

## V. RECENZUOJAME. SVARSTOME. ANOTUOJAME

### ROMANTIZMAI BE ROMANTIZMO

*Romantizmai po Romantizmo. Sudarė R. Jankevičiūtė. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 2001. 260 p.*

Mokslinės konferencijos yra tokia vieta, į kurią susirenka dviejų tipų pranešėjai: vieni atvyksta pasidalyti jei ne moksliniais atradimais, tai bent opiais pamąstymais, kiti ateina pasiimti už dalyvavimą konferencijose priklausančios varnelės mokslinio darbo ataskaitose. Taigi konferencijose mokslas ir chaltūra visada keliauja kartu kaip pasakos dukrelė ir podukra. Tas anipatol nereiškia, kad pirmieji nesuvokia biurokratinių apskaitų mechanikos, o antrieji nesugeba parengti rimtų mokslinių pranešimų. Atsitiktinamai galimi. Žinan lietuvių mokslininko darbų apimtį nesunku suprasti, kodėl prieš pusmetį entuziastingai duotas pažadas parengti ekstra lygio pranešimą neretai virsta nemalonių sukimusi iš keblios padėties atėjus konferencijos dienai. Ir štai tada jau visu aštrumu išskyla mokslininko etikos ir redaktoriaus / sudarytojo principingumo klausimas: kai kam troškimas susigauti varnelę pasidar stipresnis už elementarią mokslininko savigarbą ir išdidumą, o konferencijos organizatorius nesugeba sudrausti savo kolegos ir parodyti duris. Paskui jau redaktorių-sudarytoją prispaudžia tas pats nereiklumo virstantis lietuviškas kuklumas, ir, puikiai suprasdamas, kad į savo leidinį įsileidžia ne tik mokslą, bet ir pačią konferenciją kompromituojančius plepalus, jis nieko nebesugeba išgelbėti. Visi mato, kas vyksta, bet mano, kad jei daržas ne jo, tai ir piktžolės tegul kiti rauna.

Jeigu šie pastebėjimai atspindi bendrą mokslinių konferencijų organizavimo tendenciją, tai Kultūros ir meno instituto 2000 metų gegužės 25 – 26 dienos konferencija „Romantizmai po romantizmo“ buvo organizuota pagal pasakos apie pamotę ir podukrą modelį: vieni dalijosi moksliniais atradimais, kiti gaudė varnas. Kaip reikia nusišnekėti, bet susigaudyti reikiamas varneles, geriausiai įrodo šiame rinkinyje pateikti

Mindaugo Navako pasvarstymai greičiau apie nieką nei apie viską.

Konferencijoje aprėptos vos ne visos kultūrinio gyvenimo formos: literatūra, dailė, architektūra, muzika, istorija, teatras... Literatūrai skirti net keli pranešimai: A. Jurgutienės, A. Mykolaitytės, P. Subačiaus, R. Tūtlytės, P. Veljatagos, G. Viliūno.

Dar vienas pastebėjimas: jeigu konferencijos pavadinime yra koks nors teminis žodis, pavyzdžiui, „romantizmas“, tai visiems kažkodėl atrodo, kad jie privalo šį žodį nuolat minėti, net jeigu kalba apie baroką. Aurelija Mykolaitytė, pavyzdžiui, išskyrė keletą J. Kaupo pasakų motyvų, nustatė herojaus tipą, idealių dvasinių vertybių siekį ir visas šias išvadas mechaniškai įvilko į „romantinės pasakos tradiciją“, visiškai nepasirūpindama kiek sistemishiau aptarti pačios romantinės pasakos koncepcijos, tarsi ji būtų seniai ir visiems savaime aiški. Leisčiau suabejoti, ar tokia koncepcija autorė turi. Šia abejojne galima būtų papildyti Veljatagos teiginį, kad lietuvių kritiniai ir estetiniai tekstai stokoja konceptualumo. Ir ne tik senieji.

