

Lietuvos kultūros tyrimai, 10

MEDIJŲ MITAI IR MITAI KAIP MEDIJOS



LIETUVOS KULTŪROS TYRIMŲ INSTITUTAS

Lietuvos kultūros tyrimai, 10

MEDIJŲ MITAI IR MITAI KAIP MEDIJOS

VILNIUS

Lietuvos kultūros tyrimai, 10

MEDIJŲ MITAI

IR MITAI KAIP MEDIJOS

Sudarė

doc. dr. Rita Repšienė

Redaktorių kolegija

prof. dr. Aušra Jurgutienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas)

dr. Eda Kalmre (Estijos literatūros muziejus, Tartu, Estija)

doc. dr. Naglis Kardelis (Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Vilniaus universitetas)

doc. dr. Gediminas Lankauskas (Reginos universitetas, Kanada)

dr. Małgorzata Litwinowicz (Varšuvos universiteto Lenkų kultūros institutas, Lenkija)

prof. dr. Rūta Muktupāvela (Latvijos kultūros akademija, Ryga, Latvija)

doc. dr. Rita Repšienė, vyr. red. (Lietuvos kultūros tyrimų institutas,
Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Vilniaus universitetas)

dr. Vytautas Rubavičius (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)

prof. dr. Rasa Vasinauskaitė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas,
Lietuvos muzikos ir teatro akademija)

doc. dr. Odeta Žukauskienė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas,
Vilniaus dailės akademija, Kauno fakultetas)

Straipsniai vertinti dviejų recenzentų

Viršelyje – Michaelio Elmgreeno ir Ingaro Dragseto instaliacija „Whitechapel Pool“ Whitechapel galerijoje, Londone, Jungtinėje Karalystėje, 2018 m. rugsėjo 27 – 2019 sausio 13 (Jacko Hemso fotografija).

Dirbdami kartu nuo 1995 m. kūrėjai Michael Elmgreen (g. 1961, Danija) ir Ingar Dragset (g. 1969, Norvegija) gamina begalinius erdvinius scenarijus, kurie tiria socialinę ir seksualinę politiką ir atskleidžia galios struktūras, integruotas į mus supančius kasdienes dizainus. Jų neįtikėtinose instaliacijose institucinės erdvės paverčiamos metaforomis individualiems troškimams ir kolektyviniam identitetui su griauinančia prasme ir *tongue-in-cheek* melancholija atskleisti. Instaliacija greitina lyginamąjį emocinių figūrinių skulptūrų tyrimą su nepaprastu nauju didelio masto įrenginiu, medituojančiu apie pilietinės erdvės likimą. #BiteOurTongue. Žr. <https://www.whitechapelgallery.org/exhibitions/elmgreen-dragset/> © Whitechapel Gallery, 2019

ISSN 2029-8560

© Sudarymas, Rita Repšienė, 2018

© Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2018

Turinys

Pratarmė / 6

Foreword / 9

DABARTIES MITAI KAIP VIRTUALIOS REALYBĖS TĘSINIAI

RITA REPŠIENĖ

Šiuolaikinės medijos, „naujoji“ mitologija ir kultūros (de)komunikacija / 14

AIDA SAVICKA

Bendruomeniškumas tinklaveikoje: mitas ar tvari perspektyva? / 32

DIVINA FRAU-MEIGS

Informacijos sutrikimai: pavojai ir galimybės – skaitmeninių medijų ir informacijos raštingumui? / 46

VIENOVĖS ĮŽVALGOS, KULTŪRINIAI MITAI IR TAUTINĖS TAPATYBĖS REALIJOS

NAGLIS KARDELIS

Mitai kaip medijos ir medijos kaip mitai: keletas filosofinių pastabų / 64

LORETA POŠKAITĖ

Mitų apie Kiniją transformacijos XXI amžiaus medijose / 83

PIOTR RUDKOUSKI

Socialinis konstruktyvizmas – priemonė tautinės tapatybės problemoms? Baltarusių atvejis / 97

