

ŠIAULIŲ UNIVERSITETAS
HUMANITARINIS FAKULTETAS
LITERATŪROS ISTORIJOS IR TEORIJOS KATEDRA

RAMUNĖ DAMBRAUSKAITĖ

Studijų programos Literatūrologija II kurso studentė

**Pietistinės išpažinties tradicija ir variacijos Ernsto Theodoro Amadeuso Hoffmanno ir
Hermanno Hesse`ės romanuose**

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovas
doc. dr. Gintaras Lazdynas

Šiauliai 2013

TURINYS

I. ĮVADAS.....	3
II. KOMPARATYVISTIKA IR TEKSTO KOMPONAVIMO PRINCIPAI	9
1. Komparatyvistika ir išpažinties modelio integracija.....	9
2. Autobiografinis „Išpažinimų“ matmuo ir „Velnio eliksiro“ poetika	11
III. PIETISTINĖ IŠPAŽINTIS: STRUKTŪRA IR SPECIFINIAI SAMPRATOS ATSPINDŽIAI	17
1. „Velnio eliksiro“ ir „Išpažinimai“: nuopolis – kelio į Dievą sąlyga	17
2. Medardo meilės motamorfozės žyminčios išpažinties dalys	23
2.1. Pirmieji silpnos sielos ženklai.....	23
2.2. Nuo juslinės iki dvasinės meilės	26
3. Hermanno Hesse`ės „Sidharta“ – pakitusi pietistinės išpažinties forma	29
3.1. Sidhartos gyvenimo klystkelis – esminis principas individuacijos link	29
3.2. Etapas po dvasinio lūžio: nušvitimas, išminties link, alternatyvi išpažintis.....	33
IV. IŠVADOS.....	38
V. SANTRAUKA.....	40
VI. SUMMARY	42
VII. LITERATŪRA	44
VIII. ANOTACIJA.....	46
IX. ANNOTATION	46

I. ĮVADAS

Krikščioniškosios religijos šaka – pietizmas – kitaip, nei buvo įprasta, vertino tikinčiojo su Dievu santykį, kuris „<...> pasižymėjo religinio jausmo išskėlimu virš religinių dogmų ir ypač asmeniniu dieviškumo potyriu, kuris padeda žmogui gyvenime vadovautis aukštais moraliniais bei doroviniais principais ir šitaip pasiekti dieviškąją palaimą“ (Lazdynas 2002, 35). Protestantų liuteronų propaguota religija Vokietijoje itin suaktyvėjo konkrečiu laikotarpiu ir pastebimai veikė vokiečių intelektualinį gyvenimą: „XVIII a. pabaigoje liuteronybės viduje gimęs religinis judėjimas, kartu su Leibnitzu padaręs esminę įtaką vokiečių intelektualinės savimonės raidai ir uždėjęs ryškų savitumo antspaudą vokiškajam Švietimui“ (Lazdynas 2002, 35).

Ryškiausia žyme, išskiriančia pietizmą iš kitų religijų, tampa paties žmogaus sielos aktualizavimas, o ne formalus santykio su bažnyčia, kuris pagrįstas griežtomis religijos nuostatomis, palaikymas. Tikintysis gali nusikratyti religinę bendruomenę ir bažnyčią identifikuojančių normų, išskirdamas save kaip individualią sielą, kuri gali nusidėti, pati skirti sau bausmę, atgailauti, melstis ir savo subjektyvios moralės ir dorovės vedama tarnauti Dievui. Tikinčiojo siela pati gali tapti tikėjimo namais ir nepriklausomai kurti savo asmeninį kelią Dievo link: „Asmeninis dieviškumo jausmo potyrio, religinio jausmo pobūdis aktualizuoja būtent individualųjį pradą – kiekvienas žmogus su Dievu šnekasi asmeniškai ir atranda jį asmeniškai“ (Lazdynas 2002, 35). Pietistinis dieviškumo potyris remiasi ne į kolektyvinę religinės bendruomenės sąmonę, bažnytines dogmas, bet į nuolat aktyviai dalyvaujantį subjekto mąstymą: „Skiriamasis pietistinės dvasios formavimosi elementas yra dinamiška Dvasios įkvėpto Žodžio ir Šventosios Dvasios veikla tikinčiojo gyvenime, mintyse, širdyje.“¹ (Riley 2012, 101). Šventojo rašto žodis yra aktyvus – kintantis, kurio kaitą lemia šį žodį studijuojantysis. Tai liudija „Išpažinimuose“ pasiektas Augustino nušvitimas skaitant šventraštį: jis patiria skaitymo raidą nuo paraidžiui perskaitomų prasmų iki aiškaus jų perpratimo. Aktyvus dalyvavimas ir mąstymas tiesioginio ir individualaus skaitymo metu sąlygoja dinamišką sielos kaitą nuo miglotos būties iki nušvitimo.

Pietizmo dvasia, veikusi vokiečių intelektualų savimonę, palieka savo pėdsakų literatūros kūrinuose. Tai ryškiausiai būtų galima pamatyti vokiečių rašytojų kūryboje. Neatsitiktinai juose atgimsta pietistinės išpažinties pagrindu laikoma Augustino „Išpažinimai“ struktūra. Tokia schema literatūroje ilgainiui buvo populiari, kuri „<...> tapo pavyzdine ankstyvųjų pietistinių išpažinčių schema“ (Lazdynas 2002, 36). Tačiau lietuvių literatūros kritikoje iki šiol detalios netyrinėtos šios išpažinties apraiškos. Būtent šiuo darbu galime atverti palankią situaciją įvadiniam tyrimui, į

¹ Čia ir toliau pateikiamas pažodinis darbo autorės vertimas.

pirmąsias tyrimo gretas įtraukdami autorius, kurie intensyviau siejasi su pietizmo dvasia. Kyla klausimas, ar gotikiniame Ernsto Theodoro Amadeuso Hoffmanno romane „Velnio eliksyras“, galima ieškoti kitų literatūros analizavimo kodų, ar galima rasti kitos įtakos ištakas ir įkelti romaną į naujų interpretacijų kontekstą. Priartėjęs prie esminių Bildungsromano kanonų, šis romanas nėra įvardytas grynuoju tokio žanro pavyzdžiu. Bildungsromanas savo ruožtu konceptualizuoja tokio pobūdžio individo kelią į save, tai žanras: „<...> kuris įprasmina labai įvairiapusišką dvasinės ir materialiosios žmogaus būties kaitą, procesą, kuomet žmogus *tampa savimi*“ (Grabauskaitė 2012, 11). Iš tiesų, minėtame romane atsiskleidžia esminė Bildung kvintesencija – pagrindinis herojus patiria dvasinę kaitą tobulėja ir pasiekia utopinį būties lygį, kuris tampa galutiniu tašku, ir tik kelionės į save pabaigoje numetama užsklanda nuo šio tikslo. „Velnio eliksyras“ dvasinio tapimo modelį įprasmina, vaizduodamas, kaip pasiekiami sielos harmonija išgyvenant ir kaupiant patirtį, kurios dėka veikėjas tampa unikaliu ir individualiu tobulumo sraigteliu didžiulio pasaulio mechanizme ir jo kelias į save baigiasi. Galima daryti prielaidą, kad romanas siejasi su žemesnės pakopos nei Bildungsromanas modeliu, kurį formuoja pietistinė išpažintis.

Autorefleksyvus gyvenimo pakeliui į Dievą stebėjimas pasireiškia kaip laisvas ir kartu konstruktyvus modelis. Šis modelis gali būti skirstomas į tam tikras pastovias dalis, kurios integruojasi grožiniuose literatūros kūriniuose, paversdamos juos pietistinės išpažinties žanro modeliais. Augustino „Išpažinimus“ grindžia binarinė pasaulėjauta: „aš“ nusidėjėlis / „aš“ atsivertėlis. Autorefleksinį mąstymo būdą ir pietistinės išpažinties tvarką puikiai konceptualizuoja minėtas švento Augustino tekstas. Autobiografinis pasakojimo būdas, iliustruoja „<...> asmeninę savistabą, nuosavo gyvenimo kelio refleksiją, savaime suprantama, kreipiant šį kelią į aukščiausią krikščioniškosios būties tikslą – dieviškumą“ (Lazdynas 2002, 35). Patyrimo keliu „Išpažinimuose“ ieškoma savęs kaip nuolankaus Dievo tarno ir panašių Dievo žodžio skelbėjų. Tačiau išganymą skleidžiančios kalbos nevisada atitinka dieviškosios tiesos žodį, kuris Augustinui turi svarią metafizinę vertę savęs pažinimo procese. Šio religijos filosofo tikėjimas iš pradžių stipriai linkęs į manicheistų sektą, ilgainiui ima neigti apskritai konkrečios religinės bendruomenės svarbą. Tokią poziciją sąlygoja ilgos, jau kritiškai nusiteikusių Augustino paieškos. Oratoriai, kurių kalbos smarkiai prasilenkdavo su dieviškąja tiesa, jam buvo tapatūs ne tik melagiams, bet ir save apsigavusiesiems, o jų ydinga religijos sklaida – tolygi melui. Tokius pastebėjimus Augustinui padėjo atrasti tik nuolatinis mąstymas apie Dievą ir smalsus nusiteikimas: retorikos meną puikiai įvaldęs ir išmanęs, jis galėjo atskirti neišmanėliams skirtą apgaulingą tuščiažodžiavimą ir gilią prasmę turinčius žodžius. „Išpažinimų“ autorius nuolat lydinas rūpestį keliančių tikėjimo klausimų, galėjo išmušti iš vėžių ir patį tvirčiausią oratorių. Deja, kaip patirtis parodė, visi atsakymai buvo tik Augustino sieloje, kurie atsivėrė pradėjus regėti „sielos akimi“ t. y. aukštesnės pakopos būvyje. Bažnyčios tėvas iškelia „praregėjimą“, kaip tokį, kuriuo skaitydamas Šventąjį Raštą jis gali skaityti

nebe paraidžiui, o „šviesos akimi“: „Ir [tų knygų] pastūmėtas grįžti į save patį, įžengiau tavo vedamas į patį savo vidų. <...> Įžengiau ir pamačiau savo sielos akimi, kad ir kokia ji būtų buvusi, virš tos pačios savo sielos akies, virš dvasios, nekintamą šviesą, ne šią įprastą, regimą kiekvienam kūnui“ (Augustinas 2004, 147). Religinių raštų skaitymo procesas nušvitus, t. y. jau atsivertus, virsta užrašyta išpažintimi – autobiogafinėse „Išpažinimų“ I–IX knygose. Tiesioginį Šventojo Rašto skaitymą ir individualios patirties svarbą Augustino „Išpažinimuose“ patvirtina platesnė pietizmo samprata: „Pietizmas dažnai apibūdinamas kaip religinis judėjimas, kuriame įsipareigojama atsiduoti Biblijos studijoms mažomis grupėmis ir patirtiniam tikėjimui“ (Riley 2012, 95). Patirties sąvoka išskyla konceptualizuodama religinį jausmą.

Konkrečiomis pietistinės išpažinties apraiškomis tampa Hermanno Hesse`ės romanas „Sidharta“ ir E. T. A. Hoffmanno „Velnio eliksiyas“. Tik tas, kuris patiria kuo įvairesnį ir platesnį jam skirtų likimo išbandymų spektrą, atpažįsta save kaip įrankį ar priemonę, tuščią sielos indą užpildomą būties išmintimi ir tobulumu. Patirtis daug vertingesnė už moralizuojantį žodį, iš jos galima pasimokyti be jokių tarpininkų. Tampančio žmogaus tipažas – romantizmo iškeltas ir įtvirtintas herojus, artimas H. Hesse`ės romanų alter ego: „Bet ėjimas „keliu į save“ suartina Hesse`ę su vokiečių romantikais <...>“ (Gamziukaitė 2001, 6). Mėgindamas aprašyti romantinio herojaus ypatybes Vytautas Kubilius iškelia chaotišką pasaulėjautą: „Vidiniai žmogaus prieštaravimai – esminis egzistencijos dėsnis, romantikų supratimu. Kuo labiau sueižėjusi asmenybė, tuo ji turtingesnė ir įdomesnė“ (Kubilius 1993, 43). Konfliktas su pasaulio tvarka, neatitinkančia protagonisto nuostatų, nuolatos jį įtraukia į nuotaikų ir būsenų kaitos sūkurį. E. T. A. Hoffmanno „Velnio eliksiyro“ protagonistas Medardas – nuolat susiduria su savo baimėmis, įsikūnijusiomis į siaubą ir šurpą keliančius fantomus ir išgyvena grėsmingą būseną, kuri, atrodo, veda į pražūtį ir susinaikinimą. Negana to, tokia genialumu pasižyminti sąmonė, paskendus vizijose, anot Tomos Grabauskaitės, yra kupina beprotybės ženklų (Grabauskaitė 2012, 39–40). Tuo „Velnio eliksiyas“ tampa panašus į eilę kitų gotikinių siaubo romanų. Tačiau romanas pagrįstas kraštutinės psichinės būsenos situacija, atveria kanalą į tikrąjį pažinimą, kad būtų galima tapti aukštesnės vienovės dalimi: „Ekstremalios psichinės būsenos domino Hoffmanną paslaptینگumu, ir tuo, kad leidžia geriau pažinti žmogų, o įvairesnis pažinimas savo ruožtu laiduoja būsimą prarasto individualybės vientisumo atgavimą“ (Gamziukaitė 2000, 46). Todėl destruktivi būseną, kurią analizuoja savo užrašuose Medardas, veda gėrio link ir atkartoja Augustino atsivertimo į Dievą eigą.

Neveltui į būsimą tyrimų lauką įtraukiamas H. Hesse`ės romanas „Sidharta“ – itin nutolęs nuo E. T. A. Hoffmanno romano „Velnio eliksiyas“ laiko atžvilgiu. Abu tekstai, aktualizuoja vienišą pagrindinio veikėjo charakteristiką, kurioje subjektyvumas dažnai patiria trintį su prieštaraujančiu objektyviuoju pasauliu. Įtraukimo pagrindu ir prielaida tyrimui tampa H. Hesse`ės autentiškos savo rašymo tradicijos ieškojimai. Artumą tarp H. Hesse`ės ir romantikų jaučianti Raminta Gamziukaitė

teigia: „Individo, o ypač menininko, konfliktas su jam priešiška aplinka – tai tema, pažįstama iš romantizmo epochos rašytojų kūrinų. Turbūt nėra pakankamo pagrindo kalbėti apie tiesioginę romantizmo idėjų įtaka Hessei, tačiau jo ir romantikų pasaulėvaizdis panašus <...>“ (Gamziukaitė 2001, 7). R. Gamziukaitė H. Hesse įtraukia į tokią romantikų pasaulėjautos plotmę, kurioje didelę svarbą turėjo konflikto ir chaoso figūravimas individualioje sąmonėje. Sudėtingą Augustino atsivertimo savikūrą panašiai reprezentuoja komplikuotas „Sidhartos“ ir „Velnio eliksyro“ protagonistų santykis su pasauliu, idealais ir pačiu savimi. Dar viena itin svarbi prielaida lyginimui tampa tai, kad H. Hesse buvo pietistų šeimos atžala. Savo esė jis pats kalba apie ryškų krikščionybės įspaudą: „Aš susipažinau su ja kaip su pietistinio atspalvio protestantizmu, ir jo išgyvenimas buvo stiprus ir gilus, nes mano protėviai ir tėvai vien dėl Dievo karalystės gyveno ir jai tarnavo“ (Hesse 1990, 129). Matydamas griežtą ir asketišką krikščionių pasaulio gyvenimą, H. Hesse jaučia jo sąmonėje neigiamą konotaciją įgijusį pietizmą. Atsvaros ieškoma budistinėje religijoje, kurios efemeriškumas kaip riboženklį išleidžia ir pietizmą.

Darbo problema: jos ištyrimas ir naujumas. Pietistinės išpažinties modelis genetiškai tarsi siejasi su Bildungsromano žanru, iš jos ištakų kilo šio auklėjamojo žanro nuostatos. Pietizmas sukūrė kitokį religinį nusiteikimą su tam tikromis nuostatomis, kitaip puoselėjamu santykiu su Dievu, ypač neįprastai puoselėjama išpažinties forma: ji atliekama be tarpininkų. Tokią formą puikiai iliustruoja šv. Augustino „Išpažinimai“. Svarbu ir tai, kad išpažintis, iš išpažįstančiojo savo gyvenimą tariamų žodžių, keliasi į rašytinį žodį, virsdama grožiniu tekstu. Kadangi E. T. A. Hoffmanno romanas nėra grynasis principinio Bildung rašymo pavyzdys, dėl minėtų skirtumų, mes galime leisti į senesnę literatūros istorijos laiptelį – atsigręžti į pietistinės išpažinties kanonus, tyrinėti pietistinės išpažinties modelio integraciją literatūros kūrinuose.

Išsamiai Bildungsromano žanro viršūnę – H. Hesse`ės romano „Stiklo karoliukų žadimas“ monografijoje „Vokiečių Bildungsromanas“ tyrinėja Gintaras Lazdynas, tačiau apie pietistinę šio autoriaus rašymo manierą, kuri teisėtai reikalauja dėmesio, plačiau nekalbama. Tiriami romanai galimai interpretuoti kaip prieiga į bildungsromaniškąjį rašymą. H. Hesse, rašydamas „Sidhartą“, ieškojo savo Bildungsromano modelio. Pastarojo kūrinio turinys, iš pirmo žvilgsnio, neturi visiškai nieko bendra su krikščioniškąja religija. Romano istorija paremta Budizmo ir nekrikščioniškojo dvasininko kelio į Budą iliustravimu, iš tiesų gali tapti tiriamo modelio variantu. Apie tai, kad aukščiausias gėris kaip bendras tikslas būtinai turi būti puoselėjamas kiekvienoje religijoje, užsimena pats autorius: „Kad mano „Sidharta“ iškelia ne pažinimą, o meilę, kad jis atmeta dogmas ir centru padaro vienovės išgyvenimą, galima suprasti ir kaip grįžimą prie krikščionybės, net kaip tikrai protestantišką poelgį“ (Hesse 1990, 131). Daugiau panašių minčių dėstydamas esė „Mano tikėjimas“ H. Hesse kalba ir apie tai, kad „Sidhartoje“ nebuvo imtasi griežtai kontūruoti budizmo ar

būtent rytietiškos religijos specifikos. Todėl toks religinis kontekstas šiame romane tampa atviru krikščioniškos pietistinės tradicijos matmenų paieškai.

Panagrinėti šiuos romanus kitu skaitymo kodu tampa ne tik įmanoma, bet ir būtina – ypač prisimenant punktyrines mintis, afišuojančias, kad rašytojai neišvengiamai paveikti pietizmo idėjų. H. Hesse, anot R. Gamziukaitės, šios pietizmo dvasios buvo itin suskaldytas, imdavosi prieš ją maištauti, tačiau ji sieloje jau buvo įsigalėjusi: „<...> XIX a. sustabarėjęs pietizmas riboja kūrybingus prigimties polėkius, tad nors ir priėmęs krikščioniškąją dvasią pietizmo pavidalu, berniukas, vėliau jaunuolis Hermannas sukildavo prieš draudimus, reikalavimus atsisakyti pasaulietiško džiaugsmo, nuslopinti juslinius potraukius“ (Gamziukaitė 2001, 7). Darbo naujumą aktualizuoja ir tai, kad H. Hesse`ės ir E. T. A. Hoffmanno tokiu rakursu niekas negretino. Daugiausiai mokslininkų dėmesio sulaukia siaubo romanas „Velnio eliksiyas“, kuris leidžia lengvai įžiūrėti psichoanalitinį lygmenį. Iki šiol lietuvių literatūros kritikoje E. T. A. Hoffmanno kūryba tyrinėta gana fragmentiškai, neretai siekiant nušviesti romantizmo literatūros panoramą arba praplėsti įžvalgą, kaip tokio rašytojo, kuris daugiausiai savo kūrybą orientavo į siaubo ir pasakų motyvus.

