

POŽIŪRIS Į SIELĄ XX A. PIRMOS PUSĖS LIETUVIŲ RELIGINĖJE MINTYJE

DALIA JAKAITĖ

Įvadas. „Dūšia nėra kaip paršelis arba vištelis, idant būtų galima ją apčiupinėti. [...] Pusgalvis buvo tas daktaras, kurs išardęs lavoną gyrės neradęs dūšios, tartumei, dūšia sėdi pilvo gale“¹, – taip rašė kunigas Jonas Balvočius-Gerutis, savo knygoje *Šiapus ir anapus grabo* (1903) ne kartą pabrėždamas *didelį skyrių* tarp sielos (dūšios) ir kūno ar viso žemiško pasaulio². Istoriniu-religiniu požiūriu ne mažiau reikšmingas pastebėjimas, kad *gyvybę, galią ir šviesą* dūšiai duodantis Dievas ją ir vienija su kūnu. Kaip liudija pateikta citata, Balvočiaus knyga įdomi ir savo stiliumi, perteikiant nemirtingos sielos, kitus šio ir amžinojo gyvenimo rūpesčius. Šv. Augustiną (pavyzdžiui, šventojo mintis apie „sielai Dievo pajungtą kūną“³) ar kitus klasikus siekiančios asociacijos dera su individualaus, neretai komiško stiliaus žaismu, kuris būdingas ir kitoms autoriaus knygoms (pavyzdžiui, *Sodžionių teologija*, 1905). Dar vieną paskatą pasidomėti lietuvių autoriams būdinga krikščioniškąja sielos samprata suteikė 1924 m. išleista Benedikto Andruškos (SJ) knyga *Žmogaus siela, jos esimas, dvasiškumas ir nemirybė*, kurią autorius pradeda nuo minties, kad „ne vienas lietuvis norėtų pažvelgti arčiau į sielos klausimą, ypač mokslus einąs jaunimas, bet literatūros šia tema nėra daug“⁴. Panaši mintis pamatuotai išsakoma ir po gero dešimtmečio. Kunigo Juozo Lomano knygoje *Sielos problema* (1937) teigiama, kad tuometinė „literatūra sielos klausimu“ lietuvių kalba „vis dėlto neturtinga“⁵.

¹ [Jonas Balvočius] J. Gerutis, *Šiapus ir anapus grabo. Amžinastis*, Chicago: Katalikas, 1903, p. 67; čia ir toliau koreguojama tik citatų skyryba.

² *Ibid.*, p. 72.

³ Aurelijus Augustinas, *Dialogai. Apie sielos didybę. Apie sielos nemirtingumą*, vertė Ona Daukšienė, Vilnius: Katalikų pasaulis, 2001, p. 223.

⁴ Benediktas Andruška, *Žmogaus siela. Jos esimas, dvasiškumas ir nemirybė: Psichologiški sielos svarstymai*, Kaunas, 1924, p. 3.

⁵ Juozas Lomanas, *Sielos problema*, Kaunas: Šv. Kazimiero draugijos leidinys, 1937, p. 9.

Savotišku atsaku į šį alkį (*alkstanti, badmiriaujanti* siela – ir Balvočiaus knygos realija) galima pavadinti Motiejaus Gustaičio (*Sielos akordai*, 1917), Šatrijos Raganos (*Sename dvare*, 1922), Vinco Mykolaičio-Putino (*Tarp dviejų aušrų*, 1927; *Keliai ir kryžkeliai*, 1936), Bernardo Brazdžionio (*Krintančios žvaigždės*, 1933; *Kunigaikščių miestas*, 1936) kūrybą ar 1943–1944 m. rašytus Vytauto Mačernio sonetus. Siela šių ir kitų autorių kūryboje ne tik išsako tam tikras žmogaus būsenas, ne tik nurodo į ką kita, išskyla kaip pasaulėvaizdžio metafora (šia linkme apie sielą neretai ir kalba literatūros kritika), bet išsako ir savaimę reikšmingą, daugialypę ir turiningą tikrovę. Poetinis *sielos* fenomenas kviečia ne tik klausti, ką šis žodis pasako apie žmogaus pasaulį, bet ir kas yra pati siela, kokia jos sąveika su kūnu, Dievu ar kasdieniu gyvenimu. Grožinę literatūrą šiame straipsnyje iš esmės paliekant nuošalėje ir tik fragmentiškai stabtelint prie kai kurių dalykų, pagrindinis dėmesys telkiamas į religines (kartu ir psichologines, moralines) studijas, kurios taip pat pasižymi plačiu ir turiningu sielos klausimų spektru. Ją apibūdinti ar tiesiog patvirtinti, kad siela *yra*, autoriai rūpinasi panašiai kaip šv. Augustinas, kurio manymu, „siela yra vienintelė, kuria turime rūpintis, jei rūpinamės savimi pačiais“⁶.

Pagrindiniai šio straipsnio šaltiniai yra Andruškos teologinė-psichologinė studija *Žmogaus siela, jos esimas, dvasiškumas ir nemirybė* (1924), to paties autoriaus religinė-moralinė studija *Gyvybės šaltinis: Eucharistijos kilmė ir jos reikšmė* (1939), kunigo Kazimiero Matulaičio religinė-moralinė studija *Sielos takai tobulybėn* (1931), Juozo Pankausko psichologinis-religinis straipsnis „Sielos problema naujojoje psichologijoje“ (1936) ir Lomano religinė-teologinė studija *Sielos problema* (1937). Kontekstui reikšmingi ir kunigo Juozo Tumo-Vaižganto religiniai-poetiniai tekstai, vyskupo Mečislovo Reinio religinis-psichologinis straipsnis „Sielos sąvoka mūsų laikų psichologijoje“ (1926), Šatrijos Raganos religinės-pedagoginės studijos *Motina-auklėtoja* (1926) ir *Rimties valandėlė* (1928), Juozo Gobio religinė-literatūrinė brošiūra *Dechristianizuoto žmogaus siela dailiosios literatūros šviesoje* (1927), prelado Aleksandro Dambrausko-Adomo Jakšto religinė brošiūra *Žmogaus siela: ar ji yr dvasia ir ar ji nemirs?* (1928), vyskupo Pranciškaus Būčio religinė apysaka *Pasikalbėjimas apie sielą* (1930), Stasio Šalkauskio terminologinė sielos apibrėžtis (*Bendroji filosofijos terminija*, 1938), kunigo Pranciškaus Vasiliausko religinės publicistikos ir atsiminimų knyga *Mano sielos atgarsiai* (1943; tekstai rašyti nuo 1938 m.) ir kita.

⁶ Aurelijus Augustinas, *op. cit.*, p. 199.

Paskatų imtis šios temos teikia ir tai, kad XX a. pabaigos ar šiandieniam lietuviškame tyrimų lauke, daug dėmesio skiriant antikinei ar baltiškajai sielos sampratai, šią sąvoką neretai vartojant ezoteriškai, krikščioniškas jos apmąstymas nėra labai dažnas. Nors šiuolaikiniuose tyrimuose nuorodų į minėtas studijas yra, tačiau detaliau jos neaptiriamos, tarpukario epochos įnašas į religinę sielos sampratą nėra pakankamai išryškintas. Teoriniam kontekstui reikšmingas tiek šiuolaikinis požiūris, tiek ir klasika. Kunigas Česlovas Kavaliauskas, sielos sampratoje akcentuodamas Apreiškimo tradiciją ir šv. Tomo Akviniečio mokymą, viena esminių problemų laiko siekį taip „išaiškinti sielos prigimtį, kad ji išsaugotų savo „savarankiškumą““ ir kartu būtų taip susieta „su kūnu, kad pastarasis irgi galėtų dalyvauti jos nemirtingume“⁷. Komentuodamas krikščionybės iš Aristotelio perimtą „sielos kaip substancinės vienybės ir sielos kaip formos“ sampratą, lietuvių teologas teigia, kad tai ir „negalėjo patenkinti sielos nemirtingumu, dvasinumu ir savarankiškumu įsitikinusios ir Kristaus mokslu besiremiančios krikščionybės“⁸. Kaip teigia Kavaliauskas, Aristotelio idėjas plėtodamas nemirtingumo kryptimi, sielos ir kūno santykį šv. Tomas apmąsto išryškindamas žmogaus „savotiškumą tarp kitų pasaulio būtybių“, kad „žmogaus siela ir kūnas susijungia asmeniškumo realizavimo tikslui“⁹. Istoriniu požiūriu svarbus Senuoju Testamentu paremtas požiūris, kad siela, būdama gyvybės simbolis, bet ne šaltinis, yra mirtinga (žr. *Sk* 23, 10; *Ez* 13, 19), ir „tiktai Dievas, pažindamas žmogų ir pasirinkdamas jį savo dialogo partneriu, gali suteikti nemirtingumą“¹⁰. Sielos mirtingumo ir nemirtingumo, kitas problemas Rimas Skinkaitis pirmiausia apmąsto kristologiniu sielos ir kūno vienovės pagrindu¹¹. Primindamas krikščionybei svetimą platoniską sielos nemirtingumo sampratą, *viso žmogaus* gyvenimą ir nemirtingumą autorius pagrindžia Šv. Raštu ir ankstyvąja Bažnyčia¹². Ne mažiau įdomus jau užsimintas, nedaloma sielos ir kūno vienove pagrįstas sielos mirtingumo suvokimas, į kurį dėmesį atkreipia Skinkaitis¹³. Iš ankstyvosios Bažny-

⁷ Česlovas Kavaliauskas, *Trumpas teologijos žodynas*, Vilnius: „Lumen“ fondo leidykla, 1992, p. 312.

⁸ *Ibid.*, p. 314–315.

⁹ *Ibid.*, p. 316.

¹⁰ *Ibid.*, p. 320.

¹¹ Rimas Skinkaitis, „Krikščioniškojo sielos nemirtingumo klausimo traktavimo ypatumai“, in: *Logos*, Vilnius, 2015, Nr. 48, p. 33, in: http://litlogos.eu/L84/Logos_84_026_037_Skinkaitis.pdf, (2021-06-07).

¹² *Ibid.*, p. 28–29.

¹³ *Ibid.*, p. 30–32.

