bažnytinėje erdvėje. Jos žinios paremtos tėvo mokymu ir dominuojančiu bendros kaimo nuomonės autoritetu, kuriam ji lyg ir nori priešintis. To priežastys – ne asmeninės Gundės kaip krikščionės moters, bet jos kaip lietuvės savybės: „Dovanok tamsta, kad aš iš savo pusės negaliu tamstai Dievo namuose paaiškinti, kodėl čia reikia lietuviškai užgiedoti, nors pirma būtų buvę visas tūkstantis metų lenkiškai ir da kažin kaip kitaip giedota... Tamsta gi būk toks geras, užėik kuomet nors pas mus, tai aš, laiko turėdama, viską tamstai kaip ant delno, išdėsiu... Dabar gi užtraukime „Garbinkim Viešpatį Dievą“... lietuviškai“¹⁰⁷.

„Blūde“ Bajoriūno žmona ir motina pateikiamos kaip praktikuojančios katalikės, tačiau plačiau ta tema nesvarstoma. Viršaičio žmona atskleidžia tipišką kaimietės moters paveikslą, kuris savyje talpina

¹⁰⁴ Vysk. P.Pr. Būčys „Kunigai Gintauto ir Putino romanuose“ // *Tiesos kelias*. Kaunas. 1936. P. 20.

¹⁰⁵ Ten pat. P. 21.

¹⁰⁶ Gintautas J. *Tiesiu keliu. Kun. Saulius – klebonas. Apysaka iš mūsų atgimimo laikų*. Trečias tomas. Kaunas: Šv. Kazimiero draugijos leidinys. 1935. P. 30 – 31.

¹⁰⁷ Šeinius I. *Kuprelis. III variantas*. Ten pat. P. 199.

du religinius pradus: pagoniškų tikėjimų liekanas ir katalikišką bažnytinį auklėjimą. Tai savo esme priešinga, tačiau jos mąstyme vienas kitam neprieštarauja: „Pasmilkysiu šventom žolėm¹⁰⁸“. Pagoniškos tradicijos paprotys, persiėmęs krikščionišką reikšmę, gajausias moteriškoje sąmonėje, kur adaptuojamos visos religingumo formos, nekvestionuojant jų autentiškumo ar tinkamumo. Viršaičio kaimynė Giedutienė pavyzdinė vyriškosios religijos ir jos nuostatų vykdytoja. Klebono, kaip dvasininko autoritetas, suteikia jo žodžiams nekvestionuojamo svarumo statusą.

Katedros Nepažįstamoji netiesiogiai veikia Liudo Vasario dvasinį gyvenimą. Antraisiais metais, apniktas abejonių ir svarstymų, jis jos stengiasi tarsi nepastebėti, tačiau vien jos egzistavimas savo moterišku pamaldumu iškyla jam kaip priekaištas arba, atvirkščiai, – kaip galimybė lyg veidrodyje pamatyti save. „Jo abejingumas buvo pasiekęs tokį laipsnį, kad net Katedros Nepažįstamoji jo nebedomino. Retą kurį sekmadienį jisai žvilgteldavo į pilioriaus pusę, o ją pamatęs, pajusdavo širdį vien kartumą ir neviltį¹⁰⁹. Tačiau, pasikeitus jo psichologiniai būsenai, keičiasi ir moters matymas: „Sulaukęs sekmadienio ir nuėjęs į Katedrą, jis pasistengė užimti vietą kairėj, iš kur buvo matyti piliorius. Ji atėjo pavasariškai apsirengusi, ir Vasario susijaudinimas buvo beveik toks, kaip kitados pirmą kartą ją pamačius. Jam atrodė, kad pavasario džiaugsmas nušvietė ir jos ligi tol liūdną veidą. Jau jis dabar nebejautė kartumo į ją žiūrėdamas. Jam buvo ramu ir lengva, tarsi pašalinus kokį įkyrų nesusipratimą, kuris grėsė juodu atskirti amžinai¹¹⁰“.

