

PROMETĖJIŠKOJI PASAULĖVOKA JONO BILIŪNO PROZOJE

Individualizmo mitologijos, visuotinės kovos prieš blogį ir prometėjiškosios simbolikos sampyna būdinga XIX a. Europos romantizmui ir XX a. pradžios ankstyvojo modernizmo literatūriniam tekstams. Individualybės galių išlaisvinimo ir kolektyvinio maišto prieš „blogio sistemą“ idėjų sutaptis – ilga gija, nusidriekianti per Europos romantizmo viršūnes: jaunojo J. W. Goethe's (J. W. Getės), G. G. Byrono (G. G. Bairono), V. Hugo (V. Hugo), P. B. Shelley (P. B. Šelei), A. Mickevičiaus, S. Petofio (S. Petofio) kūrybą. XX a. pradžioje tokių romantinės kilmės idėjų derinys išliko ryškus modernėjančioje Vidurio bei Rytų Europos, Rusijos literatūroje (kaip itin žymų pavyzdį galima prisiminti M. Gorkio kurtus individualistinio maišto ir herojiškos aukos už bendruomenę literatūrinius mitus – „Senę Izergilę“, „Giesmę apie sakalą“, „Žmogų“). Lietuvos kontekstui itin artima lenkų literatūros mokslo tradicija tokią XIX a.–XX a. pradžios literatūrinę pasaulėvoką apibrėžia prometėjizmo (*prometeizm*) terminu. Ši sąvoka buvo įtvirtinta dar Jaunosios Lenkijos (*Młoda Polska*) – XX a. pradžios modernistinio lenkų literatūros sąjūdžio autorių autorefleksijose, kritikos, eseistikos tekstuose. Prometėjiškoji simbolika buvo viena stipriausių gijų, siejusių Jaunąją Lenkiją su A. Mickevičiaus ir J. Słowackio (J. Slovackio) romantizmu, ir kartu jau modernaus XX a. žmogaus egzistencinės dramos išraiška. Pagrindiniais Prometėjo mitologemą ankstyvojoje lenkų modernistinėje poezijoje ir dramoje išskleidusiais autoriais laikomi J. Kasprovczius (J. Kasprovičius), T. Miciński (T. Mičinskis), S. Przybyszewski (S. Pšibiševskis), J. Żuławski (J. Žulavskis). Pats J. Kasprovczius analizavo Prometėjo istoriją kaip pamatinį Europos literatūrų mitą 1915–1916 m. paskaitų cikle „Apie Prometėją ir prometėjizmą“ („O Prometeuszu i prometeizmie“). Prometėjiškojo maišto moralinės antinomijos buvo itin svarbi problema kritikui, filosofui ir rašytojui S. Brzozowskiui (S. Bžozovskiui), itin anksti, dar Jaunosios Lenkijos periodu, pradėjusiam formuluoti egzistencialistinius filosofinius postulatus.

XIX a. ir XX a. pradžios literatūroje prometėjizmo sąvoka priklausė esminių kūrėjo pasaulėžiūrinių laikysenų, filosofinės savivokos lygmeniui. Ji nebuvo suvokiama tik vieno konkretaus istorinio periodo ar vien tik literatūrinės ir meninės kūrybos rėmuose: Prometėjo mitologema iškildavo ir kaip istoriosofijos, ir kaip asmeninės gyvenimo filosofijos, ir kaip kultūrinės laikysenos pagrindas. Anot lenkų romantizmo tyrinėtojos Marios Janion, prometėjiškoji simbolika žymi tokias revoliucijos idėjas, apie kurias nuolat sukasi europietiškoji savimone¹. „Akivaizdu, kad šiuo mitu Vakarų žmonija nuo seno aiškino save ir savo kultūrinę sąmonę. Šis mitas yra tartum Vakarų lemties mitas“², – apie Prometėją teigia filosofas Hansas-Georgas Gadameris. Dar daugiau, pagal Vytautą Kavolį Prometėjo istorija nėra vien tik Vakarų civilizacijos mitas, bet pagrindinis žmogaus moralinės evoliucijos modelis³. Kaip išskirtinę pasaulėžiūrinę poziciją, visų pirma bendrą Europos romantikams ir ankstyviesiems modernistams, prometėjizmą apibrėžia lenkų literatūrologas Wiktoras Weintraubas:

¹ Janion M. *Gorączka romantyczna*. – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1975. – S. 393.

² Gadamer H. – G. Prometėjas ir kultūros tragedija // Gadamer H. – G. *Istorija. Menas. Kalba*. Vilnius: Baltos lankos, 1999. – P. 11.

³ Kavolis V. Mitologiniai modeliai civilizacijų analizėje // „Metmenų“ laisvieji svarstymai. – Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1993. – P. 223.

Prometėjizmas – tai maištas prieš vertybių sistemą, kuri toleruoja blogio egzistavimą. Šis maištas kyla iš įsitikinimo, kad žmonės gali tą blogį panaikinti savo pačių pastangomis. Smerkdamas rezignaciją kaip kliūtį šiai kovai su blogiu ir kaip laikyseną, priešingą žmogiškajam orumui, prometėjizmas oponuoja krikščionybei (bei kitoms tradicinėms religijoms), o ypač – pasitikėjimui Dievu, kurį suvokia kaip tironą, amoralų valdovą. Prometėjizmas yra religijos substitutas, paremtas tikėjimu tiek žmogaus prigimties kilnumu, tiek jos milžiniškomis galimybėmis.¹

Taigi prometėjizmas – radikali antropocentrinė pasaulėvoka, kylanti iš revoliucingos nuostatos, kad tradiciniai, varžantys individą religijos ir visuomenės modeliai turi būti perkurti ir kad tai gali įvykti tik išlaisvinus išskirtinių asmenybių kūrybines galias. Tokios prometėjiškos asmenybės, peržengusios pačios save, tragiškai pasirenka aukotis dėl visos bendruomenės ateities, dėl jos išlaisvinimo nuo prievartinių institucijų ir metafiziškai pateisinto blogio. Maištingo prometėjiškojo individualizmo pradinė paskata – tai akistata su blogiu ir prievarta, glūdinčiais neva darniose, stabiliose metafizinės sanklodos ir visuomenės struktūrose. Mitinio titano Prometėjo įvykdyta antropogonija ir tolesnės geradarystės žmonėms XX a. pradžios literatūroje buvo įprasmingos kaip laisvo kūrėjo individualisto sąmonės judesys „žemės link“, tikintis pakeisti kitų, paniekintųjų, žmonių būklę, juos „pažadinti“. Tačiau žmogaus sąmonėje siekiama skatinti ne metafizinės darnos ar visuomenės progreso suvokimą (kuris nuramintų, anestezuotų realų jo patiriamą skausmą ir socialinį neteisingumą), o priešingai, jo autonomišką, personalinę savivoką, kuri kaip tik padidintų bekompromisinį jautrumą savo ir kitų kančiai bei pažeminimui ir taip padėtų sunaikinti „blogio sistemą“ laisvų individų maištu ir aukomis. Sekant E. A. Tirjakianu (E. A. Tirjakianu) ir R. Tamošaičiu galima teigti, kad XX a. pradžios literatūros prometėjizmas – tai gnostinės Vakarų metakultūros variantas, kuriai „ne tik materija, bet ir visos šiame pasaulyje įsteigtos institucijos (net ir bažnytinės) bei kultūros sritis skendi tamsoje ir reikalauja atperkamosios *gnozijo* (žinojimo) šviesos, apšvietos. Pasaulio išganytojai – tą šviesą turintys spindulingieji žmonės“². Tačiau skirtingai nei kitos gnostinės epistemos atmainos, prometėjizmas XX a. pradžios ankstyvojo modernizmo tekstuose dažnai sutampa su įtemptu socialiniu veiklumu, moderniu ideologiniu angažuotumu (pvz., Jaunosios Lenkijos sąjūdyje – su nacionalinio mesianizmo laikysenomis). Ta moralinė asmenybės evoliucija, kurią kaip Prometėjo mitologijos esmę akcentuoja V. Kavolis, XX a. pradžios Rytų Europoje susipynė su moderniomis politinėmis ideologijomis (socializmu, demokratizmu, nacionalizmu) ir aktyviu pasipriešinimu politinei prievartai (Rusijos carizmui). Taigi prometėjiškoji pasaulėvoka leido suartinti, prasmingai sujungti revoliucingą kolektyvinį, visuomeninį aktyvizmą, būdingą XX a. pradžioje kovojusioms dėl politinės laisvės Rytų Europos visuomenėms, bei kraštutinį individualizmo skatinimą – romantinės ir modernistinės literatūros bruožą.