čios daugiau dėmesio skirdamas šv. Augustinui, teologas daro išvadą, kad „sielai yra skirtas vaidmuo sujungti idealųjį pasaulį su žemiškumu, nuo jutinio pasaulio sugrįžti pas Dievą“¹⁴. Kalbėdamas apie šiuolaikinę sielos sampratą, išskirtinį vaidmenį lietuvių autorius priskiria Josefui Ratzingeriui ir jo dialoginiam, iš žmogaus santykio su Kristumi kylančiam nemirtingumo traktavimui. Mūsų dėmesį patraukia Skinkaičio cituojama vokiečių teologo mintis, kad „siela yra substancija kaip kūno forma ir kaip substancija ji yra kūno forma“¹⁵. Poezijai apie sielą ypač aktualaus sielos dialogiškumo požiūriu reikšminga ir Emmanuelio Levino apmąstoma *siela sieloje*: anot Donato Večerskio, ji yra „fenomenologinę sąmonę perskrodžianti kitybė, parodanti imanencijoje atsiveriančią transcendenciją, mano psichinio gyvenimo intymume pasirodantį Kitą“¹⁶. Šiuolaikinę sielos ir kūno vienovės pagrindą sustiprina dar viena fenomenologinė žiūra – Maurice’as Merleau-Ponty, kuris, pasak Večerskio, „pastebi, kad Aš (sielos, subjekto) ir kūno (objekto) vienybė realizuojasi ne arbitraliame susiejimo, mąstymo procese, bet kiekvieną egzistencinio judesio akimirką“¹⁷. Šiuo atveju verta prisiminti, kad pagal senąjį baltų tikėjimą suvokiamos sielos fenomenologiniam aprašymui yra angažuota Gintaro Beresnevičiaus studija¹⁸. Šiuolaikiniame lietuviškame tyrimų lauke reikšminga ir antikinei minčiai skirta Tatjanos Aleknienės knyga *Sielos dermės*, pavyzdžiui: „tiesos ir išminties siekiančios protingosios sielos“ samprata pagal Platoną, žvilgsnis į filosofui priklausančių lyrinės poezijos vertinimą sielos atžvilgiu, sielos, kuria „mąstome, junta-

¹⁴ *Ibid.*, p. 30.

¹⁵ *Ibid.*, p. 33.

¹⁶ Donatas Večerskis, *Intersubjektyvumo ir kūniškumo plotmių sankirta: Fenomenologinė perspektyva*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2009, p. 29, in: https://www.vdu.lt/cris/bitstream/20.500.12259/122355/1/donatas_vecerskis_dd.pdf, (2021-06-07).

¹⁷ *Ibid.*, p. 90.

¹⁸ Iš jos galima prisiminti sielos kaip sveikatos sampratą ar sielos vaizdavimą paukščio, kitais pavidalais. Kaip ir religinėje-teologinėje mintyje, sielos sferai priskiriami įvairūs psichiniai procesai, kalbama apie *sielos laisvę ir judėjimą*. Poetiškai ir kartu fenomenologiškai skamba laikinas sielos pradingimas – *pražuva*, kiek primenanti ir šv. Tomo mintį apie sielą, kuri, „atitraukta nuo galutinio tikslo siekimo ir meilės, tampa tarsi negyva“ (Gintaras Beresnevičius, „Sielos fenomenologijos įvadas“, in: *Kultūros tyrinėjimai*, t. 1, Vilnius: Valsybinis leidybos centras, 1995, p. 80–83, 87, 109–112 ir kt., in: http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Beresnevičius_Gintaras/Beresnevičius_SFI_1995.pdf, (2021-06-07); Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. Trečioji knyga. 118–120 skyriai“, vertė Gintautas Vyšniauskas, in: *Logos*, Vilnius, 2017, Nr. 92, sk. CXXXIX, 17, in: http://www.litlogos.eu/L92/Logos_92_120_130_Akviniėtis.pdf, (2021-06-07).

me ir judame“, samprata pagal Aristotelį ir kita¹⁹. Be ankstyvosios tradicijos neapsieina ir šiuolaikiniai užsienio tyrimai. Panašiai kaip ir Lietuvoje, apie sielą daug rašoma įvairioje ezoterinėje literatūroje. Tačiau problemos aktualumą reikšmingiau ir patikimiau leidžia suprasti teologinės ir psichologijos, filosofijos ir teologijos dialogu (ar polilogu) pagrįstos studijos, skirtos sielos ir jos santykio su kūnu, kultūrinės ir socialinės (su kasdienio gyvenimo realijomis siejamos) sielos sampratos tyrimams²⁰.

Šio tyrimo tikslas – ištirti tris tarpukario lietuvių religinei minčiai būdingos sielos sampratos aspektus, atskleidžiant metoniminį jų ryšį su platesniu temos kontekstu, palyginant šiai sampratai atstovaujancius autorius ir parodant jai būdingą tradicijos ir modernumo sąveiką, religinę, istorinę bei kultūrinę sielos apmąstymų reikšmę. Straipsnyje vadovaujamosi religijos istorijos, iš dalies – religijos fenomenologijos ir literatūros teologijos principais.

Religinis-metafizinis sielos pagrindas (maldos aktualizacija). Kaip sako šv. Augustinas, „tikroji sielos buveinė ir tikroji jos tėvynė yra Dievas, kursai ją sukūrė“²¹. Apie *Dievo tveriamą dūšią* viename savo pamoksle (XIX a. pabaiga) kalbėjo ir Vaižgantas, čia pat augustiniškai pastebėdamas, kad viena tos dūšios dalis „niekadoms neduoda žmogui šiame gyvenime nurimti“²². Su šv. Tomo minties atgarsiu (pavyzdžiui, apie „Dievo sukurtą ir jam save atnašaujančią sielą“²³) pasaulio ir sielos sukūrimas figūruoja ir kitų lietuvių autorių sielos apmąstymuose. Kaip rašo Andruška, „siela betarpiškai Dievo sukuriama, ne atsiranda, bet sukuriama“²⁴. Panašiai ir Lomano studijoje Dievo sukurta siela apmąstoma kaip pasaulio sukūrimo ir kiekvieno žmogaus pradžios paslaptis, kiekvieno asmens asmeniškumo bei unikalumo ir kūrybiškos sielos egzistencijos priežastis:

¹⁹ Žr. Tatjana Aleknienė, *Sielos dermės: Filosofinės graikų etikos apybraiža*, Vilnius: Aidai, 1999, p. 48–49, 63, 154.

²⁰ P.vz.: Hermes Andreas Kick, *Leiblichkeit und Seele im Spannungsfeld von Weltbezug und Transzendenz*, Münster: Lit Verlag, 2021; Michael Utsch, *Im Dialog über die Seele – transpersonale Psychologie und christlicher Glaube*, Münster: Lit Verlag, 2003; Doris Nauer, *Seelsorge – Sorge um die Seele*, Kohlhammer Verlag, 2010.

²¹ Aurelijus Augustinas, *op. cit.*, p. 19.

²² Vaižgantas, *Raštai*, t. 23: *Pamokslai*, parengė Eligijus Daugnora, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2017, p. 207.

²³ Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. Trečioji knyga. 118–120 skyriai“, sk. CXX, 9.

²⁴ Benediktas Andruška, *op. cit.*, p. 5.

Žmogaus gi siela yra Visagalio Dievo sutverta, reiškia, gavo pradžią iš Kūrėjo ir galės toliau po mirties egzistuoti savo individualiniu asmens gyvenimu. Kiekviena žmogaus siela gauna pradžią laike, būtent tą momentą, kai gimdytojai, sueidami į tarpusavio lyties santykius, pradeda naują organizmą, kuriam Dievas tiesiogiai sukuria sielą kaip naujo gyvenimo pradžią, kas bus ir forma corporis, ir visos dvasinės kūrybos pagrindas.²⁵

Žmogaus kūrybiškumas (Dievo sukurto pasaulio išdava) Lomano studijoje priskiriamas svarbiausiam sielos siekiniui šioje žemėje – Dievo pažinimui. Tiesa, skirtingai nei tarpukario estetinėje mintyje (pavyzdžiui, Mykolaičio-Putino), žmogaus kūrybiškumas nėra labai individualizuotas, o apeiti neįmanomas žemiškumas lieka menkesnis dalykas nei jį pralenkianti siela:

Kadangi dvasinės galios ir jų buvimo pagrindas – dvasinė būtis mumyse yra gyvos kūrybinės jėgos, t. y. žmogišką gyvenimą kuriančios, todėl sielose randa atgarsį aukštesnio dvasinio pasaulio vertybės, ir tuo būdu mūsų siela, nežiūrint jos ryšio su šios žemės gyvenimu, pažįsta geriausią pagrindą visokio dvasiškumo, visos būties šaltinį Dievą.²⁶

Mažiau dėmesio skirdamas žemiškam žmogaus gyvybės pasireiškimui, kaip ir daugelis savojo laiko mąstytojų, Lomanas akcentuoja mirties sąmonę įveikiančią amžinybę (amžinos gyvybės) troškimą: „Žmogaus dvasinė siela prigimtis trokšta amžinybės, nors aplinkui temato mirtį, nykimą“²⁷. Ir žemiškai, ir dangiškai suvokiamas amžinybės geismas kūrybiškai įrodomas pasiremiant Biblija (Jobo knyga, Karalių knyga, Psalmynas), iškeliant mintį, kad „mirties problema visoj didybėj atsispindi ir Europos literatūroje bei mene“²⁸. Sielai priskirdamas vieną svarbiausių žmonijos siekių – „išsklaidyti pesimizmo ūkanas ir palaikyti dieviškojo pasaulio viltį“, – autorius jį atpažįsta ir iš Blaise'o Pascalio, Dante's, Michelangelo, kitų kūrėjų „nemirtingumo dvasioje gimusių kūrinių“²⁹. „Kad siela amžinai gyventų“ – toks „Dievo gerumo reikalavimas“ formuluojamas ir Dambrausko knygelėje³⁰. Šį pasaulį su anapusiniu jungiančios sielos metafiziką pagrindžia ir kito-

²⁵ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 103.

²⁶ *Ibid.*, p. 77.

²⁷ *Ibid.*, p. 103.

²⁸ *Ibid.*, p. 144.

²⁹ *Ibid.*, p. 144–153.

³⁰ Aleksandras Dambrauskas, *Žmogaus siela. Ar ji yra dvasia ir ar ji nemirs?*, Kaunas: Šv. Kazimiero draugijos leidinys, 1928, p. 21, 23.

se autoriaus studijose plėtojama didžiojo ir mažojo kūrėjo samprata, pasižyminti Lomanui artimu žmogiško kūrybiškumo apribojimu: „Būdamas aukščiausias pasaulio Tvėrėjas, Dievas suteikė tvėrimo galios ir į savo paveikslą sutvertam žmogui, kad taptų mažasis tvėrėjėlis, Dievo tvėrimo darbo žemėj tęsėjas“³¹.

Vienai ar kitaip pasireiškianti sielos ir žmogiško kūrybiškumo sąsaja – tai jau ir įžanga į trečią mūsų straipsnio skyrių, kuriame bus kalbama apie kultūros kaip sielos formos reprezentacijas. Kaip atsiranda žmogaus siela, Dievui sukuriant pasaulį ir gimstant kiekvienam asmeniui, – šis klausimas bus keliamas ir vėliau. Juozas Venckus, iki sielos sukūrimo ateidamas su aristoteliška sielos kaip kūno formos ir kitomis teorijomis, panašiai kaip Lomanas apžvelgdamas šv. Augustino, Origeno, šv. Bonaventūros ir kitas sampratas, daugiausia dėmesio skiria šv. Tomui, sielos kilmės klausimą sieja ir su šiuolaikinės Bažnyčios požiūriu į žmogaus gyvybės pradžia³².

