

Uždaros visuomenės fenomenologija Antano Vienuolio „Paskenduolėje“: antropologiniai profiliai

Jūratė Levina

A. J. Greimo semiotikos ir literatūros teorijos centras
Literatūros, kultūros ir vertimo tyrimų institutas
Vilniaus universitetas
El. paštas: jurate.levina@ff.vu.lt
<https://orcid.org/0000-0001-8721-9467>

Santrauka. Tyrimas formuoja pasakojimo hermeneutikos pagrindus nagrinėjamo kūrinio – Antano Vienuolio „Paskenduolėje“ – recepcijos kontekste ir jų perspektyvoje pasitelkia fenomenologinių aprašymų bei struktūrines teksto analizės išteklius, reikalingus atskleisti apsakyme vaizduojamiems uždaros visuomenės veikimo ir savimonės profilams. Išskiriami trys šių profilių raiškos apsakyme sluoksniai: (1) socialinis, kur nusistovi žmonių tarpusavio santykių taisyklės ir elgsenos papročiai, uždaroje visuomenėje valdomi galių hierarchijos, sumodeliuotos pagal tradicinės agrarinio ūkio šeimos struktūrą, (2) prasminis, kurį sudaro kultūrinę savipratą išreiškiantys paprotiniai ir krikščioniškas diskursai, vaizduojamos uždaros sąmonės atveju neištrūkstantis iš kūniškai aprėpiamo gyvenamosios dabarties akiračio, ir (3) antropologinis, kur sociokultūrinės praktikos ir saviprata atsiremia į gamtą kaip nežmogišką žmogaus būties pagrindą, kurio kitybės uždara kultūrinė savimonė neatpažįsta, bet įsisavina ir naikina. Ši trisluoksnė konfigūracija apsakyme susidaro moderniosios (autorius ir skaitytojo) ir archajinės (vaizduojamos) kultūrinių savimonių sankryžoje, kurioje kylantis interpretacijų konfliktas pasirodo kaip katarsinio poveikio ir reikšmių gamybos sąlyga. Visos reikšmės išvedamos iš apsakymo poetikos, drauge parodant diskursinius uždaros visuomenės veikimo mechanizmus.

Reikšminiai žodžiai: Antanas Vienuolis, uždara visuomenė, mimezė, pasakojimo hermeneutika, Paul Ricœur.

A Phenomenology of Closed Society in “The Drowned Girl” by Antanas Vienuolis: Anthropological Profiles

Abstract. The inquiry formulates the fundamentals of the hermeneutics of narrative against the background of the history of reception of the work under examination, “The Drowned Girl” by Antanas Vienuolis, and draws on the relevant phenomenological descriptions and resources of structural analysis to foreground the operative mechanisms of closed society. Such mechanisms are foregrounded on three planes: (1) social, of the rules of relationships between people, which in the story constitute a hierarchical system of power relations modelled on the structure of the traditional family of the agricultural holding, (2) significative, comprising sense-making discourses (traditional customs and Christianity) whereby the culture, in this story, configures the world without transcending corporeally perceivable horizons of the actually lived present, and (3) anthropological, where sociocultural praxis and self-perception are grounded in the essentially unhuman nature which the culture tries to assimilate and erase without recognising its essential otherness. This threefold configuration emerges at the crossroad of the (author’s and reader’s) Modern and (the represented) archaic cultural self-conceptions, which produces the conflict of interpretations and facilitates both the cathartic effect and the ongoing process of sense-making. All these configurations are derived from the story’s poetics, simultaneously exposing the discursive operative mechanisms of closed society.

Keywords: Antanas Vienuolis, closed society, mimesis, hermeneutics of narrative, Paul Ricœur.

Received: 09/08/2023. Accepted: 02/11/2023

Copyright © Jūratė Levina, 2023. Published by Vilnius University Press

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Antano Vienuolio „Paskenduolė“ prisiminius sumaniusi apmąstyti šiuolaikiniuose humanitarikos ir viešuose diskursuose kone dogma tapusią sampratą, kad žmogų formuoja jo sociokultūra, ir pažūrėti, kaip ją konfigūruoja lietuvių literatūra. Atidesnis žvilgsnis į kūrinį perkėlė šį klausimą į fundamentaliausią žmogaus ir visuomenės santykio plotmę – antropologinę, kur žmogaus priklausymas visuomenei išskyla drauge su skirtimi tarp kultūros ir gamtos, kuri, nepaisant kultūros atotrūkio nuo gamtos kaip kultūros kito, taip pat yra nenuspėjamas, nesuvaldomas ir daugiareikšmis kultūros dėmuo. Taip interpretuojamas „Paskenduolės“ pasakojimas apie XIX–XX amžių sandūros Aukštaitijos kaimą atveria ne tik lietuvių agrarinės, bet apskritai kultūrinės santvarkos steigties ir saugos bruožus, Vienuolio sustiprintus ir sukomponuotus į aklinai uždarus sociokultūros vaizdinį. Tyrime parodysiu jo architektūrą, išryškindama Vienuolio papasakotoje dramoje įveiksminčius uždarus visuomenės mechanizmus ir šio reiškinio literatūrinio konfigūravimo dėsnius, lėmusius vis atgyjantį apsakymo estetinį poveikumą ir semantinį turiningumą visai kultūrinių savipratų paradigmam, pastarąjį šimtmetį formavusiai mūsų literatūros kritikos ir mokslo lauką.

Dvejopą žiūrą, reikalingą išskleisti literatūriškai konfigūruojamam uždarus visuomenės reiškiniui, išlaikysiu remdamasi Paulio Ricėuro išplėtotomis fenomenologinės hermeneutikos nuostatomis interpretuoti literatūrą supratimo struktūroje: numanant, kad kiekvienas veikalas įkalbina tam tikrą gyvenamosios tikrovės pagavą ir buvimo joje būdą kaip įmanomą – įsivaizduojamą tikrąja to žodžio prasme – gyvenamojo pasaulio reiškinį konfigūraciją. Tad siūloma analizė papildys kol kas negausius mėginimus plėtoti integralią – teoriškai pagrįstą ir metodiškai nuoseklią fenomenologinę literatūros tyrimų metodologiją (cf. Levina, 2020, p. 82), o Vienuolio prozos tyrimų lauką – nuosekliu fenomenologinės priegos taikymu vienam labiausiai kanonizuotų jo kūrinių. Ricėuro pasiūlytus literatūrinio diskurso apibrėžimus formuluosiu „Paskenduolės“ recepcijos raidos apžvalgoje, parodydama hermeneutinę kūrinio prasmės formavimo(si), plėtos ir gyvavimo kultūroje konstituciją. Matysime, kad „Paskenduolės“ recepcija ėjo koja kojon su XX–XXI a. lietuvių literatūros kritikos ir mokslo tendencijomis, kiekviename posūkyje kiek kitais pagrindais skirdama apsakymui kanoninę vertę ir kaskart vis aiškiau išplėsdama jo prasmes iš konkrečių istorinių nuorodų tinklų į bendresnes gyvenamojo pasaulio sampratų ir jo literatūrinių konfigūracijų paradigmas. Ricėuro formuluoti literatūrinio diskurso apibrėžimai sieja estetinį poveikumą su semantine pagava ir leidžia pamatyti, kaip šių dviejų aspektų jungtis orientavo „Paskenduolės“ recepcijos raidą. Estetinio poveikio ir reikšmės pagavos sutapimas lėmė apsakymo kanonizavimo ir interpretavimo slinktį nuo kone faktinio realistinio link veikiau mitinio jos supratimo, (per)aiškinant vaizduojamos dramos centrinę – asmens ir visuomenės – konfliktą vis bendresniame žmogaus ir kultūriškai konfigūruoto pasaulio santykio akiratyje. Mano siūloma apsakymo interpretacija pratęs šią trajektoriją: atpažins Vienuolio pasakojime išskeltus uždarus kultūrinės saviemonės profilius dar gilesnėje – antropologinėje kultūros ir gamtos skirties ir tarpusavio priklausomybės plotmėje, drauge parodydama „Paskenduolės“ mitinės poetikos bruožus. Veikiau mito, negu realizmo poetikos kalba šis Vienuolio apsakymas pasakoja mums XXI amžiuje, kaip sociokultūra gali ne tik formuoti, bet ir naikinti žmogų lyg jis, kartu su jo ir visos kultūros gyvybę palaikančia gamta, būtų priešiškas ir pavojingas kultūros kitas.

1. „Paskenduolės“ recepcija nuo faktinio link reikšmės realizmo

Pirmieji „Paskenduolės“ vertinimai atpažino tekste vaizduojamą žmogaus ir bendruomenės konfliktą kaip savos dabarties faktinės tikrovės reiškinį. Katalikų spauda reagavo į apsakymą kritika, kad istorija neatitinka faktų, ir kaltino Vienuolį kunigijos juodiniu (Bizauskas, 1913), lietuvių menkinimu ir tikėjimo esmės nesupratimu (Jakštas, 1923, p. 56, 62). Pasauliečiai inteligentai, priešingai, matė šviečiamąjį kūrinio potencialą: publikavo jį socialistų moksleivių žurnale *Aušrinė* (Vienuolis, 1912–1913), išleido atskira knygele (Vienuolis, 1913) ir atrėmė katalikų kritiką teiginiais, kad „šimtai tokių nelaimingų mergaičių tokiu būdu randa sau amžiną atilsį“ (V-tis, 1914; cf. Gira, 1921, p. 131)¹. Tiesa, Veronikos personažo psichologinis pagrįstumas įtikino ne visus – psichologinės motyvacijos buvo įvertintos kaip nenuoseklios (Bizauskas, 1913, p. 555), o vieną iš *Aušrinės* įkūrėjų Romaną Bytautą Veronikos moralinis vaizdinys taip papiktino, kad jis siūlė Vienuoliui apskritai liautis rašyti (Žėkaitė, 1957, p. 98).

Nepaisant ginčų, Vienuolio amžininkai neabejojo menine jo prozos verte. Pirmojo „Paskenduolės“ leidimo metais Ignas Šeinius rašė Liudui Girai, kad, net ir neskaitęs (kito jo kūrinio), yra „įsitikinęs, kad jis blogo negali parašyti“ (cit. Kučinskienė, 2022, p. 98). Pats Gira, 1921 m. recenzuodamas 1920 m. išėjusį pirmąjį Vienuolio *Raštų* tomą, įvertino jo potencialą (kiek vėliau vadino jį „[b]eletrist[is] iš Dievo malonės“ (Gira, 1928, p. 168, 204)), o „Paskenduolę“ laikė geriausiu ankstyvosios Vienuolio prozos kūriniu, vertu vadinti šedevru (Gira, 1921, p. 131). Adomas Jakštas (1923, p. 60) teigė, kad apsakyme pateiktas „[v]aizdelis visai neatitinkas tikrumai“ ir laikė antikatalikišką Vienuolio laikyseną šalintinu trūkumu greta stilistinių (kaip kad nepakankamai centruotas rašymo stilius palyginti, pavyzdžiui, su Vienuoliui didžiausią įtaką padariusiu Antonu Čechovu), bet visgi įtraukė Vienuolį į *Mūsų naujosios prozos literatūros* apžvalgą ir numatė jam „vieną iš pirmųjų vietų“ šalia Juozo Tumo-Vaižganto (*ibid.*, p. 60, 57, 71). 1937 m. Švietimo ministerija atspausdino Vienuolio *Rinktinių raštų* leidimą, kurio įvade Motiejus Miškinis (1937, p. 15) išskyrė „Paskenduolę“ kaip geriausią kūrinį kaip tik pagal meninius kriterijus – dėl itin „kondensuot[os] ir išbaigt[os]“ kompozicijos, taip pat įžvelgęs, kad net ir čia Vienuolis romantizuoja lietuvišką kaimą, nors vaizduoja „toli gražu ne šviesiausius mūsų kaimo gyvenimo reiškinius“ (*ibid.*). Tikroviškumo klausimą Miškinis (1937, p. 17) išsprendė postmoderniai – atsakomybę už jo projekciją skyrė skaitytojui: „patys pamatome, kad pernelyg didelis pažiūrų konservatizmas ir farizejiška moralė įžeidė mūsų pačių teisingumo jausmą“, kai Vienuolis „tik su dideliu taktu pavaizduoja, kaip menininkas, vieną nepaprastą kaimo gyvenimo įvykį“.

Miškinio formuluotės pavyzdžiai atskiria meninę kūrinio plotmę nuo ideologinės ir susklaučia pasakojimo nuorodos funkciją. Tačiau tolesnė „Paskenduolės“ recepcija veikiau liudija hermeneutinę tiesą, kad šių redukcijų išlaikyti neįmanoma, jei tik siekiama suprasti, ką daugiau, negu tiesiogiai vaizduojamas „nepaprastas gyvenimo įvykis“, sako kūriny. Recepcija taip pat parodo, kad skaitytojais atsirenka, sustiprina ir performuoja

¹ Už dosnią pagalbą ieškant bibliografinių duomenų ir šaltinių, ypač Pirmosios Respublikos laikotarpio, nuoširdžiai dėkoju Vilniaus universiteto bibliotekininkėms Aidai Jokimčiūtei ir Nijolei Vasiliauskaitei.

kūrinio reikšmės pagal jų kultūrinį akiratį grindžiančias išankstines sampratas apie literatūros veikimo principus, tikslus ir vertes (cf. Viliūnas, 2003, p. 165–180).

Tai, kad Vienuolis stipriausias kaip realistas, dar 1936 m. konstatavo Antanas Vaičiulaitis (1936, p. 100), nagrinėjęs jo prozą Vakarų literatūros istorinės raidos kontekste ir pamatęs joje natūralizmo bruožų. Taip pradėtą formuoti sampratą, kas sudaro Vienuolio prozos realizmą, lemtingai susiaurino tarybinio literatūros mokslo įgyvendintas ideologinis projektas kanonizuoti Vienuolį kaip socialistinio realizmo kūrėją, retrospektyviai priskyrus ankstyvajai jo kūrybai socrealizmo doktrinos (Lietuvoje paskelbtos tik 1940 m.) dėmenis. Vaičiulaitis (1936, p. 85–103) savoje Vienuolio prozos realizmo formų analizėje „Paskenduolės“ net nepamini, o tarybinė kritika ją priskyrė kaip tik realistinei Vienuolio prozai ir interpretavo dramini bendruomenės ir žmogaus konfliktą plėtodama dvi apsakymo realizmo kryptis – socialinės kritikos ir psichologinio realizmo. „Paskenduolėje“ akivaizdi uždaros visuomenės kritika nesunkiai ir tarybinei ideologijai parankiai leidosi perrašoma socialistinio realizmo kalba – „buržuazinio kaimo“ klasinės santvarkos terminologija (Cvirka, 1959 [1947], p. 192–193; Korsakas, 1947, p. 13; Stonys, 1966, p. 275; Venclova, 1952; Žėkaitė, 1957, p. 77–87), kuri nušviečia Veronikos baigtį kaip liaudies sprespaudos padarinį, kapitalizmui ir bažnyčiai suformavus itin ribotą kaimo žmonių savimonę ir socialinę laikyseną. Kapitalistinio išnaudojimo sąlygų lemtas žmonių tamsumas, prietaringumas, „religin[is] fanatizm[as]“ (Venclova, 1976 [1957], p. 323) ir net „idiotizmas“ (Černiauskienė, 1960; Žėkaitė, 1957, p. 80, 84) čia parodoma kaip paprasto žmogaus sunaikinimo priežastys. Vienuolio dėmesys žmogaus patirčiai, įsivaizduojant Veronikos pastangas išgyventi tokioje socialinės sprespaudos ir prietarų suformuotoje sociokultūrinėje tikrovėje, leido išryškinti apsakyme dramatinuojamas psichologines įtampas ir psichologinio realizmo bruožus. Būtent psichologinis realizmas tarybinei literatūros kritikai tapo meninės Vienuolio kūrinio vertės kriterijumi (Žėkaitė, 1957, p. 91–96) ir leido pamatyti originalius meninius sprendimus pasiekti psichologinį įtikimumą ir poveikį (Stonys, 1972).