Noro būti panašiais į kitus, užuot buvus pačiais savimi, liga mes tebesergame ir ilgai turbūt dar sirgsime. Žinoma, jeigu kultūrinį reiškinį suvoksime tik kaip formą, kurią galima nukopijuoti ir šitaip perimti ja užkonservuotą esmę, tuomet galėsime kalbėti ir apie romantizmą Lietuvoje, neatsižvelgdami į tai, kad romantinė „organinės formos“ idėja tokiam požiūriui yra visiškai priešingybė: reiškinys savo formą išaugina iš vidaus – koks yra vidinis turinys, tokią savo objektyvacijos metu jis sukuria ir išorinę formą. Formą mes nukopijuojame: padūsaujame miške, pakylėtu balsu ištariame žodį „tėvyne“, žvilgtelime į praeityje stūksojusias ir šiandien pelėsiomis su kerpėmis apaugusias pilis – ir jau turime

romantizmą. O turinys? Iš kur mes gauname romantizmui tapatų turinį? Iš savo troškimo jį turėti? Iš pono Dievo ar, kaip racionalistai teigė, – iš prigimties? Bet kur tada bent jau švietėjiška žmogaus kaip šiapus būties tampančios būtybės samprata? O jeigu žmogus formuojasi jau po to, kai ateina į šį pasaulį, nieko neatsinešdamas iš ano, kaip jis įgyja tą turinį? Kaip vokiečiai, prancūzai ir lietuviai gali įgyti tapatų turinį, nors jų gyvenimo sąlygos skirtingos? Kaprizingas vaikas tokiu atveju krenta ant žemės ir rėkia: noriu turėti, ir viskas – kiti tai turi! Ir visi argumentai.

Kažkada europiečiai, atvėrę senosios Antikos literatūros, filosofijos, mokslo lobius ir suvokę jų vertę, irgi užsigeidė tapti tokie pat tobuli, kokia buvo Antika. Visi susisupo į graikiškas togas, kad taptų panašūs į Platoną, visi išmoko atmintinai graikų ir romėnų dievų panteono gyventojų vardus, visi rašė tik taip, kaip „Poetikoje“ nurodė didysis Aristotelis. Ir kas iš to? Dabar kalbame apie Klasicizmo epochą, bet ne apie vėlyviausiąją Antiką. Gal anuos skyrė permelyg didelė istorinio laiko praraja, o mes ir geografiškai, ir chronologiškai labai jau arti Europos buvom? Sunku pasakyti. Greičiausiai dėl to, kad mes šiais laikais, lygiai taip pat kaip Europa XVI amžiaus II pusėje – XVII amžiuje, norime būti kažkuo kitu, o ne savimi pačiais, nes nei esame išsiugdę individualumą generuojančią kultūrinę terpę, nei drįstame būti kitokie. Didžiąsias mūsų vertybes vis dar kuria kiti, o mūsų užduotis, kaip mes ją suprantame, yra nusikopijuoti tas vertybes ir jomis naudotis tarsi savosiomis. Toks santykis pačia savo esme jau yra ne-romantinis, nes romantizmas į žmogų ir tautą žvelgia kaip į savarankišką „kuriančiąją dvasią“. Fr. Schellingas, žymiausias romantizmo filosofas, neleido atskirti tautos egzistencinės raiškos formų nuo tautos dvasinio turinio, kuris šias formas ir sukuria kaip savo objektyvų pavidalą. Klasicizmui užtekdavo apsisiausti toga ir pacituoti Aristotelį, kad jis taptų panašus į graiką, o romantizmas galėjo siaustis bet kuriuo drabužiu, bet jis visuomet buvo tik toks, kokį vidinį turinį generuodavo jo dvasia. Išmokęs svetimų grožybių, jis išlikdavo tas pats – tik išmokęs svetimų grožybių, tačiau jų išmokimas esmės nepaliesdavo ir nekeisdavo. Parafrazuojant