Apie žmogaus kūnui ir sielai Dievo suteiktas gyvybės ir kitas dovanas rašė ir kunigas Matulaitis, o viena svarbiausių dovanų yra sielą su Dievu jungiantis jo pažinimas – „taip, kaip jis gali būti pažintas“³³. Metafiziniu požiūriu įvertinamos ir trys sielos galios – atmintis, protas ir valia, kuriomis, kaip rašo Matulaitis, „esame panašūs į Švenčiausiąją Trejybę“ (mintis pagrindžiama šv. Tomo mokymu): „Kaip Dievas Tėvas yra priešastis Dievo Sūnaus ir abudu Šv. Dvasios, taip atmintis sieloje yra protingumo priešastis, ir išmintis – laisvos valios priešastis“³⁴. Nors Matulaičio studijoje kalbama ne tiek tai, kas yra siela, kiek apie tai, ką ji gali (būdamą tarsi savaime suprantama substancija) ir kaip „išvesti ją tobulybėn“, tačiau knygos pradžioje keliami ir su pačia sielos esme susiję klausimai, o vienas iš jų – „kas pakelia žmogaus sielą prie artimiausio bendravimo su Dievu“³⁵. Vienu svarbiausių būdų sielai apšviesti Matulaitis vadina pamaldumą – pirmiausia siejamą su Dievo baime, atgaila ir sąžine. Kas konkrečiau yra pamaldumas, Matulaitis aiškina remdamasis Šv. Raštu, šventųjų gyvenimų aprašymais

³¹ *Ibid.*, p. 8.

³² Juozas Venckus, „Kada atsiranda žmogaus siela“, in: *Laiškai lietuviams*, Čikaga, 1952, Nr. 9, in: <http://laiskailietuviams.lt/index.php/1952m-9-rugsejo/351-kada-atsiranda-zmogaus-siela>, (2021-06-01).

³³ Kazimieras Matulaitis, *Sielos takai tobulybėn*, Chicago, 1931, p. 4, 5. Kaip pagrindinė autoriaus atrama nurodomas šis šaltinis: Franciscus Naval, *Theologiae asceticae et mysticae cursus, ad usum seminariorum*, Roma: Marietti, 1919.

³⁴ Kazimieras Matulaitis, *op. cit.*, p. 194.

³⁵ *Ibid.*, p. 5.

ir specifiniu požiūriu į žmogaus psichiką, prie kurios dar sugrįšime kitame skyriuje, tačiau kol kas verta atkreipti dėmesį į pirmąjį pamaldaus gyvenimo įsakymą – „nesivadovauk jausmais“, – aiškiai parodantį proto pirmumą sielos sampratoje³⁶. Tiesa, ne vienoje vietoje kalbama ir apie proto silpnumą, nes, kaip sakoma, net „pamaldžios sielos klaidžioja proto tamsybėse“. Todėl viena didžiausių sielos vertybių yra šv. Pauliaus išmintimi paremtas *budėjimas*³⁷. Panašią sielos patiriamą būseną galima aptikti ir lietuvių literatūros tradicijoje (Jurgis Baltrušaitis, Šatrijos Ragana ir kiti).

Panašiai ir Andruška, atgaivindamas šv. Augustino ir kitų mąstytojų tradiciją, sielą apibūdina kaip žmogaus ir Dievo pokalbio erdvę, kuriai suprasti ir pokalbiui įvykti svarbi visa Švč. Trejybė (apie Kristų sielai liudija Šv. Dvasia)³⁸. Būdama pokalbio erdvė, siela yra ir realiausia Dievo apsilankymo vieta, o džiaugsmo teikiantis susitikimas vertas aukščiausio maldos veiksmo – garbinimo:

Štai jau Viešpats yra atėjęs į sielą šv. Komunijoje. Ką gi Jis sielai pasakys? Jis pasakys ir primins, kas yra gyvenimas. Tai yra kelionė pas Tėvą. Dangiškasis Tėvas yra žemiškosios kelionės tikslas ir galas. Pagarbinti jį buvo paties Kristaus siekimas ir uždavinys – toks uždavinys yra ir sielos, kurią Jėzus lanko: pagarbinti dangiškąjį Tėvą visu savo gyvenimu.³⁹

Verta prisiminti, kad dvasinį Dievo garbinimą ir kitokią maldą sielos veiksmams priskiria šv. Tomas⁴⁰, šv. Bonaventūra⁴¹. Sielos ir maldos sąsaja vėl norisi prisiminti literatūroje. Vaižganto apysakoje *Dėdės ir dėdienės* dėdės Mykolo kūną pasakotojui pavadinus *sielos žieve*, iškart po to aprašoma, kuo ypatinga ir kitiems neįspėjama buvo Mykolo sielos malda: „Jis meldė ir mokėjo melstis taip, kaip temoka tikrieji dvasininkai įpratę vartalioti savo

³⁶ *Ibid.*, p. 42.

³⁷ *Ibid.*, p. 204, 224.

³⁸ Benediktas Andruška, *Gyvybės šaltinis: Eucharistijos kilmė ir jos reikšmė*, Kaunas: Tėvų jėzuitų leidinys, 1939, p. 81. Teoriniam kontekstui įdomi šv. Bonaventūros mintis, kad „sieloje spindi palaimingosios Trejybės paveikslas“ (Šv. Bonaventūra, *Sielos vadovas į Dievą*, vertė Darius Alekna, Vilnius: Aidai, 2009, p. 73).

³⁹ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁰ Tomas Akvinitis, „Suma prieš pagonis. Trečioji knyga. 118–120 skyriai“, sk. CXX, 5.

⁴¹ „Kaip prie išminties galima ateiti tik per malonę, teisingumą ir pažinimą, taip ir prie regėjimo ateinama tik per skvarbų svarstymą, šventą elgesį ir karštą maldą. [...] Šie trys dalykai – gimdantis mąstymas, žodis ir meilė yra sieloje kaip atmintis, supratimas ir troškimas [...]“ (Šv. Bonaventūra, *op. cit.*, p. 51, 81; apie sąsają su šv. Augustinu žr. *Ibid.*, p. 169).

sielą mintimis gyventi. Akylasis būtų įspėjęs jame didžiulę inteligenciją, tik nebuvo kas įspėja⁴². Poetiškai įtaigi maldos forma, persmelkta ir mistinės patirties, yra metafizinis sielos judėjimas, keliavimas, kurį išgyvena Šatrijos Raganos mamatė (*Sename dvare*)⁴³. Malda ir motinos pareiga jos išmokyti su sielos visuma siejama ir autorės knygoje *Motina-auklėtoja*⁴⁴. Metafiziniu požiūriu įdomus ir *Rimties valandėlėje* išskylantis, pranašo Izaijo, šv. Pauliaus ir kita bibline išmintimi paremtas žvilgsnis į tarsi pro šydą matomą tikrovę (anapusinį pasaulį). Tačiau ir toks matymas yra patikimas, kaip ir amžinybės ilgesys – viena ir kita prieinama tik sielos žvilgsniui: „Tik sielos akis ir ausis tepajėgia prasiskverbti pro uždangalą ir sugauti viso to grožio, visos tos harmonijos ir spindesio nors trupinėlių“⁴⁵. Nors kalbant apie dvasinį gyvenimą ne kartą daroma aiški skirtis tarp kūno ir sielos, tačiau reikšmingai apmąstoma ir sąveika, tam tikra kūno būtinybė dvasiniam žvilgsniui: „Kas nori praskleisti ir tobulinti tas vidujines akis, tas turi lavinti savo materialines akis. [...] Ir ta žemiškoji tiesa padeda jam eiti į aukščiausiąją tiesą, sielos akimis teregimą“⁴⁶.

Viena svarbiausių, kristologinį mokymą atitinkančių tikėjimo tiesų, reikalingų sielai suprasti, jai tobulinti ir galų gale jai egzistuoti, yra Dievo meilė. „Du keliai veda sielą į amžinąją Tėvynę: meilės ir pasiaukojimo kelias“, – rašo Matulaitis, Dievo meilę vadindamas paslaptinga sielą valančia ugnimi⁴⁷. Tikėjimas, meilė ir malda Andruškos apibūdinami kaip iš Dievo malonės kylantys sielos veiksmai, padedantys svarbiausiam žmogaus tikslui – sielos susijungimui su Kristumi:

Per maldą sielos, tos vynmedžio šakelės, semia sau gyvybės syvų iš vynmedžio, Kristaus, per ją pavaduojamas Kristaus kūniškas artimumas, – ji yra tikėjimo ir meilės kvėpavimas, galingiausia priemonė krikščioniškajam praktiškam gyvenimui vykdyti ir Dievo karalystei plėsti.⁴⁸

⁴² Vaižgantas, *Raštai*, t. 3: *Dėdės ir dėdienės. Nebylys. Žemaičių robinzonas. Šeimos vėžiai*, parengė Eglė Bielskytė, vyr. redaktorius Vytautas Vanagas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1995, p. 63.

⁴³ „Ir eina tuo keliu mano siela“ (Šatrijos Ragana, *Sename dvare*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1995, p. 124).

⁴⁴ Marija Pečkauskaitė, *Motyva-auklėtoja*, Kaunas: „Žinijos“ bendrovė, 1926, p. 55.

⁴⁵ Šatrijos Ragana, „Rimties valandėlė“, in: *Šatrijos Raganos (Marijos Pečkauskaitės) Raštai*, t. 5, Kaunas: „Žinijos“ bendrovė, 1928, p. 97.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁴⁷ Kazimieras Matulaitis, *op. cit.*, p. 6, 12.

⁴⁸ Benediktas Andruška, *op. cit.*, p. 74.

Taigi meilė ir malda leidžia priartėti prie metafizinės Kristaus žmogiškumo paslapties, kviečia įsitraukti į mistinį ir kartu visu kūnu patiriamą Dievo buvimą. Kūnu patiriamą dvasinį gyvenimą reprezentuoja ir autorių užuominos apie kasdienybę – aišku, tokią, kokia verta sielos žvilgsnio: „Taip pat ir siela, kurioje atsilanko Kristus, eis liudyti apie Kristų savo doru, pavyzdingu, krikščionišku kasdieniu gyvenimu“⁴⁹. Pabrėždamas kūno ir sielos vienovę, Andruška, kaip ir daugelis kitų autorių, išsako ir savaime suprantamą, o tiksliau, be tikėjimo suvokti neįmanomą judviejų atsiskyrimą po mirties. Taigi tradiciškai įprasminamas dvejobas sielos gyvenimas „šiapus ir anapus grabo“, Balvočiaus žodžiais tariant.