Todėl darbo naujumas siejasi su gana netikėta skaitymo kryptimi: romanus galima paanalizuoti juos susiejančia problema – pritaikant pietistinės išpažinties modelio struktūrą. Darbe platesnių griežtojo pietizmo tiesų ar panašių teologinių atitikmenų su šia religija nesiekama ieškoti. Didžiausias dėmesys skiriamas šios religijos propaguotos išpažinties struktūriniais pamatams iškelti ir juos apžvelgti pasirinktuose romanuose.

Darbo tema – pietistinės išpažinties tradicija ir variacijos Ernsto Theodoro Amadeuso Hoffmanno ir Hermanno Hesse`ės romanuose. Šio magistro **darbo tyrimo objektas** – E. T. A. Hoffmanno „Velnio eliksiyas“, H. Hesse`ės „Sidharta“ romanai.

Tyrimo tikslas – paaiškinant pietistinės išpažinties pagrindus šv. Augustino „Išpažinimuose“ išryškinti jos modelio variantus, integruotus E. T. A. Hoffmanno romane „Velnio eliksiyas“ ir H. Hesse`ės romane „Sidharta“.

Tikslui pasiekti keliami šie **uždaviniai**:

1. Prisiminti komparatystikos pagrindines nuostatas ir naujai pažvelgti į ganėtinai įsitvirtinusias E. T. A. Hoffmanno kūrybos tendencijas. Pasiaiškinti, koku pagrindu remiantis šv. Augustino „Išpažinimai“ laikomi išpažinties modeliu.

2. Aptarti ir paaiškinti pietistinės išpažinties modelio tradiciją ir variantą, integruotą E. T. A. Hoffmanno „Velnio eliksiyro“ romane, siejant su pagrindiniu pietistinės išpažinties modeliu, egzistuojančiu šv. Augustino „Išpažinimų“ traktate.

3. Išnagrinėti romano „Velnio eliksiyas“ pagrindinio veikėjo Medardo meilės moterims transformaciją bei šių personažų reikšmę vadinamajame nuopuolyje, individuacijos procese.

4. Išanalizuoti H. Hesse`ės romano „Sidharta“ protagonisto personažą ieškant jo sąsajų su vadinamuoju nuopoliu ir pietistine išpažintimi „Velnio eliksyre“.

Darbo metodas – aprašomasis analitinis, kuriam parankiausiai pasitarnauja lyginamasis metodas, siekiant išryškinti tiriamo žanro modelio integraciją. Plačiau apie komparatyvistikos metodą bus kalbama teorinėje dalyje.

Darbo struktūra – įvadas, teorinė dalis, tiriamoji dalis, išvados, literatūra, santrauka, anotacija.

II. KOMPARATYVISTIKA IR TEKSTO KOMPONAVIMO PRINCIPAI

1. Komparatyvistika ir išpažinties modelio integracija

Vertėtų panagrinėti, ką teigia klasikinė komparatyvistika bei prisiminti naujesnes parankias mintis, pasitarnausiančias šiam darbui. Lyginamosios analizės metodas leidžia manyti, kad laiko kaitoje gyvenanti ir nuolat atsinaujinanti literatūra, kaip žmogiškoji patirtis, linksta į dialogą su kita literatūrine kultūra ir taip vysto savo galimybes: „Komparatyvistikos nuostatos ganėtinai paprastos ir aiškios: literatūros kaita – universalus vyksmas, kurio negali sustabdyti kalbos barjerai; kiekviena tautinė literatūra plėtojasi, absorbuodama universalius meninio mąstymo pokyčius“ (Kubilius 2003, 324). Remiantis šia mintimi, galime teigti, kad literatūra, kaip „meninio mąstymo pokyčius“ absorbuojantis universumas, neriboja, kaip bet kurios tautos ir laikmečio rašytojas ieško meninio mąstymo pavyzdžių. Literatūros raidą gali skatinti ir plėtoti religinė kultūra ir vienas pavyzdinis šios kultūros atspindys konkrečiame tekste. Šiuo atveju, Augustino „Išpažinimai“ tarsi atstovauja kitą literatūrinę kultūrą – tai autobiografija, parašyta vieno iš Bažnyčios tėvų, kurioje atvirai atsivertusiojo į tikrąjį tikėjimą pasakojama apie gyvenimo klystkelius ir grįžimą pas krikščioniškąjį Dievą.

Vytautas Kubilius komparatyvistinės analizės metodą supranta kaip tokį, kuris leidžia nagrinėti ir lyginti ne tik įvairių tautų grožinius tekstus – literatūros raida yra dinamiškas procesas. Todėl, turėdami tai galvoje, mes galime lyginti laiko atžvilgiu gerokai nutolusius tekstus, t. y. tokius, kurie buvo rašyti skirtingose epochose, nes literatūra nuolatos tampa nenutrūkstamoje genezėje: „Komparatyvistika tiria tarptautinius literatūrinius ryšius, motyvų, žanrų ir formų migraciją bei tipologiją, pasaulinės literatūros kaip raidos proceso dėsningumus“ (Kubilius 2003, 324). Švento Augustino „Išpažinimai“, žvelgiant iš šiandienos, parašyti artėjant prie tolimo viduramžių laikotarpio slenksčio. Meninio mąstymo planas išsikristalizuoja vėlesniuose grožiniuose tekstuose. Todėl laiko apimties parametras tampa gana platus: imama lyginti autorius, kurių kūrybiniai metai nesilygiuoja į artimas gretas.

Komparatyvistika, tirdama literatūros kaitą ir skirtumus, dėmesį turėtų skirti statiškoms teksto ypatybėms, leidžiančioms į teksto kompoziciją žvelgti kaip į žanro struktūrą, į lyginamąjį lauką įtraukdama tiek senesnius, tiek naujesnius grožinės literatūros kūrinius, kaip vienodai reikšmingus žmogaus patirties ženklus. Skirtingų literatūrinių kultūrų dialogas leidžia idėjai, istorijos tėkmėje patiriančiai tam tikrų modifikacijų, išlikti. Lyginamajm metodui lojalus tarptautinis matmuo virsta į gana lokalizuotą įtakos sampratą, tačiau komparatyvistika neatmeta ir siauresnio tyrinėjimo akiračio, kai „analizės tikslai ir jos problemų laukas daug siauresni“ (Vaičiulėnaitė-Kašėlionienė 2006, 330). Šiame magistro darbe tiriama viena idėja – pietistinės išpažinties struktūra ir jos

integracijos variantai. Ši išpažinties struktūra kaip tam tikras planas integruojasi prozos tekstų – romanų kompozicijoje. Komparatyvistikoje atsiveria perspektyva matyti kelių skirtingų laikmečių grožinius kūrinius kaip idėjos reprezentantus: „Komparatyvistas turėtų stebėti, kaip atvirų kultūrinių ryšių sistemoje tautinė literatūra formuoja savo išraiškos formas, ir spręsti, kiek jos gyvybingos ir autentiškos“ (Kubilius 2003, 338). Remiantis tokiu požiūriu autentišką ir gyvybingumą galima sąlyginai įkelti į tradicijos ir variacijos kategorijas, kurias siekiama apžvelgti šiame darbe.

Pasirinkti romanų autoriai priklauso tai pačiai tautinei kultūrai, o parinktuose tyrimui literatūros kūriniuose netrūksta gana intensyviai juos siejančios pasaulėjautos. Literatūros pavyzdžių, nutolusių vienas nuo kito tik laiko lygmenyje, dialogas tiek pat reikšmingai tikslina, leidžia geriau suprasti literatūrą ir jos dėsnius. Rasti panašumai lyginamojoje analizėje nereiškia siekio ieškoti absoliutaus tapatumo tarp tekstų. Šiame magistro darbe nagrinėjami tekstai matomi istorinio laiko ir estetikos kontekste, kuris padeda pastebėti pokyčius. Be abejo, neapsieinama be interpretacinio teksto skaitymo, kitaip sakant, šiame darbe nagrinėjami vertimai į lietuvių kalbą, kurie iš pirmo žvilgsnio gali stokoti minties autentikos. Tačiau, kita vertus, priartėdami per vertimus mes galime atkreipti dėmesį į kitokios literatūrinės kultūros sampratą ir ieškoti platesnių analogiškų idėjos integracijų. Tai tampa apsižvalgymu kitos nacionalinės literatūros lauke: „Šiandien turime suprasti, kad literatūros tekstas nebepriklauso vien nacionaliniam kontekstui, ir kad nuo šiol teoriniai instrumentai turi taikytis prie kultūrų įvairovės“ (Vaičiulėnaitė-Kašelionienė 2004, 38).

Analizuojant idėjų migraciją arba literatūrinių kultūrų atstovų dialogiškumą, svarbus laikotarpio, srovės, kūrybinio savitumo vaidmuo: „Tam reikalinga kuo išsamesnė informacija apie kitos kultūros atstovų kūrybos savitumą, apie tą literatūros kryptį ar srovę, kuriai autorius ar autoriai priskiriami“ (Vaičiulėnaitė-Kašelionienė 2006, 341). Literatūros estetika taip pat yra svarbus aspektas lyginimo praktikai, nes tiriami objektai yra unikalūs grožinės literatūros tekstai: „Estetinis vertinimas tebėra specifinis aspektas, kuriuo literatūros mokslo metodika išsiskiria iš kitų interpretacijos būdų (socialinių, politinių, parapsichologinių, filosofinių)“ (Kubilius 2003, 338). Estetinis suvokimas ir komparatyvistika leidžia kūrybiškai žvelgti į literatūros istorijos mokslą, palikdama vietos interpretacijai: „Dabar istorija ne tik pasakoja istoriją, eksponuodama kuo tikslesnius ir konkretesnius praeities faktus, bet ir mirguliuoja tų faktų regėjimo, reflektavimo ir pasakojimo būdų įvairovę“ (Jurgutienė 2004, 43). Greta interpretacijos sąvokos iškyla ir žaidybinis literatūrologijos lygmuo – komparatyvistika nuolat plečia atrasto objekto sampratą: „Galima palyginti skirtingų autorių, skirtingų epochų kūrinius, surasti bendrų bruožų ir taip atskleisti vienokią ar kitokią tiesą, tačiau ji visuomet bus santykinė, nes kels naujus klausimus ir vers abejoti“ (Vaičiulėnaitė-Kašelionienė 2006, 337).

Toliau teorinėje dalyje atkreipiamas dėmesys į rašytojus vienijančią kryptį ir jų specifinius bruožus. Idėjos raida išgyvena ne tik erdvės, bet ir laiko kaitą, išryškėdama skirtingų epochų

rašytojų tekstuose kaip kontekstuose. Komparatyvistika šiame magistro darbe orientuojasi į teksto komponavimo pagrindus, integruotą išpažinties modelį. Pasirinktuose literatūros kūriniuose įsiteisinti išpažinties struktūros idėja, modifikuojasi išlaikydama bene svarbiausius struktūrinius pagrindus, įtvirtinta švento Augustino ir įgyvendinta kituose kūriniuose kaip reprezentantuose, ji juos modeliuoja, paversdama specifiniais išpažinties struktūros pavyzdžiais, išsiskaidydama fabuloje ir naracijoje. Tokio tipo tekstais numatomi E. T. A. Hoffmanno „Velnio eliksiyras“ ir H. Hesse`ės „Sidharta“.

2. Autobiografinis „Išpažinimų“ matmuo ir „Velnio eliksiyro“ poetika

Istoriškai pirmasis autorefleksinę pietistinės išpažinties struktūrą įgyvendino Augustinas autobiografinio pobūdžio veikale „Išpažinimai“. Vėliau šią autobiografinę pasakojimo idėją, anot Gintaro Lazdyno, išvysto vienas iš pietizmo pradininko Spenerio mokinių: „<...> Spenerio mokinys Augustas Hermannas Francke, „Gyvenimo kelyje“ (*Lebenslauf*, 1690-91) aprašęs savo atsivertimo nuo nuodėmingo gyvenimo per atgailą į palaimingą būvį istoriją“ (Lazdynas, 2002, 35–36). Protestantų liuteronų krypties propaguotos pietistinės išpažinties struktūroje kelias į Dievą atsiveria ne per išmoktą ir kartojamą ritualą ar bažnytinę tiesą, o per asmeninį patyrimą. Kalbėdami apie aukštenįjį aš ir individualaus santykio su Dievu steigimą, mes analizuojame tą patį savarankiškai įgyjamą meistriskumo lygį, apie kurį kalba ir G. Lazdynas (Lazdynas 2004, 50). Religinį kontekstą turintys „Išpažinimai“, „Velnio eliksiyras“ ir „Sidharta“ vysto tikėjimo Dievu, religijos ir juose gyvenančio individo problematiką. Santykio su savo vieninteliu Dievu kūrimas – tai ne tik tikėjimo Dievu poreikis ir atsvara, asmenybės individuacijos principas, bet ir absoliutus savo srities, kurioje pildosi likimas, išmanymas. Savo veiklos specialistu, šiuo atveju – dvasininku, negali tapti joks žmogus, apsišvietęs teologas, neįsteigęs ypatingo santykio su Dievu. Suprasti gyvenimo dėsnius savo paties kūnu ir dvasia, tokius kaip nuodėmės naštos, nusidėjelio būsenos, kuri dažnai lemia ir kritišką žmogaus egzaltaciją, tampa paranku – tai aktyvus informacijos įsisavinimo būdas.

Vienas svarbiausių pietistinės išpažinties modelio bruožų yra nuopuolis, per kurį atsiveria galimybė keliauti į Dievą. Silpna siela ilgisi prieglobsčio ir globos, tačiau turi įveikti sunkią kelionę. Asmeninė patirtis ir jos analizė būtini pakilti į aukštesnę būtį, priartėti prie vienintelio Dievo, suvokti tiek gėrio, tiek blogio apraiškas. Nuodėmė atveria kelią į kitokią patirtį – dvasinis paklydimas, dorovės ir moralės paniekimas nereiškia pasirinkimo tapti blogu, tarnauti blogiui. Anot Plotino, net ir blogis, į kurį linksta netobula siela, stokojanti gėrio, yra būtinas. Jei siela linksta į blogį, tai tik todėl, kad ji yra netobula, ir tam, kad taptų tyresnė: „<...> o gavusysis mažesnę blogio dalį, kiek toji dalis yra mažesnė, prisideda prie gėrio“ (Plotinas 2011, 301).

Augustinui Dievas yra tokia jėga, kuri žmogų lydi net ir tamsiausiuose klystkeliuose: „Juk aš dar ne pragarmėje, tačiau tu ir ten esi. Net jeigu nužengsiu į požemius, tu ten <...>“ (Augustinas 2004, 10). Dievas niekuomet neapleidžia dvasinio paklydėlio, tik pastarojo nuo Dievo nusigręžusi dvasia atsiduria klystkelyje. Miglotą likimą reikia įveikti pačiam ir susigrąžinti angelo statusą, per tapsmą tyru.

Sielos nuopuolis ir nuodėmė, kaip blogio išraiška ir patirtis, sąveikauja su gėriu. Romantikų pamėgtas vidujiškumas ateina iš Plotino: Dievas yra toks, koks yra asmeniškai tavyje. Šia Plotino mintimi remiasi ir šv. Augustinas, ir E. T. A. Hoffmannas: tikru krikščionimi pamažu tampama, kai dvasinis patyrimas yra kaupiamas savyje, net ir blogio pavidalu. E. T. A. Hoffmanno romanas „Velnio eliksiyras“ ir šv. Augustino „Išpažinimai“ atspindi tą pačią kelio į Dievą struktūrą ir tradiciją. Santykio su savo vieninteliu Dievu neįmanoma išmokti išoriškai, tai primintų kartojimą, dirbtinį įsisąmoninimą. Patyrimo keliu į Dievą Augustinas žengia autobiografinėse „Išpažinimų“ knygose: „Būsimasis šventasis Augustinas pirma sukaupia dvasinį patyrimą, kuris reikalingas. Dievui savyje atskleisti <...>“ (Lazdynas 2002, 82). Dievo reikia visų pirma ieškoti poreikyje rasti, išgyventi ir kurti jį savo viduje.

Neatsitiktinai romanas „Velnio eliksiyras“ skyla į dvi monumentalias dalis, kurių kiekviena turi mažesnius skyrius. Pirmoji dalis interpretuoja būvį iki nušvitimo, o antroji dalis tampa pažymėta pažengusios sielos savistaba. Žvelgiant detaliau, pietistinė išpažintis prasideda utopiniu būviu ir motyvuotu šio būvio praradimu. Taip atsitinka dėl nepažangios ir silpnos sielos – ji neatitinka pasaulio lygmens, kuriame atsiduria teisėtu būdu. Štai Augustinas auklėjamas labai dievobaimingos motinos teisėtai tampa krikščionimi, tačiau tik iš išorės – jis dažnai mato, kaip motina daugybę laiko skiria maldoms. Ji nuolatos meldžia Dievą malonės, kuri būtų nukreipta į jos vienintelį sūnų. Nuolatos meldama Augustinui dieviškosios malonės, ji absoliučiai tiki, kad Augustinas taps tikru krikščionimi. Netrukus jos sūnus suseraga sunkia liga, kuri grasina mirtimi. Jaunam berniukui merdėjant dievobaiminga motina skubiai pasirūpina visais būtiniaisiais sakramentais, tačiau krikštas taip ir neatliekamas. Anot Augustino, toks dalykas įvyko ne be priežasties: „Ir mano apvalymas buvo atidėtas, tarsi buvo būtina, kad, jei liksiu gyvas, dar labiau susitepčiau, nes po apiplovimo padarytų nuodėmių purvas būtų dar didesnis ir pavojingesnis“ (Augustinas 2004, 21). Iš to išplaukia mintis, kad ne ritualais, garantuojančiais Dievo karalystę, pasiekama tikro krikščionio būtis, o asmeninė patirtis veda į atsivertusį krikščionį: „Mano Dieve, klausiu ir noriu sužinoti, jeigu tu malonėsi, kodėl tada buvo atidėtas mano krikštas: ar iš tiesų mano labai buvo tarsi paleistos mano nuodėmnių polinkių vadžios, o gal nebuvo paleistos?“ (Augustinas 2004, 21). Išreiškiama nedraši mintis apie tiesioginę prieigą į Dievą per nuodėmę.

Vis dėlto Augustinas absoliučiai netampa krikščionimi ir, negana to, visiškai pasveiksta. Daug dėmesio sulaukia kitas „Išpažinimų“ struktūros segmentas – nuodėmė ir detalus jos tyrinėjimas,

kuris gali paplisti keliuose skyriuose. Augustinas analizuoja savo puikybės, paleistuvavimo priežastis ir pasekmes, o labiausiai jo sielos būklę sunkina Dievo ieškojimas. Subjektyviai save įvertinantis pasidavėliu laisviesiems menams, Augustinas vieną iš šių mokslų – retoriką – panaudoja dieviškiesiems tikslams pasiekti. Knygoje „Ievos dukterys“ Kaari Utrio kalba, kad atsivertimas Augustinui buvo neatsiejamas nuo lytinio gyvenimo atsisakymo, kitaip sakant, vadinamosios paleistuvystės: „Augustinui atsivertimas reiškė celibatą, visišką lytinį susilaikymą“ (Utrio 1998, 29). Sielos nušvitimo pakopa, taip pat yra labai svarbi pietistinės išpažinties dalis, kuri neapsieina be atgailauančiojo būsenos, todėl atgaila – kritinis taškas, esminis lūžis, kurio dėka ji gali grįžti į utopiją tinkamai pasirengusi joje egzistuoti. Augustinas prisimena save puolusį į manicheistų sektą ir atgailauja dėl tokio savo žingsnio, tačiau atradęs pagrindinį neatitikimą tarp jų ir savęs kaip tikinčiųjų, nenustoja stebėti pasaulio ir mokytis – intensyviai skaitomas Šventasis Raštas, klausomasi religijos skelbėjų su gana skeptišku atidumu. Kad ideali vienovė ir harmoniškas būvis su Dievu pasiektas, įrodo paskutinis autobiografinis „Išpažinimų“ skyrius. Jis skirtas pašlovinti motiną, jos mirties ir laidojimo akimirką. Neatsitiktinai mama užbaigia autobiografinį sūnaus atsivertimą – jis aktualizuoja Augustinui brangiausioje ir artimiausioje aplinkoje ir tos aplinkos simboliu – motina. Net ir labai artimo žmogaus netektis neturi galios santykių tarp Dievo ir Augustino griūčiai. Atgailos momentą inicijuoja momentas, kai jis analizuoja savo pirmąjį nuopuolį, pripažindamas būtą hedonistišką mėgavimąsi savimi kaip pulusiuoju: „Jis buvo bjaurus, ir aš jį mylėjau; mylėjau savo pražūtį, savo nuopuolį; ne tai, vardan ko smukau, bet savo smukimą“ (Augustinas 2004, 37).