Jaunosios Lenkijos sąjūdžio tekstuose XX a. pradžioje dominavo romantiškoji herojinė prometėjizmo versija. Literatūrologas Michał Głowiński (M. Głowinski) tvirtina, kad romantiškojo herojaus – laisvo kūrėjo ir didžio maištininko – archetipu virtęs Prometėjas tuo metu buvo užtemdęs visas kitas galimas antikinio mito interpretacijas. Literatūrologo manymu, vienintelis naujas, nors ir labai originalus, XX a. pradžios akcentas buvo romantinio Prometėjo pavertimas groteskiška, karnavališka figūra, ironiška kūrėjo-antžmogio parodija (pvz., W. Orkano 1908 m. novelėje Prometėjas vaizduojamas kaip banko direktorius). Vis dėlto šis postūmis (nuo heroizmo iki jo parodijos) tik patvirtina, kad autorių vaizduotė

¹ W e i n t r a u b W . Prometeizm // Słownik literatury polskiej XIX wieku. Red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa. – Wrocław: Zakład Naukowy im. Ossolińskich, 1991. – S. 786.

² T a m o š a i t i s R . Kelionė į laiko pradžią: indų idealizmas, Vydūnas, Krėvė. – Vilnius: Pradai, 1998. – P. 95.

šiuo atveju vystėsi tik pagal vieną, romantišią ar neoromantišią, reikšmių modelį¹. Remdamasis M. Głowińskiu, literatūros tyrinėtojas Łukaszas Książczyk (L. Kšenžykas) teigia, kad su Prometėju siejamos vertybės it lakmuso popierėlis gali parodyti, kiek Jaunosios Lenkijos savivoka buvo romantiška, o kiek – artima XX a. modernizmui. Tačiau L. Książczyk prieina kiek kitokių išvadų: J. Kasprowicziaus (J. Kasprovičiaus), S. Przybyszewskio, J. Żuławskio, T. Micińskiego kūryboje jis pastebi ne tik didingą romantišią maišto mitologiją, niveliuojančią realios žmogaus aukos ir kančios siaubą, bet ir kur kas kartesnę, tragiškesnę pasaulio viziją, kai maištingo žmogaus galimybės „atpirkti pačiam save“ jau vertinamos kaip ribotos – taigi artėjama prie egzistencialistinio individo būklės suvokimo². Stiprėja kita Prometėjo suvokimo linija: dėmesys sutelkiamas į paprasto žmogaus, kenčiančio ir maištaujančio prieš kančią, situaciją. Anot L. Książczyko, taip pereinama nuo romantiškos etinės pasaulio vizijos (už genijaus kančias bus atlyginta ateities triumfu) prie tragiškojo individo egzistencijos suvokimo, kuris daug giliau remiasi antikiniu graikų tragizmu (pasaulį valdo akla būtinybė arba moiros) bei F. Nietzsche's (F. Nyčės) vizija (pasaulis vertinamas kaip tapsmas anapus žmogiškų moralinių kategorijų). Ženkliškas reikšmių pokytis: 1902 m. J. Żuławski išspausdina esė, kurioje sutapatinamos Prometėjo ir biblinio Jobo figūros³. Už Prometėjo kaip laisvojo maištininko, genialaus individo, antdievo kaukės pasirodo sopulingos, gęstančios akys: vienišo, tikėjimu abejojančio žmogaus skausmas prieš pasaulio tamsą ir paties maištininko sukurto blogio įsisąmoninimas. Kaip Aischilo Orestas ar W. Shakespeare'o (V. Šekspyro) Hamletas, kovotojas prieš blogį galiausiai suvokia jį tik padidinęs, nesugebėjęs peržengti esminių antagonistinių prieštarų sistemos, kurią tikėjosi pataisysiąs. Taigi herojaus (ar menininko) pasirinkimas maištauti pasirodo ir neišvengiamas, ir lemtingai reliatyvus: žmogiškame pasaulyje neįmanoma sukurti idealios, platoniškos, nereliatyvios vertybių sistemos; vienokio gėrio pasirinkimas vyksta kitokio gėrio naikinimo sąskaita; sukilus prieš tradicinę metafiziką, už šį pasirinkimą ir laikiną jo įprasminimą atsakingas tik pats mirtingasis individas. Suvokimas, kad individo laisvė suteikia tik tragiškąjį pasirinkimą, kad ši laisvė tik padidina įtampą tarp kosminių antipodų ir individo skausmo, yra modernistinės sąmonės ženklas, jos paradigmatinė žymė. Modernybė iš romantikų paveldėtą Prometėją paverčia tikru tragiškuoju herojumi.

Kaip tik taip perėjimą nuo romantiškos „Vakarų lemties mito“ interpretavimo į modernistinę XX a. savivoką apibendrina H.-G. Gadameris savo 1946 m. esė „Prometėjas ir kultūros tragedija“. Pasak filosofo, Prometėjo saktė išreiškia kiekvieno naujo kultūrinio veiksmo, naujo kūrybinio siekio sukeltą konfliktą: išdidžios žmogaus saviklivos ir egzistencinio ribotumo sankirtą, kuri skatina aukoti save kultūrai, „nuolatinį kiekvieno apsigaudinėjimą“ paverčiančiai „žinojimu visiems“. Todėl kiekvienas lemiamas kultūrinės sąmonės posūkis Prometėjo mitą skatina atkurti arba naujai paaiškinti. Pradedant nuo jaunojo J. W. Goethe's kūrybos, šis antikinis graikų mitas Europos literatūroje buvo susietas su genijaus, individualaus kūrėjo visagalybės idėja. Romantiškas Prometėjas išreiškęs tiek „herojinį dorovinės laisvės idealą“, tiek žmonijos „kūrybinę galią meno karalystėje“. Posūkis modernizmo kultūros link romantišią žmogaus-kūrėjo autonomijos mitą pakeičia: mene vaizduojamą laisvojo individo egzistenciją ima vis ryškiau žymėti niekaip nepanaikintoms vidinės kančios, tragizmo ženklas.

¹ G ł o w i ń s k i M. Mity przebrane. – Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1990. – S. 85–106.

² K s i ą ż y k L. Maski Prometeusza // Modernistyczne źródła dwudziestowieczności. Red. M. Dąbrowski, A. Z. Makowiecki. – Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2002. – S. 85–95.

³ Ten pat. – S. 91.

[...] dalyvaudamas moderniojo žmogaus sielos gyvenimo istorijoje, Prometėjo simbolis dar kartą pasikeičia. Kūrybinis svaigulys yra artimas kančiai, atsirandančiai iš prieštaravimo tarp šios visagalybės fantazijoje ir bejėgiškumo tikrovėje. Tačiau Prometėjas buvo ir šitoks – ne tik herojiškai kuriantis savąjį pasaulį, bet ir nuolatos draskomas Dzeuso erelio. Tiesa, moderniojo žmogaus kančios jaučiamos ne kaip dievo, o kaip paties žmogaus sąlygotos. Taigi Prometėjas pasidaro žmogaus sąžinės, draskančios jį patį, simboliu, sąmonės tragedijos simboliu.¹

Sąmonė, draskanti patį žmogų – taip senąją graikų titano tragediją peraiškina antropocentriškasis modernizmas, kuriam herojaus konfliktas su absoliučia kosmine tvarka regisi jau įvykęs ta tvarka suabejojus arba visai ją atšaukus. Atmetęs senąją metafizinę sanklodą maištingas kūrėjas imamas suvokti kaip pasaulio gydytojas, neįstengiantis pagydyti pats savęs (kaip tik taip Aischilo dramoje Prometėją vadina Choras). Simbolinė Prometėjo figūra tampa svarbi ne tik dėl išdidaus, Dzeusui grūmojančio herojiško žvilgsnio, bet ir dėl nuolat jo kūne atsiveriančios žaizdos. Reikšminga, kad beveik tuo pat metu, kai simbolinę Prometėjo žaizdos reikšmę moderniai savimonei iškėlė H.-G. Gadameris, garsus graikų mitologijos tyrėjas Karlas Kerényi (K. Kerényi) studijoje „Prometėjas. Graikiškoji žmogaus egzistencijos samprata“ („Prometheus. Die menschliche Existenz in griechischer Deutung“, 1942–1948 m.) iškėlė mintį, kad šis mitinis graikų herojus kilęs iš senų lunarinių nakties dievybių, kurios turėdavo periodiškai išnykti tamsoje arba kęsti atsinaujinančią žaizdą, nuolat pakibdamos tarp dieviškumo ir netobulos žmogaus būsenos, atviros kančiai ir sužeidimams². 1946 m. esė „Prometėjas pragare“ („Prometheus aux enfers“) Albert'as Camus (Alberas Kamiu) įvertino kankinamo titano ištvermę kaip simbolį, prasmingesnį šių dienų žmogui už išdidų maištą prieš dievus³. Taigi moderniosios Vakarų tragedijos – Antrojo pasaulinio karo laikų – patirtį lydi paradigminis siekis apmąstyti Prometėjo kančios ir žaizdos simboliką. Modernizmo Prometėjas jau yra metęs galutinį iššūkį senajam dievui ir milžiniškų žaibų šviesoje nutrenktas į Tartarą. Dabar jis turi surasti būdą, kaip gyventi, išsveriant niekuo neišgydomą žaizdą.