Faktinės nuorodos tarybinis literatūros mokslas suskliausti neleido: šiandien struktūrine vadinamą „formalią“ analizę laikė beverte ir draudė dėl ideologinio neutralumo. Artėjant Vienuolio šimtmečiui Juozo Stonio sudaryta rinktinė *Antanas Vienuolis literatūros moksle ir kritikoje* (1980) neapsiribojo tarybinio laikotarpio Vienuolio kūrybos kritika – įtraukė 1921 m. Liudo Giros ir 1914 m. Balio Sruogos publikuotus straipsnius (Stonys, sud., 1980, p. 25–50, 108–114). Tačiau Antaną Venclovą rinktinėje reprezentuoja pasakojimas apie Vienuolį kaip „[k]ovotoj[ą] dėl realizmo“ (*ibid.*, p. 20–22) ir *Puodžiūnkiemio* analizė (*ibid.*, p. 162–169), o 1929 m. Švietimo ministerijos žurnale *Švietimo darbas* paskelbta jo analizė „A. Vienuolio „Paskenduolė“. Mėginimas tirti formaliniu metodu“ tik paminėtas viename iš rinktinės straipsnių, pažymėjus, kad tokia analizė neaktuali (Žėkaitė, 1980, p. 137; 1957, p. 99). Kulminacinė vaizduojamos ir istorinės tikrovės tapatinimo išraiška atrodo „literatūriniai teismai“, rengti norint paskatinti mokinius tapatintis su „Paskenduolės“ personažais ir argumentuotai vertinti moralinius jų pasirinkimus, demaskuoti „praeities visuomen[ę]“ ir „visa širdimi piktintis“ ja (Černiauskienė, 1960). Toks tapatinimas apskritai daugiau ar mažiau būdingas ideologiškai angažuotai kritikai ir grindžia gerokai vėlesnę visai kitame –

lietuvių išeivijos – kontekste atliktą Violetos Kelertienės (1996) feministinę apsakymo kaip mizoginiško moters vaizdavimo kritiką. Kaip ir tarybinė, ši kritika nebrėžia skirčių tarp kūrinio vaizduojamo pasaulio ir faktinės tikrovės, taip pat tarp autoriaus, pasakotojo ir veikėjo perspektyvų, kas lemia teksto supratimo klaidas, pakertančias interpretacijos išvadas (Krasnovas, 2010; cf. Viliūnas, 2003, p. 178). Tarsi palaikant nuostatą, kad ideologinės pozicijos prioritetas leidžia nepaisyti literatūrinio diskurso dėsnių, Kelertienės kritika kartota dviejuose leidiniuose kaip pavyzdinė feministinė „Paskenduolės“ (Mačianskaitė, sud., 2003) ir literatūros apskritai (Jurgutienė, sud., 2010) analizė.

„Paskenduolės“ realizmas kaip reikšmė – kaip literatūriškai artikuliuojamas socio-kultūrinės savimonės modelis, abstraktesnis už istorinės tikrovės faktą, – imtas nagrinėti vėlyvuju sovietmečiu ir plėtotas Nepriklausomybės metais, dar stagnacijos laikotarpiu susidarius palankesnėms sąlygoms vertinti lietuvių literatūros reiškinius Vakarų kultūros akiratyje. Šiame akiratyje apsakymo realizmas pamatytas kaip reikšmės konfigūracija, veikianti kultūroje greta kitų „meninių sistemų, t. y. pasaulio suvokimo arba jo modeliavimo būdų“ (Žukas, 1995, p. 173; cf. Žukas, 1982), kaip sentimentalizmas (Radzevičius, 1990, p. 223–229; Žmuida, 2007, p. 40), romantizmas (Žukas, 1982) ir natūralizmas (Viliūnas, 2003, p. 184). Šių literatūrinio modeliavimo sistemų atpažinimas „Paskenduolėje“ nušviečia anksčiau kritikuotus Vienuolio pasakojimų aspektus (pirmiausia sentimentalumą) kaip Vakarų literatūros tradicijoje išplėtotas estetines poetikos struktūras – taigi, meninę vertę turinčias apsakymo reikšmes (Martinaitis, 1982, p. 119; Gira, 1921, p. 110–118, 125; Stonys, 1985, p. 16; Zalatorius, 1971, p. 309–310). XXI a. lyginamosiose „Paskenduolės“ interpretacijose Veronikos dramos aspektai gretinti su Sofoklio *Antigonės* (Rimaitė, 2016), Johanno Wolfgango Goethe's *Fausto* (Bajarūnienė, 2011), Charles'o Ferdinando Ramuz *Alinos* (Dručkutė, 2014), XIX–XX amžių sandūros Vakarų literatūros (Bajarūnienė, 2004) ir bendriausiais antropologiniais kultūrinėje pasąmonėje išlikusiais (Janušauskienė, 2004) motyvais. Asmens konfrontacija su visuomene ir gamtos reikšmės yra bendriausios šių interpretacijų temos – kaip tik jų motyvų variacijos davė pagrindo lyginti „Paskenduolę“ su Vakarų literatūros kūriniais ir tiesiogiai tvirtinti kanoninę apsakymo vertę jų kontekste (Bajarūnienė, 2004, p. 160; Dručkutė, 2014, p. 237; Janušauskienė, 2004, p. 173).

Lietuvių literatūros tyrimų lauke asmens ir kultūros konflikto temą plėtojusios interpretacijos parodė ne tik socialinės santvarkos, bet ir viso „Paskenduolės“ pasaulio kosmologines konfigūracijas iš semiotinės (Kelertas, 1990, p. 109–111; Mačianskaitė, 2003), folklorinės (Daujotytė, 1992; Martinaitis, 1982) ir antropologinės (Janušauskienė, 2004) bei teksto poetikos (Zalatorius, 1980, p. 88–92) perspektyvų. Šios analizės išryškino figūratyviai ir intertekstiškai itin tirštą „Paskenduolės“ antropologinių reikšmių tinklą, kuriame Veronikos žūtis pasirodo lemta antropologinės pasaulio sąrangos ir žymi jos kaip asmenybės gimimą radikaliu, tik mirtimi išsprendžiamu maišto prieš ją atstūmusią kultūrinę bendruomenę būdu. Vakarų literatūros ir kultūros istorijoje tai yra ir romantizmo, ir XIX a. realizmo tropas, o „Paskenduolėje“ jis įgauna ir mitinį pobūdį – pasirodo kaip „legendinė pasakojimo logika“, kaip formuluoja Vytautas Kubilius (1995, p. 49), XX a. lietuvių literatūros istorijoje įrašęs Vienuolį į „Psichologinio realizmo“ skyrių, bet kaip realizmo dėmenį iškėlęs idealumą

(p. 48–50). Mat „legendinė pasakojimo logika“ idealizuoja asmenį ir drauge reikalauja jo kaip postuluotos idealybės žūties, „kad paaiškėtų jos dydis, kad ji virstų nemaria šmėkla, grįžtančia iš anapus“ (*ibid.*, p. 49). Daugiau: pati „idealaus prado žūtis motyvuojama realistiškai išskleista priežasčių ir pasėkų grandine“, taip „persmelkta biliūniško gailėsčio kenčiančiajam, taip nepastebimai ištirpdyta nelaimingos merginos išgyvenimų logikoje ir autentiškų kaimo vaizdų plastikoje, kad visas kūrinys suvokiamas kaip nepertraukiamas individualus psichinis vyksmas“ (*ibid.*, p. 49–50). Asmenybės pradai – idealus, bet „Paskenduolėje“ išsipildo tik per tos asmenybės mirtį, motyvuojama taip pat realistiškai – tokia figūrų ir prieštarų konfiguracija, kuri sudaro tikrovišką, ankstesnių skaitytojų jau atpažintą psichologinio subjekto įspūdį, vadintą „psichologinės tėkmės vaizd[u]“ (Stonys, 1972, p. 26) ir „asmenybės psichologika“ (Žukas, 1982).

Suskliautę teksto nuorodos į faktinę tikrovę funkciją, „Paskenduolės“ psichologinio realizmo tyrimai atliko fenomenologinei redukcijai prilygstantį judesį ir parodė, kokiais būdais apsakymas sukuria vaizduojamo reiškinių – psichologinio subjekto – vaizdinį. Vienuolio nubrėžti ir skaitytojų iškelti konkretūs subjektyvumo profiliai verti išsamesnio fenomenologinio tyrimo, ypač dėl etinių šio siužeto ir jo recepcijos įtvirtintų asmens idealizavimo implikacijų, kad tikra asmenybė negali gyventi žmonių visuomenėje ir išsipildo tik pasirinkusi mirti. Tolesnėje savo interpretacijoje tokio subjektyvumo fenomenologijos neišskleisiu, bet atliksiu jos atžvilgiu parengiamąją – sociokultūrinių ir antropologinių sąlygų, formuojančių pavaizduotą subjektinę savimonę ir patirtį – analizę, kuria parodysiu Vienuolio pasakojime sučiuoptus visuomenės uždarmo bruožus. Mano analizė grąžins į dėmesio centrą sociokultūrinę santvarką kaip teksto reikšmę ir socialumo reiškinį, netapatintiną su jokių konkrečių istoriniu faktu, bet rekonstruojamą suskliautus nuorodos funkciją taip, kaip tai atliko psichologinio subjekto raiškos kūrinys interpretacijos. Kitaip negu Vienuolio psichologizmo interpretatoriai, tokią analizę atliksiu iš apibrėžtos ir nuosekliai išlaikomos fenomenologinės perspektyvos.

Fenomenologinis sociokultūros kaip reiškinio ir teksto reikšmės aprašymas negali apsiriboti sociopolitine visuomenės struktūra, kaip redukavo tarybinė apsakymo kritika, bet pagal pagrindines fenomenologijos nuostatas turi apimti prasmės konstitucijos sąlygas – gyvenamojo pasaulio prasminį rišlumą palaikančius diskursus ir kūniškus gyvenamosios patirties bei prasmės pagavos pagrindus. Tokia triplanė perspektyva skatins koreguoti tarybinės kritikos „Paskenduolei“ primestą kapitalistinės buržuazinės visuomenės vaizdinį alternatyviu apsakyme vaizduojamos socialinės santvarkos aprašymu ir komplikuoti kai kurias etnologinių tyrimų nuostatas. Fenomenologinė žiūra leis atpažinti pačią gamtą ne tik kaip kultūros praktikas, ritualus ir simboliką formuojantį žmogaus kultūrinės būties pamatą, bet ir kaip pačios kultūros projekciją bei kultūrai iš esmės neįsisavinamą ir nesuvaldomą destruktivią galią. Pastaroji gamtos reikšmė man svarbi ne diachroniškai – kaip saugotinas istorinės praeities klodas, aptinkamas apsakyme ir aktualizuoamas dabartiniame jo supratime dėl istorinės vertės (Martinaitis, 1982, p. 130; Janušauskienė, 2004, p. 173, 178), bet sinchroniškai – kaip dviprasmis neįsisąmonintas sociokultūrinės savipratos ir praktikų variklis, nesunkiai atpažįstamais būdais veikiantis ir mūsų šiandieninėje kasdienybėje.

2. Pasakojimo hermeneutikos prielaidos

Kaip toks istoriškai realistiškas pasakojimas gali prašnekti kitos istorinės dabarties skaitytojui, pagrindžia hermeneutinis požiūris į literatūrą kaip didžiausius istorinius nuotolius įveikiantį diskursą (Ricoeur, 2000, p. 42–49). Tokią galią literatūrai suteikia kaip tik tai, kad ji pateikia ne paskirus istorinius faktus, o juos siejančius gyvenamojo pasaulio dėsnius, kuriuos skaitytojas supranta kaip bendros – ir teksto nuorodų, ir savo gyvenamosios – tikrovės reiškinius (*ibid.*, p. 48). Gyvenamosios tikrovės, semantiškai autonomiško kūrinio ir skaitytojo supratimo saitai yra pagrindinė Ricœuro siūlomos literatūros hermeneutikos problema, o jų dinamika detalai išnagrinėta pasakojimo hermeneutikoje, kurią Ricœuras (1991; 1984, p. 31–87) plėtoja peraiškindamas mimezę – pagrindinę Aristotelio *Poetikos* sąvoką – kaip trisluoksnę literatūrinę vaizduotės projektuojamą tikrovės suprantamumo struktūrą.

Pasakojamojo vaizdavimo branduolį – Ricœuro triadoje vidurinę sluoksnį, pažymėtą kaip *mimezė*₂ – sudaro siužetas literatūros mokslui įprasta prasme. Hermeneutinėje supratimo struktūroje siužetas yra supratimo pastangos konfigūruota reikšmė. Ricœuras (1991, p. 139, 143; 1984, p. 31–51) siužeto konfigūravimą vadina įsiužetinimu, pabrėždamas, tad tai kūrybinė – reikšmės artikuliacija ir drauge jos gamybos (vaizdavimo), o ne kartojimo (at-vaizdavimo) – veikla. Ji sutvarko paskirus atsitikimus ir įvykius į rišlią seką, kurią suprantame kaip prasmės vienetą – veiksmą, atpažinę bendriausią veiksmo kaip veiksmo (su pradžia, laike įstančia eiga ir pabaiga, veikėjais ir kitais dėmenimis) ir konkretesnę tam tikro veiksmo konfigūraciją. Taip konfigūruotas siužetas yra kūrinio semantinės autonomijos ir poetikos sritis, nagrinėjamas visiškai suskliautus kūrinio nuorodas į gyvenamąją tikrovę.

Tačiau siužetas kuriamas ir suprantamas gyvenamojoje tikrovėje ir jo konfigūravimo veikla esmiškai išaknyta tikrovės suprantamumo struktūrose, formuojančiose žmogaus orientaciją ir įgalinančiose mus veikti kasdieniame gyvenime. Hermeneutikoje šis praktinio gyvenimo kompetencijų ir kategorijų klotas vadinamas išankstiniu gyvenamosios tikrovės supratimu, o Ricœuras priskiria jį pirminiam vaizdavimui – *mimezei*₁. Išankstinio supratimo atžvilgiu literatūrinis siužetas išties pasirodo kaip antrinis darinys, nes susieja praktinio gyvenimo rišlumą palaikančias kategorijas – tai jos sudaro siužeto kūrėjo ir skaitytojo bendrą reikšmių repertuarą, kuriam priklauso veiksmo dėmenys (pavyzdžiui, veikėjas, motyvas, kliūtis, sėkmė ir nesėkmė, padėjėjas ir priešininkas) ir bruožai (pavyzdžiui, tįsumas laike), žinomi iš kasdienio gyvenimo veiklų (Ricoeur, 1991, p. 141–143; 1984, p. 54–64). Šis pirminis žinojimas reikšmingai vairoja siužetinių konfigūracijų pagavą ir supratimą, kaip parodė taip pat ir „Paskenduolės“ recepcija.

Bendras pirminis supratimas taip pat įgalina pasakojimą veikti skaitytoją: panardinti jį į vaizduojamo veiksmo patirtį (literatūrai esminio sąlygiškumo – „tarsi“ būdu), kuri gali performuoti pirmines pasaulio suprantamumo kategorijas ir perorientuoti skaitytojo etinius apsisprendimus bei poelgius praktiniame gyvenime (Ricoeur, 1991, p. 148–152; 1984, p. 70–71, 76–77). Tokį skaitytojo tikrovės performavimą Ricœuras išskiria kaip trečią literatūrinio vaizdavimo sluoksnį – *mimezė*₃. Jo plotmėje įvyksta patirtinė veiksmo

pagava, nes suprasti įsiužetintą veiksmažodį taip pat reiškia patirti jo poveikį veikiančiam ar tą veiksmažodį kenčiančiam žmogui. Jei tragedija, pagal Aristotelio apibrėžimą, vaizduoja pasibaisėtinus ir gailėtinus įvykius, siužetinę jos konfigūraciją sekančiam suvokėjui tenka iškęsti jų keliamą siaubą, atjaučiant (kad ir įsivaizduojamus) to veiksmo dalyvius (Ricoeur, 1984, p. 48–51, 70–71). Šioje semantinio ir pasijinio katarsio zonoje menas atlieka poveikio visuomenei užduotį, nesvarbu, ar tai būtų ideologinis valdančiosios santvarkos patvirtinimas, ar jos kritika, ar publikos sukrėtimas tuo, kas įmanu kaip (tegu ir ne faktinė, o tik įsivaizduojama) galimybė (Ricoeur, 1991, p. 148–149).