Kasdienę „anapusių sąmonę“⁵⁰ reprezentuoja ir įvairiausi Lomano knygos pasakojimai, ypač gausūs skyriuose „Pranašiški sapnai – vizijos“, „Aiškiaregystė“ ir „Telepatija“. Ieškodamas aiškesnės savo pozicijos šios tikrovės požiūriu, o galbūt pernelyg pasikliaudamas rašymo lengvumu, kurį yra pastebėjęs Antanas Maceina⁵¹, Lomanas kiek paradoksaliai (atsižvelgiant į teologinį užsiangažavimą studijos pradžioje) derina rimtą ir nerimtą (vertybinės nuostatos stokojančią) istorijų perpasakojimą, okultinių ir kitų reiškinių vertinimą. Nepaisant pirmame skyriuje išsakyto perspėjimo dėl prietarų („rimtas žmogus“, kaip sakoma, „sapnais paprastai netiki“⁵²), gausiai pasakojamos „aiškiaregystės“ istorijos ir jų komentarai⁵³ aiškesnio skirtumo tarp krikščionišku mokymu paremto tikėjimo ir prietarų ar apskritai tariamos tiesos nedaro net ir ten, kur tai, atrodo, būtina, perpasakojamas istorijas pateikia kaip savaime suprantamą ir reikšmingą diskursą. Kita vertus, pamokslus primenančios istorijos iškyla kaip visai įdomus būtent kasdienės kultūrinės sąmonės paliudijimas. „Lietuviškosios“ sielos sampratos kontekstui įdomus dar vienas Maceinos pastebėjimas – apie kitų autorių minties perteklių Lomano knygoje⁵⁴. Turint galvoje ir kitiems religinės minties autoriams neretai būdingą kompiliacinį rašymo pobūdį, įdomus kitas dalykas: maždaug pusė knygos pradžioje pateikto „Panaudo-

⁴⁹ *Ibid.*, p. 81.

⁵⁰ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 82.

⁵¹ Maceina, pasigedamas problemos sprendimo, sako, kad trečioji knygos dalis („Sielos nemirtingumo paneigimas mūsų laikais“) „virsta tik smagiu pasiskaitymu“ (Antanas Maceina, „Kun. J. Lomanas, „Sielos problema“, in: *Židinys*, Kaunas, 1937, Nr. 12, p. 639).

⁵² Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 184.

⁵³ *Ibid.*, p. 210–217, 223–226.

⁵⁴ Antanas Maceina, *op. cit.*, p. 638.

tos literatūros⁵⁵ sąrašo autorių yra tie, kurių idėjų atžvilgiu išsakoma vienokia ar kitokia kritika. Nurodyti klaidas (pradedant monizmo), kovingai sureaguoti į vieną ar kitą idėją Lomanui, regis, buvo svarbiau nei įtvirtinti tam tikras savo epochos idėjas ar išsakyti ir savo poziciją. Tačiau ir šis, tarsi kovojančią Bažnyčią reprezentuojantis, pasirinkimas iškalbingas. Vienas iš daugiausia kritinės diskusijos nusipelnusių autorių buvo psichologas Wilhelmas Wundtas, pažįstamas ir ankstesnei lietuvių filosofinės bei religinės minties tradicijai. Jo mokslą apie sielą savo diplominiame darbe (1912) iš idealizmo pozicijų kritiškai nagrinėjo Romanas Bytautas. Kaip teigia Vacys Bagdonavičius, svarbiausia Bytauto kritika buvo skirta Wundto teiginiui, kad „nesama sielos substancijos“; na, o lietuvių filosofas mąsto apie tai, jog „sielos monada potencialiai talpina pačią būties esmę“⁵⁶. Grįžtant prie Lomano ir nepaisant to, kad, Maceinos žodžiais tariant, jis lieka „apžvalgos srityje“⁵⁷, verta pastebėti ir reikšmingą dialogą su tuometine XIX a. pabaišos – XX a. pradžios mintimi. Iš Lomanui parankių autorių išskirtini teologai Albert'as Fargesas ir Georgas Heidingsfelderis⁵⁸, filosofas Eberhardas Dennertas. Pastarasis taip pat kritikavo monizmą, o savo knygoje *Gyvenimas, mirtis ir – tada?* (ji įtraukta ir į Lomano „Panaudotos literatūros“ sąrašą) tradiciškai rėmėsi Aristotelio ir kita klasikine sielos samprata, sielą apibūdino kaip „gyvenimo principą“ (panašiai kaip daugelis cituotų lietuvių autorių), o žmogų – kaip „sielos, kūno ir dvasios kvintakordą“. Panašiai kaip Lomanas, šis autorius akcentuoja ir nesąmoningą sielos veikimą; su kitais autoriais suartina ir Dennerto akcentuojama mintis, kad siela gali veikti tik per sąsają su kūnu⁵⁹. (Kultūros istorijai priklausančios sielos sampratos atramos – tai ne tik sielos metafizikos, bet ir kultūros integralumo probleminis laukas.)

⁵⁵ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 13–14.

⁵⁶ Žr. Vacys Bagdonavičius, „Romano Bytauto filosofinių pažiūrų bruožai“, in: *Problemos*, Vilnius, 1988, Nr. 39, p. 68, in: <https://www.zurnalai.vu.lt/problemos/article/view/7153/4276>, (2021-08-24).

⁵⁷ „Mes patiriame daugiau sielos problemos istoriją, įvairius bandymus šią problemą spręsti, įvairius faktus, kalbančius už tam tikrą sprendimą, bet mes sunkiai patiriame šios problemos sprendimą“ (Antanas Maceina, *op. cit.*, p. 639).

⁵⁸ Pvz.: Albert Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, Paris: A. et R. Roger et F. Chernoviz, 1892; Georg Heidingsfelder, *Unsterblichkeit der Seele*, München: Hüber, 1930.

⁵⁹ Eberhard Dennert, *Leben, Tod und – dann?* Paderborn: Salzwasser Verlag, 2014 (1929), p. 71, 303, 307, 321.

Sielos psichika (vaizduotės aktualizacija). Nors lietuvių autorių sampratoje probleminiu požiūriu dominuoja religinis-dvasinis sielos klausimų suinteresuotumas, kone visos aptariamose studijose pirmiausia angažuojasi sielos psichikai (knygų paantraštės, pirmieji skyriai ir kita). Svarbiausias išėjimo taškas Andruškos studijoje ir šiuo atveju – tiesiogiai ir per tarpininkus perimta tomistinė sielos gyvybės samprata. Siela apibūdinama kaip žmogaus psichikoje susijungianti „vegetalė, jautulinė ir intelektualė gyvybė“, „gyvybės jautimo ir mintijimo principas“⁶⁰, atitinkantis ir aristotelišką „mintančios, juntančios ir protingosios sielos“ sampratą⁶¹. Gyvybė – viena svarbiausių sąvokų ir kituose sielos apmąstymuose. Siekdamas aiškaus apibrėžtumo, Šalkauskis sielą apibūdina kaip „gyvybės pradą visose gyvosiose esybėse“. Bet, skirtingai nuo vyraujančios religinės minties, „sielos gyvybės, sieliškumo“ sąsaja su jusliniu gyvenimu filosofui leidžia teigti esant ne sielos, bet vėlės nemirtingumą⁶². Remiantis Andruškos mintimi, „betarpiškai Dievo sutveriami“ siela, taigi pats sukūrimo faktas ir dėl jo atsirandanti sielos gyvybė yra svarbiausia jos nemirtingumo ar substancinės vienovės su kūnu priežastis⁶³. Kultūriniu-religiniu požiūriu svarbu atrodo tai, kad didelis dėmesys tenka „jautulinės sielos gyvybės“ sampratai. Tai ne tik emocinė, bet ir jutiminė gyvybė, kurią išreiškia „judėjimo galia, jautulinis geidimas, instinktas“⁶⁴. Verta prisiminti, kad judėjimas, vaizduotė, atmintis, protavimas – tai bręstančios žmogaus sielos gebėjimai pagal Aristotelį⁶⁵, kurio mokymą perima ir krikščioniška tradicija. Na, o mistinėje šv. Bonaventūros teologijoje apmąstomos šešių sielos galių pakopos, „kuriomis nuo žemiausiųjų dalykų pakylame prie aukščiausiųjų, nuo išorinių prie vidinių, nuo laikinų užkopiame prie amžinųjų“. Šios pakopos – tai „jyslės, vaizduotė, protavimas, mąstymas, suvokimas ir sielos viršūnė, arba sinderezės kibirkštėlė“⁶⁶. Nepaisant Andruškai neretai būdingo platoniško kūno apribojimo, jo ir sielos vienovės substancialumą bei pakankamai stiprų kūno dalyvavimą sielos veiksmuose rodo būtent požiūris į vaizduo-

⁶⁰ Benediktas Andruška, *Žmogaus siela*, p. 24, 32.

⁶¹ Žr. Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. Trečioji knyga. 118–120 skyriai“, sk. CXX, 11; Tatjana Aleknienė, *op. cit.*, p. 156.

⁶² Stasys Šalkauskis, „Bendroji filosofijos terminija“, in: Stasys Šalkauskis, *Rinktiniai raštai. Filosofinės studijos*, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 1986, p. 544.

⁶³ Benediktas Andruška, *op. cit.*, p. 5, 35–36.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁵ Žr. Tatjana Aleknienė, *op. cit.*, p. 156, 157.

⁶⁶ Šv. Bonaventūra, *op. cit.*, p. 49.

tę, kurią jis suvokia kaip *jautulinės* ir *intelektualės* gyvybės formą. Ji remiasi kūniškais (*išviršiniaisiais*) daiktiško pasaulio pajautimais, taigi savo vietą šioje formoje turi ir *vegetalė gyvybė*, bet viena esminių jos ypatybių yra tomistinę laisvės sampratą (konkrečiau, prigimtinę laisvę ir laisvę nuo būtinumo⁶⁷) atliepanti *liuosa refleksija*:

Daiktų įspūdžius, gautus iš išviršinių pajautimų, vaizduotė užlaiko savyj kaipo anų daiktų vaizdus ir prie bet kokios progos juos vėl savyj atnaujina, nors daiktai jau nebeveikia į išviršinius pajautimus. Vaizduotė gali arba iš naujo atkartoti senus vaizdus, arba iš jau turimų vaizdų sukombinuoti senus vaizdus.⁶⁸

Šioje vaizduotės sampratoje savo vietą turi ir atmintis, kuri, kaip sako šv. Augustinas, „be abejo, priklauso sielai“⁶⁹. Anot šv. Bonaventūros, „iš atminties veikimų aiškėja, kad pati siela yra Dievo paveikslas ir panašumas“⁷⁰. Atmintis iškyla kaip žemiškos ir kartu antgamtinės sielos gyvybės forma, o jos svarba Andruškos apmąstoma tiek psichologiniu, tiek ir religiniu požiūriu:

[jautulinė atmintis] – [tai yra galia, iš naujo reprodukuojanti jautimus ir praeitų vaizdus, tokius, kokie jie yra buvę praeityj, taip kad jautuliniu pažinimu jie pažįstamą sutinka su turėtais praeityj jautimais ir vaizdais.⁷¹

Taigi vaizduotė iškyla kaip tam tikras sielos gebėjimas ir sąmonės fenomenas, o apskritai sąmonė neretai tampa kone sielos sinonimu. Sekant Andruškos apibrėžtimi, ji yra visa ko suvokimą palengvinantis tarpininkas, primenantis, kad visos „jautulinės ir intelektualės gyvybės“ principas yra „protinga siela“⁷². Panašiai ir Reinys, sąmonės sąvoką vartodamas kaip visos žmogaus psichikos ir kartu jos supratimo sinonimą, sielą apibūdina kaip „tikrąją visų sąmonės vyksmų tėviškę ir psichologiją“⁷³.