Apžvelgtas romantinio ir modernistinio prometėjizmo kontekstas, o ypač išskirtinė šios pasaulėžiūros bei jos motyvų svarba XX a. pradžios Jaunosios Lenkijos autorių kūryboje, skatina atidžiau įsižiūrėti į sinchroniškai išskylančią prometėjiškąją simboliką klasikiniuose 1901–1907 m. Jono Biliūno prozos kūrinuose, kurie tradiciškai yra skaitomi šviečiamosios humanistikos kodu. Ar šie tekstai, itin gerai žinomi lietuvių skaitytojui, neatsivertę naujais rakursais, jeigu pažvelgtume į juos iš platesnės europietiškojo prometėjizmo prasių perspektyvos arba iš mūsų literatūrai artimo ankstyvojo lenkų modernizmo konteksto?

Prometėjiškoji vaizdinija J. Biliūno prozoje iškyla jau pačiu pradiniu kūrybos laikotarpiu, ketvirtame iš eilės jo parašytame apsakyme „Per sapną“ (1901 m. gruodis). Šis tekstas aiškiai išsiskiria filosofiniu-alegoriniu turiniu, jauno autoriaus idėjinių pažiūrų postulavimu. Meilės Lukšienės žodžiais, tai „jaunojo J. Biliūno „credo“, drauge ir jo ne taip jau seniai išgyvento pasaulėžiūrinio lūžio atgarsis“⁴ (turima omenyje tikėjimo krizė, J. Biliūno patirta besimokant Liepojoje ir Tartu, ir jo posūkis į socializmą). Simbolinis apsakymo siužetas meniniu atžvilgiu dar nestiprus, svarbesnis maištingai išreikštas pasaulėžiūros modelis: tik laisva žmogaus sąmonė, vidinė asmenybės galia pajėgi įveikti ir savo, ir kitų žmonių kančias, kurias pateisina religinis tikėjimas. Žmogaus desperaciją, nusižeminimą prieš pasaulio blogį iliustruoja ūkininko Žagario tragedija – netikėta jo vaikų mirtis, kurią šis suvokia kaip Dievo skirtą bausmę. Šį įvykį

¹ G a d a m e r H . - G . Prometėjas ir kultūros tragedija. – P. 19.

² K e r é n y i K . Misteria Kabirów. Prometeusz. – Warszawa: Czytelnik, 2000. – S. 45–169.

³ C a m u s A . Prometėjas pragare // C a m u s A . Rinktiniai esė. – Vilnius: Baltos lankos, 1993. – P. 444–447.

⁴ L u k š i e n ė M . Jono Biliūno kūryba. – Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1956. – P. 105.

komentuoja subjektui sapne pasirodanti titaniška figūra, pavadinta „galiūnu“: „[...] nepažįstamas galingas žmogus – labai aukštas, rūstaus rimto veido, su pailga kuprota nosim ir ilgais juodais plaukais, jo juodos kaip anglis akys degė narsumu ir su pasididžiavimu veizėjo aplinkui, veidas jo buvo šviesus ir spindintis“¹. Jei tai pirma atvira J. Biliūno pasaulėžiūros permainų išraiška, tai matyti, kad jų epicentre – ne tiek socialistinė klasių kovos samprata, kiek visagalio individo, atmetusio metafiziką, vaizdinys. Regis, nepakaktų šio „galiūno“ figūros laikyti vien sekuliaraus proto, pozityvistinio *ratio*, švietėjiško pažinimo alegorija, didaktine personifikacija, kaip šį tekstą yra interpretavę M. Lukšienė bei R. Tamošaitis². Sapne galiūno apreiškiamas socialinio blogio, varguolių skurdo priežastis – anaipol ne racionalios visuomeninės tvarkos trūkumas, o paties žmogaus vidinių galių silpnumas, jo „silpnas egoizmas“ (!), nepasitikėjimas savimi, savo laisvos dvasios ir jos savarankiškų galimybių nesuvokimas. Galiūnas ragina pirmiausia ruoštis ne socialinėms pertvarkoms, o atkreipti dėmesį į „savo ypatą, kur yra tiek užsislėpusios energijos ir spėkų“; tik suvokus savo vidinę galią, galima panaudoti ją „įgijimui tarpe žmonių visuotinos laimės“. Laisva, save visų verčių matu iškėlusi „ypata“, eretiškai drąsi individo sąmonė yra svarbiausia laimės sąlyga, pagrindinė kovotoja prieš žmonijos kančias:

[...] jūs nepasitikit patys savimi ir tikrai nuo kitų laukiate laimės, manote, kad geri daiktai paeina nuo geros, o blogi – nuo piktos dvasios, tuo tarpu jūs patys esate valdonai savo būvio, patys gimdote vaisius savo pasielgimų, tikrai nemokate naudotis iš savo dvasiškų spėkų – neištraukiate jų aikštėn, bet slepiate gilmėj savo nuvergtos ypatos nuo jūsų pačių akių. Kiek jūs sunesat aukų savo kvailumui, savo silpnai dvasiai! [...] Tie visi maištininkai, sudeginti ant laužų proto vyrai, kankinami ir persekiojami, duoda jums puikiausią pavyzdį kovos ir pasipriešinimo terioniškai valdžiai; sekdami tuos jų pavyzdžius, jūs tobulinat savo gyvenimą, gerinat būvį, nešate ant savo pečių visos žmonijos geresnę ateitį ir laimę³.

Jaunojo J. Biliūno savivokos lūžis, jam giliai išgyvenus religinio tikėjimo krizę ir įsiliejus į slaptą socialistų veiklą, išreiškiamas prometėjizmo emblemika. Buvimas „valdonu savo būvio“, filosofiškai suvokta revoliucija prieš blogį ir tikėjimas absoliučia asmenybės galios persvara prieš metafizinę ar pasaulietinę valdžią – simbolinės Prometėjo paradigmos ypatybės. J. Biliūnas iš pat pradžių kloja individualistinius pamatus savo įsitraukimui į socialistų veiklą įprasminti, o tai liudija, kad ir jo 1901–1903 m. socialinė kritinė proza, partinis aktyvumas jau slėpė kur kas sudėtingesnes pasaulėžvalgos motyvacijas, filosofinės potekstes. Atidžiau įsiskaičius, matyti, kad ir socialdemokratų spaudai skirtoje 1902–1903 m. publicistikoje J. Biliūnas ragina kovoti už „slegiamas žmogaus tiesas, *dvasią ir ypatą*“, „apginti *savo ypatą*, šlovę ir vardą“⁴ (kurs. mano – M. K.).

Šie potekstiniai filosofiniai ieškojimai J. Biliūno kūryboje vėl išnyra arčiau jo tekstų paviršiaus, ima plėsti kūrybos reikšmių lauką 1904 m. pabaigos–1905 m. pavasario apsakymuose, parašytuose Ciūriche. Šie kūriniai pirmieji gimė po dar vienos esminės savivokos krizės, kurią rašytojas išgyveno 1903–1904 m. studijuodamas Leipcige, kai apsisprendė visiškai palikti aktyvią partinę, socialistinę, ir apskritai politinę veiklą, „tarnavimą visuomenei“, mesti pozityvistinio išsimokslinimo planus (iki tol studijavo aukštojoje komercijos mokykloje) ir atsidėti universitetinėms literatūros bei filosofijos studijoms ir savo kūrybai. 1904 m. pabaigoje naujoji pozicija buvo galutinai išsikristalizavusi, suformuluota laiškuose: „Nuo politikos jau nebe vakar atsisakiau; kad ir pirma nors kiek, tai dabar nė kiek ji manęs prie savęs

¹ Biliūnas J. Per sapną // Biliūnas J. Raštai. – T. 1. – Vilnius: Vaga, 1980. – P. 54.