Moterų religingumas suprantamas kaip savaiminis ir tik toks priimamas. Moterims nekyla abejonės – tikėjimo tiesų, autoritetų ir pašaukimo jos nekvestionuoja ne tik kaip negalinčios pasirinkti. Tikriausiai dėl tokio savo konkretaus apibrėžtumo moteriškieji personažai nesvarsto religinių klausimų priežastingumo ar esmės, bet gyvena jų pasekmėmis.

¹⁰⁸ Lindė – Dobilas J. Ten pat. P. 109.

¹⁰⁹ Mykolaitis – Putinas V. Ten pat. P. 171.

¹¹⁰ Ten pat. P. 173.

V. IŠVADOS

Šio darbo tikslas buvo atskleisti ir įrodyti religinės savimonės pokyčius XX amžiaus pradžios lietuvių literatūroje. Religinė savimonė buvo apibrėžta kaip simbolių bei ritualų interpretavimo ir supratimo lygmuo, susiformavęs, remiantis kultūros, kurioje gyvenama, kontekstu. Aptarus kūrinuose kultūrinį to meto kontekstą, žvelgiant iš antropologinės perspektyvos, pastebėta religingumą vaizduojančių panašumų, kuriais remiantis, ir padarytos išvados.

Romanas sociokultūrinio požiūriu – vienas informatyviausių dokumentų, leidžiančių pažinti tą tekstą sukūrusią savimonę. Romanas kaip literatūrinis žanras universaliausiai nurodo santykio su vaizduojamu pasauliu įvairovę bei individo (autoriaus) santykį su kultūra: ir su ta, kurioje tas romanas kuriamas; ir su ta, kuri romane vaizduojama. Pasitelkus antropologines Cliffordo Geertzo kultūros interpretavimo įžvalgas, iškeliamas teiginys, jog toje pačioje kultūrinėje terpėje gali būti individų, kokios nors konkrečios kultūrinės sistemos (pvz., religijos) požiūriu, turinčių daugiau bendrumų su visai kito kultūrinio masyvo individais nei su savos kultūros atstovais. Antropologiniu požiūriu romanuose išskirti kultūriniai neatitikimai su dominuojančiu kultūriniu įsitikinimu religijos ir religingumo klausimais leistų teigti, jog tų tekstų autoriai užčiuopė ir išryškino esminius pokyčius šioje sferoje.

Visus tris, darbe nagrinėjamus romanus, jungia bendras religinis sąmoningumas, kuris pirmiausiai atsiranda dėl savęs kaip religingos būtybės suvokimo ir priešpastatymo religinei tradicijai. Pagrindinis religinės savimonės pokytis – sąmoningo mąstymo religijos klausimais atsiradimas. Jei iki to laiko galime kalbėti apie pasąmoningai, tradiciškai kultūriškai susiformavusį *homo religiosus*, tai XX a. pradžios lietuvių romanuose atsiranda asmenybė, kuri kiekvieną kartą skirtingai, bet pati pateikia save kaip religingą. Vasaris – dvasininko kaip asmens ir institucijos santykio vidinį konfliktą. Bajoriūnas – iš šalies į bažnyčia kaip religingumą reglamentuojančia institucija žvelgiančio tikinčiojo, apimto vidinių konfliktų. Kuprelis atveria anarchiško panteizmo perspektyvą.

Negalima teigti, jog iki tol religinis gyvenimas ir tikėjimas visai nebuvo svarstomi. Tačiau akivaizdu, kad tik XX a. pradžioje pats asmuo pradeda kalbėti apie savo religingumą kaip tą asmenybės dalį, kuri svarbi ne tiek bendruomenei ir jam kaip bendruomenės nariui, kiek jam kaip atskirai, individualiai asmenybei, kuri gali būti religinga ir be bendruomenės. Per konfliktus religija individualizuojama, o kūrinuose aptinkami pasikartojantys pakitę religinių praktikų pvz. maldos elementai, kurie rodo skirtį nuo ankstesnio religijos supratimo.