Svarbi vieta vaizduotei ir atminčiai tenka Matulaičio sielos sampratoje. Viena ir kita vertinama tiek religiniu-teologiniu, tiek ir moraliniu-psicho-

⁶⁷ Žr. Lina Šulcienė, „Žmogaus laisvės samprata šv. Tomo Akviniečio veikale *Summa theologiae* (I dalis)“, in: *Soter*, Kaunas, 2007, Nr. 21, p. 36, in: https://www.vdu.lt/cris/bitstream/20.500.12259/34014/1/ISSN2335-8785_2007_N_21_49.PG_31-42.pdf, (2021-06-23).

⁶⁸ Benediktas Andruška, *op. cit.*, p. 25.

⁶⁹ Aurelijus Augustinas, *op. cit.*, p. 39.

⁷⁰ Šv. Bonaventūra, *op. cit.*, p. 75.

⁷¹ Benediktas Andruška, *op. cit.*, p. 26.

⁷² *Ibid.*, p. 32.

⁷³ Mečislovas Reinys, „Sielos sąvoka mūsų laikų psichologijoje“, in: *Logos*, Kaunas, 1923, Nr. 1–2, p. 108.

loginiu požiūriu. Gali pasirodyti, kad sielos pažinimui ir jos *sutvarkymui* taikomi itin universalūs, visus asmenis tarsi unifikuojantys dorosios sielos kriterijai. Kita vertus, poetiškai įtaigiai išsakomas ir kiekvienam žmogui kaip Dievo kūriniai būdingas ir psichologine žiūra pagrįstas individualumas: „Sielos gyvenimas ir jos reikalai yra įvairesni negu lapų išvaizda. Viena siela į kitą maža panaši, nes kiekvienas žmogus turi savo dorybes ir savo ydas“⁷⁴. Šį individualumą patvirtina ir reikšmingas sielos bei prigimties sugretinimas⁷⁵. Knygos pradžioje keldamas sielai prieinamo Dievo pažinimo klausimą, savo studiją Matulaitis paskiria sielos pažinimui ir jos *sutvarkymui*, nes pažinti sielą iš esmės reiškia pažinti žmogaus nuodėmes ir ydas. Viena ir kita būtų neįmanoma be kūno *sutvarkymo*. Plati ir daugiausia kaip nuodėmių spektras išplėtota kūno samprata įdomi tiek savaime, tiek ir dėl savo integralumo sielos atžvilgiu. „Kartu su išoriniais kūno pojūčiais turime keletą išvidinių jausmingųjų galių, kurias skaitome žmogaus kūno savumais, o ne protingosios sielos jėgomis“⁷⁶, – rašoma knygoje, *išvidiniais kūno savumais* laikant ir vaizduotę bei jausmingąją atmintį (skirtingą nuo anksčiau minėtos sielos galios, prie kurios dar grįšime). Svarbiausias šių fenomenų apmąstymo tikslas vėlgi yra išsakyti jų *sutvarkymo* ir *apmarinimo* būtinumą⁷⁷. Vis dėlto, nepaisant tendencijos kalbėti apie klaidinančią, dažniausiai į blogą vedančią vaizduotę (per ją *kalba piktoji dvasia*, ji klaidina skatindama *tikėti svajonėmis ir sapnais*), šis fenomenas pasirodo esąs ir labai reikšmingas sielos apsisvalymo kelionėje, o šį reikšmingumą paliudija netgi estetiniu, laiko ar to paties kūno ir meilės požiūriu pagrįsta vaizduotės refleksija (suartėjanti su Andruškos ar kitų autorių samprata).

Nors viena nuo kitos labai skiriasi, nes ši atmintis siekia vien tikrumoje patirtus jausmus, o vaizduotė apima ir dabartį, ir ateitį, padabina buvusius įvykius ir galimus įvykti vaizduoja kaip esamus – visgi abidvi eina kartu. Jos yra be galo didelės vertės, jei tik yra sutvarkytos. Vaizdais padabintoji tiesa lengviau yra suprantama žmogaus protui. Tvarkinga vaizduotė padeda gerai mąstyti, nuolat prisiminti Dievo akivaizdą, pažadina tikibinius aktus, paskatina prie uolumo ir prie didelių artimo meilės darbų. [...] Gerai sutvarkyta vaizduotė ir jausmingoji atmintis dvasiškam mūsų gyvenimui turi daug reikšmės.⁷⁸

⁷⁴ Kazimieras Matulaitis, *op. cit.*, p. 82.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 195.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 177.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 179.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 179–185.

Jausmingumo fenomenas daugiausia iškyla kaip neigiama kūno pasaulio sfera, kuriai *sutvarkyti* pasiūlomos tiek psichologinės, tiek metafizinės kategorijos (Šv. Dvasios baimė, atgaila ir kita)⁷⁹. Tačiau tiek sielos psichologijos, tiek ir kūno jausmingumo požiūriu dviprasmiškai atrodo Matulaičio knygos skyrius „Dvasinių sausumų priežastys“. Remiantis šv. Kryžiaus Jono mokymu, dvasinė dykuma apmaštoma kaip „pasitaikomojo jausmingojo pamaldumo stoka“⁸⁰, taigi trukdis, o jausmingumas tokiu atveju iškyla ir kaip vertybė. Tačiau vėlgi, kaip byloja tradicija, tiek šv. Jonui, tiek ir jo mokymą priimančiam Matulaičiui vertybė yra pati dykuma, taigi ir jausmingumo stygius:

Širdies ištrėmimas, – tai dvasios sausumas. Jisai skaudus yra sielai, bet jis tiksliai valdo ją ir teikia, anot šv. Jono nuo Kryžiaus, sekančias naudas [...]. [...] Dvasios sausumai yra labai neįjaukūs sielai. Tiesa, jie valo sielą, ją tobulina.⁸¹

Čia išskylanti dykumos samprata, galima sakyti, pažįstama ir lietuvių literatūros tradicijai, ypač egzistencinės minties ir ribinių patirčių poezijai (Mačernio sonetai, iš dalies ir Brazdžionio poezija). Egzistenciškai, poetiškai bei psichologiškai įtikinamas yra ir Matulaičio perspėjimas apie klaidingą nuolatinio *sielos džiaugsmo* ir ramybės lūkestį („Kaip perdėta baimė, taip ir įsivaizduotas džiaugsmas trukdo dvasios pažangą“)⁸². Psichologinės ir moralinės, metafizinės ir žemiškos motyvacijos turi ir jau užsimintas žvilgsnis į atmintį, kuri vadinama sielos galia. Ši samprata pagrįsta šv. Bonaventūros – vieno ryškiausių lietuvių autorių autoritetų (greta šv. Tomo ir šv. Augustino) – mokymu. Žmogaus ir Dievo bendrystės atnaujinimui skirtas apmąstymas įdomus vien jau dėl savo pozityvumo (palyginti su ydų ir nuodėmių dominante per visą knygą)⁸³.

Į ne tiek ydų pašalinimą (nors be to būtų neįmanomas auklėjimas), kiek į labiau pozityvų sielos formavimą (ugdant tai, kas joje vertinga) nukreiptos Šatrijos Raganos pedagoginės studijos. Kiek kitaip nei Matulaičio studijoje, išskirtinai ir kitų šaltinių kontekste, knygoje *Motina-auklėtoja* jausmai vadinami viena gražiausių Dievo dovanų. Vienas svarbiausių jausmų yra sielos jaučiamą Dievo meilę atliepianti žmogaus meilė (ir kitur

⁷⁹ *Ibid.*, p. 187.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 228.

⁸¹ *Ibid.*, p. 231–232.

⁸² *Ibid.*, p. 42–72.

⁸³ *Ibid.*, p. 198–203.

aktualizuota, bet ne tiek su jausmingumu siejama sielos dorybė). Kartu su protu ir valia jausmai Šatrijos Raganos vadinami svarbiausiomis, dieviškomis sielos galiomis⁸⁴.

Atliepiant Matulaičio ir Andruškos knygų intencijas, svarbiausias dvasinės substancijos veiksmas ir Lomano studijoje yra sielai būdingas savęs pažinimas, o per jį – ir Dievo pažinimas. Kaip rašo Lomanas, pažinti save sielai padeda *mąstanti sąmonė*: „Iš tikro sąmonė, refleksija, žodžiu sakant, grįžimas į save, yra psichinio proceso viršūnė, kada siela pati save suranda, suvokia savo prigimties dvasiškumą“⁸⁵. Turėdamas Platono, šv. Augustino, šv. Tomo ar šv. Bonaventūros *savęs pažinimo*⁸⁶ atgarsiu, šis pažinimas įgyja ir psichologinį pagrindą. Išvengdamas religinėje mintyje ar poezijoje pasitaikančio „mano“ ir „mano“ sielos dualizmo, Lomanas pabrėžia kitą skirtį – tarp sielos ir sąmonės, o vienos ir kitos tapatinimas yra vertas kritikos. Sielą suvokiant plačiau, kaip sąmonę ir kitus psichikos procesus apimančią substanciją, šia skirtimi saugomas tiek psichologinis, tiek dvasinis žmogaus sielos gyvybės unikalumas⁸⁷. Pabrėžiant esminį dvasinės ir psichinės tikrovės ryšį, sielos klausimą siekiama apsaugoti nuo modernybėje įsitvirtinančios psichinio pasaulio autonomijos, kitaip tariant, nuo tos psichologijos, kuri, remiantis Jono Pankausko straipsniu, atsisako dvasinio prado (apie tai kiek vėliau). Kaip ir Andruška angažuodamasis psichologijai, sielą Lomanas yra apibūdinęs kaip dvasinės prigimties psichikos aktą, o visą psichinį pasaulį (ir sąmonę) – kaip vidinį dvasinės sielos veiksmą:

Psichinis veiksmas yra imanentiškas, mūsų dvasinėj sieloj pasilieka; veiksmas, atremtas į mūsų „aš“. Įvaizdas (Vorstellung) atsimuša, pasilieka many, bet ne tuo būdu, kad kiti galėtų matyti ir stebėti, lyg kokią fotografiją; bet tas atvaizdas man atstoja patį objektą. Savo pojūčių veiksmis aš save dvasiškai įturtinu.⁸⁸

Laikantis platoniškos tradicijos, pojūčiai ir kūnas Lomanui nėra labai svarbi, o gal ir visai nepaveiki savęs pažinimo sritis: „Dvasinės vertybės, kaip žmogaus garbė, dorybė, pareigos jausmas juk negali materialiai veik-

⁸⁴ Marija Pečkauskaitė, *Motyva-auklėtoja*, p. 39–54.