Schellingo žodžius, pasakytus apie tautos ir mitologijos santykį, galima būtų tarti, kad negali būti romantizmo, jeigu tauta nėra subrandinusi šio turinio, nes tik jo objektyvacija romantizmą ir padaro romantizmu. Šia prasme net ir XVIII amžiaus Švietimo kultūra jau yra nebe imitacija, o nuosavo turinio ugdymas, jo auginimas iš vidaus. Iš tiesų mūsų santykis su Romantizmu paradoksalus: Ši kryptis aktualizuoja žmogiškąjį individualizmą, o mes norime būti romantikai, nes troškame būti panašūs į kitus ir to siekiame, atmesdami nuosavo individualizmo potencialus.

Nusistovėjusį terminą „Švietimas“ galima keisti terminu „Apšvieta“ ir dar paslaptinai pridurti: „*Neaiškinsiu, kodėl vartoju pirmąjį terminą*“ (E. Raila) – tuomet galima bus paspėlioti, ko toje kultūroje mes iki šiol nepastebėjome, kad visai taiklų, pagrindinius jos tikslus – švietimą, lavinimą, ugdymą – nusakančią sąvoką turime keisti abstraktesne „apšvieta“. Visos tautos šią kultūrinę epochą apibrėžia iš bendrinio žodžio išvestu terminu.

Galima būtų sutikti su Raila, kad „*Daukanto vizijoje lietuviai traktuojami kaip mirusi tauta*“, o tokia miruolė „*neturi jokių individualių bruožų*“, tad Daukantui esą nieko kito ir nebeliko kaip sausai „*ją išmatuoti, pasverti, gal dar plaukų spalvą nurodyti, nustatyti kraujo grupę*“. Šią teismo ekspertinę pareigą vykdydamas, Daukantas ir renka tautosaką – dainas, patarles, priežodžius (be to, dar ir pasakas). Pagaliau Daukantas kuria sisteminių Lietuvos miškų katalogą, surašydamas visą joje gyvenančią florą ir fauną, bet neužfiksuoja svarbiausio romantinio miško gyventojų – stebuklo: „*Tai miškas, kuriame nėra paslapties. Tokiame miške negali vykti stebuklas. O romantiniame miške stebuklai vyksta*“, – reziuumuoja Raila, dar pridurdamas, kad Daukanto katalogavimo aistra – tikra „apšvietos“ epochos aistra.

Dabar jau būtų galima nebesutikti su Raila. Galbūt šie teiginiai, paremti svariais argumentais, nustotų kelti pasipriešinimą, tačiau, palikti be argumentuotų įrodymų, jie menkai teiktina. Niekas dabar nebeapasakys, kodėl Daukantas ėmėsi tautosakos rinkimo, darbo, kuris švietėjiškai mąstančiam žmogui buvo visiškai svetimas, nes

tautosaka neturėjo jokios mokslinės, o tuo labiau estetinės vertės. Tačiau tuo metu, pavyzdžiui, kuomet 1835 metais buvo surinktos „Pasakos masių“, per Europą ir net Rusiją jau buvo nuvilnijusi labai stipri tautosakos rinkimo banga, kiekvienai bent kiek apsišvietusiai tautai padovanojusi pirmuosius istorijoje liaudies dainų ar pasakų rinkinius. Ši vajú tiesiogiai ir netiesiogiai įkvėpė broliai Grimmai, 1812 metų pabaigoje išspausdinę vokiečių liaudies pasakų rinkinį „Vaikų ir namų pasakos“ ir susilaukę netikėto populiarumo. Ir tie, kas rinko savo tautų folklorą, rinko anaip tol ne mirusių tautų palikimą, bet buvo skatinami G. W. Herderio įkvėptų „tautos dvasios“ paieškų. Tik kaip autentiškiausia „tautos dvasios“ apraška tautosaka ir tapo vertinga.