Švento Augustino „Išpažinimai“, kuriais vėliau rėmėsi pietistinė išpažintis, vienija filosofinį mąstymą, rašytojo ir retoriko talentą. Augustinas atveria ir svarsto savo gyvenimo nuopuolius, mąsto apie Dievą ir sielos ryšius su juo: „Tuose puslapiuose tai juntamas džiaugsmingas virpulyš dėl atrastos ramybės, tai besiliejęntis kartėlis ir atgaila dėl padarytų klaidų, tai girdimas tiesiog išrėkiamas atrasto tikėjimo tikrumas, tačiau stilius ir produktyvumas liudija didį rašytoją“ (Lazzarin 2011). Svarbi tampa atgailos ir kančios dimensija. Prisimenant ir reflektuojant savo gyvenimą, inicijuojama gėrio ir blogio dichotomijų analizė: aukštų tikslų ir gėrio troškimo neapleisdavo nusidėjėlio silpnybių šešėlis, kaltės jausmas lydi konkretizuojant daugelį praeityje išgyventų tiek dorų, tiek nedorų įvykių ir jų pasekmių: „<...> Augustinas sėkmingai studijavo retoriką ir filosofiją bei žavėjosi poezija, tuo pačiu metu be jokių skrupulų atsiduodamas ir laisvo gyvenimo pagundoms, svaiginantiems kūno malonumams, kurie vis dėlto niekada neįstengdavo nuslopinti įgimto jo tobulumo, moralinio tyrumo bei tiesos troškimo“ (Lazzarin 2011). Reflektuojant tokias mintis ir prisimenant „Išpažinimų“ tekstą, peršasi išvada apie susiskaldžiusios ir chaotiškos asmenybės vienovės poreikį sunkiame tikėjimo kelyje.

E. T. A. Hoffmannas – gotikinių romanų meistras. Fiodoras Fiodorovas klasikiniiais tokio pobūdžio romanų pavyzdžiais įvardija „Nakties pasakojimus“ ir romaną „Velnio eliksiyas“: „<...> tai naktinių, gotikinių kūrinių autorius – „Nakties kūrinių“, „Velnio eliksiyro“ (Федоров 2009, 163). Šiuo atveju vertėtų prisiminti, kad siaubo elementai leidžia matyti du pasaulius – realųjį ir nerealųjį: „Dvigubas pasaulis – tai pasaulio struktūra, kurioje atsiranda riba tarp materialaus ir dvasinio pasaulio, tačiau neatsižvelgiant į šių pasaulių nesuderinamumą romanistinėje kūryboje atsiranda proveržis iš realaus į hiperrealųjį pasaulį <...>“ (Федоров 2009, 163). Minėtame romane skiriama daug dėmesio siaubo vaizdavimui, tiksliau, hipertikrovei, kurioje aktyviai funkcionuoja krikščioniški įvaizdžiai ir ženklai. Dviejų pasaulių vaizdavimo metodas „Velnio eliksiyra“ paverčia enciklopediniu romanu, kuriame galima aptikti daugybę tikroviško ir hipertikroviško pasaulių, susidvejinusio žmogaus struktūrų pavyzdžių:

„Dviveidiškumas – iš prieštarų pusių susidedanti viena sąmonė, vieno asmens persona. Hofmaniškajame pasaulyje gyvena fantomai: skirtingose erdvėse veikia skirtingos žmogaus dalys. „Velnio eliksiyas“ – enciklopedija dvigubos sąmonės: 1) žmogus ir jo portretas; 2) vyras ir jo veidrodis atspindys; ir 3) vyras ir jo šešėlis; ir 4) vienas asmuo keletoje įsikūnijimų, ir t. t. (Федоров 2009, 163).

Tad kitokių literatūrologinių tiesų ieškojimas ir tyrinėjimas kaip pietistinės išpažinties struktūros integralumas, iš esmės tampa paradoksalus. Pietizmas autoriui negalėjo būti svetima ar negirdėta religijos šaka, anot Holly'o Watkins'o, E. T. A. Hoffmannas be romantizmo epochos, galimai muzikinėje praktikoje galėjo būti paveiktas ar susipažinęs su tokio pobūdžio religija, kuri veikė daugelį to meto romantikų: „Grubiai analizuojant Hoffmanno požiūrį, reikia daugiau tyrinėjimų jo gylio metaforų sampratai, kurių istorija nusidriekia iki Herderio raštų, plačiau – iki religinės pietizmo tradicijos, kuri paveikė daugelį romantizmo autorių“ (Watkins 2006, 26). Pietistinės pasaulėžiūros pėdsakai nepralenkė „Velnio eliksiyro“ romano ir reikalauja didesnio apmąstymų dėmesio.

Pagrindinė siužeto varomoji jėga „Velnio eliksiyre“ yra mistiškas pagrindinio veikėjo Medardo likimas, kuomet jo sąmonė skyla į du skirtingus, gerąjį ir blogąjį, pradus. Siaubo motyvai, mistinės jėgos ar mistinio ir realaus pasaulio žmogaus vaizdavimas tampa nuorodomis, atskleidžiančiomis dvasinio tapimo kelio situaciškumą, siužetiškumą. Vengiant tikroviško pasakojimo siekiama betarpšikos prieigos prie aukštesnės tiesos pažinimo: „<...> magnetizmo paveiktam žmogui duota didesnė pažinimo galia negu žmogui su budria sąmone, kad esant somnabuliškos būsenos, panašiai kaip ir sapne, prasiveria durys į tai, kas užmiršta, nepastebėta, nepažinta“ (Gamziukaitė 2000, 45).

Medardas, pagrindinis romano veikėjas, „Velnio eliksiyre“ paragaudamas vienuolyne saugomo alkoholio iš butelio, viena vertus, paviršiniame teksto lygmenyje, išgeria sirakūzų vyno – įkaušta, kita vertus, giliajame teksto lygmenyje, išgeria to paties velnio eliksiyro ir įgauna stipresnę ryšį su savo blogąja, tamsiąja puse, broliu, kuris yra apsėstas šėtono. Todėl mistinė gėrimo prasmė

iš esmės pažadina vienuolio sąmonę, jos dėka jis ima kontaktuoti su aukštesnėmis jėgomis, kurios veda jį tobulumo link: „Iš to išplaukia išvada, kad žmogaus sąmonė gali kontaktuoti su aukštesne sąmone, priklausančia tobulesnei dvasiai, kurios santykis su „pasaulio siela“ yra harmoningas“ (Gamziukaitė 2000, 45). Sutrikusią sąmonę, psichinę vienuolio ligą literatūros kritika akcentuoja ir kitu požiūriu – neurozė ar psichozė tampa gotikinio detektyvo kūrimo priemone „Jo kūrinuose siaubas ir nusikaltimai dažniausiai grindžiami pataloginėmis veikėjų būsenomis“ (Bajarūnienė 2004, 557). Tokios sąvokos, kaip liga, beprotybė, nusikaltimas, genialumas, vysto veiksmą ir įtampą, tačiau atveria ir situacinį, siužetišką aukštesnių jėgų įsikišimą ir dalyvavimą žmogaus gyvenime.

E. T. A. Hoffmanno kūrybinių nuostatų, romantinės dvasios romane galime rasti tokiaame prikeltų anapusinių galių vaizdavimo scenoje, kai paragautas velnio eliksyras sužadina Medardo blogiosios pusės jausmą, suaktyvina ryšį su savo blogojo „aš“ įsikūnijimu – tikru broliu:

„Jeigu sąmonė suvokiama kaip varžantis veiksnys, atitveriantis žmogų nuo tikrojo „aš“, tuomet laisvė turbūt pasiekama nuo sąmonės atsiplėšus. Tačiau ištrūkti iš jos ilgėliau nei trumpą akimirką įmanoma tik miegant arba paveiktam alkoholio ar narkotikų, arba nebent beprotybės būsenos. O vienintelė visiško išsivadavimo forma – mirtis. Todėl romantizmui svarbiausia yra sapnai, įvairios maniakinio potraukio formos, beprotybė ir mirties troškimas“ (Josipovici, 231).

Būtent sudirginta vienuolio sąmonė tampa prieiga į platesnį blogio akiratį ir eksplicitiškai vaizduoja silpnos sielos paklydimą. Paslaptinis gėrimas, kurio paragauja Medardas norėdamas patenkinti savo smalsumą, suteikia gyvybingumo ir pažadina jame blogio jėgas, kurios iš pirmo žvilgsnio yra ne jo paties prigimtinė nuosavybė. Tai itin mistiškai sustiprintas ryšys su blogio įsikūnyjimu – paties broliu Viktorinu. Visus padarytus nusikalstamus ir nedorus veiksmus, kuriuos įvykdo Viktorinas, išgyvena ir patiria pats Medardas. Tad iš esmės nėra motyvacijos Medardą kaltinti jo įvykdytomis nuodėmėmis – triguba žmogžudyste, paleistuvavimu. Tačiau tai tampa romantine priemone tyrinėti protagonisto sielą. Į ją patekti padeda minėtas alkoholis: „Svaigulys – dažna ir jo literatūros veikėjų būseną, apsvaigę jie išgyvena kitokią, nematomą tikrovę, užmezga ryšį su dvasių pasauliu“ (Bajarūnienė 2004, 555). Gėrimas kaip paslaptinio poveikio priemonė, dažnai atsikartoja romano siužete. Medardas paragauja vaikystėje saldaus vyno, kurio poveikis leidžia geriau suprasti už tikrovės slypinčią esmę, pažinti Dievą: „<...> man grįžo žvali nuotaika, tas ypatingas gyvumas <...> tarsi įkvėptas aukštesnės galios, sugebėjau jai taip vaizdingai nusakyti svetimšalio nežinomo dailininko paveikslus, lyg suvokdamas pačią slėpiningiausią jų esmę“ (Hoffmann 1997, 14). Šį kartą, gėrimas, kaip paragautas velnio eliksyras leidžia pažinti blogį, nuodėmės ir kaltės būseną, kuri atneša kančią, todėl brolio veiksmai yra ta psichinė jėga, kuri leidžia pažinti blogį iš esmės: „Romantinė žmogaus ir tikrovės samprata rėmėsi įžvalga, kad tarp materialaus ir dvasinio pradų egzistuoja slaptas ryšys, kad žmogų gali esmingai paveikti svetimos psichinės jėgos, kad „išjungus“ sąmonę atsiskleidžia gilesnis individo ryšys su gamta ir kolektyvine

pasąmone <...>“ (Bajarūnienė 2004, 556). Ne veltui romane „Velnio eliksyras“ nuskamba paties pasakotojo mintis, kad beprotybė leidžia giliau pažvelgti į sielą: „Argi ne beprotybė, visur man pastojanti kelią, tik viena pajėgė pažvelgti kiaurai į mano sielą ir ar ne ji vis įsakmiau įspėjo saugotis nelabojo <...>“ (Hoffmann 1997, 128–129). Pasakotojas kalba apie tai, kad prisiekęs tarnauti Dievui privalo išties būti nuoširdus atlikdamas misiją žmonijos labui „<...> priminsiu aktorius, kurie dažnai, apsirengę kostiumais, pasijunta tarytum įkvėpti svetimos sielos ir lengviau įsijaučia į vaizduojamą charakterį“ (Hoffmann 1997, 52). Taigi pagrindinis veikėjas pasirenka niekšo rolę ir taip tik paaštrina sudėtingą vidinę būseną, o pasirinktuoju išoriniu kostiumu tampa vienuolio abitas. Tokiu būdu autorius vaizdingiau aprašo žmogų, atliekantį pareigas, neatitinkančias jo dvasinio turinio: „Aš esu tas, kas atrodau, o atrodau ne tas, kas esu, pats sau neįmenama mįslė, aš atsiskyriau nuo savęs!“ (Hoffmann 1997, 63).

III. PIETISTINĖ IŠPAŽINTIS: STRUKTŪRA IR SPECIFINIAI SAMPRATOS ATSPINDŽIAI

1. „Velnio eliksiyas“ ir „Išpažinimai“: nuopuolis – kelio į Dievą sąlyga

Kad Augustinas ir Medardas taptų tikrais krikščionimis, išorinių sąlygų, kurios gali formuoti juos kaip krikščionius, nepakanka. Racionaliai perimtos žinios ir praktiniai įgudžiai nesuteikia galimybės patirti visu kūnu ir visa siela Dievo, reikia provokatyvaus žingsnio – nuodėmės. Medardas ir Augustinas – uolūs ir talentingi mokiniai. Tačiau be atitinkamos blogio patirties jie niekuomet nesuvoktų Dievo visame kame prezumcijos. „Išpažinimai“ ir „Velnio eliksiyas“ – savianalizės, kuriose atsispindi asmenybės kismas: religiniame kontekste į save žvelgiama kaip į puolusį angelą arba nusidėjusią sielą, pašalintą iš rojaus, nutolusią nuo Dievo. Paaiškinti ir paliudyti pažintą pasaulį, ištirti įvykį ir jo pasėkmę – viena pagrindinių autorių užduočių. Augustinas antrojoje „Išpažinimų“ knygoje iškelia tikslą – prisiminti savo poelgius, kurių permąstymas priartintų prie Dievo: „Noriu prisiminti bjaurius savo poelgius ir kūniškus mano sielos sugedimus, ne todėl, kad juos mylėčiau, bet todėl, kad mylėčiau tave, mano Dieve <...> prisimindamas savo niekingus kelius ir su kartėliu juos apmąstydamas“ (Augustinas 2004, 32). Medardas, pagrindinis „Velnio eliksiyas“ veikėjas, romane taip pat savo patirtį užrašo ir palieka ateinančioms kartoms.

Augustinas ir Medardas – klajūnai, atsidūrę svetimoje erdvėje, besiilgintys gimtųjų namų kaip prarastojo rojaus. Vaikystės metas vienuolyne ir bažnyčioje prie šventosios Liepos Medardui taip ir lieka idiliškas ir nuostabus, kupinas ramybės ir džiaugsmo. Neretai, išaugęs iš palaimingos kūdikystės, ją prisimindamas, Medardas jaučiasi kaip išvytasis iš rojaus:

„Kaip palaimingas sapnas mane apgobia ano laimingo vaikystės meto prisiminimas! Ak, kaip tolimas pasakiškas kraštas, kur klesti džiaugsmas ir niekieno nedrumsčiama nekaltų vaikiškų jausmų linksmybė – dabar tėvynė liko toliu toliuose man už nugaros, bet kai atsisuku atgal, išvystu žiojėjančią prarają, amžinai mane nuo jos atskyrusią <...>“ (Hoffmann 1997, 15).

Augustino „Išpažinimuose“ taip pat nuskamba mintis apie galimai prarastą ramybės tėvynę, ilgesį praeities, kurioje jis buvo šalia Dievo: „Jaunystėje aš pasitraukiau nuo tavęs, mano Dieve, ir klaidžiojau per daug toli nuo tavo pastovumo, ir tapau pats sau bergždžia žeme“ (Augustinas 2004, 43). Augustino vaikystė nemanifestuojama kaip idealus laikotarpis. Tačiau netrukus „Išpažinimuose“ matyti, kad nerūpestingas vaiko ir jaunuolio gyvenimas, kai sunkumai ir problemos atrodė nepaprastai dideli, iš tiesų buvo privilegijuotas laikotarpis, palyginus su išgyventais nusidėjėlio metais, neretai autoriaus vadinamais paklydimu ir klaidžiojimu. Jaunystės

metas išlieka kupinas nepatenkinto vaiko nusivylimų, vaikiškų užgaidų, užsispyrimo, kurių nepaisydavo suaugusieji.

Šventas Augustinas analizuoja savo gyvybės atsiradimą ir gimimą, kūdikystės laiką. Jis bando suprasti, kaip pamažu jo *tabula rasa* – siela – bando išmokti žmonių kalbos ir gyvenimo būdo, kaip, būdama visiškai tuščia, ji mokosi ir bando prisitaikyti prie žemiškojo gyvenimo, su žmonių nulemtomis taisyklėmis ir susikalbėjimo ženklais. Augustino manymu, jo siela visiškai nieko neprisimena, o štai Dievas yra visada ir visur, jis viską žino ir prisimena. Todėl Augustino gyvenimas nuo gimimo pradžios – ištisas mokymasis elgesio taisyklių šeimoje ir visuomenėje, mokyklos žinių įsisavinimo periodas. Tai yra sunki prisitaikymo praktika, kad vaikas taptų, visų pirma, socialiu žmogumi, žmogumi tarp žmonių. Medardui jau nuo pat mažumės aiškinama, kaip jis turėtų elgtis žmonių visuomenėje, ypač tų, kurie yra religingi: „<...> kiek pajėgdama kalė į galvą, kad dievobaimingai ir mandagiai elgčiausi su ponio abate“ (Hoffmann 1997, 13). Ugdomas uolumas ir paklusnumas kryptingai patirs lūžį netekdamas autoritetinės prezumcijos vos tik įžengus į kitokio pasaulio pažinimą.

Augustinas kol kas neturi Dievo savyje, jis Dievą, priima kaip tokį, kuriuo liepta tikėti, taigi tai panašu į dar vieną sholastinį tikėjimo atvejį. Taikoma tokia pat mokymosi formulė kuriamame santykiyje su Dievu kaip ir tarp žmonių: „Gal juokiesi, kad klausiu tavęs, ir liepi šlovinti tave, išpažinti tave už tai, ką žinau?“ (Augustinas 2004, 14). Dievo įsisąmoninimas suprantamas kaip automatiškai išmoktas pagal žmonių įteigtą pripratimą tikėti Dievu taip kaip ir visi: „Išpažįstu tave, dangaus ir žemės Viešpatie, šlovindamas Tave nuo savo gyvenimo pradžios ir nuo kūdikystės, kurių neprisimenu. Tu leidai žmogui samprotauti apie save žiūrint į kitus, daug kuo patikėti apie save, remiantis netgi paprastų moterų liudijimais“ (Augustinas 2004, 16). Kaip išmokstama būti žmogumi, taip pat mokomasi tapti dievišku: „Liepi man už tai šlovinti tave, išpažinti tave ir apdainuoti tavo vardą <...>“ (Augustinas 2004, 17) – stebėjimas, mokymasis, nuolankus paklusnumas, panašumas į bažnytinių dogmų paisymą tampa akivaizdus.

Augustinui taip pat teko proga mokytis iškalbos meno, kuris atvėrė galimybę tapti pripažintam ir mėgautis savimybės silpnybėmis: „<...> man, vaikui, buvo siūloma elgtis teisingai, paklusti raginantiems ieškoti sėkmės šiame gyvenime ir, išmokus iškalbos meno įgyti žmonių pagarbą bei apgaulingus turtus“ (Augustinas 2004, 18). Vaikystė pažymima kaip nekaltybės laikotarpis, tampa ryškiu kontrastu palyginus su jaunuolio metais: „Tačiau kiek ir kokios pagundų audros užgriūna išaugus iš vaikystės, atrodo, gerai žinojo mano motina ir norėjo, kad jos verčiau užgriūtų tą žemišką kūną, iš kurio vėliau turėjau susiformuoti <...>“ (Augustinas 2004, 21). Augustinas pats pažymi, kad jis dar turi susiformuoti – tai puikiai suvokė jo motina, leidusi jam mokytis pačiam iš savo klaidų. Galima teigti, kad siela yra chaotiška ir jos silpnumas lemia

nuopuolį: „Nustatei, ir taip yra, kad kiekviena netvarkinga siela yra pati sau bausmė“ (Augustinas 2004, 22). Todėl nusidėjusi siela pati gali sau atlikti bausmę.