² Lukšienė M. Min. veik. – P. 109–111; Tamošaitis R. Jono Biliūno tekstas // Kūrybos studijos ir interpretacijos: Jonas Biliūnas. Sudarė M. Mikalajūnas. – Vilnius: Baltos lankos, 2002. – P. 176.

³ Biliūnas J. Valdžia pamokė // Biliūnas J. Raštai. – T. 2. – Vilnius: Vaga, 1980. – P. 145, 149.

⁴ Biliūnas J. Per sapną. – P. 55–57.

netraukia. [...] Jeigu pirma buvau individualistu, tai dabar palikau juo iki pat smegenų¹. Lietuvių literatūros kritika yra daug kartų tiksliai apibrėžusi šį lemiamą mąstymo ir kūrybos posūkį: nuo socialinio determinizmo – į dvasingumą, egocentriškumą, subjektyvumą (A. Zalatorius); į filosofinį žmogaus ir visuomenės santykių traktavimą (M. Lukšienė); nuo veiksmų programos – į hermeneutinį gyvenimo supratimą (V. Daujotytė); nuo pozityvistinio, švietėjiško blogio tyrinėjimo – į krikščioniškojo pobūdžio humanizmą, pasiaukojimo ir išganymo etiką (R. Tamošaitis)². Dažnai yra teigiama, kad šitaip pasikeitusi J. Biliūno kūryba tartum kokybiškai pradeda visą XX a. lietuvių literatūros tarpsnį: atveria naują semantinę prozos lygmenį, poetinę kūrinio autonomiją, „estetinio proveržio galimybę“³. Aprėpus visus šiuos teiginius, galime daryti išvadą, kad literatūrologija aptaria tų metų J. Biliūno apsakymus su subjektyvaus modernistinio teksto pradžios nuojauta.

1904 m. pabaigoje kūrybinis J. Biliūno proveržis prasideda nuo kopimo į šviesą kalno viršūnėje simbolikos – nuo fragmentiškų štrichų novelės „Ant Uetlibergo giedra!“⁴. Pasakojantysis „aš“ (jau lyrinis, be jokių socialinės priklausomybės bruožų), vienas užkopęs į kalną, ištrūksta lyg į aukštesnę, visokeriopos laisvės, laimės ir grožio erdvę, apačioje palikęs šalto rūko apdengtą miestą su „žmonių šešėliais“ ir savo ligotą savijautą. Kalnas pasirodo kaip mitinio pasaulio modelio vertikalė, aiškiai atskirianti dieviškąją šviesą, dangų, nuo žemutinio pasaulio, žmonių gyvenamos žemės. Tačiau J. Biliūno kalno viršūnėje stovi šviesos sferą pasiekęs vienišas, save įveikęs žmogus. Vaizdas viršukalnėje – „balta debesų jūra“ – išvystamas lyg tobulybės simbolis, idealiojo pasaulio vizija, kur reginčiojo akys mato ne ką kitą, o titaniškas „galiūnų“ figūras: „[...] rodėsi, galinga ginkluotų milžinų eilė sustojusi sergėjo stebuklingą šalį“. Tuomet vėl prisimenamas apačioje likęs miestas – sociumo sfera, apsakymo pradžioje apibūdinta niūriais šalčio, rūko ir šešėlių įvaizdžiais, dabar nuo „stebuklingos šalies“ atitverta debesų. Vaizduotės asociacija pašnabžda – gali būti, tas miestas užkeiktas: „Rasit nuskendo bedugnėsna ir kažin ar beiškils? Juk dar mažas būdamas, girdėjau pasakas apie miestus, ežeruose palaidotus“. Pasakos paminėjimas verčia suklusti: taip J. Biliūno pavadintas ir simbolinis naratyvas apie žmonijos išsivadavimą nuo blogio – „Laimės žiburio“ paantraštė yra „pasaka“. Bet juk pasaka apie nuskendusį ežere miestą – tai taip pat pasakojimas apie galimą arba negalimą jo išvadavimą, atkerėjimą. Galbūt „Ant Uetlibergo giedra!“ tekstą pavyktų perskaityti ne tik kaip subjektyvią grožio, idealybės pagavą, bet ir kaip naujai, dar netolygiai užkoduotą sociumo išlaisvinimo viziją? Ir išties apsakymo pabaigoje įvyksta simbolinis miesto išlaisvinimas:

Tuo tarpu saulė vis labiau šildė. Nuo jos spindulių apvalios debesų bangos pradėjo draikytis, – skirstėsi nuo viena kitos, kilo aukštyn ir nyko. Šitai pro vieną jų plyšį, pačioje gilumoje, kaip koks stebuklas išplaukė varpinė, čia pat, po kojų, netikėtai pasirodė namas, ten toliau sumėlynavo ežeras... Atsiminiau pasaką apie išvaduotą iš po stiklinio kalno karaliją...

Fragmentiškame, dar nelygiai trūkčiojančiame apsakymo tekste antrą kartą pasirodo to paties simbolinio naratyvo genas: pasaka apie išvaduotą karaliją. Kaip tik tokį sakmišką siužetą nuolat

¹ J. Biliūno 1904 m. gruodžio 10 d. laiškas J. Šauliui (B i l i ū n a s J . Raštai. – T. 3. – Vilnius: Vaga, 1981 – P. 318.

² Z a l a t o r i u s A . Pasaulio ir žmogaus samprata // Jonas Biliūnas literatūros moksle ir kritikoje. Sudarė A. Paraščiakas. – Vilnius: Vaga, 1979. – P. 259–260; L u k š i e n ė M . Jono Biliūno kūryba. – P. 316; D a u j o t y t ė V . Literatūros fenomenologija. – Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2003. – P. 154; T a m o š a i t i s R . Jono Biliūno tekstas. – P. 170, 177.

³ D a u j o t y t ė V . Tekstas ir kūrinys. – Vilnius: Kultūra, 1998. – P. 195; Z a l a t o r i u s A . Pasaulio ir žmogaus samprata. – P. 261.

⁴ B i l i ū n a s J . Ant Uetlibergo giedra! // B i l i ū n a s J . Raštai. – T. 1. – Vilnius: Vaga, 1980. – P. 97–100. Toliau kūrinio tekstas cituojamas pagal šią „Raštų“ publikaciją.

prisišaukia autoriaus vaizduotė. Net tada, kai viršukalnėje išvysta milžinų pavidalus ir suvokia, kad pats iki jų pasaulio iš apačios užkopė, net apsvaigęs nuo pilnos laisvės ir galimybių ekstazės („norėjau šūkauti ir dainuoti, lakstyti po kalno viršūnes, [...] nardyti ir plaukyti po šitą pūkų jūrą“), J. Biliūno subjektas negali įtikėti, įsijausti į idealybės viziją be atskirtos žemutinės sferos – jis žvalgosi to, kas „apačioje tebegyvena“, įsiklauso į kontrastingus miesto garsus (varpų skambėjimą, mašinos žviegimą). J. Biliūno žmogaus sąmonė nesutinka atriboti šių dviejų – aukštosios ir žemosios – sferų, negali įsivaizduoti savęs, atsiskyrusios pasiektose laisvės viršukalnėse („tat buvo tik graži iliuzija“), negali priimti hierarchinio, mitologinio erdvės padalijimo į aukštybių šviesą ir žemumų šešėlius. Tartum potekstėje sprendžiant šią nepriimtina viršaus–apačios opoziciją, tekste atsiranda nuorodos į „stebuklingo išlaisvinimo“ naratyvą. Galutinį nušvitimo pojūtį, stebuklo išsipildymą apsakymo žmogus išgyvena ne kalno viršūnę pasiekęs, o tada, kai prieš jo akis atsiveria saulės apšviestas, tarytum išvaduotas, miestas: „Kur tik pat buvo debesų jūra, dabar stovėjo miestas, gulėjo išmėtyti kloniai ir žaliuojančios pievos, mirgėjo ežeras...“ Tai tikroji novelės semantinė kulminacija: poetinis regėjimas, kad visą pasaulį gali tolygiai užlieti šviesa, o visos rūko sienos – išnykti. Bet tokia galimybė atsiveria tik pirma aukštai iškilusiam iš rūko zonos, išsilaisvinusiam, individualiam žvilgsniui. Žemumų „karalijos“ išvadavimas it slaptas metaforinis punktyras nužymi pirmą iš pažiūros visiškai subjektyvų, impresinį J. Biliūno tekstą. Jo posūkis į individualizmą vėl apnuogina prometėjiškosios savivokos struktūrą.