VI. SANTRAUKA

Religinės savimonės pokyčiai XX a. I pusės lietuvių literatūroje

Raktiniai žodžiai: religinė savimonė, kultūra, XX a. pradžia, V. Mykolaitis – Putinas, J. Lindė – Dobilas, I. Šeinius.

Šiame darbe aptariama religinės savimonės pokyčiai XX a. pradžios lietuvių literatūroje. Nagrinėti pasirinkti romanai Vinco Mykolaičio – Putino „Altorių šešėlis“, Igno Šeinaus „Kuprelis“ (trečiasis (1913 m.) ir ketvirtasis (1932 m.) variantai ir Julijono Lindės – Dobilo „Blūdas“. Nes laikoma, kad jie ryškiausiai atvaizduoja ir parodo XX amžiaus pradžios lietuvių savimonę. Tokį kūrinių pasirinkimą lėmė, antropologinis žiūrėjimas į tekstus, aptinkamus būtent juose pasikartojančius ir bendrus religinės savimonės elementus.

Darbe keliama **hipotezė**, jog XX a. pradžioje lietuviškoje religinėje kultūroje ir sąmonėje įvyko pokyčiai, kurie reiškėsi ir per literatūrinius tekstus, kurie, kaip to laiko dokumentai, byloja apie kultūrinėje terpėje vyravusį pasikeitimą. Šie romanai byloja apie naują, individualios, savimonės susiformavimą ir kitimą bei skirtybę nuo vyraujančio kultūrinio masyvo. Prieštaraujančią jam, bet neišvengiamai darančią įtaką, labiau nei etaloninis bei idealus religijos praktikos aprašymas J. Gintauto apysakoje „Tiesiame kelyje“, kuris sukurtas kaip tendencinga dvasininkijos apologija. Senasis būdas tikėti, net jei kultūriškai buvo priimtinesnis ir netgi visuomenės labiau palaikomas, neprigijo, nes tolesnis mechaniškas ritų ir tikėjimų visuma parentas religijos supratimas, bei religinė savimonė jau buvo pakitusi.

Darbe susikoncentruota į religinės savimonės, jos raiškos ir pokyčių konkrečiuose literatūriniuose kūriniuose tyrimą, paremtą antropologiniu kultūros supratimu, kaip tyrimo pagrindu. Aptariamieji romanai – tai kultūros tekstai, kurių perinterpretavimas, pasak antropologo Cliffordo Geertz (Clifford Geertz), mums suteikia galimybę vis naujai perskaityti pačią kultūrą, o šiuo atveju, kaip vieną iš tos kultūros konstrukčių – religinę savimonę. Geertzto kultūros supratimas suponuoja teiginį, jog toje pačioje kultūrinėje terpėje gali egzistuoti individų turinčių daugiau bendrumų su visai kito kultūrinio masyvo individais, kokios nors konkrečios kultūrinės sistemos (pvz. religijos) požiūriu, nei su savos (*native*)

kultūros atstovais. Šiuose romanuose išryškėjanti religinė savimonė rodytų, atsitraukimą nuo tradicinio lietuviško religingumo supratimo ir naujos individualios ir asmeninės religijos išsiskleidimą.

VII. SUMMARY

Alteration of religious self awareness in the Lithuanian literature of the first half of the 20th century

Key words: religious self awareness, culture, beginning of 20th century, V. M. Putinas, I. Seinius, J. Linde – Dobilas.

The objective for these Master theses is to discuss alteration of religious self awareness in the Lithuanian literature of the beginning of the 20th century. For analysis there were selected several novels: V. M. Putinas “Altoriu sesely”, I. Seinius “Kuprelis” (the third edition released in 1913 and the fourth edition released in 1932) and J. Linde – Dobilas “Bludas”. These novels were chosen for several reasons: they distinctly reflect and demonstrate self awareness of Lithuanians in the beginning of 20th century; also anthropological viewpoint of chosen novels exhibits repeated and common elements of religious self awareness.