⁸⁵ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 78.

⁸⁶ Žr. Tatjana Aleknienė, *op. cit.*, p. 191; Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. 46–48 skyriai“, vertė Gintautas Vyšniauskas, in: *Logos*, Vilnius, 2011, Nr. 68, sk. XLVI, 1, in: http://www.litlogos.eu/L68/Logos68_129_137_Akviniėtis.pdf, (2021-06-07); Šv. Bonaventūra, *op. cit.*, p. 152–153.

⁸⁷ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 32.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 164.

ti mūsų kūno organus, erzinti pojūčius⁸⁹. Kita vertus, negalėdamas apeiti deklaruojamos kūno ir sielos vienovės, ją ir dorinį žmogaus intencionalumą autorius atpažįsta iš to, ką Matulaitis vadina išvidiniais pojūčiais, aprašytais pagal šv. Bonaventūros pavyzdį⁹⁰: „Užtenka žmogui pažvelgti į akis, kad tuojau pajustum dvasios veikimą, dvasios atsispindėjimą jo veide bei akyse“⁹¹. Verta prisiminti ir šv. Tomą: „siela yra geresnė už kūną“; tačiau išsakoma ir šv. Augustinu paremta mintis, kad „siela žinias apie kūniškus objektus surenka per kūno jusles“; be to – „sielos privalo turėti kūniškus organus, kuriais iš kūniškų daiktų semtūsi pažinimo“⁹². Palyginti su Andruška, Matulaičiu ar Lomanu, aiškesnio dualistinio požiūrio kūno klausimu laikosi Dambrauskas. Nuo *esmingo*, kaip sakoma, *sielos ir kūno skirtumo* savo brošiūrą pradėjęs autorius⁹³, šio skirtumo neapeina siekdamas pagrindinių savo brošiūros tikslų, apimančių tiek šį, tiek kitą, anapusinį, gyvenimą.

Kas galėjo nulemti sielos psichikos akcentavimą religinės minties knygoje – bent iš dalies paaiškina Pankausko straipsnis. Tradiciškai remdamasis Aristotelio ir šv. Tomo (sielos nepriklausomumas nuo kūno, sielai būdinga valios laisvė) sielos samprata, XX a. pradžioje sustiprėjusį dėmesį šiai problemai autorius sieja su psichologijos (Williamas Sternas, Hansas Drieschas ir kiti) bei antropologijos mokslų išsivystymu ir teigia, kad ryškiausiai ji „iškilo tada, kai pradėta abejoti žmogaus aukštesniojo dvasinio prado buvimu“⁹⁴. Kaip alternatyva šiems procesams, į psichologiją

⁸⁹ *Ibid.*, p. 70.

⁹⁰ Šv. Bonaventūra, *op. cit.*, p. 87.

⁹¹ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 71.

⁹² Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. 26–37 skyriai“, vertė Gintautas Vyšniauskas, in: *Logos*, Vilnius, 2010, Nr. 65, sk. XXXII, 2, in: http://www.litlogos.eu/L65/Logos_65_085_098_Akviniėtis.pdf, (2021-06-07); Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. 46–48 skyriai“, vertė Gintautas Vyšniauskas, in: *Logos*, Vilnius, 2011, Nr. 68, sk. XLVI, 1, in: http://www.litlogos.eu/L68/Logos68_129_137_Akviniėtis.pdf, (2021-06-07); Tomas Akviniėtis, „Suma prieš pagonis. 78–83 skyriai“, vertė Gintautas Vyšniauskas, in: *Logos*, Vilnius, 2013, Nr. 75, sk. LXXXI, 1, in: http://www.litlogos.eu/L75/Logos_75_078_088_Vysniauskas.pdf, (2021-06-07).

⁹³ Aleksandras Dambrauskas, *op. cit.*, p. 4.

⁹⁴ Jonas Pankauskas, „Sielos problema naujojoje psichologijoje“, in: *Židinys*, Kaunas, 1936, Nr. 12, p. 535–543. Apie sielos problemos renesansą, Wilhelmo Wundto ir jo mokytojo Oswaldo Külpe' s paremtą sielos psichinį gyvenimą, sielos ir sąmonės, sielos ir kūno sąveiką žr. Jonas Pankauskas, „Svarbesniosios srovės naujojoje psichologijoje“, in: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai*, Kaunas, 1933, t. I, in: https://www.lkma.lt/site/archive/LKMA%20Suva%C5%BEiavimo%20darbai%20IX/I/suvažiavimo-darbai_t1_p291-320_Pankauskas.pdf, (2021-08-24).

gražintas ir *aukštesnysis dvasinis principas*. Taigi veikiant šiems procesams ir siekiant nepalikti psichikos pasaulio visiškoje autonomijoje nuo dvasinio matmens, ypatingą dėmesį sielos psichikai parodo ir religinė lietuvių mintis. Kritikuodamas empirinę psichologiją, kuri atsisako sielos sąvokos, Pankauskas įsitikinęs, kad atmesdama žmogaus dvasingumą ji ir negali būti tikra psichologija. Į sielos psichikos gelmes pats autorius gilinasi sielą apibūdinamas kaip žmogaus dvasinio gyvenimo principą, dvasinį ir psichinį vyksmą suvokdamas kone sinonimiškai⁹⁵.

Kultūra kaip sielos forma. Kultūros pasaulis, meno, estetinė patirtis, kaip jau užsiminta, užima ypatingą vietą sielos sampratoje. Akivaizdi ir sielos apmąstymų reikšmė meniniams-poetiniams įvairių autorių ieškojimams. Šatrijos Raganos knygoje *Motina-auklėtoja* iškeliamą mintis, kad „vaiko sielai prie Dievo leidžia artėti įvairūs pasakojimai“, kuriuos verta „surišti su dienos nuotykiams, vaiko gyvenimo atsitikimais, gamtos reiškiniais ar šventėmis“⁹⁶.

Kultūros ir meno pasaulis neabejotiną vertę įgyja ir Andruškos knygoje. Tarsi bręstančios sielos reprezentacija ir kartu kaip žmogui išskirtinai būdingo sielos dvasiškumo įrodymas pabrėžiamas esminis skirtumas tarp žmogaus ir gyvulio, o tai liudija tokie sielos veiksmai kaip „mokslas, menas, dora ir religija“⁹⁷. Panaši mintis išsakoma ir Šatrijos Raganos studijose ar Pankausko straipsnyje. Kaip teigia autorius, „dvasinio pradmens laisvė niekur nepasireiškia taip ryškiai, kaip žmogiškoje kūryboje“, o žmogaus „dvasios kūrybos padariniais“ vadinamos „įvairios idėjos, mokslas, moralė“⁹⁸. Mokslu ir menu – „geriausiais žemės vaisiais“ savo sielą maitina vieno Mačernio soneto žmogus⁹⁹, primenantis ir *alkaną nuobodį* išgyvenančią Putino „Pesimizmo himnų“ subjekto sielą¹⁰⁰. Estetiniu, meninės kūrybos, jos religinio ir psichologinio lygmens požiūriu įdomi dar viena Pankausko mintis: „Žmogus yra laisvas ne tik kurdamas kultūros gėrybes, bet jis yra lais-

⁹⁵ Jonas Pankauskas, „Sielos problema naujojo psichologijoje“, p. 541.

⁹⁶ Marija Pečkauskaitė, *Motyna-auklėtoja*, p. 54, 59.

⁹⁷ Benediktas Andruška, *Žmogaus siela*, p. 79.

⁹⁸ Jonas Pankauskas, *op. cit.*, p. 540.

⁹⁹ Vytautas Mačernis, *Man patiko tik vandenys gilūs*, sudarė, įvadinį straipsnį parašė Manfredas Žvirgždas, (ser. *Gyvoji poezija*), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2014, p. 71.

¹⁰⁰ Vincas Mykolaitis-Putinas, *Raštai*, t. 1: *Poezija*, parengė Irena Kostkevičiūtė, Vilnius: Vaga, 1989, p. 257.

vas ir santykiaudamas savo sukurtomis vertybėmis“¹⁰¹. Pasak Andruškos, siela savaime turi palinkimą į grožį ir meną, kuris apibūdinamas kaip *sielos nuskaistinimas*. Šią romantinę meno sampratą atitinka ir kūno bei materijos apribojimas sielos patiriamo grožio refleksijoje. Įstengdamas nuskaistinti materiją, menas iš esmės priklauso dvasinei sielos substancijai:

Tendencija į grožį apsisireiškia menu. Stoję meno kūriniių akivaizdoj, pažvelkime į jų priežastis ir pasekmes. Pasistenkime įžvelgti kuriančią mintį sielose, kurios meno kūrinius yra sumanę ir realizavę, ir pasekmę, kokią atjaučia sielos, nusi-manančiai kūriniams besistebinčios. [...] Visų pirma menas savo esme padaro artistą galinčiu sugalvoti idealą ir nuskaistinti materiją per to idealo išreiškimą. Bet, norint sugalvoti ir išreikšti idealą, kad ir netobulai, reikia artistui dvasiškos sielos, nes idealas tepasireiškia tik bendrų idėjų srity ir tam tikro principo švie-soj, kurs neturi nieko materialio. [...] Gėris, idealas, menas negali būti sumate-rializuoti: materijoj tėra ženklai ar tai natūraliai ar tai dirbtini ženklai, kuriuos tegali suprast tik dvasiška siela.¹⁰²

Matyti žmogiškai tikrovei atviras kūrybos suvokimas, pakankamai stiprus žmogiškos kūrybos ir jo individualumo vertinimas. Tai rodo ir adresato perspektyvos (buvimo meno akivaizdoje) aktualizacija. Sielos ir kultūros (meno) sąveiką šioje citatoje liudija ir poetinis religinės minties intencionalumas.

Grožio idealo siekį vadindamas vienu iš sielos psichikos reiškinių Lomanas yra įsitikinęs, kad žmogaus dvasiai (sielai) įgimta „lyginti turimus meno kūrinius su aukščiausio grožio idealu, nes turi supratimo apie simetrijos dėsnius, spalvų derinimą ir, pagaliau, pajautimą savo asmens kai-po kūrėjo, gyvenančio amžino grožio idėjomis“¹⁰³. Tiesa, panašiai kaip ir Dambrauskui išsakant menkesnę žmogiškosios kūrybos vertę, iš kūrėjo tar-si nesitikima ko nors išskirtinio ar individualaus net ir tuomet, kai kalbama apie genijaus sielą, kuri aiškiai įrėmintą religinio dorinio ar mimetinio mat-mens, meną suvokiant tik kaip kūrybiškumo mažai turinčią imitaciją:

Ir krikščionybė davė ir tebeduoda genijus kultūros pasauliui, bet genijus, kurie Kristaus amžina šviesa vadovaujasi, kurie negaudo fata morgana, tuščios gar-bės nevaiko, o dirba pozityvų darbą, Apvaizdos skirtą, ir rūpinasi savo sielų išganymu. Tikras genijus, dvasios galiūnas, savo nemirtingos kūrybinės sielos nekeičia į apgaulingas Ersatz nemirtingumo formas, neišsižada antgamtinio gy-venimo Dievuje, kas teįprasmina pačią kūrybą.¹⁰⁴

¹⁰¹ Jonas Pankauskas, *op. cit.*, p. 540.