Ši struktūra pasirodo jau nebe metaforų punktyru, o išplėtotu simboliniu naratyvu keliais mėnesiais vėliau, 1905 m. balandį parašytame „Laimės žiburyje“. Ji ir vėl iškyla kaip pasaka: seno, universalus, galbūt pamiršto žinojimo kodas, pasaulio sąrangą ir žmogų aiškinančių mitų atšvaitas¹. Kalnas kaip pasaulio ašis, *axis mundi*, struktūruojanti tradicinį mitologinį kosmosą, vėl pasirodo šio naratyvo centre. Žmonių kovos už laimę istorija prasideda prie kalno, senosios kosmologinės struktūros: „Ant aukšto stataus kalno pasirodė stebuklingas žiburys“². Seną vertikalią kosminę tvarką palaikantis kalnas tampa iššūkiu naujiems, įkopti į jį pasiryžusiems, žmonėms: pasaulio ašis atsiduria žūtbutinėje, nenuspėjamoje viršaus ir apačios įtampoje. Lenkų literatūrologas J. Kottas (J. Kotas), analizuodamas Aischilo „Prikaltąjį Prometėją“ (jį vadina dar pusiau mitu, pusiau tragedija), išryškina kaip tik tokį konfliktinės situacijos modelį: tradicinis kosmosas su apibrėžtomis viršaus ir apačios sferomis, Prometėjui pamėginus jas sulyginti, visas dinamiškai pajuda nežinomos ateities link – todėl ir kosminis valdovas Dzeusas nebežino savo lemties. Aischilo kosmogonija virsta istoriosofija³. J. Biliūno pasakojimas apie laimės žiburį yra būtent istoriosofija: specifinė prasminė struktūra, kurią moderni istorinė sąmonė kuria sau paaiškinti, naudodamasi universaliais, archajiškais prasmės generavimo modeliais – mitais.

J. Biliūnas šios sąmonės esmę aiškina pasitelkdamas prometėjiškąją mitopoetiką. Pasaulio pertvarkymo tikslo, savo pačių laimės, suvokimą žmonės įgyja tik dėl intelektualinių sugebėjimų, kultūros augimo. Pirmiausia „Laimės žiburyje“ jie turi įstengti perskaityti aukso raidžių užrašą prie žiburio, o paskui dar pajėgti jį teisingai suprasti, išaiškinti: „Bet niekas negalėjo gerai suprasti ir kitiems išaiškinti, ką tie žodžiai reiškia“. Šiuos kultūros augimo etapus J. Biliūno tekste įvykdo išskirtiniai individai

¹ Vargu ar Biliūnas suvokė „pasaką“ kaip nors elementariai: juk, be kita ko, Leipcige studijavo ir folkloristiką, ypač atsidėjęs lankė pasaulio tautų etnografijos muziejų ir W. Wundto, kaip tik tuo metu tyrinėjusio kolektyvinę tautų psichologiją, paskaitas, iš pradžių net galvojo apie etnografo diplomą. Žr. 1903 m. spalio 23 d. laišką P. Višinskiui (B i l i ū n a s J. Raštai. – T. 3. – Vilnius: Vaga, 1981. – P. 116).

² B i l i ū n a s J. Laimės žiburys // B i l i ū n a s J. Raštai. – T. 1. – Vilnius: Vaga, 1980. – P. 135–139. Toliau kūrinio tekstas cituojamas pagal šią „Raštų“ publikaciją.

³ K o t t J. Min veik. – S. 26.

– jaunikaitis, žilas senelis, suteikiantys tai, ką ir Aischilo Prometėjas, išaiškinęs žmonėms dangaus žvaigždžių ir įvairių ženklų prasmę, išmokęs rašto. Minios, pačios nepajėgdamos nieko pakeisti ir atskirtos nuo pernelyg tolimos viršūnės, turi tokių individų sulaukti: „Pagaliau atsirado jaunikaitis, kuris susirinkusiai miniai perskaitė: „Žmonių laimė“. Tolesnė kova už visuotinę laimę vėlgi labiausiai priklauso nuo individualios prigimties stiprumo, nuo gebėjimo atlaikyti vienam skirtus išbandymus. Siekiantys pertvarkyti pasaulį turi stoti į vienišą akistatą su blogio jėgomis, šmėklomis, sergstinčiomis senąją vertikalę – kalno šlaitus, atskiriančius dievišką laimę viršūnėje nuo žmogiškos kančios apačioje. „Ir tie, kurie išsigąs jų, atsigręžę pažiūrės žemyn ar iš neatsargumo paslydės nors kiek, – tuojau pavirs į akmenį.“ Taigi kova su pasaulio blogiu iš esmės suvokiama kaip vidinis kiekvieno asmenybės išbandymas. Dar daugiau – pati svarbiausia kopimo į kalną sąlyga lemia, kad tik idealios asmenybės, dvasiškai subrendusios mirtinam pasiaukojimui, gali stoti į šį kelią: „Net ir tie, kurie užlips ilgainiui ant kalno ir prisilytės stebuklingo žiburio, vienu akies mirksniu pavirs į akmenį ir tik savo mirtimi atneš jie laimę kitiems...“ Minia, kolektyvas ir vėl nieko negali šioje kovoje nulemti, jie dvasiškai per silpni, o pajėgia tik gąsdinimais, atkalbinėjimais, prakeiksmiais kliudyti apsispręsti retiems išrinktiesiems. Artimųjų gailestis, emociniai šeimos saitai pagal šią prometėjiškosios aukos logiką taip pat – tik minios silpnumo išraiška: „Niekas nenorėjo savo gyvasties aukoti. Ir ne tik savo gyvasties nenorėjo aukoti: dar ir vieni kitus nuo to atkalbinėjo“. Tačiau tie, kas yra suvokę aukštąjį tikslą, turi ryžtis pakilti virš prigimtinių žmogiškųjų emocijų, atmesti jas kaip neparankų kliuvinį, didingos kosminės kovos „foną“: jie turi eiti prie kalno, „užmiršdami patys save, savo mylimuosius“.

Trumpa J. Biliūno aliuzija atskleidžia, su kokia religine figūra turėtų būti tapatinamas kiekvienas iš šių išskirtinių individų: kalną supantys akmenys yra mirusių „išganytojų kūnai“. Ir nors dėl mirtinų aukų kalnas pavirsta „baisiausia nelaimių ir prakeikimų vieta“, nors greta jo tolydžio kyla kitas kalnas iš akmenimis virtusių žmonių kūnų, tačiau prometėjiškoji teleologija šioje J. Biliūno vizijoje nubrėžta neabejojant, be tragizmo atšvaito: „Bet nesuturėjo tat naujų drąsuolių minių nuo aukų ir pasišventimo“. Taigi kelias į žmonijos laimę eina per kultūrinį tapsmą ir šventvagišką žmonių sugebėjimą pavirsti savo pačių išganytojais – bet kokių aukų sąskaita. Šis procesas žmogui prigimtinis, nesulaikomas – tai nesibaigiančios antropocentrinės revoliucijos mitas. J. Biliūno „Laimės žiburyje“ nekalbama apie vieną konkrečiai apibrėžtą revoliuciją (nors V. Kapsuko ir tarybinių laikų kritikoje buvo įtvirtinta nuostata suvokti „Laimės žiburį“ kaip tiesioginę 1905 m. įvykių alegoriją): revoliucijų įvyksta daugybė – su kiekvienu atskiru drąsuoliu ar jų grupele, išsiveržiančia iš pasyvios visuomenės ir pajudančia kalno šlaitu. Konkretūs drąsuolių idėjiniai motyvai ar jų skirtumai nesvarbūs (prisiminkime, kad J. Biliūnas pasitraukė iš LSDP, nepakentęs vidinių ideologinių konfliktų ir kovų su kitomis partijomis); svarbu, kad šie žmonės visi lygiai dalyvauja aukštesniame prometėjiškosios metafizinės kovos procese, yra antropocentrinio mito herojai, paeiliui vienas ant kito gulantys akmenys.