These Master theses are raising hypothesis, that in the beginning of 20th century in religious and cultural consciousness changes happened, they were expressed through literature, and as literature is a document of a particular time period, it shows an alteration in cultural environment.

Analyzed novels show the formation and change of new, individual self awareness also distinction from dominant cultural array. It is reverse to the tradition, but culturally more significant than ideal description of religion practices in J. Gintautas novel “Tiesiu keliu”, which was written as tendentious apologia of clergy. Old - fashioned way of faith, though culturally more acceptable and yet more supported by society, didn't entrench mostly because further mechanical understanding of religion (based on rituals as well as entirety of beliefs) and religious self awareness has already changed. In these Theses the focus is on expression and alteration analysis of religious self awareness. The background of the analysis was anthropological cultural understanding. The chosen novels are cultural texts, and according to anthropologist Clifford Geertz if we are reinterpreting these texts, we are having an opportunity to go over the culture itself once again, or in this case as one of the constructs of culture – religious self awareness. Cultural understanding of Geertz presuppose an assertion, that in the same cultural environment may exist individuals which have more commonality with individuals from completely different cultural array, in terms of concrete cultural system (e.g. religion), than with native

members of culture. In these novels appeared religious self awareness is showing retreat from traditional Lithuanian understanding of religiousness as well as new individual and personal prosperity of religion.

VIII. LITERATŪRA

1. Gintautas J. *Tiesiu keliu. Juozas Saulius ruošiasi į kunigus. Apysaka iš mūsų atgimimo laikų.* Pirmas tomas. Kaunas: Šv. Kazimiero draugijos leidinys. 1934.
2. Gintautas J. *Tiesiu keliu. Kun. Saulius – klebonas. Apysaka iš mūsų atgimimo laikų.* Trečias tomas. Kaunas: Šv. Kazimiero draugijos leidinys. 1935.
3. Julijonas Lindė – Dobilas, *Blūdas arba Lietuva buvusios Rosijos revoliucijos mete*, Vilnius: Vaga, 1990.
4. Vincas Mykolaitis – Putinas, *Altorių šešėly*, Vilnius: Alma littera. 2008.
5. Ignas Šeinius, *Raštai. I tomas. Kuprelis*, Vilnius: LLTI, 2001.

6. *Atsiminimai apie Vincą Mykolaitį – Putiną*, sud. D. Mitaitė, Vilnius: Vaga, 1992.
7. Viktoras Alekna, *Salomėja*. Vilnius: Mūsų knyga. 2006.
8. Eligijus Daugnora E. *XX amžiaus lietuvių religinė drama*. Vilnius: LLTI, 2009.
9. Viktorija Daujotytė, *Putinas: pasaulėvaizdžio kontūrai*, Vilnius: Tyto alba, 2003.
10. Emile Durkheim, *Elementariosios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje*. Vilnius: ALK / Pradai, 1999.
11. *Filosofijos atlasas*, sud. Kunzmann P., Burkard F. P., Wiedmann F. Vilnius: Alma Littera. 2000.
12. Clifford Geertz, *Kultūrų interpretavimas*, Vilnius: Baltos lankos, 2006.
13. Marvin Harris, *Kultūrinė antropologija*, Vilnius: Tvermė, 1998.
14. Alfredo Jacopozzi, *Religijos filosofija*, Vilnius: Aidai, 1997.
15. Dalia Jakaitė „Šatrijos“ *draugija lietuvių literatūros istorijoje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.
16. Vytautas Kavolis, *Žmogus istorijoje*, Vilnius: Vaga, 1994.
17. Juozas Keliuotis, *Meno tragizmas*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1997.
18. *Krikščionybės Lietuvoje istorija*, sud. Ališauskas V., Vilnius: Aidai. 2006.
19. Mindaugas Kvietkauskas *Vilniaus literatū kontrapunktai. Ankstyvasis modernizmas. 1904 – 1915*, Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla, 2007.
20. Gintaras Lazdynas, *Romano teorijos pradmenys*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, 1998.
21. Julijonas Lindė – Dobilas, *Į slėpiningąjį dvasios pasaulį*. Vilnius: Vaga, 1996.