„Paskenduolės“ recepcijoje šią teksto paveikimo galią ir jos jungtį su semantika liudija ne tik ideologiškai angažuota tarybinė ir feministinė kritika, bet ir kiti kaip tik parodyti interpretacinio dėmesio ir kūrinio kanonizavimo posūkiai, sieję jo meninę vertę su skaitytojo projektuojamos reikšmės išpildymo sėkme: tiesioginiu tikroviškumo įspūdžiu ar atpažinto reiškinio, kaip kad psichologinis subjektas arba kultūros pašamonė, turininga išraiška². Kanoninė „Paskenduolės“ vertė šiandien ne tokia vienareikšmė³, tačiau matysime, kad

² Nėra galimybių nustatyti, kaip „Paskenduolė“ pėrformavo skaitytojų etines nuostatas ir elgesį, bet jos atvejais aiškiai rodo priešingos krypties veiksnį – skaitytojų galią formuoti kūrinį iki pat pamatinio, tekstinio jo kūno lygmens, mat skirtingų laikotarpių ir kontekstų skaitytojai platino ir skaitė kiek skirtingus apsakymo tekstus. Jo redakcijų raida ir reikšmė nagrinėtina platesniame – Vienuolio kanonizavimo strategijų, apimančių autorystės konstravimą redaguojant jo kūrinius, – tyrime, kurį čia galiu tik numatyti. Vienuolio atvejis būtų itin parankus pamatyti autoriaus instancijos irimą, pirmą delegavus autorinius sprendimus geranoriškiems, padedantiems kylančiam autoriui įgyvendinti savo kūrybinį potencialą redaktoriams, o vėliau prievarta juos perėmusiems cenzoriams. „Paskenduolės“ tekstas kito kūrinyje publikacijoje, įrašant ar išimant teksto fragmentus jau tarpukariu leistuose variantuose. Trumpą redakcijų skirtumą santrauką pateikia Loreta Mačianskaitė (sud., 2003, p. 9), nors šiame leidinyje teikiamos teksto redakcijos apibūdinimas netikslus. Teigiama, kad tekstas rengtas „iš originalui artimiausio 1920 metų leidimo“ (p. 8–9), bet publikuotas tekstas artimesnis 1937 m. *Raštų* variantui: apsakymo pabaigoje čia įtraukta scena apie kaimo moterų prašymą nukirsti Veronikos kūniui galvą (Mačianskaitė, sud., 2003, p. 48) yra 1937 redakcijos (p. 114), bet ne 1920 m. *Raštų* tekste (p. 149); Mačianskaitės rengtame tekste, Veronikai apsinuodijus, Anicokas tiesiog „užtruko su arkliais“ ir todėl neatvežė kunigo, kaip ir 1937 m. leidime (Mačianskaitė, sud., 2003, p. 20; Vienuolis, 1937, p. 78), o 1920 m. tekste jis užtruko „gerai įkaušęs“ (p. 125). „Paskenduolės“ interpretatoriai teksto redakcijų klausimo ir pasirinkimo nereflektavo, išskyrus vienintelį atvejį, kai „[c]lasiškin[iu]“ ir „[c]hrestomatin[iu]“ teksto variantu pavadinta tarybinė 1953 m. Vienuolio *Raštų* redakcija (kur prašymo žaloti Veronikos kūną irgi nėra (p. 205)), nepagrindus, kodėl jai skiriama tokia pirmenybė (Žmuida, 2007, p. 36), tad turbūt veikiant įpročiui skaityti tarybiniais metais daug kartų įvairiuose rinkiniuose spausdintą redakciją. Pati „Paskenduolė“ cituosi iš 2011 m. publikuotos Juozo Stonio redakcijos, parengtos pagal 1937 m. *Rinkiniuose raštuose* spausdintą tekstą, dar necenzūrotą tarybų valdžios Vienuoliui priskirto redaktoriaus-cenzoriaus Iciko Gurvičiaus (Vienuolis, 2011, p. 162–209, 569, 575), atkreipdama dėmesį į teksto variantus mano interpretacijai reikšmingų skirtumų atvejais. Išlikęs apsakymo rankraštis (Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Bibliotekos rankraštynas, F16–963) nepilnas ir akivaizdžiai judraštinis, palyginti su pirmaisiais leidimais, todėl autorizuota redakcija nelaikytinas.

³ Vilija Janušauskienė (2004, p. 173) apgailestauja, kad „Paskenduolė“ „marinam[a] šiandieninėje Lietuvos bendrojo lavinimo mokykloje“, i mokyimo programas neįtraukus ne tik jos, bet Vienuolio apskritai. *Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklos bendrosios programos ir išsilavinimo standartai* (p. 73–74) išties Vienuolio mokiniams nesūlyo. Tačiau Janušauskienės (2004, p. 4–5), kaip ir cituota Jadvygos Bajarūnienės, lyginamoji analizė rinkinyje (Vaičiulėnaitė-Kašelionienė et al., sud., 2004) priskirta skyriui „Klasikinė literatūra ir jos trauka“. Vos metais anksčiau, 2003 m., Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas išleido „Paskenduolės“ tekstą su kritikos straipsniais ir ištraukomis iš mokslo studijų, kurį pristatė kaip vadovėlinį teksto analizės pavyzdžių rinkinį, „nor[inti] mokyti“ rinktį interpretacinį kelią pagal „paties subjektyvias vertybes ar pedagoginius tikslus“ (Mačianskaitė, sud., 2003, p. 7). Antano Venclovos bandymas interpretuoti apsakymą „formaliniu metodu“ čia siūlomas kaip „mokomoji priemonė dėstytojams“ (*ibid.*, p. 66), numanant tokį poreikį ir sykiu kanonizuojant jau ne tik kūrinį, bet ir jo recepcijos korpusą. Bent dvi vėlesnės anksčiau minėtos interpretacijos cituoja „Paskenduolę“ iš mokykliniam lavinimui skirtų 2000 ir 1995 m. leidinių (Krasnovas, 2010, p. 197; Rimaitė, 2016, p. 28); 2000 m. išleisti Agnės Iešmantaitės sudaryti *Lietuvių literatūros skaitiniai* įtraukia visą „Paskenduolės“ tekstą (p. 258–272) ir kelis kitus Vienuolio kūrinius.

apsakymo siužetinę sąrangą reikšmingai formuoja Ricœuro atpažinta hermeneutinė estetinės pagavos sąlyga – katarsinė, tai yra drauge pasijinė ir semantinė, prasmės pagava, projektuojama kaip supratimo įvykis fundamentaliausio fenomenologinio ir antropologinio vienio srityje: juslaus, pasijas patiriančio gamtinio substrato kūno ir kultūros kategorijomis patirtį įreikšminančios sąmonės.

Tai taip pat ir abstrakčiausių reikšmių sritis, kur įsiužetinimą atlieka veikiau mitinis pasakojimas, atskleidžiantis giliausias ir neišsprendžiamas žmogaus dvejopos – ir gamtinės, ir kultūrinės – būties priešstatas (cf. Lévi-Strauss, 1955), negu realistinis, akivaizdžiau siekiantis parodyti istoriškai konkretesnės gyvenamosios tikrovės faktūrą. Daugiau ar mažiau realistinė vaizduojamo pasaulio, kur vyksta veiksmas, konkretybių faktūra būtina bet kokiam, taip pat ir mitiniam pasakojimui (cf. Lévi-Strauss, 1955, p. 430) ir būtent ji buvo pirmasis ir iki šiol labiau išplėtotas „Paskenduolės“ interpretacijų objektas. Mano analizėje istorinių realijų tinklas pasirodys kaip pirminio supratimo (*mimezės*₁) faktų ir kategorijų išteklius, įsiužetinamas antriniu konfigūravimo darbu (*mimezė*₂) – atrankos ir abstrahavimo judesiais, kuriančiais bendresnio pobūdžio, nei istorinės konkretybės, reikšmes, galiausiai pasiekiant giliausią ir abstrakčiausią – gamtos ir kultūros skirties ir tarpusavio priklausomybės įtampą.

Tačiau ir perėjimo iš pirminio į antrinį įsiužetinimą žingsniai, ir abstrakčiausia kultūros priklausomybės nuo gamtinio būties substrato reikšmė matyti iš apsakymo poetikos centro – siužetinės jo konfigūracijos.

3. Ekspozicinis „Paskenduolės“ siužetas ir katarsinis pasakojimas

Siužetinę „Paskenduolės“ konfigūraciją itin paranku sučiuopti Tzvetano Todorovo „Struktūrinės pasakojimo analizės“ (1969) įrankiais. Minimaliu išpildytu siužetu Todorovas laiko dalykų padėties pokytį: perėjimą iš tam tikros pradinės dalykų padėčiai būdingos pusiausvyros į kitą, veiksmo pertvarkytą padėtį ir pusiausvyrą. Pačią pusiausvyrą Todorovas (1969, p. 75) apibrėžia kaip „pastovų, bet ne statišką visuomenės narių santykį; tai socialinis dėsnis, žaidimo taisyklė, tam tikra mainų sistema“. Veiksmas yra dinaminis šio dėsningai „pastovaus, bet ne statiško“ socialinių santykių dėsnio raiškos ir perėjimo iš vienos pusiausvyros į kitą būdas, apimantis „disbalanso laikotarpį“, nes prasideda pusiausvyros pažeidimu ir baigiasi grįžimu į pusiausvyros būklę vienu iš dviejų struktūriškai įmanomų kelių: dalykų padėčiai grįžus į pradinę pusiausvyrą arba susidarius naujai. Todorovo (1969, p. 75) nagrinėjami pasakojimai iš *Dekameron* yra apie individų veiksmus,

Šiuolaikiniai filologijos studentai „Paskenduolę“ žino menkai: tik kai kurie būna skaitę apsakymo ištraukas arba girdėję apie jį iš tėvų. Naujaisi lietuvių literatūros kanono tyrimai (Šeina, sud., 2022), skirti XIX a. pabaigai–XX a. pirmai pusei, neįtraukia Vienuolio į tiriamą korpusą, nors jis pasirodo akiratyje kaip vienas „gyv[ųjų] ano meto klasik[ų]“ (Šeina, 2022, p. 537). A. Baranausko ir A. Vienuolio-Žukausko memorialinis muziejus Anykščiuose kasmet švenčiamas literatūrinės Antaninės 2023 m. pažymėjo „Paskenduolės“ fragmentų skaitymais (fragmentus parinko ir skaitė Andrius Bialobžeskis – Kazimieras Kymantaitės, 1956 m. adaptavusios apsakymą teatro scenai, anūkas), pritraukusiais dešimtis žmonių (Literatūrinės Antaninės prie Antano Baranausko klėtelės, 2023; asmeninė korespondencija su Inga Liepaite ir muziejaus kuratoriumi Tautvydu Kontrimavičiumi). Atrodo, kad „Paskenduolė“ ir kita Vienuolio proza traukiasi iš lavinimo sistemos, bet dar ne iš mūsų kultūrinės sąmonės ir viešųjų diskursų.

pažeidžiančius socialinę tvarką, kuri sugrįžta arba nubaudus pažeidėją ir taip įtvirtinus pradinę tvarką, arba pažeidėjui išvengus bausmės ir taip pakeitus senąją tvarką nauja. Greta šiųdviejų sociokultūrinės tvarkos patvirtinimo arba pertvarkos siužetų, Todorovas (1969, p. 75) išskiria kito tipo – personažo asmeninės raidos, arba „konversijos“ pasakojimus, kur pusiausvyrą trikdo ne socialinės tvarkos pažeidimas transgresyviu veiksmu, o personažo yda, ir veiksmo siužetą sudaro jos pašalinimas. Šios kategorijos leidžia ne tik išskirti pasakojimų tipus bei juos aprašyti, bet ir daug ką suprasti apie knygos vaizduojamą pasaulį. Giovanni Boccaccio atveju jį galiausiai sudaro dviejų pusiausvyrų – kultūros ir gamtos bei visuomenės ir asmens sąveika, kuri dažniausiai baigiasi antrojo kiekvienos priešstatos nario viršenybe (*ibid.*, p. 76). Todorovas čia pat pažymi, kad gamtos ir kultūros priešstata pamatinė visam struktūralizmui, o jo dvikryptė išvada apie *Dekameroną* pasaulį iš esmės reiškia, kad renesansinis Boccaccio humanizmas asmenį vertina labiau už visuomenę ir sykiu – gamtinę (jo) prigimtį labiau už kultūros, kurioje asmuo gyvena jos formuojamas, tvarką.

„Paskenduolės“ pasakojimas ekstensyvesnis už *Dekameroną* istorijas ir plėtoja abiejų Todorovo išskirtų tipų siužetus. Pradinę pusiausvyrą čia sugriauna antropologiškai kartinis gamtinis įvykis (nėštumas), kurio reguliavimas yra kultūros – negamtinės, sutartinės žmonių sambūvio tvarkos – steigties momentas ir jos saugos uždavinys. Nesantuokinis Veronikos nėštumas pažeidžia kultūros tvarką pačių jos pamatų plotmėje ir užmezga išsyk du konfliktus. Pirmasis kyla kultūros rišlumo srityje, kur pažeidžiama pusiausvyra tarp socialinės tvarkos (kurią įkūnija jos besilaikanti bendruomenė (sodžius)) ir ją pažeidusio nario (Veronikos). Šio visuomenės ir asmens konflikto plėtra davė pagrindo skaityti apsakymą socialinio realizmo bei etnografinių tyrimų paradigmoje ir ji yra tolesnės mano analizės pagrindinis objektas. Antrasis konfliktas kyla ir išplinta pažeidėjo subjektyvybės vidinio rišlumo srityje kaip pertrūkis ir kova tarp gamtinio prado, kurio raiška nėštumo pavidalu išduoda Veronikos transgresiją kaip jos ydą, ir kultūrinio subjekto savipratos, reikalaujančios šią ydą ištaisyti. Šio konflikto įtampos sudaro psichologistinį apsakymo turinį ir siužetą, kuriuos toliau paliesiu tik pirmąjį konfliktą nušviečiančiais aspektais.

Apsakymas ypatingas dar viena Todorovo pasiūlytų struktūrinių kategorijų pertvarka: vaizduojamos socialinės tikrovės pusiausvyra čia visai neturi dinaminio aspekto, kuriuo pusiausvyra skiriasi nuo tvarkos ir būtų nusakoma veikiau dėsnio, žaidimo ir mainų terminais, numanančiais santvarkų derinimą ar interesų derybas, kurios įgalina žmonių sambūvį. „Paskenduolės“ vaizduojamame pasaulyje jokių mainų ar derybų tarp konkuruojančių santvarkų ir interesų nėra: pusiausvyra čia visiškai sutampa su sociokultūrine santvarka, o ši pasirodo absoliučiai griežta ir nepajudinama. Socialinių santykių sustabarėjimą paviršiu iškelia veiksmas, kurį inicijuoja Veronika: ją ištikusio kultūriškai nesankcionuoto nėštumo stumiami į bendruomenės užribį, ji mėgina pirma naikinti transgresiją (Vienuo-
lis, 2011, p. 173–174, 181), o nepavykus – ieško galimybių likti bendruomenėje (eina pas kaimo autoritetą Juozaponienę patarimo ir paguodos (p. 182–184), į bažnyčią – išrišimo (p. 186–191), atsiduoda tėvo valiai puldama jam po kojų (p. 203–204)). Bendruomenė atsako atoveiksmiu, kaskart ją atstumdama (Juozaponienė nepaguodžia, tik gąsdina Dievo bausme, klebonas neduoda išrišimo, tėvas sumuša) ir palaipsniui imdamasi proaktyvių,

pačios inicijuotų prevencinių Veronikos atstūmimo veiksmų (Kaikariai patys kviečia tėvą, kad ją pasiimtų (p. 203), ir jaunimas tyčiojasi iš jos sava iniciatyva (p. 197–198, 200–201)). Tokia atoveiksmių serija iškelia paviršium bendruomenės sociokultūrinę architektūrą ir jos strategijas išlaikyti vertybines kategorijas bei papročius nepajudintus. Dar daugiau, bendruomenė išnaudoja konflikto padarinius savo pirminėms nuostatomis įtvirtinti: Veronikos žūtį interpretuoja kaip transcendentinį savo vertybinės sistemos ir jos saugos pateisinimą, kurių stabilumą pasakojimas patvirtina dar ir retoriškai – Juozaponienės žodžių, kad „kas nuo Dievo atstoja, prie to velnias pristoja“, kartote pirma pranašiško (p. 184), o paskui pamokomojo (p. 208) bauginimo reikšme. Šiuo požiūriu „Paskenduolės“ siužetas yra ekspozicinis: įtampas čia kelia ne pradinės dalykų padėties destabilizavimas ir pertvarka, o palaiptinis visuomenės vertybinės sistemos, pozicijos ir jų išlaikymo strategijų išryškėjimas – latentiskai visada veikusių nuostatų ir santykių išraiška ir viešas patvirtinimas.

Socialinių santykių ir vertybinių nuostatų statika ir ekspozicinė siužeto funkcija anaipol nepakerta tas nuostatas atskleidžiančio veiksmo dinamikos galimybes. Priešingai, „Paskenduolės“ pasakojimas pasiekia savo tikslą katarsinio poveikio strategijomis, kuriomis kuriama pasijos – Veronikos kančios – dinaminė raida. Šios strategijos matyti atskyrus dvi literatūrologijoje kiek įvairuojančia terminija apibrėžiamas siužeto plotmes (cf. Chatman, 1980): įsiužetinamą veiksmą, su jam būdinga chronologine įvykių eiga, ir tą veiksmą pateikiantį pasakojimą, kur veiksmą sudarantys įvykiai gali būti pasakojami kita tvarka ir yra nušviečiami iš tam tikro (paprastai pasakotojui priskiriamo) žiūros taško. „Paskenduolės“ veiksmas nepakeičia tik vieno jo dalyvio – sociokultūrinės sistemos būklės, o štai santvarkos pažeidėjo padėtis pasikeičia radikalai: veiksmo pradžioje Veroniką matome itin gyvybingą ir mylimą (Vienuolis, 2011, p. 166–169), o pabaigoje – negyvą ir toliau stumiamą į žmonių pasaulio užribius laidojant ją be apeigų (p. 209). Šio virsmo radikalumą ir dinamiką sustiprina pasakojimo tvarka bei retorika.