MARIUSZ GRYGIANIEC [MARIUS GRIGONIS]

Socialinis konstruktyvizmas – intelektualinė išdaiga. Kelios pastabos Piotro Rudkouskio straipsniui / 106

VIZUALINĖ KULTŪRA IR IDEOLOGIJA

KĘSTUTIS ŠAPOKA

(Šiuolaikinio) meno institucija kaip ideologinė medija / 111

ODETA ŽUKAUSKIENĖ

Vaizdas kaip atminties medija / 125

PAVELDAS IR EUROPA

DAINIUS JUNEVIČIUS

Lietuvos fotografų nuotraukos pirmojoje Rusijos etnografijos parodoje 1867 m. / 142

APŽVALGOS

RITA REPŠIENĖ

Intelektualumo krizė „klaidžioja“ po Europą / 164

APIE AUTORIUS / 166

ABOUT AUTHORS / 167

Pratarmė

Šis masių ir medijos susipynimas yra akivaizdžiai paradoksalus: ar medija neutralizuoja prasmę ir produkuoja „bėformę“ (arba informuotą) masę, ar masės pergalingai atlaiko medijos spaudimą, atmesdamos arba absorbuodamos be atsako visus jos produkuojamus pranešimus?¹

Jean Baudrillard

Šiuolaikinį pasaulį užvaldančios naujosios medijos apima vis didesnius politikos, visuomenės, kultūros, atminties bei paveldo plotus. Jos sąveikauja tarpusavyje, naudodamos informacijos, vaizdo ir poveikio priemones ir kurdamos neįtikėtinus virtualius priklausomybės darinius, ir kaip komunikacijos dominantės keičia kasdienybės kraštovaizdį, perkeldamos mus į kitus tarsi idealius pasaulius, kuriuose mitinių herojų istorijos tampa dabarties iliuzija ir atveria vartus į pažadėtąjį rojų.

Aptardama šiuolaikines medijas, „naująją“ mitologiją ir kultūros komunikacijos stoką Rita Repšienė gilinasi į dabarties pokyčius, sąlygojamus kintančios eurointegracijos bei globalizacijos retorikos ir atskleidžiančius sudėtingą tapatumo saugojimo, puoselėjimo ir išlikimo situaciją. Dezorientuojančio medialumo ir „tinklinio“ technologijų dominavimo akivaizdoje svarbu įvertinti visuotinio poveikio grėsmes ir formuoti kultūrinį pasaulėvaizdį, gebantį puoselėti kritinį mąstymą, kūrybines ambicijas ir vienijančius prioritetus. Naujosios medijos tapus dominuojančia erdve, išgyvenant socialumo pokyčius, svarbu atskleisti situacijos sudėtingumą ir pasiūlyti pozityvius sprendimus. Kvestionuodama bendruomeniškumą tinklaveikoje Aida Savicka aptaria virtualių sambūrių evoliucionavimo į visavertes bendruomenes, pagrįstas bendromis vertybių sistemomis, perspektyvas. Virtualių medijų ir informacijos raštingumo riziką ir galimybes įvertina Sorbonne Nouvelle universiteto profesorė Divina Frau-Meigs. Publikacija parengta, remiantis pranešimu, skaitytu UNESCO Pasaulinės medijų ir informacijos raštingumo savaitės metu organizuotos konferencijoje, kuri vyko Kaune 2018 metų spalio 24 dieną.