Kad Augustino siela yra paklydusi, kuri dar tik ruošiasi unikalizuotis ir to paskata yra būtent nuodėmė, jis puikiai supranta: „Iš kur visa tai, jeigu ne iš nuodėmės, iš gyvenimo tuštybės, nes buvau kūnas ir dvasia, klaidžiojantis ir negrįžtantis?“ (Augustinas 2004, 22). Taigi utopiškos sąjungos su Dievu praradimas, reiškia, kad šis žmogus neišvengiamai nusileidžia į žemišką, kūnišką, nuodėmę, į pasaulietinį gyvenimą, tačiau atvirai ilgimasi dieviškosios globos:

„Nemylėjau tavęs ir paleistuvavau pasitraukdamas nuo tavęs ir man, išvirkaujančiam, iš visų pusių aidėjo: „Puiku!Pukui!“ Juk draugystė su pasauliu reiškia paleistuvavimą pasitraukiant nuo tavęs <...> palikęs tave, sekiau paskui menkiausius tavo tvarinius, aš žemė, einanti į žemę“ (Augustinas 2004, 23).

Augustinas greta nusidėjėlio ir atsivertėlio opozicijų skiria pasaulietinį dvasinį gyvenimą į binarines opozicijas.

„Velnio eliksiyre“ jaunuolis nesavarankiško apsisprendimo pastūmėtas siekia dvasininko karjeros – talentus įžvelgdamos savo sūnuje, Medardo motina ir artima jos draugė abatė-kunigaikštienė stengiasi nukreipti jaunuolį dvasininko karjeros keliu. Medardas negalvoja prieštarauti, ir šis kelias panašus į mechanišką ėjimą arčiau Dievo, akcentuojama tikėjimo ugdymoji pusė:

“<...> aš nusprendžiau pasirinkti dvasininkų luomą, ir tas mano pasirinkimas pripildė motiną didžiausio džiaugsmo, nes šitaip ji regėjo paaiškintas ir išsipildžiusias maldinininko užuominas, kurios tam tikra prasme siejosi su keista, nepažįstama mano tėvo vizija. Motina tikėjo, kad mano pasiryžimas išvadavo nuo nuodėmės ir amžinojo prakeiksmo kančių tėvo sielą“ (Hoffmann 1997, 18).

Tačiau tik nuodėmingas elgesys atveria kelią, kuriuo galima eiti aukštesnės būties link. Panaši mintis sieja, anot Ronnie`io Rombs`o švento Augustino ir Plotino sielos nuopuolio sampratą. Sielos klaida nėra tik moralinis nusižengimas: „<...> sielos klaida, remiantis Plotinu, yra daug daugiau nei moralinis nusidėjimas, tai efektyvus individuacijos kelio principas“ (Rombs, 2006, xx–xxi). Ši mintis leidžia manyti, kad nuodėmė negali būti vertinama vienareikšmiškai kaip moralinis ir dorovinis paklydimas. Sielos individuacija ir unikalumas vystosi per nuodėmę. Be kūniškumo ir jame slypinčio jusliškumo neįmanoma pažinti blogio ir mokytis mąstyti, taigi kūniškoji nuodėmė atveria kelią į sielos mąstymą t. y. formuoja sielą arba asmenybę. Nuodėmė Medardui suteikia galimybę atsitraukti nuo paviršutiniško gyvenimo būdo ir saugios būties, kuriuose likdamas jis netektų galimybės tobulėti.

Anot Augustino, gyvenimo etapus, įgytas patirtis, turi lydėti žmogaus dvasingumo raiška, per jį besiskleidžianti Dievo malonė. Panaši mintis dėstoma „Velnio eliksiyre“: tobulą formą įgavusi idėja, mintis, kurią įgyvendino bedievis, tampa tuščia ir neturinti kontinumo. Meno kūrinys, darbe ar veiksme, turi atsispindėti jo autoriaus dvasingumas. Scena iš Medardo vaikystės prie šventosios Liepos, liudija, kad vien tik impulsyvios, įkvėpimo akimirkos nutapyti genialų paveikslą dailininkui

nepakanka – meno kūrinys turi atsispindėti autoriaus tikėjimas, kuris talentą pakylėja į aukštą lygmenį: „Apgailėtinas pašaipūne, tu trokšti būti menininku, o tavo sieloje niekuomet nėra net rusenusi tikėjimo ir meilės liepsna; tačiau tavo kūriniai liks negyvi ir sustingę, kaip ir tu pats, o tu kaip atstumtasis galą gausi atkampioje dykynėje nuo savo paties skurdumo“ (Hoffmann 1997, 12). Net ir itin savimi pasitikintis ir genialus dailininkas negali būti tikru menininku, kol jo sieloje neužsimezga ryšys su vieninteliu Dievu, kol neatsiranda tikėjimas juo. Pamoka, turinti tą patį moralą ištinka ir patį Medardą. Jaunuolis, tapęs genialių pamokslų sakytoju, netrukus pasiduoda tik iškalbos meno puošnumui. Jam nebepavyksta bažnyčios lankytojams skirtame pamoksle įkurdinti tikėjimo tiesų ir tikėjimo įkvėpimo, nes jis nėra pajutęs asmeninio santykio su Dievu. Pažadintas talentas netrukus užgęsta nuodėmingoje tuštybėje: įgijęs pasitikėjimo, Medardas ima siekti tik šlovės.

Prioras Leonardas, Medardo dvasinis mokytojas, padeda nepatyrusiam vienuoliui, nukreipdamas jį nuo savanaudiškų ir nuodėmingų norų tikėjimo laisvės, asmeninio Dievo link. Leonardo mokymas jau dabar panašiai traktuoja individualų santykį su Dievu, nereglamentuotina senos tvarkos: “<...> malda priorui Leonardui buvo veikiau dangop nukreiptas sielos poreikis, o ne asketiška atgaila už žmogaus gimtąją nuodėmę“ (Hoffmann 1997, 19). Visa žmogaus veikla pakylėta ligi dvasinio lygmens, lydima Dievo:

<...> mūsų Bažnyčia siekia apčiuopti tas paslaptingas gijas, kurios sieja jausmingumą su racionalumu, o mūsų žemiškajam gyvenimui ir būčiai skirtą organizmą net taip jaudrina, jog išryškėja jo kilmė iš aukštesnio dvasinio prado, glaudi giminytė su ta stebuklinga esybe, kurios galia kaip tvilkas alsavimas, persmelkusi visą gamtą, ir mus lyg serafimo sparnai apsiaučia nuo jautaus tauresnio gyvenimo, kurio užuomazgos tūno mūsų viduje. (Hoffmann 1997, 27).

Galima praplėsti mintį, kad individualus pasirinkimas, grįstas laisvu apsisprendimu, yra svarbiausias kelyje į teisingą pažinimą, tai „kelio į save“ principas, kai asmenybės nereguliuoja kitų įsikišimas. Augustinui savo pasaulėžiūra pripažįstančiu rinktis „laisvą smalsumą“ imponuoja romano „Velnio eliksiyas“ Medardo mokytojas, prioras Leonardas. Jis sukuria ir palankią progą Medardui pabėgti iš vienuolyno ir taip atsidurti pasaulyje, kurio nėra matęs.

Netrukus ima ryškėti šventų idealų ir instinktyvių malonumų priešprieša, kuri pildosi panašiai kaip ir Augustino kelionė į harmoningą dvasios santykį su Dievu. Kad žmogus taptų šventu iš vidaus, jis turi matyti kituose dalykuose šventumą. Šiuo atveju dvasininko profesija ir pareigos, Medardui suprantamos tik formaliai. Deja, šis vienuolis negali tikėti vienuolyno saugomų relikvijų šventumu, kaip antai velnio eliksiyru. Skiriant tikėjimą nuo žinojimo, kyla mintis, kad Medardas renkasi fakto patikrinimą, t. y. žinojimą, o ne tikėjimą, viena iš krikščionybės legendų. Smalsumas veda prie velnio eliksiyro paragavimo. Net ir esant spėjimui, kad šios relikvijos nėra šventos, Kirilas išaiškina, kad jos turi didelę galią žmoguje pažadinti šventumą: „<...> relikvijoms davus impulsą pažadinama dvasinė jo įtaka, ir žmogus gali pasisemti stiprybės ir jėgų iš tikėjimo aukštesniaja būtybe, kurios paguodos ir pagalbos jis šaukėsi pačiose sielos gėlmėse“ (Hoffmann 1997, 28).

Materialusis sirakūzų vynas, turintis dvasinę velniškąją blogio esenciją, tampa impulsyviu Medardo sielos pažadinimu iš saugios būties miego.

Saugi būtis, kurioje snaudžia vienuolio siela – tai pasyvus ir netiesioginis Dievo garbinimas. Medardas uoliai mokosi, pasirinkimas eiti dvasininko karjeros keliu nekelia jokių abejonių, jis nelinksta į gilesnius svarstymus apie patį Dievą ir religiją. Tai kol kas implicitiškas noras įtikti tiek motinai, tiek abatei. Likimo ženklų pastūmėtas, kaip antai tėvo vizija, kurioje sūnaus gimimas ir tolesnis gyvenimas yra išpirkos ir atgailos ženklas, leidžia manyti, kad jis eina teisingu keliu. E. T. A. Hoffmannas iškelia mintį, kad krikščionių, ypač vienuoliu tampama kitaip: „Nebuvo nė vieno vienuolio, kurio į vienuolyną nebūtų atvedęs laisvas pasirinkimas ar vidinio nusiteikimo pažadintas poreikis“ (Hoffmann 1997, 21). Augustinui Dievas ateina tik paties noro, paties kreipimosi į Dievą būdu: „Bet kaip šauksiuosi savo Dievo, Dievo ir savo Viešpaties? Nes kai šauksiuosi jo, aš tuo pačiu pasikviesiu jį į save patį“ (Augustinas 2004, 9). Sudėtingą prisišaukimo situaciją E. T. A. Hoffmannas išsprendžia suteikdamas vynui siaubu pagrįsto ir krikščioniško blogio vertę.

Augustino siekiamybė kadaise patikti ir būti pripažintam taip pat yra savimylės nuodėmė: jis, susidūręs su retorikos meno šlovės skoniu, žino jos tuštybę ir niekingumą: „<...> svajoju apie žodines kovas forume, tikėdamasis jose pasižymėti ir susilaukti daugiau šlovės, juo melgaingesnės būtų mano kalbos <...> džiaugiasi ir didžiavausi, pilnas puikybės.“ (Augustinas 2004, 47). Anot Carl'o Vaught'o Augustinas trokšta ramybės, kuri reikštų ir sugrįžimą pas Dievą, tačiau jis lieka sąmoningai atsiskyręs nuo Dievo, nusigrežęs nuo paties savęs: „Silpnybė nuolat tenkinamiems puikybei ir malonumui Augustinui reiškė sąmoningą atsitraukimą nuo išsiilgto Dievo ir su juo susijusios ramybės, sąlygojantį atsiskyrimą nuo savęs paties“ (Vaught 2003, 21).

Plotinui ir Augustinui žemiškajame kūne įkalinta siela yra beformė ir chaotiška, tačiau kančiose ir sunkumuose, kuriuos tenka įveikti, ji formuojasi, tapdama unikalios. „Nusidėjau tuo, kad ne jame pačiame, bet jo kūrinuose, savyje ir kituose, ieškojau malonumų, didingumo, tiesos, ir taip patekau į skausmus, sumaištį, paklydimus“ (Augustinas 2004, 31). „Velnio eliksyre“ matyti toks pat procesas. Siela ištrūksta iš ramybės būsenos, kelionėje pažindama blogį, gyvendama kančioje, nežinioje, nuodėmėje. Ramybės ir pilnatvės būseną neskatina mąstyti, todėl nuodėmė arba nuopolis – būtini sugrįžimui į rojų – į aukštesnę ramybės būseną, atrastame asmeniniame santykiyje su Dievu. „Kai mes grįžtame iš klaidžiojimų, grįžtame todėl, kad supratome klaidas, o suprasti jas mus moko jis, nes jis yra pradžia, ir jis kalba mums. (Augustinas 2004, 272). Iš tiesų, ne išsimokslinimas, o patyrimas turi pilnavertišką reikšmę – ne iš žinojimo, bet iš vidinio nušvitimo pasiekiamas unikalus „aš“ ir individualus santykis su Dievu.

E. T. A. Hoffmannui mintis apie minėtą blogio ir gėrio sąveiką labai artima: „Tokia yra Viešpaties galia, kad taip, kaip gamtai gyvastingumą teikia nuodai, taip doroviniam gerajam pradui sąlygas lemtų blogis“ (Hoffmann 1997, 313). Medardo kelionė – nuolatinė kova tarp blogio ir gėrio

jame: jis tiek nusidėdavo, tiek grumdavosi su troškimu pasiduoti nuodėmei. Grįžimas į vienuolyną lydimas nuolatinio stiprėjimo, ypač kai klystkeliu, atrodo, tampa kiekviena aplankyta vieta, kur kiekvienąkart Medardas įgauna ne tik blogio patirties bet ir perpranta kitų tuštybės ir nuodėmės apraiškas. Grįžęs į vienuolyną netrukus Medardas suvokia, kad tapo kitokiu: „Aš atsitiesiau, nes pajutau, kokia nuoširdi mano savigrauža, mano atgaila, įsitikinimas, kad esu visiškai pasikeitęs“ (Hoffmann 1997, 315). Galutinio apsisvalymo formą jam siūlo Leonardas – viską, ką patyrė, tenka užrašyti. Užrašai, kurie tampa išpažintimi ir biografiniu liudijimu, skiriami ne tik Dievo garbei. Medardas savo gyvenimą užrašuose galėjo matyti ir vertinti, Leonardo tikinimu, lydimas dieviškos, individualios dvasingos nuovokos, parašydamas ir / ar atlikdamas unikalią išpažintį: <...> bet jeigu blogio dvasia tave visiškai apleido, jeigu tu galutinai nisisukai nuo žemiškų geismų, tai kaip aukštesnysis pradas pakils virš visko, ir joks įspūdis tavyje nepaliks nė žymės“ (Hoffmann 1997, 326). Lydimas tokios pat vidinės šviesos, Augustinas reflektavo savo gyvenimą „Išpažinimuose“.

Kiekvienas žmogaus darbas, anot Augustino, turi tarnauti Dievui, tad viską, ko išmoko ir kuo taip tuščiai mėgavosi išmokęs, šįkart autorius „Išpažinimuose“ naudoja Dievo garbei (Augustinas 2004, 25). Savo asmenybės analizėje skirdamas, kas yra priimtina ir ne Dievo tarnui-tikinčiajam, nuo pat išpažinties pradžių kiekvieną situaciją aprašo būdamas dvasiškai sąmoningu. Tiek Augustinas, tiek Medardas troško būti garbinami panašioje retorikos srityje, tačiau bedievio menas skelbti Dievo žodį ir mokyti Dievo pažinimo buvo pasmerktas žlugimui. Atsitraukęs, pasiduodavęs mėgavimuisi tuštybėmis, Augustinas atsitraukė ir nuo savęs tuo pačiu nutoldamas nuo Dievo: pasiduodamas tam pačiam pasaulietiniui gyvenimui ir jo nuodėmėms – šlovės troškimui, kūniškiems geismams. Tačiau malonumas Augustinui baigiasi sielos, netekusios ramybės, kančia. Po nuopolio į nuodėmę panaši būseną lydėdavo ir Medardą.

„Velnio eliksiyre“ genialaus jaunuolio kraujyje tarpsta tėvo nuodėmė, kuri trukdo siekti tobulesnio „aš“ būsenos, taip taria senasis maldininkas prie Šventosios Liepos: „Jūsų sūnus apdovanotas daugeliu talentų, bet jo kraujyje jį nuodydama verda tėvo nuodėmė <...>“ (Hoffmann, 12). Gyvenimą Dievui paskirsiančiam jaunuoliui vis tiek projektuojama dvasininko karjera. Tačiau kupina šviesiausių lūkesčių ateitis turi būti visiškai skaidri. Iš to išplaukia ir antrasis romano siužeto kontrapunktas. Atkartodamas švento Antano klajones, Medardas nosisuks nuo savęs kaip dvasininko, išsižadėdamas tyros sielos, leis blogio ir tuštybės karalystę: „Velnio eliksiyro“ personažas vienuolis Medardas netiesiogiai atkartoja Šventojo Antano piligriminę kelionę. Religiniai pasakojimai liudija, kad šv. Antanas savanoriškai pasitraukęs į dykumą tam, kad vienvėje, buvime su savimi, išvalytų dievobaimingą sielą ir mintis nuo jį persekiojančių demonų“ (Grabauskaitė 2012, 12). E. T. A Hoffmanno romane ši siužetinė linija eksplicitiškai demonstruoja prieš tai buvusių piligriminių kelionių modelį – šventas Antanas klaidžiojo dykumoje atgailaudamas ir kovodamas su blogio jėgomis, Medardo tėvas taip pat slegiamas kaltės keliavo atlikdamas atgailą,

o štai ir pats Medardas leidžiasi į kelionę, kurioje nuolatos nusidėdamas ilgai atgailauja be ryškesnių nušvitimo, atsivertimo rezultatų. Tokia kelionė išsižadant ankstesnio gyvenimo, yra pastraukimas į pasaulietinį gyvenimą, kurio Medardas turėtų, būdamas visiškai dievišku, netrokšti neabejodamas savo pasirinkimo teisingumu, tačiau jis atsiduria būtent jame, kad galėtų išsekinti blogąją savo pusę.

2. Medardo meilės metamorfozės žyminčios išpažinties dalys

2.1. Pirmieji silpnos sielos ženklai

Romane „Velnio eliksyras“ vystoma vienuoliškos ir pasaulietiškosios meilės dichotomija. Daugybę laiko paskyręs teologijos mokslams, Medardas dvasininko kelią įsivaizduoja ne kaip tam tikros išsikristalizavusios būties formą, o kaip profesiją ir gyvenimo būdą. Todėl vienuolio gyvenimui jis nėra pasiruošęs. Pasimokyti apie meilę moteriai būsimam vienuoliui nepasitaiko proga, nes iki įžengimo į vienuolyno gyvenimą jis buvo apsuptas motiniško ir globėjiško rūpestingumo. Medardo siekiamas dvasinis nušvitimas ir atsivertimas nukreiptas į Aureliją. Nuopuolis ir atsivertimas akivaizdžiai konkretizuojasi šioje „tampančioje“, dar tik ateinančioje dvasinėje meilėje tarp jųdviejų. Ilgai jis negali suvokti, ką myli staiga išvystoje Aurelijoje – jos grožį, ar panašumą į šventą Rozaliją

Juslinga meilės nuodėmė tarpsta vienuolio giminės kraujyje. Medardo protėvis, kadaise paragavęs velnio eliksyro, nutapo nuostabaus grožio šventosios paveikslą, susideda su ragana, tokiu būdu parsiduodamas velniui ir tęsia blogio ženklais pažymėtą giminę. Taip plėtojama prakeiktosios meilės linija, atsinaujinanti kaip juslinga ir instinktyvi aistra moteriai dėstomoje Medardo biografijoje. Apie meilės kaitą kalba R. Gamziukaitė, pažymėdama, kad Medardo ir Aurelijos meilę valdo paslaptingos jėgos, sklindančios iš šventosios Rozalijos paveiklo:

„Toks pat prieštaringas ir jo [paveiklo] poveikis Medardui – pradžioje tai jo religinio išgyvenimo prieglobstis, vėliau jis Aurelijoje atpažįsta paveiksle pavaizduotą šventąją <...> ir savo velnio eliksyro sužadintą gaidulingą meilę nukreipia į paveikslą. Pagaliau atėjus atgailos valandai, šventoji Rozalija paveiksle vėl tampa tuo, kuo ji buvo iš pradžių“ (Gamziukaitė 2000, 50).

Šis paveikslas žymi galimą meilės utopijos praradimą ir atgavimą, ženklinamas periodus, kuriuose meilė išgyvena metamorfozę, tačiau Aurelija taip pat Medardo akyse kinta – nuo meilės objekto iki pagarbaus šventosios dievinimo.