Pasakojimas laikosi veiksmo chronologijos tik nuo trečio apsakymo skyrelio, o pirmuosiuose skaitytojas iškart atsiduria konflikto epicentre: apsakymas prasideda scena, kai Veronika jau ne įtaria, o žino „iš tikrųjų esanti nėščia“ (p. 162) ir bando nutraukti nėštumą, bijodama išaiškėjusios transgresijos pasekmių, kurias numato kaip visuotinę, niekaip nesukonkretinamą „bėd[ą], baisi[ą] bėd[ą]“ (p. 163). Po šios scenos eina veiksmo prologas: pirminės dalykų padėties, kokia gyvybinga ir mylima „buvo Veronika pirmiau“ (p. 166) ekspozicija. Vaizduojama idilė juo ryškesnė dėl kontrasto, nes ją skaitome žinodami, kuo baigsis konfliktas: apsakymo antraštė įvardija pagrindinės veikėjos baigtį, taigi nuo pat pasakojimo pradžios numanome, kad „susišielojusi ir pavargusi“ Veronika (p. 162) yra – tiksliau, veiksmo pabaigoje taps – „paskenduolė“. Virsmui išsipildžius – jai nusiskandinus, pasakojimas tęsiasi Veronikos laidojimo ir vaidinimosi aprašymu, kuris atlieka epilogo vaidmenį ir, atliepdamas prologinę antrojo skyrelio sceną, užveria apsakymą žiedine kompozicija. Tarp veiksmą gaubiančių scenų – nuo trečiojo iki priešpaskutinio žvaigždutėmis atskirto skyrelio – pasakojimas laikosi veiksmo chronologijos, taigi skaitytojui nereikia rekonstruoti veiksmo eigos ir visą jo suvokimo energiją sugeria Veronikos savipatirties svyravimas iškart nurodyto radikalaus perėjimo iš gyvybės į mirtį

amplitudės ribose. Pasijinę įtampą palaiko tai, kad pasakojimas nubarstytas baisiausia baigtį primenančiomis (veiksmo chronologijoje – baimingai ją numatančiomis) užuominomis apie artėjančią bėdą (p. 163, 164, 174, 178, 181, 184, 195), išlaikant skaitytojo (veiksmo plotmėje – Veronikos) lūkesčių gyvybę ir kryptį. Nuo pat pradžių žinodami, kuo baigsis vaizduojama drama, bijome tos baigties ir tikimės „stebuklo“ (p. 185), bet veiksmas patvirtina tik baisiąsias pranašystes – žingsnis po žingsnio įgyvendina blogiausią įsivaizduojamą scenarijų. Kiekvienu blogiausios galimybės išpildymu pasakojimas atima viltį, „viliojančio gyvenimo banga užliej[ančią] širdį“ (p. 186) kaskart, kai Veronika įtikina save, kad dar ne viskas prarasta, arba pasijunta galinti kažką padaryti, kad pakeistų savo likimą. Skaitytojas įtraukiamas į svyravimą tarp baimingo žinojimo ir vilties, kad grėsmė aplenks, beveik visą istoriją pasakojant iš šio svyravimo blaškomos Veronikos žiūros taško. Taip Vienuolis pasiekia pasijinės veiksmo dinamikos formaliai griežtoje kompozicijoje. Tokia pasijų svyravimo uždaroje kompozicijoje dinamika kaip tik ir paskatino Vienuolio amžininkus kanonizuoti apsakymą kaip aukščiausios estetinės vertės kūrinį, o vėlesnius skaitytojus – interpretuoti tekstą kaip savipakankamo ir uždaro universumo reprezentaciją.

Toks būdas dramatinę įtampą išstumti į pasijų sritį, veikėją vaizduojant neišsprendžiamo konflikto situacijoje (kurioje konfliktuojančios pozicijos nesidera ir neartėja viena prie kitos, o tik konfrontuoja pirminį konfliktą patvirtinančių ir plečiančių susidūrimų serijoje), yra sentimentalizmo poetikos technika. Vienuolis ją išnaudoja radikalai: konfigūroja tokį siužetą, kur iškart postuluotas konfliktas nesprenžiamas derinant konfliktuojančias pozicijas, bet veikia pasibaigia išsėmus jo raiškos būdų paradigmą ir stipresniam dalyviui sunaikinus silpnesnį. Tokio siužeto konfigūravimas reikalauja maksimaliai sustiprinti stipresniojo konflikto dalyvio tvermės bruožus ir strategijas – kaip tik tai ir paskatina pasakojimą iškelti aklinau uždaros visuomenės veikimo ir jį grindžiančios savimonės architektūrą. Iš pažiūros formalus pasakojimo kompozicijos išbaigtumas ir jo kuriamas estetinis poveikumas čia pasirodo neatsiejami nuo vaizduojamo ir sykiu kompozicinį uždaramą palaikančio turinio – transgresijos nepriimančios sociokultūrinės santvarkos bruožų.

3.1. Socialumo forma(lizmai): paprotinė ir institucinė santvarka

Akivaizdžiausia uždaros kultūrinės savimonės sąlyga ir raiškos forma „Paskenduolėje“ yra socialinių santykių sistema. Tarybinė kritika ją aprašė kaip klasinę, bet atidžiau pažiūrėjęs matyti, kad Šepečių sodžiaus bendruomenę Vienuolis konfigūroja veikiau pagal tradicinės, agrarinio ūkio reikmių valdomos XIX amžiaus šeimos modelį – sėslaus bendruomeninio gyvenimo būdą, kur vedybos yra šeimyninio ūkio išlaikymo ir ūkinių mainų tarp šeimų forma. Jos įgyvendinimą reguliavo paprotinė teisė, palaikant (arba toleruojant) bažnyčiai (Marcinkevičienė, 1990, p. 49–71). Pagal agrarinės santvarkos nuostatas, iš ūkinių mainų apyvartos ir sykiu visuomenės struktūros iškrepta ne beturčiai (jiems šioje santvarkoje skiriamos ūkio darbininkų funkcijos), o bešeimiai ir bevaikiai vyrai ir moterys, nes bevaikystė stabdo ūkinių mainų grandinę (*ibid.*, 1990, p. 32–33, 52–53). Tai, kad vedybiniai ryšiai sudaromi vadovaujantis ūkio dalybę ir išlaikymo reikmėmis, nepanaikina tarpasmeninių ryšių galimybės, bet tokioje santvarkoje jie silpni (tėvai ne-

sidomėdavo kitur nutekėjusių dukterų likimu ir nepriimdavo jų atgal sutuoktinio smurto ar mirties atveju, o broliai ir seserys galėdavo vieni kitų nepažinti (*ibid.*, p. 68–71)) ir nėra pagrindas santuokai (bažnyčia nelaimindavo santuokų be tėvų pritarimo, ypač jei jos jungtų smarkiai nelygiaverčių ūkių ar juolab skirtingų luomų šeimas, net ir esant nėštumui ar jau gimusiems vaikams (*ibid.*, p. 46–47, 65–66)). Toks modelis numato (ir istoriografija fiksuoja) visišką nepakantumą ūkinėje apyvarčioje nedalyvaujantiems subjektams – visiems bešeimiams ir ypač – pavainikiams. Todėl, saugantis itin griežto bendruomenių požiūrio į pastojusią merginą, buvo paplitę abortai, vaikžudystės ir pastojusių motinų savižudybės (*ibid.*, p. 14, 19), gimę pavainikiai išgyvendavo retai, nes motinos juos žudydavo, pamedavo svetimiams ar tiesiog gatvėse, laukuose, užakusiuose šuliniuose, o išgyvenę dažniausiai valkatavo (*ibid.*, p. 31–32).

„Paskenduolės“ veiksmas vyksta kaip tik tokios santvarkos bendruomenėje. Jos pavaldumą ūkio interesui ir funkcinę hierarchiją išreiškia veikėjus kategorizuojantis žodynas: čia veikia piemenys, pusmergės ir pusberniai, mergos ir bernai ir juos prižiūrintys namų ūkių šeimininkai (cf. Vosyliūtė, 2006, p. 105). Tik pastarieji yra visiškai įsisteigę visaverčiai subjektai – suaugę, vedyboms subrendusių vaikų tėvai, kurie prižiūri ir sankcionuoja parasubjektų – visų jaunuolių, pirmiausia savo vaikų, iniciaciją į vedybinį savarankiško subjekto gyvenimą. Net ir „ūkininko sūnus“ nesprendžia vesti pats, o tik jei „tėveliai leistų“ (Vienuolis, 2011, p. 166), ir „vakaruškas“, kur jaunimas mezga intymius ryšius, išvaiko ūkininkė motina, bijanti pasekmių, kokios ištiko Veroniką, savo dukrai (p. 172). Pačios „vakaruškos“ yra parasubjektams reikalingų transgresinių praktikų, kuriomis jie išmėgina būtinus peržengti kategorinių tapatybių slenksčius, erdvė, su jai būdinga socialinių kategorijų hierarchija: čia šoka ir glamonėjasi Veronikai lygiavertės „draug[ės]“ su „vaikin[ais]“, o piemenys ir pamergės, tarp kurių ji slepiasi „kertėn“, stebi jų transgresines pratybas iš pakraščių (p. 172). Taip socialinėse erdvėse hierarchinė socialinių santykių sistema sklinda iš sprendimo ir sankcijos galias turinčių subjektų centro į subjekto statuso siekiančių parasubjektų laisvesnių santykių sritį, apsakyme pažymėtą heterotopinių erdvių (kaip „vakaruškos“) pavidalais.

Tokiose erdvėse ir tik parasubjektų santykiuose mezgasi tarpasmeniniai ryšiai, nepatenkantys į ūkinės santvarkos sistemą, kuri juos ignoruoja, nuslopina arba nutraukia. Veronika elgiasi pagal jaunimo paprotį (turi „ištrūk[ti] iš bernelio glamonėjimų“ norėdama atsitraukti (p. 172)) ir kaip tik su ja nori paslapukauti į flirtą įsitraukusi jos draugė (p. 170). Bet ši bendrija ir asmeniniai saitai pasirodo niekiniai paaiškėjus, kad Veronikai nepavyko suvaldyti visam jaunimui įprasto elgesio pasekmių pagal jiems statusą suteikiančios santvarkos sąlygas. Po šio posūkio jaunimas, lyg patvirtindami, kad žino bendruomenės nuostatas ir jų laikosi, viešai ir vienareikšmiškai atstumia Veroniką: tyčiojasi dainomis, meta akmenį, apipila jos klėties duris degutu viso sodžiaus akivaizdoje (p. 197–198, 201). Ta pati privačių asmeninių ir viešų socialių santykių atskirtis ir hierarchija akivaizdi labiausiai Veroniką atjaučiančio parasubjektinio personažo – „berno“ Anicoko elgesyje: ir jis šaiposi iš Veronikos viešai (p. 195), o gaili (intymiausias – su erotiniu geismu sumišusios traukos forma) privačiai, vengdamas liudytojų (p. 196, 205, 206). Viso veiksmo metu Veroniką gelbsti tik parasubjektinėse pozicijose esantys arba bendruomenei nepriklausantys

veikėjai: abortinius vaistus jai parūpina „mergaičių nelaimėj“ visada gelbstinti „žyd[ė]“ (p. 162) ir „daktarėl[is] vengrel[is]“ (p. 181); kapinėse ją guodžia „nepažįstama senutė“ (p. 193–194); tėvo smurtą prieš ją nutraukia „nesavu balsu suspig[usi]“ mažoji Kaikarių dukrytė ir atvykęs „nuo Kavarsko ‚pielninkas‘“ (p. 204), o „jos sukruvintą veidą“ laižo, guosdamas inkštimu, Kaikarių ūkio šuo (p. 206). Vienintelis iš pažiūros autentiško santykio su bažnyčia liudijimas – „angeliško veido kunigėlio“ asmeninis dėmesys Veronikai (p. 187) – yra jos pačios, supainiojusios tarpasmeninį ir socialinį santykius, projekcija. Ši painiava nutinka bažnyčios erdvės heterotopiniame paribyje (po pamaldų, tikriausiai zakristijoje) ir įtraukia kitą parasubjektinį veikėją (kunigėlį, kuris, kaip ir Veronika įvykio metu, jau dalyvauja subjektinių tapatybių hierarchijoje, bet yra žemiausioje jos pakopoje) į asmeniškiausią erotinės pasijos sūkurį, Veronikai pažįstamą iš kitų transgresinių parasubjektams reikalingų veiklų. Šeimos narių, kurių santykiuose asmeninis ir socialinis saitai lengvai sutampa, šiame siužete joks asmeninis rūpestis nesieja: Veronikos tėvas atstumia ją emociškai kulminacinėje viešo smurto scenoje (p. 203–204) ir ji pati nė sykio nepagalvoja apie nešiojamą vaiką (nors su ilgesiu prisimena ir sapnuoja savo mirusios motinos rūpestį ja pačia ir jos vaiku (p. 181, 199–200)). Seserų ar brolių, tad ir jų santykių, čia visai nėra.

Vienuolis konfigūruoja tokią veiksmo aplinką ir siužetą XX amžiaus pradžioje – kai Lietuvos inteligentai jau porą dešimtmečių plėtojo viešą tradicinės agrarinio ūkio šeimos kritikos diskursą (taip pat ir literatūrinį) ir siūlė alternatyvų – asmeninės šeimos modelį (Marcinkevičienė, 1990, p. 73–96). Šiame kontekste juo akivaizdžiau, kad „Paskenduolės“ siužetas sustiprina tarpasmeninio rūpesčio ir socialinių santykių skirtį, nustato jų priešstatą sintagminiu arba-arba principu ir dramiškai kulminacine tėvo smurto prieš Veroniką scena parodo žmogaus nuasmeninimo galią naikinti žmogų, redukavus jį į socialinį vaidmenį. Nuasmeninimo mechanizmą įveiksmina ne tik siužeto konfigūracija, bet ir pasakojimo kalba: leksika ir gramatika. Nei Veronikos tėvas, nei motina, nei pagalbininkai neindividualizuoti asmenvardžiais, o vadinami tik jų vietą socialinėje sistemoje (centruotoje iš Veronikos perspektyvos) žyminčiais vardais, ūkininkai – ryšį su šeimos galva nusakančiomis pavardėmis (Juozaponienė ir „Juozaponiokas“ (Vienuolis, 2011, p. 172) kitaip nevadinami, nors Juozaponis apsakyme nefigūruoja), kartais pagal paprotį su vyro asmenvardžiu (kaip „Jonienė Šližienė“ (p. 172)). Vardais vadinami tik tarpasmeninį ryšį su Veronika palaikantys konkretūs subjektai – Juozelis, Marytė, Anicokas, ir jos šaunumu žavisi taip pat konkretūs sodiečiai, kaip „bevaikis dėdė Anupras“ ar „kaimynas Butkus“ (p. 167). O štai patyčių dainas – „Šaltenio pusbernio“, iš kurio Veronika jai geresniais laikais pasišaipė, sudėtas – dainuoja anoniminiai „kažkok[io] vaikin[o]“ ir „dirbtin[iai]“ balsai (p. 197), „didelis akmuo pabub[a] klėties durysna“ mestas nematomos neįvardyto subjekto rankos (p. 198) ir Veronikos klėties išdegotuotomis durimis bei jos tėvo vizitu pas Kaikarius domisi toks pat anonimiškai kolektyvinis „visas sodžius“ – jo „vyrų, moterų ir piemenų“ visuomenė (p. 201, 203).