Romantizmas į gamtą žvelgia kaip į neišsivysčiusią gyvybės formą ar tiesiog žemesniąją pasaulio sielos (*Weltseele*) apraiškos pakopą. Ir, žinoma, romantikui rūpi ne materialioji gamtos pusė, o tai, kas gyvena už jos, ko raiška ir yra materialioji forma. Galbūt tai ir galima būtų pavadinti stebuklu, bet greičiau metaforiškai nei tiesiogiai, nes romantinė miško „dvasia“ turi svarbesnių tikslų nei daryti „monus“. Daukanto kūrinuose tos metafizinės gėlmės nėra. Tačiau kaip sausas faktų kataloguotojas jis vis dėlto labiau primena kaip tik XIX amžiaus pirmaisiais dešimtmečiais įsigalėjusį pozityvistinį metodą, naują racionalistinių savimonės principų apraišką. O juk būtent šie principai sąlygojo ne tik visą XIX amžiaus lietuvių mokslinį mąstymą, bet išsaugo savo poveikio galią ir iki šiol.

Miestas, kaip egzistencinės raiškos erdvė, nėra išgalvojama ar pasiskolinama; miesto forma yra tokia pati vidinio turinio raiška, kaip ir bet kuri civilizuota kultūrinė forma. Nesunku pastebėti, kad europietis susikuria miestą ir persikelia į jį gyventi kaip tik tuo metu, kai europietiškoje kultūrinėje sąmonėje ima įsigalėti *individualizmo* principai – tai yra apie XII–XIII amžių. Miesto forma, kaip ir daugelis kitų kultūrinių formų, į egzistencinę lietuvių erdvę buvo perkelta iš išorės, o ne išaugo iš vidaus, todėl ilgus šimtmečius (iki šių dienų) miestas išlieka svetimas lietuviui, kaip ir lietuvis – miestui. J. J. Rousseau neapykanta

miestui kyla iš kitokių šaltinių nei Daukanto – Rousseau miestą atmeta konceptualiai – kaip klaidingai pasirinktos žmonijos evoliucijos krypties apraišką. Daukantas galėjo aukštinti mišką dėl to, kad jo „*tėvas buvo miško sargas*“, tuo tarpu Rousseau į mišką žvelgė kaip į pirmąkščio, nesugadinto gyvenimo erdvę. Pasekmės iš pažiūros tapačios, o priežastys – visiškai skirtingos.

Tautinio romantizmo sampratą Veljataga aptaria referuodama iš esmės du garsiosios polemikos apie romantizmą tekstus – Vaižganto bei Putino, ir juos apibendama „Pjūvio“ redaktoriaus P. Juodelio pastabomis. Autorės teiginys, jog Vaižgantas buvo nebuvo labai linkęs apmąstyti stilistinių romantizmo ypatumų, kuriuos, beje, savo poleminiame straipsnyje ypač aktualizavo Putinas, o greičiausiai sąmoningai pasiliko „*ties plačia romantizmo, kaip pasaulėjautos tipo*“ samprata, lietuvių literatūros mokslo kontekste skamba gana naujai, kadangi mes dar nesame linkę diferencijuoti kultūrinių reiškinį prigimtį į keleriopus substancialius sluoksnius. Yra romantizmas, ir tiek. Galbūt dėl to čia mums nereikalingas ir konceptualumas.

Tačiau konceptualumas reikalingas jau vien tam, kad būtent jis tegali apibrėžti teorinę reiškinio sampratą. Kaip galima kalbėti apie romantizmą, jei patys sau negalime apibūdinti, kas jis toks yra? Vaižgantas, kaip retas kuris kitas lietuvių kritikas, savo straipsnyje kaip tik ir bandė pažymėti teorinius romantizmo europietiška prasmė kontūrus, remdamasis daugiausia F. Stricho knyga „*Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit*“ (1922). Tačiau neužmirškime, kad visi Vaižganto šaltiniai yra vos ne šimto metų senumo, o per tuos metus literatūros mokslas labai sparčiai vystėsi, kito taip pat ir romantizmo samprata. Juk patiems romantikams romantizmas buvo naujasis menas, prasidėjęs kurtuazinės poezijos laikais. Tad ar nevertėje, užuot referavus Vaižganto referatą, pabandyti pasiaiškinti, kiek šio autoriaus apibrėžimas atitinka šiuolaikinę romantizmo sampratą? Ar nepaaiškėtų tuomet, kad trečiajame savo straipsnio skyriuje Vaižgantas pateikia ne ką kita, o tik svarbiausius vieno didžiausių