J. Biliūno drąsuoliai laimės žiburį pasiekia kopdami į mirusių kūnų kalną. Tada, kai jo viršūnė iškyla taip aukštai, jog priartėja prie senojo *axis mundi* smaigalio. Du kalnai – kosminė Dievo vertikalė ir akmeninis aukuras, ant kurio maištinga žmonija aukoja save, – turi susilyginti. Kai šiek tiek atitolstame nuo įprastinių „švietėjiškų“ „Laimės žiburio“ interpretacijų, ši J. Biliūno vizija negali nepadvelkti kierkegorišku šiurpuliu. Žmonijos laimė, t. y. galutinė pergalė prieš blogį, įmanoma tik po to, kai žuvusių aukų kalnas išsaugų iki kosminio skliauto, taps lygus su senuoju visatos kalnu. Bet argi tai racionali, švietėjiška humanistinė etika? Gal greičiau filosofo S. Kierkegaard'o (S. Kierkegardo) mąstyta „teleologinis etikos

suspendavimas¹, egzistencinis paradoksas, kuris padeda pateisinti tai, kad Dievo suteiktos žmonijai kančios bus atpirktos tik žmonėms savanoriškai didinant savo kentėjimus iki kosminio masto – t. y. etinį absurdą? Žinoma, kad J. Biliūnas Ciūricho universitete yra gilinęs į etinę problemiką idealizmo filosofijoje; galbūt tada intelektualinėje atmosferoje jis galėjo pajusti ir tam tikras užgimstančias egzistencinės filosofijos tėkmes, kurios rėmėsi S. Kierkegaard'o idėjomis². Iš tiesų J. Biliūno sukurtas prometėjiškosios pergalės vaizdinys, paprastai kaip liaudies pasakoje nusakytas, rizikingai balansuoja ant etikos ašmenų, pažeidžia moralinės vaizduotės ribas: „Net senojo kalno nebesimatė; visas aplinkui, nuo apačios ligi pačiai viršūnėlei, buvo apsiauptas akmenimis. Visa dabar žmonės suprato ir su pagarba nulenkė savo galvas žemyn: tat buvo jų išganytojų kūnai...“ Visuotinę laimę žmonės pasiekia tada, kai pajėgia *užpilti* senąjį kosminį kalną savo pačių noru įvykdytomis aukomis ir kančiomis. Ir dar daugiau, tai įvyksta tik tų išskirtinių individų dėka, kurie pajėgia, nė akimirksniu nesuabejoję, nesusvyravę, be tragiškų vidinių konfliktų vesti save ir kitus ant aukuro: „Sušuko linksmu galingu pergalėjimo balsu, ir visi kaip vienas nutvėrė savo rankomis žiburį. Visi vienu akies mirksniu pavirto į akmenis...“ J. Biliūnas „Laimės žiburyje“ jau atsiduria arti prie egzistencinės, kierkegoriškos etinių ribų peržengimo problemos, rusų egzistencinės filosofijos kūrėjo Levo Šestovo vadintos „etikos nušalinimu“ (*отстранение этического*), tačiau matyti, kad suvokia ją su mitologizuojančios romantinės vaizduotės lengvumu, užkerinčiu darnumu. Juk „Laimės žiburio“ vizijoje blogis iš esmės yra įveikiamas blogiu – didinant skausmo, praeiksmų, kančios, mirčių skaičių iki visatos begalybės, tačiau nuo šio žinojimo herojiško žmogaus prigimties pamatai nesudreba: prieš virsdamas akmeniu, jis tik sušunka linksmu balsu. Po įvykusio prometėjiškojo etikos nušalinimo („lipo ir lipo jie akmenimis aukštyn, visą kelią išklodami naujais savo kritusiųjų draugų kūnais“) yra įmanoma absoliuti, romantizuota herojų šlovė ir angeliškas žmogaus prigimties nekaltumas: „Su žaliais ant galvų vainikais ėjo jaunos merginos, puikiausius žolynus nešėsi rankose gerbiamos moterys, aukštai iškeltos vėliavos plevėsavo tvirtuose jaunikaičių ir vyrų delnuose, o pirma visų puikiais vežimais baltai apsitaisę važiavo nekalti vaikai... Visi buvo linksmi ir laimingi...“ Dar netikėčiau, kad po prometėjiškosios pergalės tarytum išnyksta atskiras individas, dingsta individualios laikysenos svarba: prometėjiškieji maištininkai žuvę, tad dabar į avansceną išeina kolektyvas, tiesiog vyrai ir moterys – „visi“, kurie amžiams „linksmi ir laimingi“.

Kaip tik ši citata padeda žengti tolesnį žingsnį analizuojant J. Biliūno prometėjiškosios savivokos raidą. Jo prozoje esama itin įdomių savo paties kūrinių citavimo atvejų. Dažniausiai tokios autocitatos – romantizmo autorių savivokos ir kūrybos ypatybė, turėjusi atskleisti, kad kiekvienas kūrinys yra to paties vidinio autoriaus kelio išraiška, tų pačių esminių klausimų sprendimas, kūrėjo autolegendos sudėtinė dalis (pvz., taip A. Mickevičius cituoja savo balades „Vėlinėse“ ar „Vėlines“ – „Pone Tade“; tą patį principą Maironis naudoja poemoje „Tarp skausmų į garbę“). Tai, kad J. Biliūnui kuriant apskritai buvo svarbi kitų tekstų atmintis, liudija jo apsakymuose įterptos F. Schillerio (F. Šilerio), A. Baranausko (taigi romantinės poezijos) citatos. Savo paties autocitatomis J. Biliūnas yra susiejęs tris 1905 m. parašytus kūrinius – „Kūdikystės sapnus“, „Keliu“ ir „Nemunu“, o „Kūdikystės sapnai“ cituojami 1907 m. parašytoje „Liūdnoje pasakoje“³. Atidžiau įsiskaičius galima pastebėti, kad panašaus pobūdžio vidinis intertekstas yra sukurtas

¹ K i e r k e g a a r d S . Baimė ir drebėjimas. – Vilnius: Aidai, 1995. – P. 110 – 126.

² M. Lukšienė mini sąrašą 15 vokiškų filosofijos veikalų, kuriuos J. Biliūnas Ciūriche susižymėjo kaip studijuotinus. Iš jų matyti „neabejotinas šios literatūros idealistinis pobūdis“ ir tai, kad „J. Biliūną traukia daugiausia etiniai filosofiniai klausimai“. Deja, greičiausiai dėl cenzūrinių suvaržymų tyrinėtoja neįvardijo nei veikalų autorių ir pavadinimų, nei nurodė šio J. Biliūno rankraščio saugyklinių duomenų. Žr.: L u k š i e n ė M . Jono Biliūno kūryba. – P. 297.

³ „Keliu“ pradžioje gamta („prigimtis“) apibūdinta kaip „kūdikio sapnas“. „Nemunu“ iš esmės pasikartojantis, tais pačiais palyginimais apibūdintas gamtos vaizdas („graži kaip pasaka“) susiejamas su vaikystės prisiminimais, cituojant „Kūdikystės sapnų“ stilistiką. Toliau

ir tarp aukščiau analizuotų apsakymų „Ant Uetlibergo giedra!“ bei „Laimės žiburys“ – ir „Liūdno pasakos“. Visų pirma dėmesį reiktų atkreipti į tai, kad apsakymus „Laimės žiburys“ ir „Liūdno pasaka“ autorius yra priskyres tam pačiam žanrui. Tai dvi pasakos. Daugiau taip pavadintų J. Biliūno kūrinių nėra. Anksčiau jau minėta, kad „pasaka“ J. Biliūno prozos tekstuose pasirodo kaip stebuklingo išlaisvinimo, išvadavimo nuo blogio jėgų siužetas. „Liūdnoje pasakoje“ lygiai taip pat kalbama apie kovą už išsilaisvinimą – apie 1863 m. sukilimo įvykius. Taigi atrodo, kad ji – tos pačios paradigmos, pirmiausia išskylančios novelėje „Ant Uetlibergo giedra!“, tęsinys. Jeigu „Liūdno pasaką“ regėtume visame J. Biliūno „pasakos“ semantiniame kontekste, tai jos siužetą apie sukilimą galėtume suvokti ne tik kaip *istorinį*, bet ir kaip simbolinį filosofinį naratyvą¹. Tačiau esama ir dar konkrečiau, citatomis pažymėtų paralelių tarp minėtųjų tekstų.