¹⁰² Benediktas Andruška, *op. cit.*, p. 80–81.

¹⁰³ Juozas Lomanas, *op. cit.*, p. 74.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 44.

Ne vienas apie sielą rašęs autorius į savo tyrimų lauką įtraukia konkrečias kultūros ir literatūros istorijos figūras. Nežiūrint to, ar gausios citatos, apskritai literatūros suvokimas radosi tiesiogiai, ar buvo perimtas iš kitų sielos tema rašiusių XIX a. pabaigos – XX a. pradžios autorių, lietuviškai terpei reikšmingos Andruškos ir Lomano nuorodos į Dante'ę, Friedrichą Schillerį ar Johanną Wolfgangą Goethe'ę. Ir ankstesnėje Lomano knygoje *Quo vadis, modernioji Europa*, nedarant radiklios skirties tarp tikinčio ir netikinčio žmogaus sielos, ši sąveika pagrindžiama atsigręžiant į Goethe's Faustą: „prisikėlimo himno garsai“ jo sielą pasiekia „nepaisant visų jos nusivylimų“¹⁰⁵. Vienas įdomiausių dalykų Lomano knygoje yra požiūris į Friedrichą Nietzsche'ę. Štai taip kalbėjo Zaratustra – šią „kosmiško nemirtinumo evangeliją“¹⁰⁶ iškeldamas kaip priešpriešą Arthuro Schopenhauerio pesimizmui, Nietzsche's išmintyje lietuvių dvasininkas mato tokį gyvenimo paslapčių nušvietimą, kurį įmanu palyginti su Betliejaus nušvitimu, nedarant aiškios skirties tarp nyčiškos ir krikščioniškos amžinybės sampratos. Matydamas filosofo idėjų svetimumą krikščionybei, jas sukrikščioninti siekia bandydamas įrodyti tiesą, kad Zaratustra pats suvokė antžmogio idealo iliuziškumą, todėl ir visos ne visai priimtinos idėjos gali nušvisti visai kitoje, kone krikščioniškos meilės, šviesoje.

Žmogaus siela čia išpūdingai vaizduojama kaip keliaujanti būtybė beribe jūra, kur ūžia gyvenimo audros, kur nebesimato saugių krantų. Sielos giliausias troškimas – laimėti amžinybę – simboliškai vaizduojamas jungtuvinio žiedo pavaldale. Nietzsche's širdy didesnės meilės, kaip meilė amžinybės, nėra buvę.¹⁰⁷

Panašiai ir knygoje *Quo vadis, modernioji Europa*: nors Nietzsche's filosofijos vertinimas aiškiai negatyvus (nes antžmogis „nenori žinoti dieviškojo pasaulio buvimo“, o „regimasis pasaulis jam yra viskas“), bet jis pripažįstamas kaip tas, kuris „sprendžia gyvenimo problemas“, o „pastarųjų laikų žmonija“ tuo esanti išskirtinai suinteresuota¹⁰⁸. Atitinkamas apmąstymas iškyla kaip adekvati tuo metu apskritai Lietuvoje besiformuojančių moderniosios kultūros apmąstymų dalis (pavyzdžiui, Juozo Keliučio žvilgsnis į modernybę).

Su kultūros kaip sielos formos pasireiškimu sąlygiškai sietina Juozo Gombo knyga. Viena vertus, ji įdomi dėl sielos ir jos nuopolių paieškos, užuo-

¹⁰⁵ Juozas Lomanas, *Quo vadis, modernioji Europa*, Antroji laida, atspausta iš „Tiesos kelio“ (1932), Kaunas: Už tradiciją, 2005, p. 37.

¹⁰⁶ Juozas Lomanas, *Sielos problema*, p. 51.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 56.

¹⁰⁸ Juozas Lomanas, *Quo vadis, modernioji Europa*, p. 173–182.

minų apie poeto sielą ir objektyvų (ne subjektyvų) lyrikos grožį¹⁰⁹, savo apmąstymus paremiant moderniaja XIX a. pabaigos – XX a. pradžios literatūra. Tačiau literatūros ir religinės minties (teologijos) dialogo sąlygiškumą lemia iš esmės dogmatinis literatūros suvokimas, apeinant pagrindinius literatūros kaip estetinės vertybės principus. Kritiškas Maurice'o Maeterlincko, Walto Whitmano, Charles'o Baudelaire'o, Vinco Krėvės ir daugelio kitų vertinimas¹¹⁰ – nelabai adekvatus ne tik estetiniu, bet ir psichologiniu, prigimtiniu, socialiniu (visuomenės vertinimo) ar tuo pačiu religiniu požiūriu, ne visai adekvatus ir savo laikui, kai jau formuojasi ir kur kas palankesnis žvilgsnis į krikščionišku požiūriu kontroversiškas literatūros realijas.

Eucharistijos slėpiniui skirtos Benedikto Andruškos knygos *Gyvybės šaltinis: Eucharistijos kilmė ir jos reikšmė* skyrius „Atsilankius sieloje“ yra ne tik pats asmeniškiausias, bet ir laisviausias, poetiškiausias. Ypatingą asmeninį suinteresuotumą ir įsijautimą į sielos problemą rodo ir į šią knygą įtrauktas Andruškos eilėraštis (giesmė), siekiantis perteikti Jėzaus meilės patrauktos *nekaltos sielos* ir Dievo pokalbį¹¹¹. Sielos paslaptis Andruška išsako ne tik įtikinamais loginiais svarstymais, bet ir poetiškai įtaigia refleksija, poetine sielos pokalbio su Dievu forma. Taigi meninės poetikos aktualizavimas religinėje mintyje – dar viena kultūros integralumo forma.

Greta grožio ir savęs pažinimo trokštančios sielos Šatrijos Raganos apysakoje, greta kasdienybės sielos Vaižganto apysakose, greta Gustaičio įsiklausymo į sielą ir joje skambančius varpus¹¹², greta pranciškoniškai gamtiško, kasdienio ir kartu mistinio Brazdžionio poezijos sielos pavidalo¹¹³, greta *tvėrimo dieną* išgyvenančios, *amžinybę ritmuojančios* ir vis dėlto

¹⁰⁹ Juozas Gobis, *Dechristianizuoto žmogaus siela dailiosios literatūros šviesoje*, Kaunas: „Žinijos“ bendrovė, 1927, p. 31.

¹¹⁰ Iškeldamas sielos grožį Gobis rašo, kad „senatvė iš žymių gražuolių padaro pasigailėtinas bjaurības“. Šiame kontekste kalbėdamas apie Vinco Krėvės apsakymo skerdžiui būdingą meilės troškimą, autorius teigia: „Dechristianizuoti seniai tegali būti išdidūs, savigingi, užgaidingi, nekantrūs, nuo to jų senatvė palieka dar bjauresnė“ (*Ibid.*, p. 24–29, 45).

¹¹¹ Benediktas Andruška, *Gyvybės šaltinis*, p. 84–85.

¹¹² Žr. eilėraščių „Pasiryžimas“, in: *Vainikai: Naujesniosios poezijos antologija*, Kaunas: „Švyturio“ bendrovė, 1921, p. 48.

¹¹³ Žr. eilėraščius „Nežinoma siela“ ir „Ateities paveikslas“, kur sielos nuolankumas, nuovargis ar šventumas įgauna savitą kūniškos patirties formą, artimą šv. Pranciškaus mokymui: „Pas paslapties iš kalno prasimušusį upelį / Ten mūsų siela pasilenks ir atsigers, ir atsigaus sunykusi, / Ir bus žydresnė už vaivorykštės opalą / Šventųjų iškilmių šventų žolių vainikuose“ (Bernardas Brazdžionis, *Poezijos pilnatis*, Vilnius: Lietuvos kultūros fondas, 1989, p. 100, 124).

irstančios, mirstančios ar sinderezės kibirkštėlę (šv. Bonaventūros žodžiais tariant) patiriančios Mačernio poezijos sielos¹¹⁴ – verta atkreipti dėmesį ir į religinės minties poetikos bandymus; bet ne tiek lyginant poetiniu požiūriu, kiek tiesiog akcentuojant kultūros integralumo įvairovę ir reikšmę. Pranciškaus Būčio apysaka *Pasikalbėjimas apie sielą* įdomi kaip Platono ar šv. Augustino dialogų stilizacija, dėl Aristotelio, šv. Tomo citatų ar bandymo į sielos svarstymą įtraukti Kristijoną Donelaitį, lietuvių liaudies kūrybos realijas. Tiesa, ši apysaka labiausiai reikšminga ne tiek dėl rezultato, kiek dėl intencijų. Sielos buvimo, pažinimo ir kiti klausimai pasižymi dialogiškumą iš esmės apeinančiu tiesų postulavimu. Nors skaitytojo dėmesį patraukia nuorodos į Vincą Kudirką ar Vydūną, dialogiškumo pritrūksta ir jų kritikai, pavyzdžiui, paprastai paskelbiant, kad Vydūno teosofija nėra Dievo mokslas. Paprasta religinės publicistikos brošiūra greičiausiai būtų paveikesnė, nebūtų reikėję kiek paradoksaliai cituoti ir paties apysakos autoriaus¹¹⁵.

Meninio stiliaus intencijomis pasižymi ir kunigo Pranciškaus Vasiliausko religinės publicistikos bei atsiminimų knyga *Mano sielos atgarsiai*, kurioje siela vėlgi suprantama ne tik grynai religiniu, bet ir psichologiniu ar kultūriniu požiūriu. Religinės publicistikos vaizdelis „Sutemos“, derindamas praeities (atminties) ir dabarties kaip stebėjimo laiko perspektyvas, sukuria įtaigią kasdienės ir kartu mistinės sielos patirties situaciją. Pagrindinis dviejų sielų susikalbėjimo, apskritai žmogaus sielos gyvybingumo impulsas tradiciškai yra gamta, išgyvenama kaip pasakiška ir kartu religinė būtis. Kasdienio gyvenimo stebėtojas tuo pat metu nepamiršta ir antgamtinės amžinybės rūpesčio:

Štai ten toliau kalvos viršūnėj matyti jau nebe stuobrys ar kelmas, ne akmens gabalas, bet kokia tai pasakiškoji buitis. Būtų lyg sulinkusio, suvargusio, einančio per plačius, begalinius laukus žmogaus vaizdas. Jis mano sielai vaizduoja kolektyvų žmogų, keliaujančių plačiais laukais, kaip platus yra pasaulis; kitaip sakant, visų, visų žmonių kelionę į tolimą amžinybę. Bet kur, į kokią amžinybę? Taip klausia siela: kur eini, žmogau, kur tavo kelionės galas? Tas vaizdas primena man gražias ne be minties pasakas apie milžinus galinčius, apie stebuklingą jųjų veiklą, žodžiu – mistinį, kitas pasakys, fantastišką pasaulį.¹¹⁶

Nors ir pabrėždamas krikščioniškam pasaulėvaizdžiui reikalingą fantazijos ir mistikos skirtumą, sielos kelionei į amžinybę Vasiliauskas numa-

¹¹⁴ Pavyzdžiui, šeštas Pavasario ir devintas Rudens sonetai (Vytautas Mačernis, *op. cit.*, p. 68. 137).