Pirmiausia išryškėja prierašus globotinio dėkingumas ir siekis įtikti pačiai abatei. Išgelbėtas nuo skurdo, Medardas kitaip neišivaizduoja ir neplanuoja savo gyvenimo, kurio gaires nustatinėja motinos artima draugė. Juo rūpinamasi su tam tikrais lūkesčiais, įgyvendinamais berniuko ateityje: „Šelpiamas abatės menkas mano motinos ūkis, pieninukė netoli nuo vienuolyno, netrukus atsigavo. Vargai baigėsi, aš buvau geriau aprengtas, mane ėmė mokyti kunigas, kuriam vienuolyno

bažnyčioje patarnavau per mišias“ (Hoffmann 1997, 15). Pastebėjusi neeilinį berniuko talentą atpasakoti šventųjų istorijas, globėja tiki Medardą tapsiant tinkamu Dievo tarnu. Gyvenimas absoliučiai harmonizuoja – nebėra skurdo ir nepritekliaus, motinai gyvenimas palengvėja, todėl nenuostabu, kad dėkingumas abatei tik išauga, ir jaunuolis tikisi atsidėkoti už gerumą. Medardą supa gera ir graži aplinka. Tėvo nusikaltimas neslegia jaunuolio gyvenimo, o tėvo išpirkimo akimirką primenanti švento Bernardo diena bei iškilmingos mišios, skirtos šventojo garbei, nuteikia dievobaimingai. Plėtojamas harmoningas ryšis su pasauliu, kupinas religingo šventumo. Todėl utopiniu pasaulis atrodo dar prieš įžengiant į vienuolyną. Gyvendamas moterų apsuptyje, kurioje nepažinojo geidulių, Medardas tarsi jautė harmonišką ryšį su gamta: po daugelio metų prisimintas praleistas laikas prie Šventosios Liepos ir ten įvykusios pranašystės tampa trumpu prieglobsčiu kenčiančiam vienuoliui. Prisimindamas, kokia gali būti laiminanti ir kitą akimirką prakeikta meilė, Medardas išreiškia gamtos ilgesį, kuri romantikams reiškė idealią buveinę laimingai sielai:

„Ar dar meni, kaip šaukte tau šaukė apie ją, tavąją meilę, čiurlenantys šaltiniai, šlamantys krūmokšniai, glamonėjantis vakaro vėjelis? <...> Vos išdrįšęs patikėti savo laime, jau praradai ją, nuskambėjo nuaidėjo visi balsai, visi garsai, o per niūrią dykynę nusirito tik kraupi, beviltiška ir graudi vienišiaus aimana“ (Hoffmann 1997, 168).

Šventą Bernardo dieną į mišias atvyksta abatė, didžiai gerbiama ir mylima Medardo globėja, todėl jis ypač nori pademonstruoti visus talentus ir dievobaimingumą. Vidinio poreikio tarnauti Dievui ir savo darbus skirti jo garbei – nėra, kol kas Medardas savo gerumą ir dvasingumą siekia įrodyti savo globėjoms. Sukakus šešiolikai metų, žinia, kad vaikas gali imtis tolesnių teologijos studijų nudžiugina visus – pirmąją jaunuolio mokytoją, abatę ir motiną. Vaiko gyvenimo kelias plėtojasi pagal globėjų planus. Šie planai, kaip netinkama ugdymo forma, patvirtinami pasakotojo mintimi apie laisvę: „<...> bet koks laisvės varžymas, nors tą ir būtų piknaudžiaujama, slegia, taip, yra nepakeliamas, jeigu jis tiesiog pakišamas žmogui po nosim“ (Hoffmann 1997, 145). Todėl motinos ir abatės autoritetas ir loba gali būti niegiamos konotacijos. Susidaro įspūdis, kad Medardas buvo saugojamas nuo pasaulio, o jo laisve piknaudžiaujama, todėl neveltui skyrius, kuriame vienuolis palieka nesklandžiu tapusį utopišką būvį vienuolyne, pavadintas „Įžengimu pasaulin“. Stiprus tėvų autoritetas ir jų nurodymai vaikystėje buvo Augustino gyvenimo kasdienybė: „<...> ir ėjau vis gilyn į audringą žmonių gyvenimą, priklausydamas nuo tėvų autoriteto ir vyresniųjų nurodymų“ (Augustinas 2004, 18).

Medardas sykį pažadintas erotiškų minčių, išvydus koncertmeisterio seserį, nesugeba valdyti geismo – jį išstinka absoliutus šokas, kuris panašus į kūno karštligę, sumišimą, paniką. Tikėjimas, kad atgaila padės išpirkti nuodėmę, klaidingas: tai tampa kone techniniu dalyku, priemone pabėgti ir išsisukti nuo žemiškosios nuodėmės naštos ar Dievo pasmerkimo: „Aš buvau pakankamai dievobaimingas, kad vėliau tą nutikimą palaikyčiau velnio gundymu, ir netrukus pasijutau laimingas, jog sumušiau piktą priešą pasninkaudamas ir atgailaudamas“ (Hoffmann 1997, 23). Kiti susitikimai su koncermeisterio dukterimi ir kitomis moterimis tampa dar sunkesniais – Medardą

apima pamišimo priepuolis. Tai utopinio būvio griuvimo ženklai. Vienuolis nuo šitos dviprasmiškos situacijos trokšta pabėgti, tikėdamasis, kad pavyks išvengti šito tapus novicijumi. Leonardui išsakydamas šį norą, jis tampa akivaizdžiai nenuoširdus, todėl mokytojas pajunta neteisingai motyvuotą apsisprendimą tapti vienuoliu, saviapgaulę.

Moteris, muzikinio vakaro metu pajutusi, kaip Medardas pasiduoda jos kūno vilionėms, keliančiom geismą, ima žaisti būsimojo vienuolio jausmais, tačiau jis vieną akimirką manęs, kad pasiduos, pabėga ir baimė moteriai, baimė pasiduoti geiduliui jį priverčia dar labiau trokšti vienuoliško gyvenimo, su lūkesčiu, kad jo nekankins silpnybė pasaulio malonumams: „Smarkiau nei kada nors anksčiau mano siela troško atsiskyrėliško vienuoliško gyvenimo, nuo kurio manęs nebeturėjo atitraukti jokios pagundos“ (Hoffmann 1997, 24). Tikslas tarnauti Dievui ir tapti savo srities meistras su iškelta misija tarnauti žmonijai, neišryškėja, o noras pabėgti nuo savo baimių prasilenkia su tikruoju pašaukimu tarnauti Dievui. Pašaukimas vienuoliškam gyvenimui išaiškinamas melu, taigi net ir tarnystę Dievui Medardas pradeda neteisingai: „Giliai sieloje slypinti gėda, kurios taip ir nepajėgiau atsikratyti, trukdė man atsikleisti jam teisybę, taigi aš, krečiamas egzaltuoto karščio, vis dar manyje plieskiančio, papasakojau jam tuos keistu vaikystės nutikimus, kurie liudijo mano pašaukimą vienuoliškam gyvenimui“ (Hoffmann 1997, 25).

Prioro klausimas apie nekaltybę visiškai sutrikdo vaikną, vienuolis prisimena gana erotišką sceną su koncertmeisterio dukterimi ir pirmąkart pabudusį geismą. Todėl mėgindamas nugalėti nuojautą, kad sukilęs geismas jame yra tikra nuodėmė, kaip viena iš blogio išraiškų, Medardas tikisi rasti ramybę pasninkaudamas ir agailaudamas. Medardas visiškai netenka pusiausvyros, išgirdus iš paslaptingosios merginos prisipažinimą, kad jį be galo yra įsimylėjusi, tad ritualas ir čia tampa beprasmišku:

„Mat atgailaudamas ir tramdydamas save iki kraujų nusiplakiau rimbu, kad išvengčiau gresiančio amžinojo prakeiksmo, nes toji ugnis, kurią įžiebė mano sieloje nepažįstamoji, man sukėlė nuodėmingiausius geismus, iki tol nepatirtus, taigi aš niekaip kitaip nepajėgiau atsikratyti geidulingos kančios“ (Hoffmann 1997, 44).

Vienuolis visiškai pasirįžta atsiduoti nuodėmei – gimusi aistra nepažįstamajai priveda Medardą iki nepadorių kliesių, kurių jis nė pats negali atsiminti. Tačiau jis apsisprendžia, pasirįžta pabėgti iš vienuolyno, sulaužyti vienuoliškus įžadus ir atsiduoti nuodėmingai aistras būtent su šia moterimi. E. T. A. Hoffmannas, kelia panašią mintį kaip ir Augustinas – žemiškieji malonumai, kuriems taip lengva pasiduoti, siekiančiai tyrumo ir dieviškumo sielai, atneša kančią: „<...> malonumai, kuriuos pasaulis jums siūlo, trumpalaikiai, galima tvirtai teigti, kad juos lydi prakeiksmas, nes per tą neaprašomą šleikštulį, visišką silpnumą, abejingumą kilnesniems dalykams, kurie lieka po tų malonumų, žūsta geresnysis dvasinis žmogaus pradas“ (Hoffmann 1997, 23).

2.2 Nuo juslinės iki dvasinės meilės

Antrojoje „Išpažinimų“ knygoje Augustinas prabyla apie savo paleistuvavimą. Šventasis negalėjo apsispręsti, kuriame iš binarinių pasaulių jis nori ir gali dorai tarnauti – geismas ir tyros meilės sumišimas, kurių jis vienodai siekdavo, virsdavo kančia: „Abu jausmai sumišę degino tarsi ugnis, ir nešė silpną jaunuolį per geismų bedugnę, ir gramzdino į nuodėmių verpetą“ (Augustinas 2004, 32). Atgailaujant atskiriami priešingi vienas kitam meilės lygmenys Dievo akivaizdoje: „Nesusituokęs rūpinasi Viešpaties reikalais ir trokšta patikti Viešpačiui. O susituokęs rūpinasi šio pasaulio reikalais, stengiasi patikti žmonai“ (Augustinas 2004, 33). Antrojoje „Išpažinimų“ knygoje Augustinas iškeliauja į Kartaginą, kad ten galėtų pratęsti literatūros ir retorikos studijas. Augustinui nesvetima kūniškojo geismo patirtis, kurią jis užrašuose skiria kaip taršią ir nedorą meilę nuo tyros: „(...) nesustodavau ant šviesaus draugystės slenksčio, bet pakildavo rūkai iš migloto kūniško geismo ir verdančio jauno kraujo ir uždengdavau, užtemdydavau mano širdį, taip kad jau nebesiskirdavo meilės šviesa nuo geismo tamsos“ (Augustinas 2004, 32). Tai laikotarpis, kai jis susideda su vedusia moterimi.

Medardas antrajame „Velnio eliskyro“ skirsnyje išgyvena panašią situaciją. Jis susideda su svetima žmona, kuri yra jo nusikaltimų bendrininkė. Gyvendamas pilyje, apsimesdamas ištikimu Eufemijos meilužiu, jis analizuoja iš jo kylantį blogį, judviejų daromus nusikaltimus. Tokia pat situacija tampa pažįstama ir Medardui, kai, anot Augustino, smagu darosi tuomet, kai apgautieji neįtaria, kaip jie yra mulkinami ir kaip iš jų juokiamasi: „Mes juokėmės taip, tarsi kas būtų kutenęs širdį, kad apgaudinėjame tuos, kurie net nepamanė, kad mes galime tai padaryti ir karštai piktinosi“ (Augustinas 2004, 43). Medardo mintis atspindi Eufemija, visus likusiuosius pilies gyventojus laikydama kvailiais, lėlėmis, o save iškelia kaip žaidžiančiąją su jomis:

„Paslaptis tik padidino šio ryšio patrauklumą, ir tariamas išsiskyrimas suteikė erdvės mūsų vaizduotei, kuri tarytum mūsų pasismaginimui žaidė nuo paprastos kasdienybės priklausančiais santykiais. Argi dabartinis mūsų buvimas kartu nėra nutrūktagalviška išdaiga, turint galvoje tauresnę jos prasmę, nėra pasityčiojimas iš tradicinio ribotumo silpnybių? <...> Kad tu žinotum, kaip dabar, kai mano sielos gelmėse susidarė toks požiūris į visus dalykus, aš niekinu bet kokį tradicinį ribotumą, šitaip žaisdama“ (Hoffmann 1997, 70).

Tokiu žaidimo su kitais principu vos tik įžengia į pilį žaisti Medardas – tai matyti iš tų kelionės etapų, kuriuose jam tenka kurpti melo istorijas apie save ir manipuluoti kitų patiklumu.

Eufemija žaisdama tokį žaidimą jaučiasi galinga: „Viešpataukime drauge šitam kvailam lėliu pasaulyje, kuris sukasi apie mus. Gyvenimas teiks mums nuostabiausių malonumų, nevaržydamas savo ribotumu“ (Hoffmann 1997, 73). Medardas po jos žodžių pajaučia keistą viešpatavimo galią, aukštesnio „aš“ būseną:

„Mano esybę perėmė kažkoks antžmogiškumas, kuris staiga suteikė man tokį požiūrį, pagal kurį viskas pasirodė susiję kitokiais ryšiais, nušvito kitokiomis spalvomis nei anksčiau. Su kandžiausia pašaipa žiūrėjau į tą dvasios stiprybę,

gyvenimo valdymą, kuriais taip gyrėsi Eufemija. Tą akimirksnį, kai toji nelaimėlė mane laisvai ir negalvodama žaidžianti su pavojingiausiais gyvenimo ryšiais, ji buvo pasmerkta atsitiktinumui ar piktam likimui, kuris priklausė nuo mano rankos“ (Hoffmann 1997, 74).

Netrukus bendrininkė tampa jo auka. Tai antžmogiškas elgesys, kuriuo pasižymi Medardas konflikto įkarščio metu: „Eufemijos pražūtis buvo nulemta, ir klaikiausia neapykanta, susižadėjusi su aistringiausia meile, turėjo teikti man malonumą, kuris vertas tik tos man būdinogs antžmogiškos dvasios“ (Hoffmann 1997, 81). Hedonistiškas mėgavimasis savo patiesblogio panašus į Augustino nuodėmės patirtį. Medardas valdomas vilioja nemylimą moterį Eufemiją, jį slegia moters išnaudojimas malšinant geismą. Atsiranda proga pažinti neapykantą: „Paskui, kaip paprastai ji atsidavė geidulingoms mano glamonėms, visas buvau sklidiną siaubingos šėtoniškos pašaipos, nes jčiau tik gašlumą, kurį man sukėlė tai, kad pasinaudojau jos niekšingumu“ (Hoffmann 1997, 82). Tokią panašią būseną gerai supranta šventas Augustinas, suvokdamas nusikaltimo, savo paties blogio ir nieškiškumo sąjungą: „O nedraugiška draugystė, nepastebimas dvasios sugedimas, troškimas kenkti vardan juoko ir išdykavimo, noras padaryti kitam žalą, nesiekiant sau naudos, be jokio troškimo atkeršyti <...>“ (Augustinas 2004, 43).

Aurelija, Medardui iš pradžių tebuvo kūniško geismo objektu, pasakojimo pabaigoje tampa nebe erotines mintis keliančia moterimi, o šventąją. Tik tuomet, kai vienuolio geismas moters kūni virsta skaisčia meile šventajai, tai tampa ir tobulesnės, tyros sielos ženklų: „Dingo bet kokia juoda nusikalstama mintis, bet koks žemiškas geismas. Aurelija buvo dangaus nuotaka, kurios malda galėjo išgelbėti mane nuo amžinos gėdos ir prakeikimo. Jos įžadas teikė man paguodos, vilties, ir mano sieloje pasklido dangaus linksmybė“ (Hoffmann 1997, 319). Meilė E. T. A. Hoffmannui turi pereiti kūniškąjį lygmenį, nesvarbu, kad rašytojas propaguoja tik dvasinę meilę: „Bet vis dėlto Medardo ir Aurelijos istorijos prasmė ir rezultatas – išsivadavimas iš šėtoniškų pinklių. Tai padaryti jiems padeda ne vien dangiška, bet ir žemiška, meilė“ (Gamziukaitė 2000, 50). Aurelija yra priešastis, kuri paskatino jį kristi į žemiškuosius nusidėjimus: „<...> Aurelija ir tik ji buvo kalta dėl mano nusidėjimų, jeigu dar būčiau laikęs nusidėjimu tai, kas man dabar regėjosi pačiu didžiausiu iš visų žemiškų malonumų“ (Hoffmann 1997, 74). E. T. Hoffmannui vertę turėdavo tik tokia meilė, kurioje eliminuojasi bet koks kūniškumas; du poliai – dvasingumas ir kūniškumas – niekuomet rašytojui nesijungdavo kaip tokie, kurie vienas kitą papildytų ar vienas be kito negalėtų egzistuoti žmoguje: „<...> kūniškai, žemiškai meilei Hoffmannas siūlo tik vieną būdą – atsižadėjimą“ (Gamziukaitė 2000, 50). Aurelija net ir po daugelio metų išlieka vieninteliu šio vyro troškimu, kurio nenuslopino blaškymasis po platųjį pasaulį. Tačiau kitaip nei skyriuje „Įžengimas pasaulin“, kuriame vienuolis maldas išnaudojo siekdamas tik suvilioti nekaltąją Aureliją, skyriuje „Lūžis“ galima užčiuopti atsivertimo momentą. Medardas sunkiai išgyvena prarastą meilę: „Jeigu kada nors esi buvęs sugniuždytas nenusakomo skausmo, tai paliudėk kartu su nevilties apimtu pražilusiu vienuoliu, kuris niūrioje celėje prisimindamas savo meilės palaimą laisto kietą guolį kruvinomis

ašaromis, kurio baugūs mirštami atodūsiai trikdo tylią naktį nykiuose vienuolyno koridoriuose“ (Hoffmann, 1997, 168). Šiame skyriuje Medardui gimsta puikios aplinkybės, kurių dėka, Aureliją jis galėtų vesti kaip pasaulietis. Sumišę jausmai – noras turėti, nužudyti Aureliją ir sąžinės graužatis, kad vedybomis išduoda vienuolystę, priveda prie kraštutinio sąmonės skilimo – išnyra velnio-brolio balsas, kuris skatina tokiam mirtinam Medardo nusikratimui prieš Dievą.

Priešpaskutiniame skyriuje „Atgaila“ Medardas atsiduria Romoje išpažinęs savo nuodėmes atlieka labai sunkią, kankinančią fizinę atgailą (Hoffmann 1997, 250). Badaujama, elgetaujama, žalojamas kūnas ir visa tai lydi kaltės, sąžinės graužaties jausmai. Tai nuoširdi atgaila, kurioje išnyra Aurelijos paveikslas. Nors ir tokią atgailą lydi daug išorinės kančios, nukreiptos į kūną, didžioji dalis graužaties yra nukreipta į košmarais ir haliucinacijomis tapusius prisiminimus. Prisiminti save kaip nusikaltėlį ir savo nedorus darbus, yra neišvengiama bausmė sau: „Tavo kančia – tai mintis apie nusikaltimą, ir ji yra amžina! (Hoffmann 1997, 250). Atsivertimą žymi ir kita pastaba, kurioje atiskleidžia Augustino turėto sielos blogo turinio refleksija: jis gali matyti aukštesniąją rega, nušvitusia akim: „Jau mirusi buvo mano paauglystė, nedora ir nusikalstama, ir aš artinausi prie jaunystės juo vyresnis amžiumi, juo gėdingesnis dėl tuštybės, negalėdamas įsivaizduoti kokios kitos substancijos, išskyrus tokią, kokia paprastai matoma šių akių dėka“ (Augustinas 2004, 132).