Toks pat nuasmeninantis kategorinis principas grindžia bendruomenės sprendimus apie žmogaus tapatybę ir vietą ūkinėje santvarkoje ir jis taikomas formaliai – neklausiant apie žmogaus patirtį ar valią arba jų nepaisant. Veronikos pirminė vertė bendruomenės sociosistemoje aukšta. Ji kartotina („treti metai“) samdoma „sodžių turtingiaus[io]

ūkinink[o]“ (p. 166) ir, netgi išaiškėjus nesankcionuotam nėštumui, Kaikariai atstumia ją ne iškart. Priešingai – apgina nuo Anicoko patyčių (p. 195), dar dvejoja, ar nebus netekę „geros darbininkės“ (p. 195), ir nusprendžia ja atsikratyti tik pamatę, kad pasilikę ūkyje gali patirti nuostolių (p. 198). Net ir esmiškai transgresyvūs parasubjektai – jaunimas – spraudžia žmogų į vieną ar kitą kategoriją negailestingai griežtai: Veronika jiems sava, kol mergina, bet svetima išaiškėjus jos moterystei. Toks griežtai binarinis ir formalus tapatybės predikavimo būdas siekia giliausią moralinių sprendimų pagrindą: pagal jau cituotą formulę „kas nuo Dievo atstoja, prie to velnias pristoja“ (p. 184, 208) žmogus priskiriamas arba Dievo, arba velnio valdai tik pagal išorinį jo elgesį. Vienintelį Veronikos trūkumą – kad jai „neteko [...] dievobaimingumo“ (p. 168–169), sodžius nustato iš netinkamo elgesio per mišias. Sprendėjo (Juozaponienės, išsakančios tokį verdiktą) dievobaimingumą patvirtina instituciškai nusistovėjęs elgesio formos (ji „įsirašiusi į visas brostvas, pranciškonus; kas sekmadienis eina išpažinties, tris dienas per savaitę pasninkauja“ (p. 182)) ir aukštesniosios instancijos (Dievui atstovaujančios bažnyčios tarnų – kunigų, neaplenkiančių jos sodybos, kai lanko sodiečius) pripažinimas. Tiek Juozaponienė, tiek klebonas per Veronikos išpažintį klausia tik faktų apie jos padėtį („Iš kurgi tu? Kokia gi tu? Ar seniai?“ (p. 190, cf. 183)) ir tik jų pagrindu pasmerkia, nepasigedę ir neprašę Veronikos išsakyti jokių jausminių savipratos turinių, kurių pagava ir įkalbinimas yra esminė išpažinties paskirtis ir viena svarbiausių krikščioniškos savimonės ašių (Sverdiolas, 1996, p. 314–331; 2006, p. 48–86). Tokia pat formali pasirodo Veronikos atgaila: ji neišgirsta, kokią atgailą atlikti užduoda klebonas (Vienuolis, 2011, p. 190–191), ir sunkią akimirką „pasidėjusi ant kelių maldaknygę“ jos neskaito, bet „įsmeig[ia] akis į prieš stovinčią staunią“ (p. 202). Bažnytinės apeigos Veronikai apskritai atrodo beprasmės – ji mato ir atlieka ritualinius veiksmus, bet jie neišreiškia ir nepalaiko tikėjimo. Bažnyčioje ji bijo tik klebono, bet ne Dievo (p. 189–191); mato ne maldininkus, o jų kūniškas išraiškas, pavyzdžiui, „dievobaimingą, lūpomis klebenančią bobelę“ (p. 168); atėjęs lemtingosios išpažinties, jai „rod[o]si, kad [maldininkai] ne rožančių gieda, o tarp savęs mėgdžioja“ (p. 186), ir ji pati gieda ne Dievo malonės prašydama, o apimta vargonų muzikos grožio, „užmiršusi ir apie baisią išpažintį, ir apie savo nelaimę [kursyvas – J. L.]“ (p. 188). Kad tai institucinio (bažnyčios) formalizmo, o ne instituciškai įtvirtinamos būties formos (tikėjimo) beprasmybė, Vienuolis pabrėžia visame pasakojime lygiagrečiai plėtodamas priešingą – asmeniškiausio, intymiausio Veronikos ryšio su Dievu, ją guodžiančiu bažnyčiai nematomose erdvėse, motyvą (cf. Krasnovas, 2010, p. 194–196).

Veronikos maldų prie ažuolinio kryžiaus scena (Vienuolis, 2011, p. 175–181) išplečia skirtį tarp asmeninės būties, kur mezgasi intymiausi saitai su pasauliu, ir socialinių tapatybių hierarchijos, nustatomos formaliai ir išlaikomos galia. Institucinės galios veikimo laukas čia pasirodo kaip visuotinis – jis apima visos apylinkės sodžių bendruomenes, kurių gyvenimą ardo politinės bei baudžiavinės priespaudos mechanizmai ir bendriausia – taip pat ir gamtinę žmogaus būties sritį apimanti mirtingumo lemtis. Prie šio kryžiaus, stovinčio nei Šepečių, nei kitiems sodžiams nepriklausančioje heterotopinėje erdvėje toliau nuo valdžios akių, „lenkmety“ meldėsi sukilėliai, „prieš eidami miškan“, o rusų imperijai tremiant juos į Sibirą – jų motinos ir žmonos; „dėdienė Adomienė“ raudėjo dėl

„dvaro malūne amžinai sužei[sto]“ vyro; „motulė“ ir „našlaitė“ – dėl vaikų ir tėvų mirties (p. 177). Valstybės galios viršenybę ir jos prievartinį veikimo būdą Vienuolis sukonkretina epilogė: Veronikos kūnas išguli ant ežero kranto pernakt laukiant „vyresnybė[s]“, kuri („apžiūrėjusi lavoną“ – nustaciusi, kad nėra nusikaltimo sudėties) nurodo palaidoti ją be savižudžiams reikalingų apeigų, o sodžiaus žmonės paklūsta „vyresnybei prigrasius“ (p. 209) – pagal apnuogintą prievarta išlaikomą galios principą. Įteisintas valstybės, prievartinis hierarchijos patvirtinimas būdingas visiems kaimo bendruomenės socialinės architektūros lygmenims. Tarpsubjektyviuose santykiuose jis įveiksminamas smurtu net ir tuomet, kai silpnesnysis nesipriešina. Šližienė ateina į „vakaruškas“ parsivesti namo „savo Marytės [...] su vytine“ ir „ją žabu kapoja per pečius, per galvą“ (p. 172). Veronikos tėvas „mušdavo jos motutę, [...] ir kojomis spardydamo, ir už kasų po žemę tąsydamo“ (p. 198), taip pat žiauriai smurtauja ir prieš dukrą (p. 204). Klebonas paspiria jam pasipainiojusias klūpančio parapijiečio kojas ir taiso Veronikos ritualinį gestą agresyviais fiziniiais veiksmais: griebia ją „už plaukų ir, pusiau nutraukęs nuo galvos skarelę ir suardęs kasas, parod[o], kaip reikia užsidengti“ (p. 189). Visas smurtas viešas ir nėra netikėtas aukoms, kurios jį numato, jo bijo ir gėdijasi. Klebonui ranką norėjusi pabučiuoti „vargšė moterėlė“ atšlyja nuo jo „it per galvą šerta“ (p. 189). Šližių Marytė, „nebežinodama kur iš gėdos dėtis, [bėga] iš kiemo“ (p. 172). Veronika bijo visų, „bet labiausiai savo tėvo“ (p. 198), ir sapnuoja kunigą šaukiant jai „ausin“, jog „Šventame rašte yra pasakyta, kad tokią paleistuvę reikią akmenimis užmušti!“ (p. 199), tuojau po to, kai patyrė kaip tik tokius išpuolius (p. 198, 201).

Šiais brėžiais Vienuolis sugriežtina ir iškelia bendriausią – asmens ir institucinės sistemos – priešstatą, suliejęs paprotinės teisės, bažnyčios ir politinės valdžios instancijas į vieną sudėtinę institucinės galios, veikiančios formalijų sprendimų pagrindu ir prievartiniu savo valios primetimu, figūrą. Čia akivaizdus literatūrinės vaizduotės konfigūruojantis – antrojo lygmens įsiužetinio – darbas: toks suliejimas uždengia istoriografijos fiksuotas įtampas tarp šių trijų institucijų ir anaip tol nevienalytį jų požiūrį į žmogų ir tarpasmeninius ryšius. Paprotinė teisė, pavyzdžiui, numatė ir reguliavo nesantuokinius erotinius santykius (Juška, 1955, p. 290; Kapeleris, 1970, p. 381; Wagner, 1990, p. 20; Witort, 2017, p. 124) ir bendruomenės ja vadovavosi, nepaisydamos bažnyčios pasmerkimo bei pastangų kartu su pasaulietine valdžia užgniaužti paprotines praktikas (Vėlius, 2003, p. 43–44, 12–13; Gidžiūnas, 1993, p. 140–141)⁴. „Paskenduolėje“ šis paprotinio diskurso sluoksniis pasirodo „vakaruškų“ (kur meilinamasi ar „šokant, ar su berneliu klėtelėj šnekant“ (Vienuolis, 2011, p. 172)) ir erotinių dainų (p. 167, 198) figūromis, bet siužete jį nuslopina instituciškai įteisinta prievarta⁵. Apsakymas taip pat nerodo istoriografijoje

⁴ Paprotinę vedybų teisę iš antropologinės perspektyvos paskaitoje akademinų studijų savaitėje „Baltos lankos“ 2023 m. nagrinėjo Arūnas Sverdiolas (2023). Dėkoju jam už leidimą susipažinti su šio darbo rankraščio fragmentais ir nuorodas į mano tyrimui aktualius šaltinius.

⁵ Paprotinio elgesio ir bažnyčios priešstatą užaštrino 1913 m. atskiru leidiniu išėjusi „Paskenduolės“ redakcija, kur į Šližienės išvaikytą „vakaruškų“ sceną įveda pasakotojo intarpas: „Nors jau seniai darbšti Lietuvos kunigija amžinai prakeikė ne tik vakaruškas, bet ir tuos ‚tamsuolius‘ ūkininkus, kurie jas pas save priima, tačiau toji ‚prakeiktoji velnio svotba‘ dar ir šiandien galutinai neišnyksta ir tebegyvuoja ‚tamsesniuose‘ Lietuvos užkampiuose, užlaikydama senybės papročius, žaislus, dainas ir atnaujindama tuos, katalikybės nugriautus doros ryšius, kurie

fiksuoto tarpininkaujamo bažnyčios vaidmens mažinant Rusijos imperijos priespaudos žalą ir globėjį kunigų darbo su parapijiečiais. Bažnyčios parama palaikant tradicinius ūkinius mainus vedybomis padėjo lietuviams išlaikyti žemės nuosavybę savo rankose (Marcinkevičienė, 1990, p. 21, 51, 64). Kunigai ne visada vykdavo parapijiečiams ar bendruomenių integralumui kenksmingus carinės valdžios nurodymus (*ibid.*, p. 37–38), bet patardavo ir pagelbėdavo žmonėms sunkiose situacijose bei pamokslais (*ibid.*, p. 33). Tačiau „Paskenduolėje“ pamokslų nėra, nėra ir bažnyčios pagalbos žmogui. Bažnyčią Vienuolis parodo kaip paradigminę, bendruomenės viduje veikiančią institucinių galių instanciją. Ir jos, ir valstybės konfigūracijos čia sugriežtina kategorinį bei prievartinį hierarchijos palaikymo principus, kuriuos apsakymas išgrynina kaip bendrus – smelkiančius visus vaizduojamos hierarchinės santvarkos santykius⁶. Tokiais abstrahuojančiais, niuansus uždengiančiais brėžiais apsakymas iškelia bendriausius prievartinius sustabarėjusios sociokultūrinės santvarkos palaikymo mechanizmus, ardančius tarpasmeninius žmonių saitus ir asmeninio integralumo galimybę.

3.2. Vaizduotės diskursai kūniškame akiratyje

Institucinio formalizmo principas ir radikalumas „Paskenduolės“ siužete anaipol nesuardo visos gyvenamosios tikrovės. Hermeneutiniu požiūriu tai būtų neįmanoma, nes žmogaus gyvenamąją tikrovę visada tvarko supratimas – be jo žmogus nesiorientuotų ir negalėtų atlikti jokių kasdienių veiksmų. Jei tokį supratimą mėgintume sučiuopti ką tik apsakyme išryškintos asmeninės savipatirties ir institucinio formalizmo priešstatos sąvokomis, atpažintume jį kaip priešingą – šią priešstatą sudarančių polių vienio patirtį, kai asmeniškai ir intymi gyvenamojo pasaulio pagava turi kultūriškai institucionalizuotų diskursų (kalbos, ritualų ar kasdienių papročių) formas ir prasmes. „Paskenduolėje“ toks supratimas būdingas tik individualizuotai ritualiniams saviraiškos veiksams, atliekamiems heterotopinėse erdvėse, ir parasubjektų santykiams, kitaip tariant – instituciškai neapibrėžtose tapatybių kismo ir prasmės paieškos terpėse, kur savęs ir pasaulio pagava išsipildo formuodamasi žmogaus patirtyje kaip saviraiškos ir supratimo pastangos vaisius. Tokią pagavą apsakyme formuoja paprotinis folklorinis ir ant jo užklotas krikščioniškas diskursai su reikšmingu vaizduojamos savimonės uždaramą lemiančiu apribojimu: abu diskursai atliekami kūniškai ir veikia tik kūniškai aprėpiamame akiratyje, neįveiksminant jiems būdingo simbolinio pobūdžio nuorodų. Prasmės įšaknijimas kūne intensyvina estetinį poveikį tiesioginėmis

kadaisiai buvo tarp bernelio dobilėlio ir mergelės lelijėlės“ (Vienuolis, 1913, p. 13–14). Toks komentaras ardo ne tik čia aprašytą Vienuolio konfigūruojamam siužetui reikalingą tradicinės šeimos ir bažnyčios institucijų samplaiką, bet ir pasakojimo stilistinę dominantę laikytis pirmojo asmens (Veronikos arba kito personažo) perspektyvos: nors ši pasakojimo strategija realizuota su keliomis išimtimis – kompoziciškai reikšmingomis interliudijomis (prologu, panoraminėmis scenomis ir epilogu), nė sykiu nekalbama taip aiškiai visažinio ir moralizuojančio pasakotojo balsu. Nenuostabu, kad ši pastraipa vėlesnėse redakcijose neišliko.

⁶ Retorinė galios palaikymo prievarta kulminacija – scena bažnyčioje, kur Vienuolis vaizduoja kleboną, Dievo namuose be menkiausio sumišimo plūstantį Veroniką už nesankcionuotų socialinių tapatybių dauginimą („Paleistuve tu! K...va tu! Tu nori mano parapijoj b....ų privaisyti!“ (p. 190)), nors pasaulietiškaip spaudai šie keiksmai atrodė tokie stiprūs, kad visose redakcijose buvo kupiūruoti (cf. Vienuolis, 1912–1913, p. 15; 1913, p. 35; 1937, p. 97) arba išimti (1920, p. 136; 1953, p. 186).

pasijų išraiškomis (kūniškų gestų pavidalais), bet taip pat monologizuoja gyvenamąjį pasaulį ir iškyla kaip pagrindinė uždaros savimonės prasminės sąrangos sąlyga.

Kūniškas ritualinio elgesio individualizavimas, ieškant saviraiškos formos, išsiskleidžia formaliajai ir iš esmės neįvykusiai išpažinčiai bažnyčioje priešinamoje scenoje, kai Veronika meldžiasi galios institucijų (ir bažnyčios, ir valstybės) akiračio paribyje: „[a]nt didžiojo vieškelio, tarp tamsaus maišyto miško, prie pat kelio“, kur pastatytas „pakrypęs ažuolinis kryžius“ (p. 175) – altoriaus atitikmuo visos apylinkės žmonių privatiems paguodos ritualams. Prie jo ateina Veronika melsti Dievo malonės, prie jo spontaniškiausiai – visu kūnu prisiglaudžia ir apipila nevirties ašaromis, tikėdama, „kad iš viršaus žiūri į ją, nusidėjėlę, Dievulis, žiūri, mato jos ašaras ir be žodžių žino, ko ji prie jo atėjo ir ko reikalauja...“ (p. 178). Bijodama šlamesių ir šešėlių, ji „rožančiumi žegno[ja] į miško gilumą“ ir taip pat individualizuotai meldžiasi – „Už dūšeles, tarp dviejų medžių kenčiančias“ (p. 177), kurių balsus tą akimirką išgirsta. Kadangi bažnytinių maldų ir ritualų kalba jai nėra sava, atsipeikėjusi po spontaniško pasijų pliūpsnio, Veronika „nebežin[o], kokiais žodžiais Dievulį ir bemelsti, kad [jos bėdą] atitolintų“, bet sykiu supranta, kad „vienomis ašaromis ir širdimi Dievo nepermaldausi“ (p. 178), tad vėl „sugraib[o] patamsėje rožančių“ ir kalba jį „nuogais keliais vaikščio[dama] aplinkui“ kryžių (p. 179), kol nusialina. Šios spontaniškos apeigos savo paskirtį savaip išpildo: grįždama namo, ji gauna išrišimo dovaną – pamato sakrališkai darnią sodžiaus panoramą ir panyra į ją lyg į išmaldautą, akimirkai grįžusią Dievo tvarką (p. 180).

Tai gyvenamojo pasaulio, bet ne kasdien suvokiama tvarka – jos vaizdas priverčia Veroniką „net stabtelė[ti]“ pakeliui namo (p. 180). Jis apima ir gamtos, ir socialinę pasaulio sferas, atsiveria lyg nuo apžvalgos aikštelės panoramą pamačiusiai žmogaus akiai ir, sakytum, nurodo transcendentinį veikėją – tai šio pasaulio demiurgas „Dievulis“, „paties[ęs] baltinti du didelius pilkus audeklus – du debesėlius“ ir taip sukūręs būties erdvę žmogui ir jo žvilgsnio sužmogintiems gamtos veikėjams, kaip kad „nežinąs, kur iš gėdos dėtis, [...] mėnuo“ ir lyg žvakės liepsna žybčiojanti Aušrinė. Kad ir suvokdama transcendentines Dievo galias (kai numano jo visaregystę – kad Dievas supras jos pasijas, nors pati neranda išraiškos formos, ir visagalybę – kad išspręs jos bėdą „stebukl[u]“ (p. 185)), Veronika įsivaizduoja jį tik jai gerai pažįstamos ūkinės veiklos figūromis: jos „Dievulis“ yra peizažo, kurį sudaro žmogaus kasdienių darbų sužmoginta gamta, dirbdintojas. Taigi, nepaisant Dievo įvardijimo, kasdienio akiračio transcendavimo čia nėra. Ši peizažo konfigūracija neturi simbolinių reikšmių, kurios nurodytų kitą negu žvilgsniu aprėpiama ir pažįstama dabartis – įsivaizduojamą tikrąją to žodžio prasme – tikrovę. Veronikos sąmonė ištrūksta iš dabarties tik į savo pačios praeitį ir tik per kūniškos patirties kartotę: peizažui ir kūniškam nuovargiui priminus, kaip „toks pat gražus rytas“ jai išaušo taip pat nusivarginus sielvartaujant „mamytės laidotuvėse“ ir kaip jodvi ašarodamos atsisveikindavo prie „šito kryžiaus“ šventadieniais, „neganomomis dienomis“, kai mažoji Veronika piemenavo (p. 181).