Weimaro klasikų Herderio knygos „*Idėjos žmonijos istorijos filosofijai*“ teiginius, iš kurių išaugo ir garsioji W. von Humboldto trilypio subjektyvumo formulė: „*individuo subjektyvumas, tautos subjektyvumas, žmonijos subjektyvumas*“? O tai jau reikštų, kad romantizmo ideologiją Vaižgantas supainioja su Weimaro Klasikos ideologija.

„*Antioromantiškiausias lietuvių neoromantizmo dalyvis*“ Juodelis – kaip šio autoriaus indėlių į polemiką dėl romantizmo analizuojančiame straipsnyje apibūdina A. Jurgutienė, užbaigia S. Kymantaitės-Čiurlionienės (1910) ir Vaižganto (1927) įtvirtinto neoromantinio diskurso kritikos raidą. Vaižganto straipsnis, turbūt visai teisėtu Jurgutienės požiūriu, yra „*centrinis neoromantinio diskurso tekstas, fokusuojantis visus šios krypties tekstus*“ – juo ir remiasi dvidešimtmetis „Pjūvio“ redaktorius Juodelis. Tačiau šis autorius – jau kitos generacijos atstovas, jis jau išdiršta savo tėvynę pavadinti „*atsilikusia parapija, o tėvynainius – Europos barbarais be kultūrinių tradicijų*“, jis sukyla prieš kaimo kultą ir lietuvių kultūros esmę paskelbia Vilnių su lenkiškai bajoriška kultūra, todėl svarbiausia lietuvių kultūros užduotimi tampa „*integruoti lenkišką romantinį Vilnių*“. Čia galima būtų kalbėti apie naują savo tautos kultūrinėje dirvoje jokių – net pusžaliai sunokusių – vaisių nerandančios sielos *idėe fixe*. Ne tik senukas Vaižgantas nuo vienuoliktus metus laisvos tautos ir jos valstybės *realizmo* bėgo į beribių išsipildymų šalį, kurią vadino romantiškuoju idealizmu.

Šie samprotavimai verstų konstatuoti, kad neoromantinė lietuviškoji sąmonė tikrovę suskaidė į esamą ir geidžiamą, pirmajai suteikdama *realizmo* ar *materializmo* vardą ir apkalbindama ją už visas buitines ir būtinės nuodėmes, o antrąją pavadindama *romantizmu* ar *idealizmu* ir užkraudama jai visą atsakomybę už šviesią Lietuvos ateitį. Bet šiuo atveju visi lietuvių kultūrininkai tebeatnašavo aukas hegeliškajai absoliučiajai dvasiai, kuri kaip koks istorinis debesis užplaukia ant šalies ir išlyja romantizmą ar realizmą, visai neatsiklaususi, ar tauta nori to, ar kito ir ar ji apskritai yra pasirodusi tokiam

lietuvi. Jei būtų pasirodusi, Juodelio lūpomis turbūt nebūtų sugretinusi Kanto su Romantizmu – ji būtų nesunkiai pastebėjusi ryškų skirtumą tarp kantiškosios (racionalistinės) ir romantinės individualizmo sampratos. Susidaro įspūdis, kad nuo neatmenamų laikų mes mėgstame savintis svetimas sąvokas, o paskui jau ieškoti savo krašte bent kiek į jas panašių realiųjų, o kuomet sąvoka jau nebeužburia tikrovės (*nomen est omen*), tuomet jau į mūsų savimonę ima skverbtis „*abejone romantinio individualizmo galia, subjekto ir subjektyvizmo reikšmingumu meninėje kūryboje*“ – kitaip tariant, jei „*neįkandame*“ obuolio savo atšpusiais dantimis, išmetame tą obuolį ir iškart nuo romantinės savimonės šokame prie modernistinės, tikėdamiesi ją lengvai „*perkasti*“.