Aurelijos mirtis paskutiniajame „Velnio eliksiro“ skirsnyje atsivertusiam Medardui nekelia pasauliečiui būdingo liūdno gedulo jausmo. Pranašiška jos mirtis reiškia, kad jis atsikratė puikybės ir geismo, o jo malda tapo unikalia, nukreipta į Dievą kaip vidinis sielos poreikis: „Aš vėl sukniubau į dulkes, bet kaip nepanašūs buvo vidiniai mano jausmai, nuolanki mano malda į aną aistringą sumaištį, šiurpią apkvaitėlišką atgailą kapucinų vienuolyne“ (Hofmann 1997, 325). Tik pasakojimo pabaigoje jis suvokia ir aiškiai gali skirti, kokia iš tiesų turi būti malda ir kokio vidinio nusiteikimo ji turi būti lydima. Medardas tikru Dievo tarnu, turinčiu aiškią nuovoką apie gėrio ir blogo kovos reikšmę, tikrą maldą, tikėjimą ir meilę, tampa paskutinėmis pasakojimo akimirkomis. Vienuolio abitas nebeslepia apsimetėlio dvasininko, kuriuo jis buvo romano pradžioje.

Iš esmės Medardas blaškymosi kelyje buvo keliose apsimetėlio rolėse melavo apie savo asmenybę, kilnę, kurpdamas visiškai skirtingas istorijas. Tačiau visos šios kalbos buvo nukreiptos vieno jam, pasirodžiusio tikslingiausiu, siekio link – Aurelijos. Panašiai romaną užbaigiančiame skyriuje atsivertimo situaciją traktuoja Augustinas, devintojoje, paskutinėje autobiografinėje „Išpažinimų“ knygoje. Grįžimą į harmoningą sąjungą su Dievu ir tapusiojo dievišku iš vidaus poakopą lydi motinos mirtis. Jis atsisako retorikos mokytojo pareigų ir pasirenka būti Dievo tarnu. Savo motinos mirtį Augustinas vertina kaip Dievo valios išsipildymą. Aurelija, kuri miršta kaip šventoji kankinė, sugretinama su šventąja Rozalija ir jos mirtis Medardui reiškia nuodėmių atpirkimo ženklą, amžinosios palaimos danguje pažadą: „<...> Aurelijos mirtis – pažadas atleisti

nuodėmes <...> Aurelijos mirtis pašventino tą meilę, kuri, kaip kalbėjo Aurelija, viešpatauja tik virš žvaigždžių ir nė trupučiuko nepanaši į žemiškąją“ (Hoffmann 1997, 325). Po tokio įvykio vienuolis gyvena vienuolyne ir ten prabėga likęs palaimingas gyvenimas.

3. Hermannо Hesse`ės „Sidharta“ – pakitusi pietistinės išpažinties forma

3.1. Sidhartos gyvenimo klystkelis – esminis principas individuacijos link

H. Hesse`ės romanas „Sidharta“ priskiriamas prie Bildungsromano rašymo manieros. Ieškoti pietizmo šaknų šiame romane skatina keli teiginiai. Pirmasis teigia, kad H. Hesse buvo auklėjamas ir veikiamas pietizmo tikėjimo dvasios: „Pietizmo dvasia buvo auklėjami pirmieji didieji bildungsromanistai, iš kurių pirmiausia minėtini Wielandas, Goethe, Jeanas Polis, Novalis, galiausiai – Hesse“ (Lazdynas 2002, 35). Šis romanas yra vienas iš tokių, kuriuose rašytojas mėgino ieškoti savęs kaip Bildungsromano kūrėjo: „<...> Bildung pajautą jis bandė apčiuopti keletu kūrinijų, pradėdamas 1919 m. pasirodžiusiu „Demianu“ ir „Sidharta“ (1922)“ (Lazdynas 2002, 107). „Velnio eliksiyas“ romanas skyla į dvi dalis: nuo utopinės būties iki nuopolio ir nuo atsivertimo iki utopinės būties. Šiame romane panašus struktūros eiliškumas ir pagrindinės išpažinties dalys išlieka. Tačiau antrąją dalį „Sidhartoje“ papildė dar vienas segmentas. Išpažinėjo balsą, t. y. pasakojimą pirmuoju asmeniu, pakeičia pasakotojas, todėl autorefleksinis dėstymas dingsta drauge su tiksliniu išpažinties užrašymu ir formalioju užrašų paviešėjimu, kuris buvo „Velnio eliksiyas“ romane. Išpažintis pasitraukia į nežemišku būdu perduodamą patirtį romano pabaigoje.

Romane pasakojama apie jaunuolį Sidhartą, kuris pasižymi proto guvumu, yra uolus mokinytis, teikinatis daug džiaugsmo savo tėvams, stipriai į priekį pažengęs dvasininkų luomo auklėtinis: „Jau seniai Sidharta kalbėdavosi su išminčiais, ginčydavosi su Govinda, kartu mokėsi meno mąstyti ir medituoti“ (Hesse 1990, 15). Sidharta atrodo tobulas ir tyras – pirmuosiuose romano puslapiuose jis apibūdinamas, kaip toks, kuriam lemta tapti neeiliniu, išrinktuoju ir religijos vedliu. Tačiau Sidharta laikui bėgant užsiaugina neramią nuojautą, jam trūksta sielos ramybės ir pilnatvės jausmo: „<...> ir garbusis tėvas, ir kiti mokytojai, visi išmintingieji brahmanai jau perdavė jam didžiąją ir geriausiąją savo išminties dalį, kad jie savo perteklių jau įliejo į jo lūkestingą indą, bet tasai indas buvo dar nepilnas, siela nerado ramybės, o širdis liko nenumaldyta“ (Hesse 1990, 17). Intensyvų mokymosi etapo periodą perėjusi siela neranda įsisavintose žiniose ramybės. Lyginant su „Velnio eliksiyru“, matome, kad jaunuolis iš tiesų yra tokiam kaip ir Medardas mokymosi kelyje, kurį numatė jo šeima ir propaguojama religija. Tačiau vidinis poreikis ieškoti Sidhartai gimsta iš vidinio poreikio, o ne impulsyvaus poelgio. Harmoningas pasaulis sugriūna pirmajame „Brahmano sūnus“ skirsnyje. Pažangus mokinytis, ima jausti, kad jam kažko iš tiesų trūksta – siela, kurią galime suprasti kaip Sidhartos „indą“, yra neužpildyta. R. Gamziukaitė neigiamą mokymosi konceptualizaciją ir

išsilaisvinimą iš dogmų gretina su biografiniu H. Hesse`ės momentu: „Sidhartos nentenkina ne tik brahmaniška scholastika, bet ir daugiau reformatoriškas budizmas“ (Gamziukaitė 2001, 8). Vaikinas, vidinio poreikio vedamas, jau dabar yra vienu žingsniu toliau už Augustiną ir Medardą, kurie ruošė krikščionybei savo sielas. Jaunuolis romane sieks aukščiausio lygio dvasingumo – jis taps ne tik šventuoju, bet ir turinčiu dieviškos galios.

Pagal Bildung mokytojo principą, kurio užduotis – nukreipti savo mokinį tinkama linkme (Lazdynas 2002, 68–69), Sidharta gauna iš savo mokytojų daug žinių, tačiau jam šito nepakanka. Sidharta jau yra tobulesnis už juos, jam reikia daugiau apkrovos – patyrimo sielai, protui – krūvio, kurį jis galėtų įsisavinti ir taip nuraminti save. Iš to, kad jaunuoliui trūksta naujos patirties, išryškėja problema: ritualinis gyvenimas netenka svarbos, jaunuolis nebesugeba įžvelgti dieviškumo tokiose procedūrose: „Apsiplovimai – geras dalykas, tačiau jie – tik vanduo, jis nenuplovė nuodėmių, nenumalšino dvasios troškulio, neišskleidė širdies laimės“ (Hesse 1990, 17). Krikštas ir kiti ritualai, kurie procedūriškai paverčia krikščionimi, Augustino supratimu, buvo neadekvati veikla sielai, netapusiai krikščioniška iš vidaus. Iškeliamas klausimas apie galimą kitokį tobulėjimo kelią, apie kurį iki šiol niekas nežino ir nėra girdėjęs: „Prasiveržti tenai, prie Aš, paties savęs, prie Atmano – ar esti kitas ieškojimų kelias? Ak, niekas neparodė šio kelio, jo nežinojo nė vienas – nei tėvas, nei mokytojai ir išminčiai, nei šventosios aukojimo giesmės“ (Hesse 1990, 17). Dievybės potyris tampa tikslu, kurio sieks romane Sidharta: „Argi jame negyvena Atmanas, ar jo paties širdyje nesruvena pirmykštis šaltinis? Reikia surasti tą šaltinį, surasti savajame Aš, jis turi tapti savastimi! Visa kita – tik ieškojimas, aplinkkelis, tik klaidžiojimas“ (Hesse 1990, 18).

Kita savarankiško pažinimo pakopa tampa asketiškas samano gyvenimas. Būtent pasitraukęs į jį, Sidharta palieka sugriuvusį utopinį būvį. Jį renkasi Sidharta ir perėmęs šią rolę jis ima pasaulį matyti samaniskomis akimis: tapdamas tokiu, kokį nusiteikę yra matyti aplinkinį pasaulį samanai. Tai panašu į Medardo kelią priimti asketišką gyvenimą tampant vienuoliu ir atsisakyti pasaulietinio gyvenimo. Tačiau toks išsižadėjimas neatneša jokios naudos:

„Jis ėjo Aš atsižadėjimo keliu medituodamas, išgindamas iš proto bet kokį vaizdinį. Mokėsi jis keliauti tokiais ir kitokiais keliais, tūkstantį kartų paliko savąjį Aš, valandomis ir dienomis paniręs į tą Ne-Aš. Bet jei keliai vedė nuo Aš, tai galų gale vėl visada sugrąžindavo atgal į Aš“ (Hesse, 25).

Sidharta samanu tampa vedamas vidinio poreikio. Visa ko atsižadėjimas tampa nereikšmingu ritualu, betiksle pastanga, samano gyvenimo būdas nieko neišmoko, neatveda prie tikslo. Tai bendruomenės gyvenimo būdas, kurioje negali atsirasti kažkas unikalaus – Sidharta priverstas matyti pasaulį, kokį privalo matyti samanas. Tokia būtis netinka jaunuoliui. Jeigu Sidharta gali teigti, kad jis bet kur būtų išmokęs tokios egzistencijos, šią bendruomenę gerokai lenkia: „Tai, ko mane išmokė samana, O, Govinda, aš būčiau galėjęs išmokti daug reičiau ir paprasčiau. Bet kurioje prostitučių kvartalo smuklėje, mano drauge, tarp vežikų ir lošėjų būčiau galėjęs išmokti to paties“ (Hesse 1990, 26). Kadangi paminėta, jog šis romanas yra vienas iš Bildungsromano paieškų

rezultatų, vis dėl to į patį mokymąsi žvelgiama gana neigiamai. Tai atskleidžia ir paties protagonisto žodžiai: „Aš manau, kad iš tikro nėra vadinamojo “mokymosi“ <...> Ir Aš imu galvoti: pikčiausias šio žinojimo priešas – noras žinoti, mokymasis“ (Hesse 1990, 29).

Sidharta toliau pasimoko iš Gotamos, pastarojo mokymas – aukštesnio lygio, tad figūruojantys mokytojai arba tam tikri mokymosi lygmenys leidžia iš dalies matyti bildungsromaniško kanono ypatybių, tačiau net keletą sykių neigiamai vertinamas mokymas ir jo esmė leidžia išskelti vieną pagrindinį aspektą – individualaus nušvitimo siekį, kurio kaip vienodai pasikartojančio kiekviename iš nušvintančiųjų, negali patirti niekas kitas. Yra visuomet kitoks, ypatingas kelias, kuris atveria ypatingą, niekieno nepakartojamą nušvitimą:

„Ir man, o Prakilnūsiai, atrodo, kad niekas neišsigelbės per mokymą! Niekam, o Garbingasis, negalėsi tu apibūdinti žodžiais bei perteikti mokymu, kas tau nutiko tavąją apšvietimo valandą. <...> Tik vieno dalyko trūksta šitam aiškiam, tokiam garbingam mokslui: jis neatskleidžia paslapčių, kurias išgyveno vienas Prakilnūsiai tarp šimtų tūkstančių kitų“ (Hesse 1990, 40).

Išgyvenimas ir patirtis yra vertingesni, nei mokymas, kuriame taip yra įpratę gyventi visi šios religijos pasekėjai. Sidharta žino savo norą – jis siekia asmeninio nušvitimo. „Velnio eliksiyre“ tikrasis tikslas romano pradžioje neaktualizuojamas.

„Velnio eliksiyre“ vienuolio nuopolis pavaizduotas meilės linijoje. Sidharta nuopolį išgyvena panašioje situacijoje. Vaikinui pirmą kartą pažadinamas geismas. Stipriai vidiniam dieviškajam balsui veikiant, jaunuolio sąmonėje meilė skyla į dvi skirtingas puses: pirmąją akimirką nepažįstamosios moters kvietimas meilei atrodo kaip gražus dalykas, tačiau staiga tai tampa taršiu ir niekingu žmogaus elgesiu. Viena Sidhartos pusė nori suartėti su išvysta pirmą kartą nepažįstamąja, matydamas gražiąją meilės pusę. Įspėjimai uždraudus vidiniam balsui su ja suartėti, Sidharta pamato tik nešvarią, instinktyvią aistrą, prilyginamą gyvūliškumui.

Tačiau Sidhartai neišvengiamai lemta susidurti su pasaulietiniais malonumais ir ypač žemiškąja meile, kuri dar neseniai atrodė niekinga ir nešvari. Verta prisimininti, kad Sidharta kurį laiką, iki pat Kamalos išvydimo, yra pasirinkęs samano kelią – jis savo gyvenimą pasirinko atiduoti dvasiniam tobulėjimui, atsisakydamas pasaulietinių malonumų. Romano pabaigoje esantis specialus žodynas religiniams terminams samaną apibūdina kaip asketą, atsisakiusį pasaulio malonumų, atsidavusį doroviniam savęs tobulinimui, siekiantį pakilti į aukštesnį dvasinį lygį. Tačiau labai graži moteris, išvysta miške, pažadina norą būti su ja ir atsisakyti samano įžadų. Ši moteris, kuri taip sužavi Sidhartą, vardu Kamala, yra turtinga kurtizanė. Kurtizanės specialybė – nepadori profesija, kurtizanės meilė yra nuperkama, todėl tokios moters meilė yra nesuderinama su elementariais dorovės principais. Meilė tokiai moteriai yra smerktina nuodėmė dvasininkui. Tačiau savo asketo pašaukimo Sidharta išsižada vien dėl neregėto šios moters grožio. Metęs dvasininko kelią, kuriame Sidharta turėjo užsidaryti nuo pasaulietiško gyvenimo būdo ir jo malonumų, jis tampa pasauliečiu.

Šį momentą galime įvardyti kaip silpnos sielos nuopolį, kuris konkretizuoja bûtent pasaulietinėje meilėje panašiai kaip ir Medardo atveju.

Abiejuose romanuose dominuoja lygiai toks pat neteisėtas instinktyvios meilės jausmas moteriai: Medardo atveju vienuolio gyvenimas ribojamas celibato įžadų, kuriuos jis pažeidžia svetimoteriaudamas (sugulovė Eufemija) ir siekdamas suvilioti Aureliją. Sidharta, praeityje priėmęs samano įžadus, ima pirkti meilę ir ja nuolatos mėgautis su kurtizane. Kamala tampa jo tikslu, ir taip Sidharta atsiduria klystkelyje. Jis tiki, kad jo pasirinktas kelias yra teisingas – jame galės mokytis kaip įgyti turtų, daiktų, už juos nusipirkti moters meilę. Todėl iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad Sidharta klimpsta į dorovinį paklydimą ir pats to nesupranta.

Beje, kaip ir „Velnio eliksyre“ protagonistas, bei šv. Augustinas, Sidharta apdovanotas neeiliniu talentu – gali kurti eiles, kuriomis užsitarnauja kurtizanės dėmesį ir palankumą. Išdidumo jausmas aplanko, kai jaunuolis ima nujausti, kad ateityje jam nebereikės daugiau elgetauti, nepavyksta išvengti jausmų, kurių niekuomet neturėtų nešioti savo širdyje dvasiniam gyvenimui atsidavęs žmogus: „Staiga širdyje užsiplieskė išdidumas. Jis – nebe samanas, jau nebetiko elgetauti“ (Hesse 1990, 58). Savo talentą jaunuolis nukreipia žemiškiesiems tikslams pasiekti.

Pasakojimo nelydi moralizavimas ar žinojimas, kad visa tai, ką išgyvena Sidharta, yra nuodėmingi ir smerktini dalykai: intymios meilės pamokos kupinos šviesios erotikos, protagonistui nekyla jokios sąžinės graužaties akimirkos. Viską jis vertina kaip gražias ir vertingas pamokas – Kamasvamio žinias apie prekybą, pirklystę ir duotą galimybę tuo užsiiminti, mokymąsi mylėtis su gražiąja ir protingąja Kamala, su kuria laikas išskiriamas kaip esmingiausia jo gyvenimo prasmė: „Nuostabios valandos pralėkdavo šios gražios ir protingos menininkės draugijoje; jis buvo jos mokinys, mylimasis, draugas. Kamalos namuose reiškėsi jo dabartinio gyvenimo vertė ir prasmė, o ne Kamasvamio prekyboje“ (Hesse 1990, 63–64). Kamala ir Aurelija „Velnio eliksyre“ asocijuojasi su panašia svarbos kategorija. Medardui Aurelija blaškantis po platųjį pasaulį visuomet išlikdavo jo gyvenimo prasme, net ir tuomet, kai kūniška aistra virto tyra meile šventajai Aurelijai.

Kurį laiką Sidhartos neveikia ir neįtraukia į aistringus pergyvenimus, jo akimis žiūrint, juokingi ir bereikšmiai žmonių tikslai, dėl kurių jie taip aistringai kankinasi. Viskas, kas yra pasaulietiška ir ko siekia paprastas žmogus, Sidhartai – nereikšmingi vaikų žaidimai. Materialusis pasaulis panašiai įsilieja į abiejų romanų protagonistų gyvenimą. „Velnio eliksyre“ išties plati Medardo kelionės erdvė, dėl kurios ima dominuoti vienuolio susidomėjimas įvairiausiomis pramogomis. Vienuolis kunigaikščio dvare lošia ir klausosi pasilinksminimui pasakojamų istorijų, viešbutyje susidraugauja su bohemišku intelektualų būreliu ir su jais kas vakarą geria vyną, apsistojęs pas girininką medžiotoją, mokosi šaudyti. Keisdamas savo asmenybę, jis kuriam laikui pamiršta, kad yra vienuolis. Sidhartoje atsparumas pasaulietinėms aistroms pamažu ima nykti kartu su pamažu jame tylančiu vidiniu balsu: „Kartais giliai krūtinėje jis pajusdavo mirštantį, tylų balsą,

kuris perspėjo ir skundėsi taip tyliai, kad vos girdėjosi“ (Hesse 1990, 67). Savyje Sidharta dar kuri laiką turi išsaugotą samano pasaulėžiūrą, tačiau ji smarkiai prasilenkia su pasirinktu gyvenimo būdu: „Ilgą laiką gyveno Sidharta pasaulišką malonumų gyvenimą, bet vis dėl to jam neatsidavė. Karštais samanų metais užmušti jausmai vėl nubudo, jis patyrė, kas yra turtai, kas – geiduliai ir kas valdžia, tačiau ilgą laiką jis dar buvo samanas <...>“ (Hesse 1990, 69). Pasaulietinio gyvenimo būdas ištrina išmoktas pamokas ir įgytas žinias iš etapų, kuriuose Sidharta ugdė savo dvasią ir atsidavė vidinio balso puoselėjimui. Pasakotojas primena, kaip protagonistas nutolo nuo savo vidinio Dievo balso: „<...> toji išdidi vienatvė be pamokymų ir mokytojų, lankstus pasiryžimas klausyti dieviško balso savo paties širdy – iš viso to pamažu liko tik prisiminimai, praeitis; toli ir be galo tyliai sruveno šventasis šaltinis, kuris kadaise šniokštė šitaip arti – jame pačiame“ (Hesse 1990, 70). Sidharta nebegali jausti pranašumo jausmo, nes įsitraukia į tuos malonumus, kuriems buvo ilgai abejingas.