Per tiesiogiai suvokiamų reiškinių kartotę dabartyje išskylanti praeitis suka agrarinės kultūros laiką, nes visą laiką čia apibrėžia žemės darbų metų ciklas. Jo rate apsisuka Veronikos istorija: ji prasideda pavasarį per Sekmines – žydėjimo ir vaisių mezgimosi laiku,

o baigiasi rudeniop, rugiapjūte, tad Veronika ir jos kūne užsimezgusi gyvybė nueina savo neįvykusio gyvenimo kelią koja kojon su augmenijos gyvenimo ciklu. Gamtos ir žmogaus paralelizmas palaiko agrarinės kultūros pasaulėvoką, kur viskas vyksta „pagal numanomus kalendorinių papročių ir apeigų etapus, pagal įprastą, niekada nesikeičiantį žemdirbių kultūros scenarijų, kur viskam numatytas laikas ir vieta“ (Martinaitis, 1982, p. 122).

Tokią savipratą palaiko vienintelis bendruomenės gyvenime aiškiai veikiantis kalbinis diskursas – liaudies dainos, apsakyme centruojančios žmogaus gyvenimą apie vedybas ir įrašančios jį į vegetacinį metų ciklą (Vienuolis, 2011, p. 163), ir ištisas tinklas nekalbinių – paprotinių, ritualinę reikšmę turinčių – veiksmų. Šie kalbiniai ir elgsenos diskursai sudaro viso siužeto potekstę, atpažintą Veronikos transgresyvaus perėjimo į moterystę ir iš gyvenimo į mirtį figūrose (Martinaitis, 1982; Daujotytė, 1992), supintose su krikščioniškais motyvais. Kruopščiai pintos ir puoštos (Vienuolis, 2011, p. 166), Juozelio „šurpin[τος]“ (p. 165), paskui kunigo (p. 189, 191) ir tėvo (p. 204) ištaršytos Veronikos kasos ir jos pačios dangstymasis nuo žmonių skarele (p. 201–202) kartoja ritualinius į moterystę įvedančių gobtūravimo ir plaukų kirpimo gestus. Žąsioganės ir jaunimo dainos, jų apsilankymas prie Veronikos klėties atliepia mergvakario ir sugultuvių apeigas, o degutas ant klėties durų – baudžia ir už paslydimą, ir už raganišką prigimtį, pasireiškusią „velnišku“ polinkiu kelti chaosą net ir idiliško jos gyvenimo bendruomenėje laikais (Martinaitis, 1982, p. 124–126). Pagoniškos ir krikščioniškos figūros ne kaskart eina išvien, bet taip pat žymi siužetinių slenkstį: Veronika išeina iš žmonių bendruomenės nusiplėsdama nuo kaklo priklausomybės krikščioniškai kultūrai ženklą („rožančių“) ir žengdama į ežerą (Vienuolis, 2011, p. 208) – vandens telkinį, vieninteliu gyvųjų ir mirusiųjų pasaulius jungiančius vartus (Korzonaitė, 2003, p. 170), kur ji užstringa, taip ir likusi paskenduole. Pomirtinio jos grįžimo vaizdinį sudaro mitinė (rugiuose braidžiojančios laumės) ir tradicinės santvarkos paprotinė (per motinystę išpildytos moterystės) figūros (Daujotytė, 1992, p. 103–104) su krikščioniškais elementais: vėlė su kūdikiu ant rankų yra ikoninis Marijos vaizdas, o siužeto plotmėje ji mėgina susigrąžinti krikščionišką tapatybę – renka rožinio karoliukus. Mitinėje sąmonėje su Marija susiliejęsi Veroniką lydinti Aušrinė-Vakarinė (Daujotytė, 1992, p. 99), jos nurodomą biblinę potekstę – šventąją šeimą – punktyru žymi pagrindinių veikėjų vardai, o vieną svarbiausių krikščioniškų ritualų – Komuniją – pakeičia paprastas atjautos gestas: nepažįstamos senutės Veronikai pasiūlyta bandutė (Martinaitis, 1982, p. 129, 130; Kelertas, 1990, p. 110).

Tačiau visos šios „apeigų ir maginių veiksmų fabulos“ apsakyme lieka „[u]žslėptos“ (Martinaitis, 1982, p. 122): jų palimpsestas rodo gamtinius agrarinio pasaulėvaizdžio profilius (cf. Zalatorius, 1980, p. 88–92) ir visos jų apraiškos atpažįstamos gamtos pavidaluose ir kūniškai atliekamuose žmonių veiksmuose, kurie pasakojime suprantami be būtinybės įveiksminti simbolines jų reikšmes. Veronikos perėjimą iš gyvenimo į mirtį gaubia aki-vaizdūs, tiesiogiai suvokiami gamtos ciklai ir kūnai: rugių sėjos, brandos ir rinkimo ciklas, taip pat žemės ir dangaus – saulės ir mėnulio (ir Aušrinės-Vakarinės) – prielankumas; jos apsikabintas ir neveltis ašaromis apipiltas kryžius – medinis, padarytas iš gamtos buvinio, ir eina Veronika prie jo su rožančiumi vienoje ir žolynų vainiku kitoje rankoje (cf. Daujotytė, 1992, p. 98–99). Pats kryžius – gamtos gyvybės ciklo šerdis: „nežinomi

žmonės“ jį puošia pavasario, vasaros ir rudens augmenija, kuri žiemą „sapnuoja saulę, šiltą vasarą, ramias žvaigždėtas naktis“ ir žmogų – „gražius, įvairių žolynų pilnus darželius [ir] jų šeimininkes mergaites...“ (Vienuolis, 2011, p. 175–176). Toks gamtoje išaknytas figūratyvumas įkūnija „žmogaus folklorinį vientisumą[a], gamtos ir veiklos sinkretizm[a]“ (Martinaitis, 1982, p. 120), kur viskas vieninga ir kur „[b]endruomenės įstatymai“ turi išlikti „nepajudinami, [nes] tik jų dėka bendruomenė laikosi kaip darna, harmonija, kosmosas“ (Daujotytė, 1992, p. 100). Taigi, įaugusi į kultūriškai įsisavintą gamtą, tai mirtinai uždara visata. Jos diskursų ir vaizdinių žaismė suka žemdirbystės kultūrai gerai pažįstamą gyvenimo ir mirties ratą, žadėdama vienintelę akivaizdžią gyvenimo baigtį – mirtį – ne tik žmonių taisyklių pažeidėjui, bet ir visai gamtos rate siekiančiai išsilaikyti kultūrai. Beatodairiška tokios kultūrinės tvarkos sauga apsakymo siužete iškyla kaip „tragedija, ir ne tik Veronikos, bet ir tų, kurie buvo kalti ir nekalti“, parodanti, kaip „baigėsi paskutinis artojų amžius“ (Martinaitis, 1982, p. 130).

Kaip ir sociopolitinės santvarkos institucinę architektūrą, ką tik aprašytą vaizduotės diskursų vientisumą „Paskenduolėje“ konfigūruoja antrinio įsiužetinimo veikla, kurios paribiuose visgi matyti skirtingų – valdžios, bažnyčios ir agrarinės sodžiaus kultūros – diskursų formuojamų reikšmių skirtumai ir kiekvieno iš šių diskursų monologiškumas. Tai, kad išvardinti diskursai išreiškia pasaulėžiūrų skirtumus, atpažįstama epilogė, įvedus į Veronikos laidojimo sceną tekstiškai nestabiliu – ne į visas apsakymo redakcijas įtrauktą – „[k]aimo moterėlių“ prašymą „nukirsti paskenduolei galvą ir padėti jai tarp kojų“ (Vienuolis, 2011, p. 209). Valdžia tai uždraudžia dėl tekste neišsakomų motyvų, tarsi skaitytojui būtų akivaizdi racionali modernybės nuostata, kad tai bereikalingas ir todėl neleistinas žmogaus kūno žalojimas. Tačiau bendruomenės savimonę formuojančiuose folkloriniuose diskursuose savižudžio kūno žalojimas turi priešingą – vėlės ramavimo („kad paskiau nesivaidentų“) – reikšmę. Šepečių moterys siūlo tai padaryti vienu iš sudėtingiausių tautosakoje fiksuotų ir, kaip rodo archeologiniai tyrimai, naudotų būdų: suardyti kūną ir supainioti jo dalis, kad nuo kūno atsiskyrusiai vėlei būtų kuo sunkiau atkurti jai pažįstamą kūnišką pavidalą ir, sugrįžus į jį, užsilikti gyvųjų pasaulyje (Korzonaite, 2003, p. 173–174). Tas pats motyvas orientuoja daugybę kitų liaudies tikėjimų siūlomų būdų padėti vėlei išeiti į mirusiųjų pasaulį, pavyzdžiui, laidoti kniūbsčiomis arba nešti karstą iš namų pro langą arba traukti pro duobę, iškastą po slenksčiu, kad vėlė nerastų kelio atgal (*ibid.*, p. 170–174)). Naudoti taip pat ir simboliniu principu veikiantys bažnytinių apeigų elementai (kaip kad rožinis, švėstas vanduo ir stula), ir visus būdus – tiek pagoniškus, tiek krikščioniškus – žmonėms siūlydavo kunigai (*ibid.*, p. 175). Tik „Paskenduolės“ siužete nei pagoniškų ir krikščioniškų tikėjimų sintezė, nei simbolinės apeigos Veronikos vėlei nuraminti nenumatomos. Kaip ir Veroniką pakerėjusios sodžiaus panoramos, taip ir kaimo bendrijos supratimo, kaip žmogus išeina iš gyvųjų pasaulio, neformuoja jokios simbolinės nuorodos į kitą, gyvenamąją tikrovę transcendojančią pasaulį. Bažnyčia Veronikos laidojime dalyvauja tik ekskomunikuojančiu nedalyvavimu – draudimu laidoti šventintoje žemėje ir suteikti apeigas. Taip pat formaliai dalyvauja ir valstybė: sodiečiai paklūsta racionaliam valdžios draudimui ir Veroniką „palaidoj[a] ir taip“ (Vienuolis, 2011, p. 209), neklausę, tad ir nesupratę racionaliosios draudimo prasmės. Jų vaizduotė lieka

savame archajiniame folklorinių diskursų konfigūruotame pasaulyje: be paprotinių apeigų, paskenduolės vėlė grįžta į regimą savo kūno pavidalą ir gyvųjų pasaulio paribius, kur blaškosi nei gyva, nei mirusi „amžinai“ (*ibid.*)⁷.

3.3. Antropologinė gamta ir jos neįmanomi užribiai

Bet kokios, ne tik agrarinės, kultūros socialinė santvarka ir reikšmių diskursai konfigūruoja žmogaus erdvę gamtos terpėje, kurios jokia kultūra negali įsisavinti be likučio. Kaip formuluoja Maurice'as Merleau-Ponty (2018, p. 344), „antropologinės erdvės pateikia save kaip sukonstruotas ant gamtinės erdvės“, bet visos gamtos niekada nesužmogina, todėl „[n]iekada visa savo esybe negyvenu antropologinėse erdvėse, esu visada išisaknijęs į gamtinę, *nežmogišką* erdvę [kursyvas – J. L.]“. „Paskenduolės“ siužete šis išisaknijimas reikšmingesnis Veronikai ir išsamiausiai išsiskleidžia jos savipatirties raidoje, kuri prasižada gamtinio prado atskirtimi nuo jos sociokultūriškai integralios subjektinės savasties „pirmiau“, iki nėštumo (Vienuolis, 2011, p. 166), ir atsitapatinimu nuo savo kūno, kurį išreiškia jos pastangos naikinti gamtinį pradą bandant nutraukti nėštumą (p. 173–174). Šios analizės dėmesio objekto – visuomenės – poliuję gaivališkąjį gamtos pradą išreiškia bendruomeninę savimonę vaizduojantys peizažai, pasakojime pateikiami interliudijomis, kur besikeičianti dalykų padėtis nušviečiama tarsi iš paukščio skrydžio, atsitraukus nuo konkrečių veikėjų ir veiksmo eigos. Taip į pasakojimą įsiterpia dvi bendruomeninio gyvenimo idilės scenos: šienapjūtės ir prologo funkciją atliekanti sodžiaus gyvenimo panoramos. Abi panoramos vaizduoja Merleau-Ponty apibūdintą antropologinę erdvę, „pateikiančią save kaip sukonstruot[ą] ant gamtinės“, bet jas projektuojančiam žvilgsniui nematomą kaip konstrukta, priešingai – įsivaizduojamą kaip totalią: apimančią ir suvaldančią gamtą, skiriant jai kultūriškai apibrėžiamą vietą ir reikšmę. Toks žvilgsnis suvokia gamtą kaip sociokultūrinės tvarkos ir bendruomeninio gyvenimo darnos pagrindą, o priešinga gamtos reikšmė – ardomoji jos galia – šiose projekcijose glūdi latentiška: nutylėjimuose ir kalbos frazeologizmuose, kurie išduoda gamtos kitybės nuovoką, pratęsiamą ir sustiprinamą apsakymo siužete, kur latentinės gamtos priešiško kultūrai išraiškos virsta dramatinio konflikto motyvais.

Pastoralinė darbymetės scena (Vienuolis, 2011, p. 174–175) žymi ekspozicinės pasakojimo dalies pabaigą ir Veronikos išstūmimo iš bendruomenės veiksmo pradžią. Žvilgsnis čia aprėpia gamtinį erdvėlaikį, kuriame gyvena bendruomenė, suvokianti jį kaip pasaulio tvarką. Šienapjūtė įkūnija tokią tvarką ir patirtį: tai visos bendruomenės kartu dirbamas darbas – tobulai harmoninga ir prasminga žmonių veikla, kuri vienija kaimo bendriją, įgyvendina jos bendro gyvenimo tiesioginę paskirtį, įsteigia ir palaiko žmonių ir gamtos vienybės erdvėlaikį ir numanomą savaiminę gamtos, žmogaus ir sakralinės anapusybės dermę. „Visų veiduose matyti linksmos ir svarbios darbymetės reikšmė“ (p. 175), jos

⁷ Eugenijus Žmuida (2007, p. 40) Veronikos prisikėlimą atpažįsta kaip sentimentalizmo tęsinio – gotikinio romano – poetikos dėmenį. Ir prisikėlimas, ir numirėlio nukirsdinimas, siekiant jį nukenksminti, išties yra gotikinio romano motyvai, tačiau verta prisiminti, kad gotikinė poetika išnaudoja liaudies tikėjimų motyvus, artimesnius „Paskenduolei“ ir Vienuolio kūrybai apskritai. Už konsultaciją Veronikos laidojimo scenos folklorinio pagrindo klausimais ir tikslingas nuorodas į laidojimo papročių tyrimus dėkoju Astai Skujytei-Razmienei.

vaisiai „dideli žalio šieno vežimai“ čia dygsta „šen ir ten, tarp rugių, pievelėse“ ir „tarytum patys savaime, girgždėdami ir krutėdami plauk[ia] į sodžių“ (p. 174). Peizažas apima visą bendruomenės apgyvendintą erdvėlaikį ir numato transcendentinį Lėmėją (nors ir nenurodo jo taip tiesiogiai, kaip Veronikos žvilgsnis į sodžių po naktinių maldų): „visas sodžius ir kelias, tarytum laukdamas pravažiuojant kokio didelio ir garbingo svečio, [...] nubarstytas žaliu žaliuymynu – šienu“, ir net po darbo „iki vidurnakčio laukai ir sodžiai toliese oš[ia], o arti skamb[a] jaunimo dainomis“ (p. 175). Kad šis vaizdinys yra žmogaus veiklos ir vaizduotės projekcija į gamtą, aiškiai žymi predikavimo sintaksė: po darbo dienos skamba ne jaunimo dainos, o „laukai ir sodžiai [...] jaunimo dainomis“; jie „oš[ia]“ taip pat ir patys sau, bet tik „iki vidurnakčio“ – kol yra kam girdėti jų ošimą. Šieno vežimai dygsta ne bet kur, o kultivuotose „pievelėse“, „tarp rugių“ (p. 174). Jokios grynos, laukinės, kultūros neįsisavintos gamta čia nėra; žmonių ir gamtos idilė darbymečiu susidaro ir išsilaiko tiek, kiek gamta įsilieja į žmogaus tvarką ir jos negriauna, tad ir lieka nematoma savo nesužmoginama esme.