Ritos Tūtlytės straipsnis, kuriame išskiriamos dvi neoromantizmo Lietuvoje fazės, nesusilpnina įspūdžio, kad prieškarinio laikais savo lietuviškąjį turinį mes žūtbut stengėmės įvilkti į vakarietišką formą – nesvarbu, kad ji jau būdavo senusi persenusi ir kirvarpų suvarpyta. Tačiau, anot K. G. Jungo, būdami elgetos, apsigaubę princo drabužiais, mes netapome princiais ir giedojome seną savo giesmę: Dievas, Tėvynė, gimtasis sodžius... Įdomu, kaip būtume sureagavę, jeigu jau tais laikais būtume paskaitę romantikų kūrybą ir išsiaiškinę, kad jiems Dievo namai yra žmogaus kūnas – o ne jokia ten akmeninė bažnyčia – ir kad Dievas gyvena kiekvieno mūsų sieloje, kad mūsų „*Aš*“ yra Dievo atspindys ir kad kiekvienas mūsų, jeigu tik mes lavinamės ir dvasiškai tobulėjame, esame šventikai ir turime galimybę tapti dievais: „*Juk žmogus yra Dievas, jeigu jis yra Žmogus*“ (J. H. F. Hölderlinas). Čia, tiesa, protestantiškoji, pietistinė erezija, iš kurios, beje, ir išaugo romantizmas, todėl jau vien dėl to mums, katalikiškam kraštui, nederėtų – tegul ir Vaižganto lūpomis – romantizmą skelbti „*savu gaivalu*“, be kurio mes tiesiog regresuotume ir užtrokštume. Susipjautų mūsų siela su vokiečių erezijomis.

Akivaizdu, kad lietuviškosios meno kryptys visos yra sudurstytos iš įvairių eklektinių dalių. Romantinė „*organinės formos*“ idėja, kaip minėta, reikalavo formą išauginti iš vidinio turinio, arba, anot A. Schopenhaurio, tai tėra *vaizdinys*, per kurį

į objektyvųjį pasaulį prasiveržia *valia*. Mes šiuo atveju susirankiojame svetimus „vaizdinius“ ir tariamės, kad jų vartojimas jau liudija adekvačios „valios“ buvimą. Maždaug kaip teatro artistas, užsivilkęs profesoriaus mantiją, kartu turi įgyti ir visas profesoriško intelekto galias..? Žinoma, kad taip nėra. O jeigu meno formos – vaizdiniai – tėra objektyvi atitinkamai subrendusios dvasios turinio išraiška, vadinasi, adekvačią formą sukuria tik ją atitinkantis turinys. O šis turinys įgyjamas ilgo dvasinio brendimo metu.

Lietuvių kultūra brendo nenatūraliu būdu. Vakarų kultūros atstovai XIX amžiuje reiškėsi autentiškomis, tarsi iš nežinios ištrauktomis, formomis – tuo tarpu mes jau imitavome šitas, mūsų protui ir akims prieinamas, formas. Originalas ir kopija. Kopijuodami svetimais formais, bet kartu tenkindami ir savo natūralų poreikį autentiškai reikštis, mes kūrėme savitas formas. Vakarų kultūros kontekste jos atrodė eklektiškos, bet galbūt ir jos būtų buvusios įmanomos, jeigu Vakarų kultūra pasaulį bei būtų patyrusi kiek kitokia seka, jei būtų judėjusi kiek kitokiu, nei dabar mes žinome, keliu. Gal ji būtų atradusi daugiau?