Taip konkretizuojasi šiuose tekstuose specifiška klystkelio samprata, kilusi iš Augustino apmąstymų. Laikinuosiuose malonumuose, kurie nesusiję su Dievu, jis įžvelgė trumpalaikį sielos patenkinimą, o priklausomybė jiems niekuomet neleidžia pasiekti amžinos sielos ramybės: „Nusidėjau tuo, kad ne jame pačiame, bet jo kūriniuose, savyje ir kituose, ieškojau malonumų, didingumo, tiesos, ir taip patekau į skausmus, sumaištį, paklydimus. (Augustinas 2004, 31). Todėl akivaizdus darosi pasikartojantis ir romanuose dvasininko įžadų pažeidimas – pasiduodama žemiškosios meilės malonumams, arba, samprotaujant Augustino kryptimi, tiesiog paleistuvaujama ir nesaikingai pramogaujama. Išryškėja binarinės pasaulietinio ir dvasinio gyvenimo opozicijos.

Pasakotojas „Sidhartoje“ prapultį įvertina kaip išmoktą pamoką, apdorotą patirtį – pradedant lošimu kauliukais, meile už pinigus, baigiant alkoholio vartojimu ir mėgavimusi prabanga bei turtais. Viską jaunuolis, per tą laiką virtęs vyru, patyrė savo protu, savo kūnu. Tai išliks kaip neįkainojama gyvenimo dovana. Dabar, kol Sidharta nėra išsivadavęs iš šių pasaulietinio gyvenimo malonumų, viskas pasakotojo vertinama kur kas blogiau. Buvusio samano siela tam tikra prasme suserga, joje išsikeroja blogis, blogo žmogaus savybės. Sidharta pavyduliuoja žmonėms, kurie gali savyje nešiotis meilės ir prisirišimo jausmą. Tokių jausmų, kurie apsieina be instinktyvios kūniškosios aistros, jis negali patirti. Buvusiajam samanui širdyje išsikeroja tam tikras egocentriškas bruožas: „<...> akys juokdavosi retai ir pamažu įgavo bruožų, kurie dažnai atsiranda turtingų žmonių veiduose: nepasitenkinimą, liguistumą, apmaudą, išglebimą, beširdiškumą. Pamažėli Sidhartą apėmė turtingųjų sielos liga“ (Hesse 1990, 71). Iš šviesaus ir tyro samano, kuriam niekuomet nerūpėjo turtai ir valdžia, Sidharta tapo žmogumi, kupinu ydų – savo pašaukimo išdaviku, puolusiuoju: „Pasaulis jį pasigavo – malonumai, geismai, išglebimas, o galų gale dar toji yda, kurią jis visuomet laikė kvailiausia, kurią labiausiai niekino ir išjuokė: gobšumas. Galų gale

supančiojo jį ir nuosavybė, valdžia, turtai – jie virto ne juokingu žaidimu, bet grandinėmis ir našta“ (Hesse 1990, 72).

Visiškai pasikeitęs Sidharta tapo pasaulio silpnybės veidrodžiu. Remiantis Augustino patirtimi, buvęs pasaulietinis gyvenimas, kuriame mėginta išgyventi iš retorikos meno ir pedagogikos, buvo neadekvati Dievo tarno veikla – už tai Augustinas daugiausiai atgailavo ir graužė save. Pasaulietinis gyvenimas, nuo kurio jis buvo priklausomas, neatitiko idealų, ypač tuomet, kai jis kuriamas ir sakomas kalbas parduodavo, t. y. iš to pragyvendavo, galvodamas, kad šitaip pasmerkia savo sielą ir išduoda Dievą. Todėl tampa ryškus pasaulietinio gyvenimo dominavimas – abu romanų protagonistai atsiduria kitoje barikadų pusėje, arba tiesiog gyvena opozicinį dvasiniams asketams gyvenimo būdą. Augustinui tai reikštų nusigręžimą nuo Dievo.

3.2. Etapas po dvasinio lūžio: nušvitimas, išminties link, alternatyvi išpažintis

Atsivertimas įvyksta skyriuje „Sansara“. Po stiprų neigiamą įspūdį palikusio sapno, pabudęs Sidharta galų gale išgyvena dvasinę metamorfozę. Šį kritinį tašką jis stengiasi įveikti peržvelgdamas savo gyvenimą. Vyras jau kitaip gali matyti ir išskirti vertę turinčias ir netikras vertybes. Pirmausia jis prisimena savo vaikystę, kurioje jautė esąs saugus ir laimingas. Apie saugią vaikystės vietą „Velnio eliskyre“ galvoja Medardas, prisimindamas šventąją Liepą, tapusią prarasto laiko simboliu. Taip ir suaugusiu tapęs Sidharta galvoja apie savo namus. Išsilgtų namų gerumas asocijuojasi su mokymosi veikla, kai jis sužinodavo ir greičiau už kitus perprasdavo naujus dalykus, reikalavusius uolaus mokymosi. Jį vedė aistra sužinoti daugiau apie tikėjimą, tobulinti savo dorovę ir dvasią, mokytis ir besiuogdant jausti pažangos malonumą, sunkumus. Nusprendamas išeiti iš to miesto, kuriame iš samano laikinai virto tikru pasauliečiu, ten palieka ir pasaulietiškas savo ydas.

Sidharta pasiekia kritinį tašką skyriuje „Prie upės“. Išėjęs iš miesto jis trokšta nusižudyti: staiga suvokęs, kad gyveno apgailėtiną gyvenimą, nevedantį aukštesnio gėrio, tobulesnio „aš“ link. Jis išties gailisi, to ką veikė didžiąją dalį savo gyvenimo. Nekęsdamas savęs Sidharta trokšta, jo manymu, tinkamos mirties bausmės, todėl tai atgailos momentas už padarytus nusikaltimus: „O, kad trenktų žaibas ir jį užmuštų! O, kad užpultų tigras ir sudraskytų! <...> Tegu suėda žuvis šį šunsnukį Sidhartą, šį pamišėlį, tą sugedusį ir sušvinkusį kūną, šitą išglebusią ir nelemtai naudotą sielą!“ (Hesse 1990, 78–79). Medardo atgaila skiriasi nuo Sidhartos: savo bausmę jis nukreipia į kūną – plakdamas save rimbu, Sidhartos fizinės kančios, kurių jis trokšta savo kūnui, taip ir lieka neįvykdytos. Tačiau nesąmoningai ištariamas jo lūpomis šventas žodis „Om“, siejantis su dieviškąja tobulyste, ženklina jo dvasios nušvitimą. Sidharta grįžta prie savo ištakų, prie savo „aš“, turėdamas blogio patirties, paklydėlio ir nusikankinusojo nuo pasaulio turinį: „<...> kai į sąmonę įsiskverbė Om, – ir jis suprato savo menkystę ir paklydimą, atrado pats save“ (Hesse 1990, 79). Netrukus jis

ima jaustis kur kas geriau – kaip naujas žmogus, kaip pabudęs iš gero miego ir labai žvalus: „<...> bet vis dėlto šis Sidharta pasikeitė, atsinaujino, puikiai išsimiegojo ir pakilo nelauktai budrus, džiugus, smalsus“ (Hesse 1990, 80).

Po šio nušvitimo pasakotojas teigia, kad Sidharta išties širdyje virto vaiku. Toks virsmas, atrodo, savaime nereiškia pasiekto aukštesnio „aš“ laiptelio, individuacijos išsipildymo ar vidinio ryšio su Dievu įsteigimo. Sidharta, mąstydamas apie savo nueitą kelią, supranta, kad jis buvo nuklydęs iš tiesos ir mąstymo kelio ir paskendęs materialiajame pasaulyje, tačiau tokia patirtis paradoksliai gražina jį į pradinį būvį, į pradinį tašką. Toks grįžimas, iš pirmo žvilgsnio, skatina galvoti apie smarkiai regresavusį Sidhartą – jam visko reikės mokytis nuo pagrindų. Tad kyla abejonių, ar tikrai klystkelis ir nuodėmingoji patirtis suteikė kažką naudingo: „Ar ne tiesa, kad pamažu, aplinkiniais keliais iš vyro pavirtau vaiku, iš mąstytojo – vaikišku žmogumi? Ir vis dėl to šis kelias buvo puikus <...> Bet koksai buvo tas kelias! Teko pereiti tiek daug kvailysčių, tiek ydų, galybę klaidų, šleikštulio, nusivylimo ir sielvarto tik tam, kad vėl tapčiau ir viską pradėčiau iš naujo“ (Hesse 1990, 85). Sidhartos nušvitimas įvairialypis – jame nubunda džiugesys, kurį kelia viskas, kas matoma, viskas, kas yra gyvenimas. Medardo nušvitimas kiek kitoks. Jis skirtas Aurelijai: po nevaldomos meilės gimsta pagarba ir dievinimas šventajai Aurelijai.

Sidharta, reliektuodamas savo dabartinę būseną ir gyvenimą, jaučiasi nušvitęs iš vidaus skyriuje „Keltininkas“, tačiau jo tobulėjimo kelias čia nesibaigia. Vis dėlto pietistinės išpažinties modelyje per nuopolį ateinantis nušvitimas, atnešantis santarvę su pasauliu, harmoniją dvasioje, yra galutinis individuacijos taškas. Sidharta iki šiol nebuvo patyręs skausmo, kurį teikia prieraši meilė. Todėl atsiranda dar vienas žingsnis iki visiško jo dvasios tobulumo. Tokį jausmą Sidhartai suteiks netikėtai atsiradęs sūnus. Vis dėlto, Sidharta jaučiasi kaip apsisalęs ir atgijęs: „Jautė, kad visiškai išragavo paskutinių metų ir dienų kančią ir širdgėlą, kad išspjovė ją, išgrandęs iki pat nevilties ir mirties dugno“ (Hesse 1990, 86). Išsakyta mintis sufleruoja, kuo skiriasi individuali patirtis ir iš jos kaip šaltinio atsirandantis mąstymas. Mokymas perteikia žinias žodžiais, mąstymas atsiranda iš individualios patirties – tai puikiai dabar suvokia Sidharta:

„Gera, – galvojo, – paragauti pačiam visa, ką reikia žinoti. Pasaulio džiaugsmas ir turtai ne patys gerieji dalykai – tai išmokau dar vaikas. Girdėjau šią tiesą seniai, bet tik dabar ją išgyvenau. Ir dabar ją tikrai žinau, nuo šiol ją žino ne tik mano atmintis, bet ir akys, širdis, skrandis. Gera man, kad aš tai žinau“ (Hesse 1990, 86).

Netobula siela turėjo išgyventi blogą patirtį, kad joje išnyktų blogio esencija: „Todėl turėjo iškęsti šiuos bjaurius metus, iki galo išgerti šleikštulį, tuštumą, nykaus ir prarasto gyvenimo beprasmybę, iki karčios nevilties, kol mirė gašlūnas Sidharta, gobšuo Sidharta“ (Hesse 1990, 87). Netobula siela, kurioje miega blogis – nepažadintas jis negali gimti, gyventi ir mirti – išsivaduoti ir išnykti: „Todėl reikėjo eiti į pasaulį, eikvoti jėgas malonumams ir valdžiai, moteriai ir pinigams, reikėjo tapti prekiautoju, lošėju kauliukais, girtuokliu ir gobšuoliu, kol šventikas ir samanas jame pasimirė“ (Hesse 1990, 87). Lygiai taip pat skyriuje „Atgaila“ peržvelgia ir prisimena savo

gyvenimą Medardas, tačiau sapnuose tai tampa košmariškais prisiminimais. Panašus tapimo dvasininku principas sieja abu romanus. Utopišką savo būvį Sidharta kaip ir Medardas palieka, kad į jį grįžtų daug tobulesnis.

Tolesnėje „Sidhartos“ siužeto eigoje matyti, kad susilieja du skirtingi būviai: protagonistas apsigyvena Vadusevos namuose ir mokosi keltininko specialybės, gyvenimo būdo, upės kalbos ir jos filosofijos. Iš jos stebėjimo ir įsiklausymo į ją keltininkas nuolat įgauna išminties, nes ji nepaliaujamai tekėdama įtraukia į mąstymą: „<...> tylėdavo ir klausydavosi vandens, kuris jiems buvo ne vanduo, o paties gyvenimo balsas, esančiojo, amžinai tampančiojo balsas“ (Hesse 1990, 94). Tačiau senukas jau gyvena kaip išminčius ir šventasis. Drauge su Vaduseva jie tapdavo persikeliantiems per upę žmonėms nuodėmklausiais, o žmonės jiems – išpažinties atlikėjais. Keltininkai padeda rasti persikeliantiesiems ramybę ir priartėti prie šventenybės – Dievo. Todėl galima manyti, kad Sidharta jau gyvena tinkamai pasiruošęs dvasininko gyvenimui. Vaduseva yra panašus į „Velnio eliksiro“ Leonardą, gilią išmintį ir artimą ryšį palaikantis su savo mokiniu.

„Ir keltas, ir abu keltininkai kažką skleidė, ir tai jautė kai kurie keliautojai. Kartais keliautojas, pažvelgęs į kurio nors keltininko veidą, imdavo pasakoti savo gyvenimą, kloti savo sielvartą, prisipažindavo dėl piktų savo darbų, prašydavo paguodos ir patarimo. <...> Ateidavo ir smalsuolių, girdėjusių, kad prie šio kelto gyveną du išminčiai – burtininkai arba šventieji“ (Hesse, 1990 94).

Šis gyvenimo etapas tampa utopišku dvasininkui. Plačiau panagrinėti tenka situaciją, kuri Sidhartą veda visiško tobulumo link; tai incidentas su savo tikroju sūnumi. Vaikas Sidhartos nekenčia ir pabėga iš namų, tuo tarpu be galo mylintis tėvas kenčia praradimo jausmą. Vaduseva Sidhartą pamoko, kaip gali mokyti Dievas savo žmogų, tėvas savo vaiką, teisingiausiu mokymosi keliu priskirdamas vadinamąjį klystkėlį: „Koks tėvas, koks mokytojas galėjo jį nuo to apsaugoti – pačiam išgyventi gyvenimą, išsitepti jo purvu, pačiam užsikrauti kaltę, pačiam išgerti kartųjį gėrimą, pačiam atrasti savąjį kelią?“ (Hesse 1990, 103). Pačiu sunkiausiu momentu, abiejų romanų mokytojai palaiko savo mokinius, neleisdami jiems pasiduoti. Medardui kyla noras per iššventinimus nuskriausti Aureliją, o Sidhartai pulti ieškoti savo sūnaus. Dvasininkai puoseleja viltį turėti, pasisavinti, sau mylimus žmones, tačiau mokytojai liepia elgtis išmintingai ir nepasiduoti.

Pasakotojas taip pat primena, kad Sidharta artėja prie savo tobulumo: „Nors pats vis artėjo prie tobulumo ir išgyveno paskutinę savo širdgėlą <...> jis regėjo gyvą, nesugriaunamą gyvenimą kiekvienoje jų astroje, kiekviename poelgyje matė Brahmaną“ (Hesse 1990, 109). Išgyvenęs ir supratęs, kas yra širdgėla ir tikroji aistra, įvertinęs jos reikšmę ne per mokytojo perteiktą išmintį, o subrandinęs tiesą savyje, Sidharta tampa tobulu, pasiekusiuoju aukščiausią meistriškumo lygį savo religijoje, bet ir įsteigusiuoju individualų santykį su Dievu – ši tiesa atsiskleidžia pamokomuosiuose žodžiuose senam draugui Govindai: „Ne, nusidėjelyje jau dabar, jau šiandien glūdi ateities Buda, jo ateitis jau čia pat; todėl ir jame, ir savyje, ir kiekviename tu privalai gerbti tampantį, galimą, užslėptą Budą“ (Hesse 1990, 119). Ilgas pokalbis su klausimais ir atsakymais – tai tampa gyvenimo

išminties perteikimu ir gyvenimo išpažintimi iš Sidhartos lūpų Govindai. Tokiu pat pamokymo ir žinių perdavimo būdu su Govinda Sidharta mėgina pasidalyti išmintimi, iškeldamas savyje sukurtą mintį ir pripažindamas, kad perduotos žinios žodžiais minčiai, kuri gimsta iš „kelio į save“ toli gražu neprilygsta: „Žinias galima perduoti, bet išminties – ne. Ją galima rasti, išgyventi, ji gali mus nešti, galima su ja daryti stebuklus, bet jos išsakyti ir pamokyti neįmanoma“ (Hesse 1990, 118).

Dabar Sidharta, būdamas dieviškas, nuodėmėje nemato jokio amoralumo ir dorovės pažeidimo, nuodėmė – kertinis individuacijos principas:

„Savo kūnu ir siela patyriau, kad man labai reikėjo siekti nuodėmės, geidulių, gėrybių, tuštybės ir gėdingiausios nevilties dėl to, kad išmokčiau nebesipriešinti, išmokčiau mylėti pasaulį, kad daugiau nelyginčiau jo su kažkoku mano pageidaujamu ir išgalvotu pasauliu, su mano išgalvota tobulybe, bet palikčiau jį tokį, koks yra, kaip tik tokį mylėčiau ir mielai jam priklausyčiau“ (Hesse 1990, 119).

Panašiai aktyvų mąstymą iliustruoja ir „Velnio eliksiyas“, kuriame Medardas kinta nuo nusidėjelio iki tikro krikščionio. Dinamišką žodžio galią primena palankiai greta „Sidhartos“ pridėta ir paties rašytojo biografiška esė apie netikėtą nušvitimą vienoje iš nevilties situacijų: „Tai buvo sentencija, kurią atsitiktinai perskaičiau vienoje knygoje, senas posakis, Biblijos žodis, toksai, kurį jau daug metų žinojau ir mokėjau atmintinai. Bet tądien ji nuskambėjo naujai, tądien ji skambėjo manyje: „Dievo karalystė yra jumyse“ (Lk 17, 21)“ (Hesse 1990, 11).

Įdomus tampa romano pabaigoje pokalbis su Govinda. Sidhartos kalbos ir mokymas atrodo keisti ir kai kur nesuprantami. Vis dėlto Govinda Sidhartą laiko šventuoju. Savo gyvenimo filosofiją, patirtį ir išmintį romano paskutiniuosiuose puslapiuose Sidharta sugeba perduoti pačiu netikėčiausiu ir nė karto žemėje neatliktu būdu – paprašytas Govinda prisiliečia lūpomis prie Sidhartos kaktos ir pamato, pajaučia širdimi ir kūnu, šventajame slypintį dieviškumą ir išmintį – gyvenimo kvintesencija ir mirtį, Dievą, gėrį ir blogį, grožį ir bjaurastį, kančią ir palaimą. Govinda – laimingasis, turėjęs galimybę priartėti prie būties esmės greičiau negu bet kuris kitas individuacijos procese dalyvaujantis žmogus. Tokia bežode, niekur neužrašyta alternatyvia išpažintimi tapo Govindos ir Sidhartos sąlytis vienas su kitu.

IV. IŠVADOS

Iškeltas tikslas atskleisti pietistinės išpažinties struktūros pagrindus, kurie susiformuoja iš švento Augustino „Išpažinimų“ ir išsiaiškinti, kaip minėtos išpažinties modelis integruotas romanuose, kurių autoriams pietizmo religija buvo žinoma ir suprantama. Pasitelkus komparatyvistinį ir analitinį aprašomąjį metodus tiriamos šios pagrindinės problemos: koks yra „Išpažinimų“ išpažinties modelis ir kaip jį atspindi „Velnio eliksiyas“. Darbe lyginamas „Sidhartos“ protagonistas su „Velnio eliksiro“ pagrindiniu veikėju, kurie panašiai traktuoja puolusįjį ir atgailautoją.