Gaivališkasis gamtos pradas iškyla per kontrastą su tame siužeto taške jau transgresyvia Veronikos padėtimi. Šienapjūtės peizažas eina tuojau po Veronikos apsinuodijimo abortiniais vaistais, taigi po nesėkmingo bandymo suvaldyti gamtą, panaikinant gamtiškai užgimusių ir žadančią išplisti kultūros tvarkos sujauktį. Su šios sujaukties židiniu „po širdimi“ (p. 181) Veronika iškrenta iš pasaulio harmonijos: šienapjūtės aprašymas prasideda sakiniais, kad „[n]uo vaistų Veronikai nė kiek nepalengvėjo. O laikas vis bėgo ir bėgo“ (p. 174). Laikas ir jo tėkmėje besiskleidžianti gamta čia perima pačios gamtos dviprasmybę: patvirtina ir palaiko žmogaus pasaulio tvarką, nes sudaro agrarinio gyvenimo ciklus, bet sykiu ir ardo ją – žada išduoti naikintiną, Veronikos kūne be kultūrinės sankcijos augančią gyvybę. Šiame siužete sociokultūrinės santvarkos ji nesuardys, bet tik todėl, kad santvarkos palaikymo mechanizmai sunaikins pačią gyvybę drauge su ją įkūnijančia Veronika.

Kita – socialinės žmonių sambūvio – idilės scena kompoziciškai atsveria šienapjūtės panoramą: vaizduoja tokią pat antropologinės būties darną, tik socialinėje – sodžiaus – erdvėje ir prieštransgresinės būsenos metu, iki draminių konfliktą užmezgusio įvykio (p. 166–169). Gamtos dviprasmybė čia iškyla per priešingas kultūrinės savipratos atliekamas savo gamtinio pagrindo projekcijas, viena vertus, kultūrai akiai tapatinantis su gamta – nustačius gamtinį dėsnį vidiniu kultūrinės bendrijos susidarymo principu, o kita vertus – visus, taip pat ir gamtos keliamus, kultūros tvarkos pažeidimus apibrėžiant kaip įsisavintą į kultūros tvarką, taigi iš esmės panaikinamą kitybę. Šioje siužeto linijoje Veronikos žūtis iškyla kaip radikalaus jos svetimybės sodžiaus bendrijai teigimo padarinys: bendrija atstumia Veroniką, priskyrusi jai visą paradigmą kitybės požymių, kuriuos supranta kaip gamtos lemtas, taigi neįmanomas pakeisti savybes, kasdieniame mąstyme laikomas prigimtini.

Prigimtinis priklausymo kultūros bendrijai principas yra teminė sodžiaus gyvenimo idilės ašis. Scena vaizduoja iš pažiūros itin sėkmingą Veronikos integraciją į bendruomenę, teisine ir nūdienos bendrine kalba vadinamą natūralizacija, tokiu terminu brėžiant skirtį tarp numanomai „natūralių“ visuomenės subjektų, kuriems natūralizuotis nereikia, ir

„natūralizuotų“ – prilygstančių „natūraliems“ pagal visuomenės nusistatytus reikalavimus perimti pamatinius jos gyvenimo principus ir įrodyti, kad asmuo juos įsisavino ir gali būti pripažintas visaverčiu visuomenės nariu. Tokią Veronikos padėtį nusako įžanginiai scenos sakiniai. Pirmasis nukelia ekspoziciją į prieštransgresinę jos būklę – „pirmiau“, o tos būklės skiriamąjį požymį priskiria pačiai Veronikai – tuomet ji buvusi „[v]isai kitokia“ (p. 166): nepažeidusi bendruomenės santvarkos ir todėl dar neiškritusi iš jos. Antrasis įžangos sakinytis glaustu aprašymu ir kalbine kliše nurodo natūralizacijos būdą įveikiamą, bet niekada iki galo neištrinamą slenkstį: ji tarnauja sodžiuje „treti metai“ ir „per tą laiką taip [...] *susigyveno ir susiprato* su šepetiškiais, jog *kaip čia ir gimusi* buvo [kursyvas – J. L.]“ (p. 166). Kasdienės kalbos frazeologija fiksuoja natūralizacijos dialektiką: subjekto svetimybės bendruomenei požymis yra gamtinė – gimimo bendrijoje arba ne bendrijoje fakto – duotis, kurios neįmanoma pakeisti, bet galima mėginti, kaip sakome lietuviškai, prigyti – kompensuoti gamtinės lemties stygių perpratus ir perėmus priimančios bendrijos gyvenimą kaip savą. Veronikos susigyvenimo su šepetiškiais detalizacija parodo, kad ji puikiai susidorojo su šiuo uždaviniu, kadangi įgudo atlikti visus jai skiriamus vaidmenis geriau už „natūraliuosius“ subjektus. Kaimo žmonių akyse „visur ji pirmutinė“, „ar tau vakaruškose, ar tau pabarėj, ar gegužinėse pamaldose, ar klojime“, ar prie ruošos (p. 166), ar prie staklių (p. 169), ar prie pramogų; ji ir pirma dainininkė, ir šokėja (p. 166), ir išdaigininkė, ir gražuolė – ne tik kad „veidelį gi gražų [...] tur[i]“, bet ir moka deramai pasipuošti (p. 166–168). Šių Veronikos tobulai atliekamų vaidmenų išsklotinė iškelia aikštėn bendrijos numanomą vaizdinį, kokias ji norėtų būti: kokias savybes – visų ūkio darbų išmanymo, darbštumo, smagumo – vertintų ir tikėtųsi iš savo narių, jei rinktųsi, ką „natūralizuoti“, užuot susidariusi „natūralia“ – žmonių gimimo bendruomenėje fakto – tvarka.

Tačiau prigimtinio (ne)priklausymo bendrijai faktas kultūrinei savimonei, įsivaizduojančiai save kaip gamtoje įaugusią kultūrą, lieka svarbesnis. Sodiečių žavėjimosi Veronika aprašymas euforiškas, bet ne tiek, kad pamirštų jos prigimtine svetimybę: dar neiškritusi iš bendruomenės Veronika net ir šiuo idilišku metu nėra visiškai į ją priimta. Kiek toliau pasakojimas papildys, kad taip tobulai įtikti priimančiai bendrijai ji turėjo išmokti nuo ankstyviausios vaikystės, nes nuo mažų dienų, „dar motutei gyvai esant“, ėjo į svetimus ūkininkų namus piemenauti (p. 181). Net ir neprilygstamas Veronikos šaunumas sodiečiams nepanaikina ankstesnės – pagal gimimo fakto kriterijų tikrosios, prigimtinės – tapatybės: ji taip ir lieka „*kaip čia ir gimusi*“, be vilties būti priimta natūralaus subjekto teisėmis: „bevaikis dėdė Anupras vis juokdavos“, bet nekalbėjo rimtai „pasiimsias ją už išdukerę“ (p. 167) ir ūkininko sūnui santuoka su ja įmanoma tik pagal aprašytą tradicinės ūkio šeimos sudarymo principą – jei „tėveliai leistų“ (p. 166). Prigimtinės priklausomybės bendrijai reikalavimas papildo lygiaverčių ūkinių mainų taisyklę, sykiu nurodant, kad Veronika jų neišpildo ir bendruomenės požiūriu iš esmės negali jų kompensuoti. Jos įkitinimo programą vainikuoja ideologinė projekcija, priskyrus Veronikai blogio pradą kaip jos prigimtines savybes. Išdaigomis sklindantis Veronikos gyvybingumas (p. 167–168) sodiečiams smagus, kol nepatenka į institucionalizuoto moralinio teisėjo erdvę: jo nesuvaldomas trykšmas juoku, springuliu ir kosuliu bažnyčioje per mišias demonizuojamas („velniui garbė“) ir apibūdinamas kaip Veronikos prigimtinės ydos išraiška – kad „vienui vieno

daiktelio neteko Veronikai, tai dievobaimingumo“ (p. 168–169) (cf. Martinaitis, 1982, p. 126; Kelertas, 1990, p. 109–110). Kaip ir jaunimas, bendruomenė perkvalifikuos „pirmiau“ toleruotas Veronikos transgresyvumo apraiškas išaiškėjus jos nėštumui ir atstums ją aprašytais sociokultūrinės tvarkos saugos gestais pagal anksčiau detalizuotą binarinės priešstatos „kas nuo Dievo atstoja, prie to velnias pristoja“ (p. 184, 208) principą.

Tokioje kitinimo gestų paradigmoje Veronikos nėštumas praranda transgresyvaus veiksmo reikšmę, bet veikiau pratęsia Veronikai priskirtos prigimtinės ydos išraiškų seką (cf. p. 168, 184) nesuvaldomo gamtos gyvybingumo apraiška, dėl kurios kaime nusistovėjęs idiliškas *status quo* tampa neįmanomas. Augančios gyvybės ištis „maiše nepaslėpsi“ (p. 184) – ji negali likti nematoma, kaip kad kiti Veronikos svetimybės kaimo bendruomenei požymiai, netrukdę jai „susigyven[ti] ir susipras[ti]“ su jos žmonėmis (p. 166). Nėščia Veronika įkūnija joje suaktyvėjusį kultūros užribį – gamtą, kurios pradai veikia kiekviename kūne ir kurią suvaldyti bendruomenė mėgina pagal savas žemdirbiškas nuostatas, įsivaizduodama savo antropologinę erdvę kaip totalią – be jokių žemdirbio valdančiai regai ir veiksams nepasiekiamų užribių. Tokią savipratą liudija tai, kad sodiečiai pasmerkia ir atstumia Veroniką, numatydami jai hierarchiškai žemiausią, bet vis dėlto kultūriškai žymėtą, vietą. Klebonas neduoda išrišimo, bet palaimina ir įvardija jos ir būsimo vaiko žemiausias – paleistuvės ir benkartio (p. 190) – socialines tapatybes. Nusprendę Veronikos nepasilikti šeiminkai ieško jai vietos: mėgina gražinti vieninteliam gyvam jos gimdytojui tėvui ir netgi stengiasi jį pamaloninti vaišėmis karčemoje, kad dukrą priimtų (p. 203). Tėvas Veronikos nepriima, bet atsisveikina skyręs jai vietą žmonių gyvenamojoje erdvėje, „nors ir patvory“ (p. 204).

Modernybės paradigmoje akivaizdu, kad valia sankcionuoti ir drausminti tvarkos pažeidėją paverčia visą egzistencinę erdvę panoptine ir disciplinarine – kalėjimo – erdve (cf. Foucault, 1998, p. 232–267), nors archajinės žemdirbio antropologinės erdvės konfigūracijoje disciplinavimo veiksmai turi kitą – gamtos suvaldymo, jos sutvarkymo reikšmę. Kaikariai uždraudžia Veronikai išeiti iš namų, kai sprendžiamas jos likimas (p. 202), tėvas fiziškai neleidžia pasislėpti nuo smurto slapčiausioje ir saugiausioje kiekvieno gyvio buveinės vietoje – giliai guolyje, „palovin“ (p. 204), o bendruomenė – išnykti ežere: neradę Veronikos ten, kur paliko sumuštą (p. 204), sodiečiai jos vis dėlto pasigenda, traukia jos kūną iš ežero palaidoti santvarkos pažeidėjui kultūriškai nustatytu būdu (į žemę, o ne į vandenį) ir netgi po mirties iš totalios antropologinės erdvės jos neišstumia, bet „amžinai“ išlaiko savo įsivaizduojamo pasaulio paribuose vėlės, primenančios jos likimą, pavidalu (p. 208–209). Čia akivaizdžiau ir tiesiogiščiau negu šios bendrijos vaizduotės diskursų palimpseste – fizinės prievartos ir naikinimo figūromis – Vienuolio pasakojimas fiksuoja moderniosios ir archajiškos pasaulėžiūrų konfliktą ir išnaudoja jo dramatinizavimo pasijini- nį potencialą panardinti skaitytoją į katarsinę žmogaus baigtinumo patirtį. Modernybės (kurios akiratyje Vienuolis rašo, o skaitytojas interpretuoja šį pasakojimą) žmogų Veronikos žūties drama sukrečia pirmiausiai kaip asmens ir visuomenės kolizijos tragedija, iškelianti žmogaus vertę (jį idealizuojant) virš visuomenės (jai skiriant atsakomybę už žmogaus pražudymą) ir žmogaus žūties siužetu parodanti asmens bejėgystę prieš visuomenę. Giliau, moderniosios savimonės posluoksnyje aptinkama archajinė sąmonė šiame

siužete atpažįsta gilesnę tragediją ir fundamentalesnę žmogaus ribą: kultūros ir gamtos takoskyrą pačioje žmogaus būtyje, kuri yra drauge gamtinė ir kultūrinė, individuali ir bendruomeninė, tad paverčia kiekvieną gamtos ir kultūros ar asmens ir bendruomenės mūšį pražūtingu – neįmanomu laimėti.

Išvados

Fenomenologinės hermeneutikos siūloma literatūrinio diskurso samprata leido nušviesti Antano Vienuolio „Paskenduolės“ diskursinę sąrangą ir išryškinti vieno pagrindinių apsakyme vaizduojamų reiškinių – uždaros kultūrinės savimonės – profilius. Apsakymo recepcijos raidos tyrimas parodė jo interpretavimo strategijų slinktį nuo tiesiogiai realistinio supratimo, aptinkančio nuorodas į istorinės tikrovės faktus, link abstraktesnių Vakarų kultūros tradiciją sudarančių gyvenamosios tikrovės modeliavimo reikšmių, greta literatūrinio realizmo atpažinus sentimentalizmo bei romantizmo bruožus ir etnografinių diskursų motyvus. Atlikta analizė pratęsė šią trajektoriją, atverdama giliausias ir abstrakčiausias vaizduojamos kultūrinės savipratos atramas antropologinėje – kultūros atskirties ir priklausomybės nuo gamtos – plotmėje ir šių atramų akiratyje tikslindama arba papildydama apsakymo recepcijos nagrinėtas ir įtvirtintas kūrinio reikšmes.

Uždaros visuomenės savimonė ir savaizgos mechanizmai parodyti trimis fenomenologinių kultūros aprašymų numanomais pjūviais. Socialumo plotmėje, kur nusistovi žmonių tarpusavio santykių taisyklės ir elgsenos papročiai, apsakymas konfigūruoja uždaros bendrijos vaizdinį pagal tradicinės agrarinio ūkio šeimos modelį, užaštrinus jo uždarumo profilius: hierarchinę sistemą, bendruomenės narių hierarchinio paskirstymo formalizmą (pagal griežtus hierarchijos kategorijų apibrėžimus ir išorinį – bendruomenės subjektų elgesio – atitikimą tiems apibrėžimams) ir prievartinius hierarchijos išlaikymo būdus. Antroje – prasmės konstitucijos ir palaikymo – plotmėje, kurią sudaro sociokultūrinę patirtį ir savipratą įreikšminantys diskursai, vaizduojama kultūrinė savimonė įveiksmia folklorines pasaulio supratimo formas su krikščioniškais intarpais kūniškai apribotame akiratyje, kurio neatveria į galimą – aktualią dabartį transcenduojančią – tikrovę jėkios simboliniu principu veikiančios figūros. Trečioji – antropologinė kultūros steigties ir saugos gamtos terpėje plotmė – apsakyme aptikta kaip latentinė, nesužmoginamo gamtos gaivalo reikšmė, priešinga tiesiogiai vaizduojamai kultūros suprojektuotai – įsisavintai ir kultūros tvarką palaikančiai – gamtai. Kultūrinės savimonės uždaramą šioje latentinių reikšmių plotmėje laiduoja kultūros susitapatinimo su gamta nematymas ir iš to plaukianti totalizuojanti monologiška pasaulio vizija, kuriai palaikyti bendruomenė siekia tik įsivaizduojamai įgyvendinamo tikslo įsisavinti gamtą į sociokultūrinę tvarką, naikinant kitybės apraiškas ir nenumatant radikalios, esmiškai neįsisavinamos kitybės galimybių.