Tokios eklektikos elementų galėjo atrasti ir R. Tūtlytė – tereikėjo tinkamai įvardyti apčiuoptas tendencijas. Galbūt ketvirtojo dešimtmečio neoromantikai „*susiformuoja veikiami būtent romantizme saknį turinčios, o XX amžiuje tapusios itin madinga gyvenimo filosofijos*“, tačiau apie gyvenimą jie filosofuoja tais pačiais „vaizdiniais“ kaip ir XVIII amžiaus sentimentalistai, taip pat begal susirūpinę laiko slinktimi: „*praeinamybė išsakoma žydėjimo, vytimo, vandens tekėjimo motyvais*“ – šitai puikiausiai charakterizuoja sentimentalinę poeziją. Galbūt nereikėtų pasiduoti įpročiui ir „*bendruoju vokiškojo romantizmo modeliu*“ laikyti glaudžią tėvynės ir individo sąsają. Apskritai jeigu geriau įsiklausysime į argumentuotes, turbūt nesunkiai pastebėsime, kad vadinamąjį lietuviškąjį neoromantizmą mes suvokiame kaip begalinį formų skolinimąsi: kiekvienas sielos judesys, kiekvienas motyvas, stilistinis niuansas vis iš kažkur yra pasiskolintas, nusižiūrėtas, nukopijuotas. Tad iškyla problema:

arba mes esame didžioji imitatorių tauta, „*Europos barbarai be kultūrinių tradicijų*“, arba pernelyg sureikšminę „vaizdinio“ plotmę ir vis dar tebesiekiamo būti tokie pat kaip ir kiti, arba mes tiesiog neaktualizuojame tos lietuviškosios „valios“, kuri, iš viso nepaisoma arba apvilktą svetimomis formomis, vis dėlto daugiau ar mažiau autentiškai reiškėsi. Tačiau galbūt šiai raiškai suvokti visai nereikia sąsajų su svetimomis formomis?

Lietuviškąją teorinę romantizmo mąstymo tradiciją išlaiko ir G. Viliūnas, siūlantis praplėsti V. Kubiliaus nubrėžtą galutinę – 1940 metų – „*romantizmo tradicijų ribą lietuvių literatūroje*“. Sintezuodamas Vaižganto *pasaulėjautinę* ir Putino *stilistinę* romantizmo sampratą, Viliūnas prieškarinėje romantinėje lietuvių literatūroje išskiria keletą savarankiškų tendencijų: „*rafinuota „agoniška“ pasaulio jausena*“ pasižymintį „agoniškąjį“ romantizmą, „*patetiška tautinių vertybių apologija*“ pasižymintį seno pavyzdžio „*tautinį romantizmą*“, bei „*klasikinio neoromantizmo*“ tendenciją, kuriai būdinga „*subtilesnės „autos dvasios“, tautinio stiliaus paieškos kaimo butyje, papročiuose, istorijoje ir folklore bei subjektyvaus žmogaus vidinio pasaulio raiška*“. Po II Pasaulinio karo senosios tendencijos daugiau ar mažiau sunyksta, o iševijoje jas pakeičia „*etninė-mitologinė proza bei poezija*“ ir kiek anachroniška, bet „*ginties situacija*“ paaiškinama atgijusi „*tautinio romantizmo tradicija*“. Kadangi tai dar ne visos „*lietuvių literatūros romantizmo apraiškos*“, autorius daro išvadą, jog „*toks turtingas tendencijų ir autorių sąrašas geriausiai rodo, kad romantizmo tradicija tebėra gyvybinga lietuvių literatūros versmė*“.

Kas yra romantizmas ir jo vėlesnės modifikacijos, su kurių tradicija mes taip nenorime skirtis?

Europietiškas, tiriamąjį medžiagą į binarines opozicijas linkęs skaidyti mąstymas skiria prieštarą tarp atramos į stipresnę tikrovės pajautą ir tokią, kurioje dominuoja geidžiamasis modalumas, o šią prieštarą sudarančius dėmenis vadina *materializmu* ir *idealizmu*, kas literatūros dirvoje išauga į *realizmo* ir *idealizmo* opoziciją.