¹¹⁵ Pranciškus Bučys, *Pasikalbėjimas apie sielą*, Marijampolė: Marijonų sp., 1930, p. 58–61, 75.

¹¹⁶ Pranciškus Vasiliauskas (Meškuitis), *Mano sielos atgarsiai*, [Čikaga], 1943, p. 17–18.

to tiek vienos, tiek kitos reikšmę, kitaip tariant, aktualizuojama ir mitinė lietuvių pasaulėvoka. Apie Dievą ir sielą knygoje kalbančio kaimo žmogaus sąmonei svarbi ne tik gamta, bet ir žmogaus veikla. Sielos stebėjimas yra ne tik mistinis, bet ir buitiškai konkretus, neatsiejamas nuo konkrečios vietos, joje išsaknijusių veiksmų ir būsenų. Apskritai per visą Vasiliausko knygą išryškinama religinė kaimo žmogaus tapatybė lemia savotišką *so-džionių teologijos* išpūdį ar primena liaudies pamaldumo tradicijai artimą sielos sampratą lietuvių poezijoje. Būtent religinė mintis apie sielos pokalbį su Kristumi, Dievu Tėvu ar Šv. Dvasia teikia paskatų atidžiau išsižiūrėti ir į maldą, kitus sielos veiksmus ir galias XX a. pirmos pusės lietuvių literatūroje. Kita vertus, įmanu galvoti ir apie meninės kūrybos, apskritai kultūros įtaką religinei minčiai, modernistiniam jos atsinaujinimui, probleminei sielos fenomeno sklaidai.

Išvados. Kultūrinį-istorinį aptartų idėjų ir jų autorių reikšmingumą rodo ne tik sistemiškai, bet ir kūrybiškai perimta ilgaamžė sielos sampratos tradicija. Besiremdami pirminiais šaltiniais, o daugiausia percituodami savo epochos amžininkus, sielos temai aptarti lietuvių autoriai sutelkia kuo įvairesnį probleminių spektrą, suranda savo laikui ir tyrimo intencijoms adekvačią išraiškos formą: filosofinės ir psichologinės kategorijos, poetinis stilius, individualios kalbinės lytys, tiesioginė savo epochos aktualizacija.

Religinį-metafizinį sielos matmenį įkūnija metafizinis sielos nepažinumas, Dievo kaip Kūrėjo kontempliacija, Dievo meilės ir amžinybės ilgesio patirtis, susitikimo su Dievu aktualizacija, garbinimo ir kitos maldos, pamaldumo refleksija sielos sampratoje, sielos nemirtingumo postulavimas, greta dualizmo atsirandanti ir mistinė sielos bei kūno vienovė. Nepaisant pirminio užsiangažavimo sielos psichikai, jos metafizikai ypač atviros Benedikto Andruškos studijos. Savitą metafizinės Dievo galios reprezentaciją įgauna atminties kaip sielos galios apmąstymas Kazimiero Matulaičio knygoje. Pradedant Šv. Rašto citatomis ir parafrazėmis, išskirtinis dėmesys, apmąstant metafizines sielos paslaptis, tenka šv. Augustinui ir šv. Bonaventūrai, kurie į lietuvių autorių akiratį patenka ir per tarpininkus, sielos tema rašiusius amžininkus. Ryšį su savo epochos autoriais reprezentuoja aštrios polemikos balsas, paprastas minties persakymas ar individualesnė refleksija.

Žmogaus sielą suvokiant kaip dvasinę, krikščioniško tikėjimo tiesomis pagrįstą substanciją, šiam suvokimui ir pačiai sielai siekiama palenkti visa žmogaus psichika. Didelį dėmesį sielos psichikos problematikai nu-

lėmė XX a. pradžioje apskritai sustiprėjęs psichologijos mokslas, kuriam (remiantis Jono Pankausko išvalgomis) būdingas ir dvasinio pradmens ignoravimas. Aptartus autorius jungia sielos psichikos erdvei reikšmingai priskiriamos sąmonės, Dievo ir savęs (sielos) pažinimo, subjektyvios ir kultūrinės, jausmingosios ir nejausmingosios atminties, apskritai emocinio prado, laisvės, valios, sielos dykumos kategorijos. Ne tik psichologinę, bet ir kultūrinę reikšmę įgyja didelis dėmesys vaizduotei, kuri suvokiama kaip kūno (Matulaitis) arba kaip sielos (Lomanas, Andruška) fenomenas. Viena esminių sielos psichologijos problemų yra kūno ir materijos vieta. Palyginti su Aleksandro Dambrausko ir iš dalies Juozo Lomano minties sklaida, Andruškos ir Matulaičio požiūryje galima aptikti labiau modernią žmogiškos ir dieviškos kūrybos sąveiką žmogaus sieloje, stipresnę sielos sampratos atvirumą kūnui ir pasauliui.

Tarpukario religinei minčiai būdinga sielos samprata pasižymi gana savitu kultūros integralumu. Minties raiškai pasitelkiama semantiniu, poetiniu ar kūrybinių intencijų požiūriu patikima meninio diskurso stilistika. Įgaudamas eilėraščio ar dialogo formą, šis diskursas skirtas religinėms-teologinėms sielos problemos priešpriešoms, gelminei psichologinei jos paslapčiai ar kasdienei dieviškos paslapties reprezentacijai (Andruška, Šatrijos Ragana, Vasiliauskas, Būčys). Sielos ir kultūros lauko sąveiką rodo ir daugiaprasmiškas teorinis idėjų kontekstas, kultūros, meno, estetinės patirties reikšmingumas sielos klausimuose. Aptariamus autorius jungiančio santykio su kultūra (menas, literatūra, filosofija) atžvilgiu reikšmingas ne tik aiškiai dogmatinis požiūris, bet ir autorių drąsa supažindinti su skirtingais, vienas kitam prieštaraujančiais požiūriais į sielą, nors ir iš kitų amžininkų perimtas, bet ir subjektyvaus vertinimo rakursą turintis žvilgsnis į ankstesnę ar moderniąją kultūrą. Šiuolaikiška skirtingų kultūrinių tradicijų sąveika pasižymi Lomano knyga, Pankausko straipsnis. Religinės minties knygoje kultūra pasireiškia ir tam tikru kasdienės sąmonės pavidalu, derinant teologinę mintį ir ne tik poetinius, bet ir kasdienes pasakojimus apie sielą.

THE ATTITUDE TO THE SOUL IN LITHUANIAN RELIGIOUS THOUGHT OF THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

Summary

The article aims to investigate the understanding of the phenomenon of the soul in Lithuanian religious thought of the first half of the twentieth century, the meaning of this concept, the factors bringing closer the chosen research sources, and their uniqueness. In the context of Lithuanian research on the problem of the soul that pays considerable attention to the ancient approach or the concept of the soul according to the old Baltic faith, the Christian tradition is not very common, especially the reception by Lithuanian authors. Both the early tradition and the modern approach to the problem are relevant to this research. The article follows the principles of the history of religion, partly the phenomenology of religion, and literary theology.

The main sources of the article are Benediktas Andruška's books *Žmogaus siela, jos esimas, dovasiškumas ir nemirybė* (The Human Soul, Its Presence, Spirituality, and Immortality, 1924) and *Gyvybės šaltinis: Eucharistijos kilmė ir jos reikšmė* (The Source of Life: The Origin of the Eucharist and Its Significance, 1939), Kazimieras Matulaitis's book *Sielos takai tobulybėn* (The Paths of the Soul to Perfection, 1931), Juozas Pankauskas's article 'Sielos problema naujojo psichologijoje' (The Problem of the Soul in the New Psychology, 1936), and Juozas Lomanas's book *Sielos problema* (The Problem of the Soul, 1937). Other sources include the books by Lėatrijos Ragana *Rimties valandėlė* (An Hour of Peace, 1928) and *Motina-auklėtoja* (Mother as a Tutor, 1926), Aleksandras Dambrauskas's brochure *Žmogaus siela. Ar ji yra dvasia ir ar ji nemirs?* (The Human Soul: Is It a Spirit and Will It Not Die?, 1928), Juozas Gobis's brochure *Dechristianizuoto žmogaus siela dailiosios literatūros šviesoje* (The Soul of the Dechristianised Man in the Light of Fiction, 1927), Pranciškus Bučys's short story 'Pasikalbėjimas apie sielą' (A Conversation about the Soul, 1930), and Pranciškus Vasiliauskas's book *Mano sielos atgarsiai* (Echoes of My Soul, 1943). Without attempting to summarise all possible aspects of the concept of the soul, three directions are identified that show both the religious and cultural significance of the above-mentioned books.

The discussed authors are united by such categories as consciousness, memory, cognition, will, and others, which are perceived from the soul mentality point of view; the interaction of the psychological and the metaphysical element, the body expressing the mental unity of the soul, the world of things from the point of view of the soul. The religious metaphysical basis of the soul is embodied in the metaphysical ignorance of the soul, the contemplation of God as Creator, the experience of God's love, the reflection of sin and prayer in the concept of the soul, and the treatment of the mortality and immortality of the soul. Culture

shows up as a form of the soul, and vice versa: this interaction can be seen from various cultural paraphrases in the reflection of the soul, the relationship between the soul and language, the question of the soul of genius, and the search for a poetic form to express the concept of the soul. Not only the dogmatic approach is significant in terms of the time that connects the author, but also the author's courage to introduce different and contradictory approaches to the soul in the search for a polylogue of theology, psychology, and culture. The religious thought of Andruška and Matulaitis is distinguished by its openness to the problems of bodily (sensory) experience and the material world. The idea of Lomanas and Pankauskas is especially significant because of the variety of theoretical supports. In the ideas of Šatrijos Ragana and Vasiliauskas, emphasis is placed on the significance of day-to-day life in the concept of the soul, which is so relevant to Lithuanian literature. In studies about the soul by one religious thinker or another, much space is given to the aesthetic perspective, which draws attention to the relevance of the problem of the soul in the Lithuanian poetry of the first half of the twentieth century and invites rethinking of the relevance of the Christian tradition in the concept of the soul of Šatrijos Ragana, Vincas Mykolaitis-Putinas, Bernardas Brazdžionis, Vytautas Mačernis, and other authors.