Pirmiausia „Liūdnoje pasakoje“² pasirodo intertekstinis „Ant Uetlibergo giedra!“ punktyras. Pirmojoje scenoje pasakotojas, sunkiai sergantis džiovininkas, išeina pakvėpuoti grynu pušyno oru ir jaučia palengva pasitraukiant silpnumą, ligotą savijautą. Pati situacija primena „Ant Uetlibergo giedra!“ pradžia, kai nepaisant ligos („dusulys slėgė krūtinę, [...] šiurpuliai kratė kūną“) išeinama į kalnus „pakvėpuoti grynu oru ir pasidžiaugti prigimties gražumu“. Lygiai taip pat – kalno viršūnėje ir pušyne – užplūsta tobula būseną, beribių galimybių, peržengus savo negalią ir ribotumą, pojūtis. Jis aprašytas neabejotinai atsimerant ankstesnį tekstą – pakartota leksika, vaizdynas, artima pati sakinio struktūra:

Rados taip linksma ir lengva, kad norėjau šūkauti ir dainuoti, lakstyti po kalno viršūnes, arba, nušokęs nuo turėklų, nardyti ir plaukyti po šitą pūkų jūrą, kaip tat daro maži vaikai, lakstydami po kupečius šieno („Ant Uetlibergo giedra!“).

Ir taip ramu, taip gera rados. Nors negalėjau savo kojomis naudotis, negalėjau po kalnelius laiptoti, po klonius lakstyti, negalėjau šūkauti ir dainuoti, kaip tat tik moka žmogus, miškan įėjęs, tačiau buvau dėkingas sutvertojui ir už tat, kad dar turėjau sveikas akis ir gerą ausį („Liūdno pasaka“).

Viktorijos Daujotytės įžvalgą, jog regėjimas ir klausas šiame „Liūdno pasakos“ epizode tarsi praplečia kūno galimybes, peržengia jo fizinį neįgalumą, kad sąmonė pagilina pasaulio apėrciją ten, kur fiziškai ji neįmanoma³, galima savaip pratęsti. Vidinė poetinė J. Biliūno klausas tekstui išplečia „Liūdno pasakos“ kalbėtojo, gulinčio lignonio, įspūdžius taip, kad suartina su andainykšte kopimo į Uetlibergo kalną ekstazę. Suartina, kad subtiliai įbrėžtų pirmą prasminę opozicijos ankstesniam tekstui

novelėje „Nemunu“ kartojasi – kaip semantinė opozicija – „Kūdikystės sapnų“ obuolių davimo scena. „Keliu“ sakinyje apie slepiančias nežinomas grožybes sodžiaus trobeles su jų „vargais, rūpesniais ir papročiais“ pakartojamas „Nemunu“ tekste. Aprašant psichologinę reakciją į „susitepusią“ merginą novelėje „Nemunu“ cituojamas „Keliu“ epizodas – staigus subjekto noras save apginti; lygiai taip pat apibūdintas po jo staiga sekąs palengvėjimas („kaip koks akmuo nuo krūtinės nuslenka“), nors situacija iš išorės nėra panaši. „Kūdikystės sapnų“ palyginimas („kaip išdraskyto gražaus žolyno atskiri lapeliai“) pacituojamas „Liūdnoje pasakoje“ Juozapotos pamišimui apibūdinti („praeties apsireiškimai rodės jai išbarstyti, kaip gražus žolyno žiedas“). Juozapota yra Petrienė – kaip ir laimingoji „Kūdikystės sapnų“ gimdyvė. Tai įrodo, kad J. Biliūnas suvokė savo prozos tekstus poetiškai, sąmoningai ar pasąmoningai tarp jų kūrė paradigmą, daugiaprasmes jungtis.

¹ Taigi laikyčiausi kitokios nuomonės dėl J. Biliūno kūrybinės prigimties nei R. Tamošaitis, teigiantis, jog šio autoriaus proza priklauso istorinio kodo literatūrai: „J. Biliūnui rūpi tik žmogaus istorijos sfera <...>, ir jis visiškai nekreipia dėmesio nei į transcendentinį religinį matmenį <...>, nei į panteistinius mitologinius būties klodus <...> – J. Biliūnui metafizinis matmuo visiškai svetimas“ (T a m o š a i t i s R. Mitologinio ir istorinio kodo literatūra // Kūrybos studijos ir interpretacijos: Jonas Biliūnas / Sudarė M. Mikalajūnas. – Vilnius: Baltos lankos, 2002. – P. 180). Man regis, kad filosofinė, net ir religinė vaizduotė buvo itin sutelkta J. Biliūnui sprendžiant blogio problemą; galbūt šių apmąstymų pulsavimas apsakymų potekstėse ir vidiniuose intertekstuose kaip tik ir liudija jos pirminę reikšmę autoriui.

² B i l i ū n a s J. Liūdno pasaka // B i l i ū n a s J. Raštai. – T. 1. – Vilnius: Vaga, 1980. – P. 192–218. Toliau kūrinių tekstas cituojamas pagal šią „Raštų“ publikaciją.

³ D a u j o t y t ė V. Literatūros fenomenologija. – P. 156.

štrichą: nebegalėjimą „laipioti ir lakstyti“, „šūkauti ir dainuoti“. Ta pati ekstazė, bet joje ryškus anksčiau nebūtas aspektas – ne staigus įtikėjimas žmogaus galia, o refleksija apie negalią. Pasaka tęsiasi, bet tampa liūdna.

Tuoj pat einantys tolesni „Liūdnos pasakos“ sakiniai yra autocitata, įvedanti dar vieną paralelę:

Iš vasarinių namų susirinko netoli manęs gražiai apsitaisę vyrai ir moterys, jaunimas ir vaikai, – visi linksmi ir laimingi. Vieni ėmė žaisti, kiti apsėdo dailų dirvonėlį, tretį išsisklaidė po mišką – juokaudami ir dainuodami. Visi šitie miesto gyventojai, dėl poilsio ir įvairumų tame miške susirinkusieji, buvo kaip iš pasakos išėję: gražios, šviesiais rūbais pasipuošusios moterys mirgėjo tarp medžių kaip sužydę žolynai daržely. Į jas žiūrint, regėjos, kad nėra pasauly vargų ir ašarų, nelaimės ir bado, o jeigu ir yra, tai ne čia, bet ten, toli už miško, kur aidas neateina.

Palyginkime „Laimės žiburio“ tekstą:

Iškilmingai šventė kasmet žmonės išvadavimo dieną kaip didžiausią visos šalies šventę. Tą dieną rinkosi jie prie kalno, apsitaisę gražiausiais rūbais. Su žaliais ant galvų vainikais ėjo jaunos merginos, puikiausius žolynus nešėsi rankose gerbiamos moterys, aukštai iškeltos vėliavos plevėsavo tvirtuose jaunikaičių ir vyrų delnuose, o pirma visų puikiausiais vežimais baltai apsitaisę važiavo nekalti vaikai... Visi buvo linksmi ir laimingi...

Išties gražūs vyrai ir moterys „Liūdnos pasakos“ pradžioje yra „kaip iš pasakos išėję“ – iš ankstesnės pasakos apie „Laimės žiburį“. Lygiai taip pat jie „visi linksmi ir laimingi“ gyvena pasaulyje „be vargų ir ašarų, nelaimės ir bado“. Tačiau kodėl ši aluzija į tobulą žmonijos būklę, stebuklingai išvaduoją iš blogio galių, pasitelkiama pradedant „Liūdnos pasakos“ istoriją? Kas norima pasakyti, pradedant vieną pasaką kitos pasakos baigiamuoju vaizdu? „Liūdnoje pasakoje“ atrandame prometėjiškosios „Laimės žiburio“ vizijos, žmogaus galios įveikti savo ribas ir naratyvo apie išlaisvinimą iš blogio, intertekstą. Tad galime pastebėti, kad Juozapotos figūra kuriama kaip simbolinė antitezė šiai vizijai, šiam ankstesniajam pasakotojo tikėjimui paties žmogaus metafizine pergale prieš blogį, apie kurį „Liūdnos pasakos“ pradžioje užsiminta labai subtiliai: „Norėjau tikėti, kad čia niekur mažiausio nelaimės šešėlio neišvysiu...“ Juozapotos balsas pasigirsta kaip tik tą mirksnį, kai pasakotojas viliasi savo vaizduotėje vėl prisišaukęs tobulos žmonijos laimės viltį, savęs išganymo simbolį, persikėlęs į pasaulio, kuriame „visi linksmi ir laimingi“, regėjimą.

Tik staiga kažin koks ypatingas, niekados dar negirdėtas balsas man ausyse sudejavo. Sudejavo kaip senatvės skundas, nelaimių atbalsis. Taip dejuoti galėjo tik žmogus senas, labai senas ir labai nelaimingas.