Idealizmas dažnai pavadinamas *romantizmu*. Panašią prieštarą išveda ir Jungas, visus žmones suskirstydamas tik į du psichologinius tipus: *intravertus* ir *ekstravertus*, kurie atitinka romantizmo ir realizmo prieštarą. Savo ruožtu ją ne tik atitinka – bene pirmasis skiriamasis sisteminis romantizmo ir realizmo kriterijus buvo XVIII amžiuje suvokta priešara tarp *jausmo* ir *proto*, kuria remdamasis, pačioje XVIII amžiaus pabaigoje F. Schilleris poeziją suskirstė į *sentimentaliąją* ir *naiviają*, o W. von Humboldtas išvedė *poetinio* ir *prozinio* mąstymo opoziciją. Kiekvienas šis psichologijos, pasaulėjautos, mąstymo ir pan. elementas uždeda savitą antspaudą meninei kūrybai, tačiau nė vienas jų tiksliai ir iš pagrindų nepaaiškina Romantizmo – suvokiant jį kaip *ypatingą* savimonės modelį – esmės.

Pačia bendriausia prasme romantizmas yra I. Kanto išprovokuota, bet nerealizuota kelionė į „daiktą savaime“, virtusi romantine „kelione į save“. Šio veiksmo technologiją kaip tik bandė nubrėžti Schopenhaueris, savo veikalu „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys“ apibendrinęs romantinę pasaulėvoką. Vokiečių kultūrinė savimonė įgyja naują matmenį, kurio dėka pakinta įprastinis Pasaulio ir Būties vaizdas, susiformuoja nauja egzistencinių vertybių sistema, kurios fone senosios vertybės nustoja ne tik savojo patrauklumo, bet netenka ir apskritai vertybės statuso. Begalybė pakeičia baigtinumą. Romantizmas yra ne savavališkas kūrėjų eksperimentavimas, ne kapringas maištas prieš esamą tvarką, o bandymas užfiksuoti šį naują begalinio pasaulio vaizdą. Ir tai truko – pereinant kelias raidos fazes – ne taip jau ilgai – sąlygiškai imant, maždaug nuo 1797/98 (W. Wackenroderio traktatų, Jenos ratelio susikūrimo) iki 1822 (Hoffmanno mirties) metų.

„Romantizmai po romantizmo“ rodo, kad esmę mes vis dar linkstame sieti su išorinėmis apraiškomis, kurių *panašumą* laikome esmės *tapatumu*. Išorinį panašumą imituotojas sukuria atkartodamas stilių, tematiką, herojaus tipą ir pan.; toks išorinis panašumas savo subtiliais atspalviais skaidosi į Rytų ar Vidurio, netgi prancūzų ar anglų romantizmą, tačiau toks panašumas dar

neužtikrina esmės tapatumo. Su viena išlyga – jeigu išorės nelaikysime esme. Paradoksas yra tai, kaip prieš keletą dešimtmečių teigė E. Friedelis, kad, nors romantizmas savo vardą gavo iš žodžio romaninis, tačiau jokio romaninio – italų, ispanų, prancūzų – romantizmo nebuvo. Mums kultūrinės formos generatorius iki šiol daugiau tebelieka vis dar už žmogaus dvasios sklandanti absoliučioji Hegelio dvasia ir didžiausias jos pagalbininkas – laikas. Atėjo į Europą nauji laikai, ir lietuvis tapo romantikas, neatsižvelgiant į tai, ar jo dvasia buvo pasirengusi „išdegti“ tokią kultūrinę raiškos formą. O jeigu tapome romantikais, dabar nebelieka nieko kito kaip tik įrodyti, kad savo kūrinių motyvus ar stiliistiką mes sėkmingai pasiskolinome iš kitų tautų ir iš jų pasisiuvome europietišką drabužį. „Romantizmai po romantizmo“ šią patriotinę nuostatą dar syki patvirtina ir įtvirtina.

Gintaras Lazdynas