Apsakyme ši trisluoksnė konfigūracija susidaro archajinės ir moderniosios kultūrinių savimonių sankryžoje, aptiktoje drauge su modernybės akiračiui priklausančių pasakojimo konfigūravimo ir supratimo (autorius ir skaitytojo) instancijų atotrūkiu nuo vaizduojamos archajinės kultūros. Šių dviejų kultūrinių pasaulėžiūrų skirtis ir palimpsestas „Paskenduolėje“ leido sukonkretinti ir papildyti vaizduojamos dramos tragizmo reikšmes. Skaitytojų

atpažinta ir plačiai nagrinėta asmens ir visuomenės kolizija apsakyme baigiasi silpnėsiojo jos dalyvio (asmens) sunaikinimu, stipresniajam (visuomenei) savisaugos gestų serija patvirtinus savo socialinių santykių sistemą, pateisinus ją grindžiančias vertybines kategorijas ir išstūmus jų pažeidėją iš sociokultūrinės tvarkos lauko. Šiame pirmojo plano siužete akivaizdų galios santykį komplikuoja prasminė savisaugos programą vykdančios bendrijos savimonės konfigūracija, kurios akiratyje asmens bejėgystės prieš sociokultūrinę santvarką tragedija iškyla veikiau kaip fundamentaliausias antropologinės takoskyros – tarp kultūros ir gamtos – išraiška, o Veronikos mirtis nurodo neįveikiamą gamtinę žmogaus baigtinumo ribą: mirtingumą. Antropologinės skirties sukeltas konfliktas tarp kultūrinės žmogaus esmės ir gamtos kaip ją ardančio prado siužete išspręstas sunaikinus gamtos gaivalą įkūnijantį individą, siekiant išsaugoti žmogaus kultūrinę būtį, kurią išreiškia ir įgyvendina bendruomeninis agrarinės kultūros gyvenimo būdas. Tad „Paskenduolėje“ akivaizdi (modernybės brėžiama) asmens ir visuomenės prieštata atsiremia į vaizduojamai (archajinei) kultūrai esminį gamtinį žmogaus būties pagrindą, lemiantį ir bendruomeninės (visuomenės) santvarkos, ir jos narių (individų, modernybėje virstančių asmenimis) likimą. Veiksmai, kuriais archajiniu požiūriu siekiama išlaikyti bendruomeninės būties būdą, pasirodo kaip priešingi – žmogų nužmoginantys ir naikinantys – poelgiai modernybės paradigmoje, kur žmogaus esmė siejama su asmens, o ne bendruomenės, būtimi. Neįsprendžiamas moderniosios ir archajinės pasaulėžiūrų konfliktas pasirodo kaip apsakymo katarsinio poveikio ir reikšmių plėtros jį nuolat (per)interpretuojant sąlyga.

Hermeneutinės prielaidos apie literatūrinio diskurso sąrangą įgalino išryškinti šias konfigūracijas per kūrinio poetiką ir atpažinti vaizduojamo reiškinių – uždaros visuomenės – profilių jungtis su juos artikuliuojančio teksto sąrangos ypatumais. Totalaus ir uždaro kultūrinio pasaulio reikšmę konfigūruoja formaliai griežta siužeto kompozicija ir pasakojimo technika, išlaikančios skaitytojo suvokimo pasijinę energiją siužeto apibrėžiamame uždaros kultūrinės savimonės akiratyje. Visuomenės uždaramo bruožai apsakyme konfigūruoti sustiprinant jų raišką: redukavus istoriografijoje fiksuotus ir apsakymo tekste latentiskai nurodomus vaizduojamų reiškinių niuansus ir dviprasmybes, pavyzdžiui, bažnyčios tarpininkavimo tarp žmonių ir valstybės bei jos rūpesčio parapijiečiais išraiškas ir krikščioniškojo bei paprotinio diskursų simbolines reikšmes, kurios ardytų kultūros uždaramo vaizdinį. Kultūrinės bendrijos savisaugos strategijos atsiskleidė kaip sociokultūrinio diskurso technikų paradigma, kurią sudaro reikšmių predikavimo veikiantiems kultūros subjektams ir jų gyvenamajai tikrovei mechanizmai. Atlikta analizė parodė, pavyzdžiui, kaip nuasmeninimo gramatika priskiria individų atliekamus veiksmus anoniminiam kolektyviniam subjektui, o vienareikšmis kultūrinių verčių predikavimas daugiaprasmiams reiškiniams įgalina bei pateisina kitinimo diskursą ir diskursyviai apibrėžiamos kitybės naikinimą.

Tyrimas išskleidė tik vieną uždaros visuomenės fenomenologijos sandą – visuomenės sociokultūrinę sąrangą, sudarančią objektyvias gyvenimo tokioje visuomenėje sąlygas, – ir prašosi papildomas subjektyvios savipatirties, „Paskenduolėje“ išreiškiamos per Veronikos figūrą, fenomenologiniu aprašymu.

Literatūros sąrašas

- Bajarūnienė, J., 2004. Antano Vienuolio „Paskenduolė“ ir motyvo sklaida XIX amžiaus pabaigos – XX amžiaus pradžios Vakarų literatūroje ir mene. In: N. Vaičiulėnaitė-Kašelionienė, Ž. Kolevinskienė, sud. *Komparatyvistika ir kultūros savivoka*. Tarptautinės mokslinės konferencijos, įvykusios 2003 m. lapkričio 14–15 dienomis, straipsnių rinkinys. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, p. 160–172.
- Bajarūnienė, J., 2011. Moters likimo paradigma – Margarita ir Veronika: Johanno Wolfgango Goethe's „Faus-tas“, Antano Vienuolio „Paskenduolė“. *Krantai*, 3, p. 10–15.
- [Bizauskas, K.] K. B., 1913. A. Vienuolis. *Paskenduolė. Ateitis*, 11, p. 557–558.
- [Cappeller, C.] Kapeleris, K., 1970. Kaip senieji lietuvininkai gyveno. In: *Lietuvininkai*. Vilnius: Vaga, p. 339–390.
- Chatman, S., 1980. *Story and discourse: Narrative structure in fiction and film*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Cvirka, P., 1959 [1947]. Antanas Žukauskas-Vienulis. In: *Raštai*, t. 8. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, p. 192–196.
- Černiauskiene, I., 1960. Literatūrinis teismas. *Tarybinis mokytojas*, 65 (487), rugpjūčio mėn. 14 d., p. 3.
- Daujotytė, V., 1992. Giliosios kultūros sąsajos: A. Vienuolio „Paskenduolė“. In: *Moters dalis ir dalia: Moteriškoji literatūros epistema*. Vilnius: Vaga, p. 97–104.
- Dručkutė, G., 2014. Ch. F. Ramuz „Alina“ ir Antano Vienuolio „Paskenduolė“: komparatyvistinis požiūris. *Acta Humanitaria Universitatis Saulensis*, 14, p. 234–246.
- Foucault, M., 1998. *Disciplinuoti ir bausti. Kalėjimo gimimas*. Vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos.
- Gidžiūnas, V., 1993. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža (1771–1849)*. Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija.
- [Gira, L.] Radzikauskas, E., 1921. Mūsų raštai. A. Vienuolio Raštai. I knyga. *Skaitymai*, 7, p. 100–133.
- [Gira, L.] Radzikauskas, E., 1928. *Kritikos raštai*. Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidybos komisijos leidinys.
- Iešmantaitė, A., sud., 2000. *Lietuvių literatūros skaitiniai*. Vilnius: Saulabrolis.
- Jakštas, A., 1923. *Mūsų naujoji prozos literatūra (1904–1923)*. Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisijos leidinys.
- Janušauskienė, V., 2004. Kultūrų polilogas Antano Vienuolio „Paskenduolėje“. In: N. Vaičiulėnaitė-Kašelionienė, Ž. Kolevinskienė, sud. *Komparatyvistika ir kultūros savivoka*. Tarptautinės mokslinės konferencijos, įvykusios 2003 m. lapkričio 14–15 dienomis, straipsnių rinkinys. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, p. 173–180.
- Jurgutienė, A., sud., 2010. *XX amžiaus literatūros teorijos: konceptualioji kritika*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Juška, A., 1955. *Lietuviškos svotbinės dainos*, t. 2. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
- Kelertas, V., 1990. Nature and culture in the Prewar Lithuanian consciousness. *Journal of Baltic Studies*, 21.2 (Summer), pp. 105–120.
- Kelertienė, V., 1996. Paskenduolė – žemiškoji, paskenduolė – dangiškoji: empatija ar mizoginija? *Metmenys*, 69, p. 26–40.
- Korsakas, K., 1947. A. Vienuolio kūrybinis kelias. *Tarybinė mokykla*, 4(13), p. 11–16.
- Korzonaitė, E., 2003. Žmogaus ir numirėlio bendravimas: išmonės ir realybės santykis folklore. *Tautosakos darbai*, XVIII (XXV), p. 167–176.
- Krasnovas, A., 2010. Įtarumo hermeneutika ir interpretacijos pagrindumas. *Logos*, 64, p. 190–197.
- Kubilius, V., 1995. *XX amžiaus literatūra: lietuvių literatūros istorija*. Vilnius: Alma littera.
- Kučinskienė, A., 2022. Derybos dėl lietuvių literatūros kanono XIX a. pabaigos–XX a. pradžios epistologijoje. In: V. Šeina, sud. *Lietuvių literatūros kanono dirbtuvės (XIX a. pabaiga–XX a. pirma pusė)*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 19–126.
- Lévi-Strauss, C., 1955. The structural study of myth. *The Journal of American Folklore* 68.270: *Myth: A Symposium* (Oct–Dec), pp. 428–444.

- Levina, J., 2020. Trys žingsniai literatūros fenomenologijos link su Arūnu Sverdiolu. *Problemos, Priedas: Skiriama Arūnui Sverdiolui*, p. 81–91. <https://doi.org/10.15388/Problemos.Priedas.20.8>
- Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklos bendrosios programos ir išsilavinimo standartai XI–XII klasėms*, 2000. Vilnius: Švietimo aprūpinimo centras.
- Literatūrinės Antaninės prie Antano Baranausko klėtėlės, 2023. Anykščiai: A. Baranausko ir A. Vienuolio-Žukausko memorialinis muziejus. Prieiga internete: <<https://www.baranauskas.lt/lt/left/naujienos/2023-iej-muziejuje/literaturos-antanines-prie-kleteles/>> [Žiūrėta 2023-10-27].
- Mačianskaitė, L., sud., 2003. *Paskenduolė: Antano Vienuolio „Paskenduolės“ tekstas ir kritikų straipsniai bei ištraukos iš mokslinių studijų* [specialus žurnalo *Colloquia* numeris]. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Mačianskaitė, L., 2003. Apie gamtos figūras ir žmogiškas reikšmes: mėginimas tirti „Paskenduolę“ semiotiniu metodu. In: L. Mačianskaitė, sud. *Paskenduolė: Antano Vienuolio „Paskenduolės“ tekstas ir kritikų straipsniai bei ištraukos iš mokslinių studijų* [specialus žurnalo *Colloquia* numeris]. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 191–203.
- Marcinkevičienė, D., 1990. *Vedusiųjų visuomenė: santuoka ir skyrybos Lietuvoje XIX amžiuje – XX amžiaus pradžioje*. Vilnius: Vaga.
- Martinaitis, M., 1982. Folklorinė „Paskenduolės“ fabula. *Pergalė*, 4, p. 119–130.
- Merleau-Ponty, M., 2018. *Juslinio suvokimo fenomenologija*. Vertė J. Skersytė ir N. Keršytė. Vilnius: Baltos lankos.
- Miškinis, M., 1937. Vienuolio novelės. In: A. Vienuolis, 1937. *Rinkiniai raštai*. Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisija, p. 7–18.
- Radzevičius, A., 1990. *Literatūros kryptis. Metodologiniai aspektai*. Vilnius: Mokslas.
- Ricoeur, P., 1984. *Time and narrative*. Vol. 1. Transl. Kathleen McLaughlin and David Pelauer. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, P., 1991. Mimesis and representation. In: M. J. Valdés, ed. *A Ricoeur reader: reflection and imagination*. New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: Harvester Wheatsheaf, pp. 137–155.
- Ricoeur, P., 2000. *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*. Vertė R. Kalinauskaitė ir G. Li-džiuvienė. Vilnius: Baltos lankos.
- Rimaitė, V., 2016. Antigonė ir Veronika Paskenduolė: (ne)laisvė vartoti politiką. *Kultūros barai*, 2, p. 25–28.
- Stonys, J., 1966. *A. Vienuolio realizmo problemos (1917–1940)*. Vilnius: Vaga.
- Stonys, J., 1972. A. Vienuolio prozos psichologinė analizė. *Tarybinė mokykla*, 7, p. 28–31; 8, p. 25–27.
- Stonys, J., sud., 1980. *Antanas Vienuolis literatūros moksle ir kritikoje*. Vilnius: Vaga.
- Stonys, J., 1985. A. Vienuolio vertybių pasaulyje. In: A. Vienuolis. *Raštai*, t. 1: Legendos, apsakymai, apysaka. Parengė J. Stonys. Vilnius: Vaga, p. 5–28.
- Sverdiolas, A., 2023. Mainų mazgas: svotbinė rėda. Paskaita akademinėje studijų savaitėje „Baltos lankos“, Druskininkai, liepos mėn. 8–9 d., d. 1. Prieiga internete: <<https://www.youtube.com/watch?v=NZk2aFgjh00&t=1s>> [Žiūrėta 2023-12-05].
- Sverdiolas, A., 2006. *Apie pamėklinę būtį ir kiti etiudai*. Vilnius: Baltos lankos.
- Sverdiolas, A., 1996. *Steigtis ir sauga*. Vilnius: Baltos lankos.
- Šeina, V., sud., 2022. *Lietuvių literatūros kanono dirbtuvės (XIX a. pabaiga–XX a. pirma pusė)*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Todorov, T., 1969. Structural analysis of narrative. Transl. Arnold Weinstein. *NOVEL: A Forum on Fiction*, 3 (1) (Autumn), pp. 70–76. <https://doi.org/10.2307/1345003>.
- Vaičiulaitis, A., 1936. *Natūralizmas ir lietuvių literatūra*. Kaunas: Sakalas.
- Vaičiulėnaitė-Kašelionienė, N., Kolevinskienė, Ž., sud., 2004. *Komparatyvistika ir kultūros savivoka*. Tarptautinės mokslinės konferencijos, įvykusios 2003 m. lapkričio 14–15 dienomis, straipsnių rinkinys. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas.
- Venclova, A., 1929. A. Vienuolio „Paskenduolė“. Mėginimas tirti formaliniu metodu. *Švietimo darbas*, 8 (119), p. 748–762.

- Venclova, A., 1952. Kovotojas dėl realizmo. *Literatūra ir menas*, 15 (285), balandžio mėn. 13 d. p. 2.
- Venclova, A., 1976 [1957]. Kalba A. Vienuolio laidotuvėse. In: *Apie gyvenimą ir rašytojo darbą. Kritikos straipsniai*. V. Galinis, sud. Vilnius: Vaga, p. 320–326.
- Vėlius, N., 2003. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 3. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Vienuolis, A., [1909]. *Paskenduolė*. [rankraštis] F. 16, b. 963. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Bibliotekos rankraštynas, 12 l.
- Vienuolis, A., 1912–1913. *Paskenduolė. Aušrinė*, 21, gruodžio mėn. 15 (28) d., p. [229]–238; 22, sausio mėn. 31 (vasario 13) d., p. 13–21.
- Vienuolis, A., 1913. *Paskenduolė*. Vilnius: Martyno Kuktos spaustuvė.
- Vienuolis, A., 1920. *Paskenduolė*. In: *Raštai*, I knyga. Kaunas: „Švyturio“ bendrovė, p. 117–149.
- Vienuolis, A., 1937. *Paskenduolė*. In: *Rinkiniai raštai*. Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisija, p. 67–114.
- Vienuolis, A. 1953. *Paskenduolė*. In: *Raštai*, I. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, p. 158–205.
- Vienuolis, A., 2011. *Paskenduolė*. In: *Grįžo: apsakymai, apysakos, legendos*. J. Stonys, sud. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, p. 162–209.
- Viliūnas, G., 2003. „Paskenduolės“ interpretacijų prielaidos. In: L. Mačianskaitė, sud. *Paskenduolė: Antano Vienuolio „Paskenduolės“ tekstas ir kritikų straipsniai bei ištraukos iš mokslinių studijų* [specialus žurnalo *Colloquia* numeris]. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 165–190.
- Vosyliūtė, A., 2006. Moteris ir erdvė: tapatumo paieškos. *Lyčių studijos ir tyrimai*, 2, p. 103–110.
- V-tis, 1914. „Paleistuvė“. *Vilnis*, 5, vasario mėn. 22(7) d., p. 2.
- Wagner, E., 1990. *Prūsijos lietuvių gyvenančių Įsruities ir Ragainės apskrityje, buitis ir papročiai*. Vertė A. Baronas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- [Witort, Jan Michał] Vitartas, J., 2017. Lietuvių liaudies paprotinės teisės bruožai. Vertė B. Mikalonienė. In: *Rinkiniai raštai*, t. 1. A. Čepaitienė, sud. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, p. 97–227.
- Zalatorius, A., 1980. *XX amžiaus lietuvių novelė (iki 1940 m.). Semantinis aspektas*. Vilnius: Vaga.
- Zalatorius, A., 1971. *Lietuvių apsakymo raida ir poetika*. Vilnius: Vaga.
- Žėkaitė, J., 1957. A. Vienuolio kūryba iki 1917 m. In: *Literatūra ir kalba*, II, p. 5–157.
- Žėkaitė, J., 1980 [1957]. „Paskenduolė“. In: Stonys, J., sud. *Antanas Vienuolis literatūros moksle ir kritikoje*. Vilnius: Vaga, p. 115–137.
- Žmuida, E., 2007. Kenčianti Madona Vienuolio prozoje. *Colloquia*, 19, p. 33–41.
- Žukas, S., 1982. Vėl skaitau „Paskenduolę“. *Literatūra ir menas*, 15 (1845), balandžio mėn. 10 d., p. 5.
- Žukas, S., 1995. Vėl skaitau „Paskenduolę“. In: *Žmogaus vaizdavimas lietuvių literatūroje*. Vilnius: Baltos lankos, p. 172–185.