22. Rapolas Šaltenis, *Tarp dangaus ir žemės. Dobilo gyvenimo ir darbų pėdsakais*, Vilnius: Vaga, 1990.
23. Paulius Rabikauskas, *Krikščioniškoji Lietuva: istorija, hagiografija, šaltiniotyra*, Vilnius: Aidai, 2002.
24. Brigita Speičytė, *Poetinės Kultūros formos. LDK palikimas XIX amžiaus lietuvių literatūroje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2004.
25. Paulius Subačius, *Lietuvių tapatybės kalvė*, Vilnius: Aidai, 1999.
26. Stasys Šalkauskis, *Ateitininkų ideologija*, Putnam (Conn.): M. Juras, 1954.
27. Vanda Zaborskaitė, *Tarp istorijos ir dabarties. Literatūra, atsiminimai, publicistika*. Vilnius: Tyto alba, 2002.
28. Janina Žėkaitė, Ignas Šeinius, Vilnius: LLTI, 1999.
29. *XX amžiaus literatūros teorijos*, sud. A. Jurgutienė, Vilnius: VPU leidykla, 2006.

30. Vysk. P.Pr. Būčys, „Kunigai Gintauto ir Putino romanuose“ // *Tiesos kelias*, Kaunas, 1936, p – 36.
31. Juozas Grinius, „Putino „Altorių šešėly“ arba lyrinė drama žmogaus, kuris prasilenkė su savo pašaukimu“ // *Židinys*, Kaunas, 1933 m. Nr. 1 (97). P. 43 – 53.
32. Neringa Klišienė, „Menininko savimonė: Paryžiaus įspaudas“ // *Literatūra*, 2008, Nr. 50 (4), p. 21 – 31.
33. Hermann Kurzke H. „Tikėlis Tomas“ // *Naujasis židinys – Aidai*, 2009, Nr. 8 – 9, p. 299 – 305.
34. Gediminas Mikelaitis, „Literatūros teologija: identiteto paieškos“ // *Literatūra*. 2006. Nr. 48 (5), p. 118 – 127.
35. George P. Murdock, „Kaip keičiasi kultūra“ // *Liaudies kultūra*, 1995, Nr. 4.
36. Almantas Samalavičius, „Kultūros kritika tarpukario Lietuvoje: Julijonas Lindė – Dobilas“ // *Logos*, 2008, Nr. 54. P. 146 – 155.
37. Irena Skurdenienė, „Krikščioniškasis XIX a. lietuvių literatūros diskursas“ // *Soter*. 2005. Nr. 15 (43), p. 233 – 248.
38. Tomas Sodeika, „Apie tikėjimo prasmę“ // *Naujasis židinys – Aidai*, Vilnius, 1993, Nr. 1., p. 13 – 18.

39. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, ed. By A. Barnard, J. Spencer. Routledge, 1997.

40. Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations: Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkley, Los Angeles: University of California Press, 1988.
41. Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago, London: The University of Chicago press, 1980.
42. Vytautas Kavolis, *Moralizing cultures*, Lanham, Maryland: University Press of America, 1993.
43. Walter T., Davie G., "The Religiosity of the Women in Modern West" // *The British Journal of Sociology*, Vol. 49, No. 4 (Dec., 1998), p. 640-660.

IX. ANOTACIJA

Vida Endriukaitytė, *Religinės savimonės pokyčiai XX a. I pusės lietuvių literatūroje*. Magistro darbas, vadovas doc. dr. Gintaras Lazdynas, Šiaulių universitetas, Literatūros istorijos ir teorijos katedra, 2010, p. 51.

Vida Endriukaitytė, *Alteration of religious self awareness in the Lithuanian literature of the first half of the 20th centur*, Master's Thesis, academic adviser Assoc. Prof. Dr. Gintaras Lazdynas. Šiauliai University, Department of History and Theory of Literature, 2010, p. 51.