Augustino „Išpažinimuose“ išryškėja nuopuolis, kuris dalina pasaulį į binarines opozicijas – žmogus nusidėjėlis ir žmogus po atsivertimo; neadekvatus Dievo tarnas ir praregėjusi, atsivertusi siela. Pasakojama pirmuoju asmeniu reflektuojant savo biografiją. Išsiaiškinta, kaip abu romanai pakartoja pietistinės išpažinties struktūrą. E. T. A. Hoffmanno gotikinis pasakojimo būdas eksplicitiškai iliustruoja paklydėlę sielą. Dvi skirtingos protagonistų situacijos romanus skelia į dvi dalis: pirmojoje išryškėja dvasininko įžadus paniekinęs nusidėjėlis, antrojoje – atgailaujanti, atsivertusi siela. Būdama silpna ir netvarkinga ji pati įvykdo nusikaltimą ir pati save nubaudžia – reflektuodama savo nusikaltimus ir atgailaudama. Procesas pakelia į aukštesnę būtį ir siejamas su Augustino atsivertimu. Skiriasi romanų atgailos formos: Medardas atgailos metu ypač kankina savo kūną, o Sidharta trokšta žiauraus savo kūno sunaikinimo, tačiau fizinės bausmės sau neatlieka.

Atsivertimas kalba apie dinamišką protagonisto dvasios kaitą. Bendruomenės tvarka, scholastika iš pradžių turi neigiamą konotaciją. Iš tokių suvaržymų išsilaisvina siela, tačiau šios laikotarpis lieka elementaria pakopa pradedant savo kelionę. Medardą ir Sidhartą suartina klajūno ir atsiskyrėlio likimas, nesvetimas Augustinui. Nuopuolis atveria galimybę tapti ne tik dvasiškai nuskaidrėjusiu bet ir savo veiklos specialistu, visame kame reginčiu dieviškumą. Romanuose kelio į save procese dalyvauja mokytojai, tačiau jų užduotis, kaip įprasta Bildungsromane, taip ir tirtuose romanuose – nukreipti mokinį, garantuojant jam visišką laisvę. Romanų protagonistams didelę paguosos reikšmę turi prisiminimai apie vaikystę. Nors ir akcentuojamas saugus vaikystės prieglobstis, rami mokymosi būseną jame neskatina mąstyti. Mokymosi etapas tirtuose tekstuose priklauso utopiškam laikotarpiui.

„Išpažinimus“ ir romanus sieja asmeninio patyrimo svarba, būdingas pietizmo tradicijai. Iš šios religijos atsiranda aktyvi mąstymo veikla, kuri romanų siužete virsta aktyviu puolusiuoju, klajokliu. Augustinas tampa krikščionimi formaliuoju būdu – jis priima sakramentus, tačiau savo viduje nėra tikras krikščionis. Taip atsitinka ir „Velnio eliksiro“ Medardui – jis ruošiamas formaliuoju būdu tapti vienuoliu – per mokymąsi ir uolią globėjų priežiūrą. Išaiškėja, kad Medardas nepasiruošęs Dievo tarnystei – tai atskleidžia Aurelija, aistringoji Medardo meilė ir vienintelis

tikslas iki atsivertimo. Nuopolis romane konkretizuoja instinktyvioje aistroje moteriai. Medardas pasitraukia į pasaulį susirasti ir turėti Aureliją. Sudievinata ir garbinama Aurelija, kuriai nebelieka žemiškos meilės, tampa Medardo ativertimo ir utopinės krikščionio būties ženklu. Abiejuose romanuose dvasininko tapimo schema meilės lygmenyje integruojasi panašiai. „Sidhartoje“ nuo išsekintos erotinės meilės atsispiriama į aukštesnį dvasinį būvį, ir tobulesnis „aš“ nebeturi poreikio erotinės meilės malonumams. Medardas ir Sidharta, atsisakę asketiško gyvenimo optimaliai patiria ir supranta laikinųjų malonumų atnešamą kančią. Meilė romanuose pasiekia aukščiausią lygmenį: iš pradžių buvusi instinktyvi aistra moteriai pakyla į dvasinę bekūnišką meilę. Sidhartoje – tai meilė Kumalai, pakylanti iki meilės sūnui, vedanti prie kančios ir visiško tobulėjimo. „Velnio eliksyre“ juslingą meilę atspindi Eufemijos kūno troškimas, kuriuo naudodamasis Medardas siekia numalšinti aistrą Aurelijai. Tekstai supanašėja išskeldami kūniškosios meilės išsižadėjimą kaip atsivertimo ženklą. Atsivertimas Augustino panašiai buvo tapatinamas su juslinės meilės atsisakymu.

Romanuose protagonistai panašiai atkartoja ir reprezentuoja grįžimą į harmoniją. Nusidėjėlis atlikęs atgailą gali sugrįžti į utopinį būvį, pasirengęs jam iš vidaus. Nuopolis yra principinis individuacijos proceso žingsnis, kurio metu pasiekiamas aukščiausia būties pakopa ir harmonija su pasauliu. Netobula siela turi išsivaduoti ir išsekinti joje esančias blogio apraiškas, todėl toks kelias, kupinas nuodėmių nėra moralinis ir dorovinis nusižengimas, tai esminis individuacijos principas Augustino „Išpažinimuose“ ir abiejuose romanuose. „Sidhartoje“ keičiasi pietistinės išpažinties tradicija. Išnyksta autorefleksinis pasakojimas, kuris nutolina nuo grynosios pietistinės išpažinties modelio. Prisideda dar vienas pasakojimo segmentas, kurio dėka protagonistas pasiekia dar aukštesnę būties pakopą nei Augustinas ar Medardas – jis įgauna nežemišką galią perduoti gyvenimo prasmės ir dieviškumo kvintesenciją be žodžių.

V. SANTRAUKA

PIETISTINĖS IŠPAŽINTIES TRADICIJA IR VARIACIJOS ERNSTO THEODORO AMADEUSO HOFFMANNO IR HERMANNO HESSE`ĖS ROMANUOSE

Pagrindiniai žodžiai: šventas Augustinas, Ernstas Theodoras Amadėjus Hoffmannas, Hermannas Hesse, pietistinė išpažintis, nuopuolis, atgaila, atsivertimas, Dievas.

Magistro darbo objektas – pietistinės išpažinties tradicija ir variacijos Ernsto Theodoro Amadeuso Hoffmanno ir Hermanno Hesse`ės romanuose. Pietistinės išpažinties modelis atsiranda iš švento Augustino „Išpažinimų“. Pagrindinės išpažinties struktūros dalys – nuopuolis, atgaila ir atsivertimas. E. T. A. Hoffmanno ir H. Hesse`ės romanų tokiu nauju perskaitymo kodu, kuriame išryškinamos pietistinės išpažinties dalys, nėra niekas detaliau tyrinėjęs ir gretinęs. Prielaida tyrimui ir lyginimui tampa mintis, kad paplitęs pietizmas paveikė daugelį romantikų, tarp jų ir E. T. A. Hoffmanną. H. Hesse`ės taip pat neaplenkė religinė įtaka – jis buvo pietistų šeimos atžala. Ryškiausia žyme, išskiriančia pietizmą iš kitų religijų, tampa paties žmogaus sielos aktualizavimas – jo siela pati nusideda, atgailauja ir atsiverčia. Nuopuolis laikomas pagrindine kelio į Dievą sąlyga. Grožiniuose tekstuose tiriamas, kas sąlygoja nuopuolį ir kokiais momentais įvyksta nuodėmė, atgaila, atsivertimas, kurie veda į harmonišką santykį su Dievu. Darbo metodu pasirinktas analitinis aprašomasis ir komparatyvistinis metodai. Tyrimo tikslu tampa pietistinės išpažinties pagrindinių struktūros dalių analizė šv. Augustino „Išpažinimų“ I-IX knygoje. Išryškinami išpažinties modelio variantai, integruoti E. T. A. Hoffmanno romane „Velnio eliksiyas“ ir H. Hesse`ės romane „Sidharta“. Teorinėje dalyje apibūdinami lyginamojo metodo pagrindai, naujai pažvelgiama į E. T. A. Hoffmanno įsitvirtinusias kūrybos tendencijas, iškeliamas prielaida šv. Augustino „Išpažinimus“ laikyti pavyzdine išpažinties struktūra. Darbe toliau analizuojama romano „Velnio eliksiyas“ pagrindinio veikėjo Medardo meilės moterims transformacija, kuri žymi pagrindines pietistinės išpažinties dalis. Su pastarojo romano pagrindiniu personažu Medardu gretinamas H. Hesse`ės romano „Sidharta“ protagonistas: ieškoma jo sąsajų su vadinamuoju nuopoliu ir pietistine išpažintimi „Velnio eliksiyre“.

Panašiai ir drauge specifiškai romanai reprezentuoja pietistinės išpažinties modelio struktūrą. Pirmiausia visus tekstus vienija tai, kad per nuopolio patirtį tampa tinkamu Dievo tarnu. Augustinas tampa krikščionimi formaliu būdu – jis priima sakramentus, tačiau savo viduje nėra tikras krikščionis. Taip atsitinka ir „Velnio eliksiyre“ Medardui – jis ruošiasi tapti vienuoliu išoriškai, tačiau išaiškėja, kad jis neturi savo viduje poreikio Dievo tarnystei – tai atskleidžia geismo žaidimui kviečiančios moterys, Aurelija, kurios jis beprotiškai ima geisti. Vienuolio nuopuolis

konkretizuojasi instinktyvioje aistroje moteriai. Sudievinata ir garbinama Aurelija, kuriai nebelieka žemiškos meilės, tampa Medardo ativertimo ir utopinės krikščionio būties ženklu. Abiejuose tekstuose panašiai išryškėja kūniškosios meilės nuopuolis ir jos išsižadėjimas kaip atsivertimo ženklas. „Sidhartoje“ žemišką meilę Kumalai, keičia meilė sūnui, vedanti visiško tobulėjimo link. „Velnio eliksiyre“ tai Eufemijos meilės guolis, kuriuo naudodamasis Medardas siekia numalšinti aistrą Aurelijai. Instinktyvią Medardo aistrą keičia Aurelijos sudievinimas ir sutapatinimas su šventąja Rozalija. „Sidhartoje“ nebelieka autorefleksinio pasakojimo pirmuoju asmeniu – tai nutolina nuo gryniosios pietistinės išpažinties modelio. Prideda dar vienas pasakojimo segmentas, kurio dėka protagonistas pasiekia aukščiausią būties matmenį – jis įgauna dieviškųjų galių.

Nuopuolis, kurį reikia išgyventi ir įveikti, yra ne tik dorovinis ar moralinis nusižengimas, tai esminis individuacijos principas, kurio metu pasiekiamas aukščiausia būties pakopa ir harmonija su pasauliu. Todėl jis netenka grynai neigiamo matmens. Netobula siela atsidūrusi nuodėmėje išsekina blogį.

Mokymosi etapas tiek „Išpažinimuose“ tiek romanuose priklauso utopiškam laikotarpiui, kai vaikai socializuojasi. Medardas ir Sidharta pažeidę dvasininko įžadus atsiduria visiškai priešingame pasaulyje – tapę pasauliečiais ieško malonumų, kenčia dėl jų trumpalaikiškumo ir tuštybės. Išryškėja binarinis vienuolio-pasauliečio, Dievo ir bedievytės pasauliai. „Velnio eliksiyre“ atgailos metu vienuolis skiria pats sau fizinės kančias, tuo tarpu „Sidhartoje“ kūno bausmė neįvyksta.

VI. SUMMARY

THE TRADITION AND VARIATIONS OF PIETISTIC CONFESSION IN THE NOVELS OF ERNST THEODOR AMADEUS HOFFMANN AND HERMANN HESSE

Key words: Saint Augustine, Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, Hermann Hesse, pietistic confession, fall, repentance, conversion, God.

The subject of the Master Thesis is a tradition of pietistic confession and its variations in the novels of Ernst Theodor Amadeus Hoffmann and Hermann Hesse. The model of pietistic confession originates from the Confessions of Saint Augustine. The main structural components of the confession are a fall, repentance and conversion. Nobody has analysed and compared in more detail the novels of E. T. A. Hoffmann and H. Hesse by the new code of reading, which highlights the parts of the pietistic confession. The idea that the prevalent pietism has influenced upon many romantics, with E. T. A. Hoffmann among them, has become an assumption for the analysis and comparison. The religious influence did not leave aside H. Hesse as well - he was a child of a pietist family. The brightest sign distinguishing the pietism among other religions becomes the actualization of human soul - the soul that falls, repents and converts by itself. The fall is considered the main condition of the way to God. Fiction texts explore, what determines the fall and at what moments the sin, repentance and conversion occur leading to a harmonious relationship with God. The analytical descriptive and comparative methods were chosen as the methods of research. The analysis of the main construction components of the pietistic confession in the Books I-IX of St. Augustine's Confessions has become the aim of the research. We have highlighted the variations of confession model integrated in the novel *The Devil's Elixir* of E. T. A. Hoffmann and the novel *Siddhartha* of H. Hesse. In the theoretical part, we present a description of the basics of the comparative method, take a new look at the entrenched creative trends of E. T. A. Hoffmann and raise a suggestion to consider the Confessions of St. Augustine as a definitive structure of the confession. The paper further analyses the transformation of the love for women of Medardus, the protagonist of the novel *The Devil's Elixir*, which signifies the major parts of the pietistic confession. A protagonist of the novel *Siddhartha* of H. Hesse is collated with Medardus, the main character of the latter novel: we are search for his link with the so-called fall and pietistic confession in *The Devil's Elixir*.

The novels similarly and, at the same time, specifically represent the structure of the pietistic confession model. First of all, the texts are united by the fact that a person becomes a proper servant of God through the experience of sin. Augustine becomes a Christian in a formal way - he accepts the sacraments, but internally he is not a true Christian. The same happens to Medardus in *The*

Devil's Elixir - outwardly, he's going to become a monk, but it appears that internally, he has no turn for the service to God - it is revealed by the women inviting him for a desire play, Aurelia, after whom he begins to lust madly. The fall of the monk is concretized in an instinctive passion for the woman. The deified and adored Aurelia, to whom remains no more earthly love, becomes a sign of conversion and utopian Christian subsistence of Medardus. Both texts similarly reveal the sin of bodily love and its denial as a sign of conversion. In Siddhartha, the earthly love to Kumala is transformed to the love to a son that leads towards complete perfection. In The Devil's Elixir, it is an amorous bed of Euphemia, through which Medardus seeks to quell his passion for Aurelia. The instinctive passion of Medardus is transformed into the deification of Aurelia and identification of her with St. Rosalia. In Siddhartha, there is no more self-reflective narration in the first person - it takes away from the model of the pure pietistic confession. There is added another segment of narration through which the protagonist reaches the highest dimension of subsistence - he acquires the divine powers.

The fall, which has to be experienced and overcome, is not only a moral or ethical misconduct, it is an essential principle of individuation, during which the highest stage of subsistence and harmony with the world is reached. Therefore, it loses its purely negative dimension. An imperfect soul, upon landing in a sin, exhausts evil.

The learning phase both in the Confessions and the novels belong to the utopian period, when the children socialize. Upon violating the ministerial vows, Medardus and Siddhartha find them in a completely opposite world - having become the laymen, they seek for pleasures and suffer due to their transience and vanity. There emerge the binary worlds of the monk-layman and the God and godlessness. In The Devil's Elixir, the monk gives himself the physical suffering during the repentance, while in Siddhartha, no corporal punishment happens.

VII. LITERATŪRA

1. Hermanas Hessė. *Sidharta*. Vilnius; Kaunas: Taura, 1990.
2. Ernst Theodor Amadeus Hoffmann. *Velnio Elikysyras*. Vilnius: Alma Littera, 1997.
3. Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*. Vilnius: Aidai, 2004.
4. Jadvyga Bajarūnienė. „Spalvingas romantizmo prozos spektras“. *Vokiečių romantikų proza*. Vilnius: Vaga, 2004, p. 530–559.
5. Федор Федоров. „Эрнст Теодор Амадей (Вилгелм) Гофман: именная мифология“. *Acta Humanitarica universitatis Saulensis*. T. 8 (2009), p. 161–176.
6. Raminta Gamziukaitė. „Hermanas Hesse – pasaulėjautos raida ir jos atspindys kūryboje“ *Gimtas žodis*, 2001, Nr. 8. p. 2–10.
7. Raminta Gamziukaitė. „Hermanas Hesse – pasaulėjautos raida ir jos atspindys kūryboje“, *Gimtas žodis*, 2001, Nr. 7. p. 6–14.
8. Raminta Gamziukaitė. „Ernst Theodor Amadeus Hoffmann (Ernstas Teodoras Amadėjus Hofmanas“). *Romantizmas Vakarų literatūroje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2000, p.43–54.
9. Toma Grabauskaitė. *Genialumas ir beprotybė E.T.A. Hoffmanno romane „Velnio eliksiyras“*. *Temos sklaida lietuvių literatūroje*. Bakalauro baigiamasis darbas. Vilnius: LEU, 2012.
10. Hermanas Hessė. „Prieglobstis“. *Sidharta*. Vilnius; Kaunas: Taura, 1990, p.7–12.
11. Hermanas Hessė. „Mano tikėjimas“. *Sidharta*. Vilnius; Kaunas: Taura, 1990, p.129–132.
12. Gabriel Josipovici. *Pasaulis ir knyga: moderniosios literatūros studija*. Vilnius: Mintis, 2003.
13. Aušra Jurgutienė. „Lyginamosios literatūros atgimimas?“. *Komparatyvistika – kelias į kultūros savivoką*, Vilnius: Baltijos kopija, 2004, p. 39–47.
14. Vytautas Kubilius. „Komparatyvistika atvirame pasaulyje“, *Tautinė literatūra globalizacijos amžiuje. Straipsnių rinkinys*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2003, p. 324–339.
15. Vytautas Kubilius. *Romantizmo tradicija lietuvių literatūroje*. Vilnius: Amžius, 1993.
16. Gintaras Lazdynas. *Vokiečių Bildungsromanas*, Šiauliai, Šiaulių univeristeto leidykla, 2002.
17. Piero Lazzarin. „Šv. Augustinas“. *Naujoji šventųjų knyga*, Katalikų pasaulio leidiniai, 2011. [žiūrėta 2013-03-29]. Prieiga per internetą:
<<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:XOJ3-VWDXdkJ:www.bernardinai.lt/straipsnis/2012-08-28-sv-augustinas/86885+%C5%A1ventas+augustinas&cd=9&hl=en&ct=clnk&gl=lt>>.
18. Plotinas. *Apie Gėrį arba Vienį. Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla*. Vilnius: Aidai, 2011.
19. James Riley Estep Jr. „Scripture and spiritual formation in the german pietist tradition“

Christian Education Journal. Spring 2012 Supplement, Vol. 9, p.94–109.

20. Ronnie J. Rombs, *Saint Augustine & the Fall of the Soul: Beyond O'Connell & His Critics*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2006.

21. Kaari Utrio. „Ievos dukterys“. Vilnius: Tyto alba, 1988.

22. Nijolė Vaičiulėnaitė-Kašelionienė. „Komparatyvistinė metodologija“, *XX amžiaus literatūros teorijos. Vadovėlis aukštųjų mokyklų filologijos specialybės studentams*. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2006.

23. Nijolė Vaičiulėnaitė-Kašelionienė. „Komparatyvistika – kelias į kultūros savivoką“. *Komparatyvistika – kelias į kultūros savivoką*. Vilnius: Baltijos kopija, 2004. p. 31–38.

24. Carl G. Vaught. *Journey Toward God in Augustine's Confessions: Books I-VI*, State University of New York Press, 2003.

25. Holly Watkins. *Metaphors of Depth in German Musical Thought: From E.T.A. Hoffmann to Arnold Schoenberg. From E. T. A Hoffmann to Arnold Schoenberg*. Cambridge: Eastman school of music, 2011.

VIII. ANOTACIJA

Ramunė Dambrauskaitė *Pietistinės išpažinties tradicija ir variacijos Ernsto Theodoro Amadeuso Hoffmanno ir Hermanno Hesse`ės romanuose. Magistro darbas*, vadovas doc. dr. Gintaras Lazdynas Šiaulių universitetas, Literatūros teorijos ir istorijos katedra, 2013, 46 p.

IX. ANNOTATION

Ramunė Dambrauskaitė *The Tradition and Variations of Pietistic Confession in the Novels of Theodor Amadeus Hoffmann ir Hermann Hesse, Master Thesis*, academic adviser Assoc. Prof. dr. Gintaras Lazdynas Šiauliai University, Department of History and Theory of Literature, 2013, 46 p.