Visuotinės darnos vaizdas – ir iš jo išskrintanti vieno labai seno ir nelaimingo žmogaus egzistencija. Pirmasis Juozapotos balso epitetas „ypatingas“ kartojamas apsakyme net keletą kartų: jos baisiai dejonei ir jos vyro Petro, išgirdusio apie sukilimą, žvilgsniui apibūdinti („išgirdavau jau žinomą ypatingą ir skaudų dejavimą“, „jo akyse degė nesuprantama, ypatinga ugnis“). Epitetas semantiškai labai pabrėžtas. Gali būti, kad jautrios poetinės klausos autorius „ypatingą“ suprato ne tik kaip „išskirtinį“. J. Biliūno tekstuose asmenybei pavadinti vartojamas senas žodis „ypata“, būdvardžiui „asmeninis“ – „ypatiškas“. Taigi ypatingas dejavimas, ypatinga žvilgsnio ugnis – tai, kas atskleidžia žmogaus atskirą vidinį individualumą, jo „ypatą“. Greta šventiškos nuotaikos apimtų žmonių, idilišką laimę įkūnijančio kolektyvo Juozapota pasirodo kaip visiškai atskiras, nepritampas, „ypatingas“ asmuo. Jos balsas „niekados dar negirdėtas“ – taigi įprastinės, bendrosios patirties pasauliui nepriklausantis. „Liūdnoje pasakoje“, kaip ir

„Laimės žiburyje“, kolektyvas, šįkart jau laisvas nuo kančios ir nelaimių, susitinka su nežinia iš kur ateinančiu, nepažįstamos patirties turinčiu individu. „Laimės žiburio“ pabaigoje atrodo, kad individualumo problema, įsigalėjus visuotinei žmonių laimei, ištirpsta. Tačiau „Liūdna pasaka“ tarsi neigia šią pabaigą: tobulos bendruomenės vizijon pasinėrus, vis tiek pasigirsta „ypatingas, niekad os dar negirdėtas balsas“ – niekaip nesubendrinamos, nemedijuojamos, kolektyvui nepriklausančios individualios patirties liudytojas.

„Tam garsui nėra raidžių: jo negalima žodžiu išreikšti, – galima tik jausti...“ Kolektyvo akiratyje pasirodo tai, kas dar labiau nesuvokiama ir nepaaiškina nei stebuklingas laimės žiburys. Nors ir kosminėse aukštumose, bet vis dėlto „žibėjo jis kaip žvaigždė, apsiaustas šviesiu ratu iš aukso raidžių“. Juozapotos dejavimo garsui „nėra raidžių“. Dar daugiau, pažvelgus į jos akis pamatoma ne tolyje spindinti žvaigždė, o „du taškai, klaikūs, be gyvybės. Tokį įspūdį, kaip tos jos akys, gali žmogui padaryti tik užgesusios žvaigždės, iš arti matomos“. Dar kiek toliau tampa visiškai aišku, kad J. Biliūnas Juozapotos žvilgsnio prasmę kuria per „Laimės žiburio“ intertekstą: jaunystėje šios moters „miegėjo akys kaip dvi gražios žvaigždės – laimės žvaigždės“. „Liūdnos pasakos“ pradžioje tartum ištaisai slenka „Laimės žiburio“ semantinių apvertimų juosta: minią sujudina ne ypatingos galios jaunuolis ar žilas išminčius, o ypatingos negalios sena moteris; ji apreiškia ne aukso raidėmis žibančią tiesą, o tai, kam nėra raidžių, nėra racionalaus išaiškinimo; žmonės staiga pamato ne žiburį, o užgesusią žvaigždę, juodą tašką; ir – tai ypač baisu – ne idealioje tolybėje ta nepažįstama egzistencijos properša pasirodo, ji – visai arti. Vėlei, tartum cituodamas „Laimės žiburį“, J. Biliūnas kalba apie panašias pastangas iš pradžių įskaityti, o paskui suprasti Juozapotos akis ir veidą kaip neregėtą ženklą: „Taip, tat buvo gyvenimo knyga – atidengta, nors ir sunkiai suprantama... Per dienų dienas ton knygon žiūrėdamas, skaičiau jos įstabius žodžius ir... šį tą supratau...“ Tačiau net ir įskaitęs tai, kam nėra raidžių, patvirtinęs prometėjiškąją savo sąmonės gebą pažinti ir suprasti ženklus, pasakotojas nebesidžiaugia savo galia, nebetiki, kad atrado galutinę tiesą (tik „šį tą supratau“). Šįkart žmogui būtina suprasti egzistencinę atvertis – ne laimės žiburys, o užgesusios žvaigždės, baisūs juodi taškai, proto riboms grasinanti tamsa. Neaišku, ar tas supratimas ką nors gali duoti kolektyvui – „Liūdnos pasakos“ tiesa apie kančią atsiskleidžia tik tarp dviejų subjektų, jautrios sąmonės pasakotojo ir nebylios Juozapotos.

Utopinė pasaka apie kolektyvo laimę kaip netvarus šešėlis išsisklaido prieš liūdną pasaką apie neišsakomą atskiro individo kančią. Prometėjiškoji saktmė apie įmanomą pasiekti idealią žmonijos darną perrašoma visiškai nauju kodu. Sukilėlis Petras Banyš saktmėje apie laimės žiburį būtų vienas tų prometėjiškųjų drąsuolių, kurie, nežiūrėdami skausmui į akis, eina aukotis už žmonių ateitį palikę namus ir artimuosius. Pirmiausia įvyksta jo individualios esybės, „ypatos“ permaina – vieną šventadienį jis grįžta namo „ne toks, kaip visados“, kalba „atsimainiusiu balsu“, o jo akyse dega „nesuprantama, ypatinga ugnis“. Jo supratimu, sukilimo esmė yra žmonių išlaisvinimas nuo vergijos, „vergo širdies“ maištas, kuris priimamas „liepsnojančia širdžia ir degančiom akim“. Pagrindiniai kovos tikslai: „nebevergausma ponams“, „niekam nebevergausma“, „būsma laimingi“. Tai, kad J. Biliūnas kalba apie 1863 m. sukilimą kaip apie „žmonių vergų“ kovą už laimę ir laisvę aplenkdamas konkrešnes istorines sukilimo idėjas, yra ženkliška: rašytojui svarbus universalusis, prometėjiškasis sukilimo lygmuo. Tačiau šįsyk pasaką apie išvadavimą nuo blogio lydi tamsus šešėlis – tragiškas likimas ir balsas tokio žmogaus, kuris ankstesnėje pasakos versijoje būtų patekęs į drąsuolių žygio šalikelę, nebylų silpnųjų chorą (juk Juozapota klausia vyro apie jo sumanymus *bailiu* balsu).

Juozapotos akimis, iš laimės žvaigždžių virtusiomis juodais taškais, pamatytas prometėjiškasis maištas už laisvę įgyja kitą reikšmės dimensiją. Neabejotinai galima teigti, jog tai – egzistencinio tragizmo kodas, artimesnis jau ne romantinei, o modernistinei prometėjizmo versijai. Blogio ir kančios šleifas lydi net ir kovą už žmogaus laimės vizijas, tobulo gėrio intenciją. Jis kelia tragišką drebulį, išjudina susistemintą pasaulėvaizdį, verčia patirti baugią egzistencinę atvertį: „Neišturėjau: sudrebėjau ir atsigrėžiau“. J. Biliūno subjekto žvilgsnis į užgesusias Juozapotos akis, „du taškus, klaikius, be gyvybės“, keičia aliuzijomis nurodomą ankstesnę, dar romantišką antropocentrinę pasaulėžvalgą. Paradigmiškai šis žvilgsnis atitinka tai, ką L. Šestovas vadina ribos tarp abstrakčiosios ir egzistencinės filosofijos peržengimu: tai pasiryžimas nukreipti žvilgsnį į akis beprotybei ir mirčiai¹. Literatūros pasaulėvaizdžio centre jau iškilusi autonomiška, laisva individo būtis, tačiau kartu ji pažymėta neužgydomos žaizdos ženklu. Tad „Laimės žiburyje“ atsiskleidžia jau modernistinei sąmonei būdingas paradoksas: išlaisvinto individo kančios autonomija. Romantinio, revoliucinio prometėjizmo pasaulėvoka 1907 m. Vilniuje pasirodžiusioje J. Biliūno „Liūdnoje pasakoje“ interteksto kūrimo priemonėmis transformuojama į modernistinei sąmonei būdingą egzistencinio tragizmo paradigmą.

Mindaugas Kvietkauskas, „Prometėjiškoji pasaulėvoka Jono Biliūno prozoje“, *Metai*, 2005, Nr. 12, p. 80–93.

¹ Ш е с т о в Л. Киркегард и экзистенциальная философия. – Москва: Прогресс-Гнозис, 1992. – С. 44.