Publikacijoje „Mitai kaip medijos ir medijos kaip mitai: keletas filosofinių pastabų“ Naglis Kardelis atskleidžia nekritišką, orientuotą į vienpusę pažangą šiuolaikinio žmogaus pasitikėjimą naujosiomis medijomis bei informacinėmis technologijomis ir kelia filosofinį klausimą apie naująjį mitą, kuriuo tiki ir vadovaujasi šių dienų žmogus, – būtent technologijų mitą ir medijų mitą. Išryškinant pozityviusius mito fenomeno aspektus ir negatyviusius medijų fenomeno aspektus, taip pat mito „medialumą“ ir

¹ Jean Baudrillard. *Simuliakrai ir simuliacija*. Iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 2002, p. 101.

medijų „mitiškumą“, siekiama kritiškai pažvelgti į nereflektuotą šiuolaikinio žmogaus požiūrį, kad mitą – bet kokią mitą, mitą apskritai – dera laikyti archajiška atgyvena ir sieti su praeitimi, o medijas, priešingai, sieti su pažangia dabartimi ir ateitimi.

Apžvelgdama kultūrinių mitų sklaidą XXI amžiuje tarp Kinijos ir Vakarų Loreta Poškaitytė siekia parodyti, kaip reiškiasi ir keičiasi susiformavę Kinijos kultūros išivaizdavimai, arba mitai, kai pradeda nykti (arba kvestionuojamos) pačios Kinijos ir kiniškumo kultūrinės bei geografinės ribos, o santykis tarp tikrovės („tikrosios Kinijos“) ir fantazijos („išivaizduojamos Kinijos“, jos reprezentacijos) tampa itin problematišku dėl ją atspindinčių medijų ir auditorijos globalėjimo, naratyvų ir tikslų prieštaravimo.

Baltarusijos strateginių studijų instituto mokslininkas Piotr Rudkouski publikacijoje „Socialinis konstruktyvizmas – ar derama priemonė tautinės tapatybės problemoms? Baltarusių atvejis“ iškelia socialinio konstruktyvizmo prasiskverbimą į postsovietinių šalių naciologijos debatus ir tapusį madingesne prieiga už jai alternatyvias. Išskirdamas priekaištus konstruktyvizmui: paremtus argumento *ad novitatem* piktnaudžiavimu ir įmantraus žodyno diegimu, pernelyg nesirūpinimu bazinių konceptų operacionabilumu ir pagrindinių aiškinimų prielaidomis, nors pretenduojančiu į europinio naciologijos diskurso lyderystę. Varšuvos universiteto lenkų analitinės tradicijos filosofas Mariusz Grygianiec pateikia kelias pastabas Piotro Rudkouskio straipsniui, pavadindamas socialinį konstruktyvizmą – intelektualine išdaiga.

Kalbėdamas apie (šiuolaikinio) meno instituciją kaip ideologinę mediją Kęstutis Šapoka remiasi filosofo Louis Althusserio suformuluota represinių valstybės aparatų ir ideologinių valstybės aparatų koncepcija, pasak kurios, karinių, religinių, edukacijos, taip pat ir kultūros institucijų esmė – ideologinės propagandos skleidimas, užtikrinant ideologinę subjektyvaciją. (Šiuolaikinio) meno institucijos straipsnyje aptariamos kaip represinio neoliberalizmo ideologijos ruporai, savotiškos medijos, viena vertus, skleidžiančios neoliberalistinę vartojimo propagandą. Kita vertus, tokių institucijų tikslas, be ideologinės propagandos skleidimo, yra savilegitimacija ir funkcionavimo savitikslių mechanikos užtikrinimas. Abiem tikslams pasiekti tinka „meno“ ir „estetikos“, kaip savarankiškos, nepriklausomos nuo ideologijos terpės, mitologija.

Teigdamas, kad atmintis ir vizualumas – dvi šiuolaikinio pasaulio trajektorijos, nulėmusios dėsningą kultūros kaitą, Odeta Žukauskienė vertina vaizdą kaip atmin ties mediją, kai nuo XX a. antrosios pusės nostalgija pynėsi su atgaila, prisiminimais su priminimais, gręždami žvilgsnį į praeitį, išgyventą kolektyvinę ir individualią patirtį, tačiau sykiu didėjo ir vaizdų pasiūla, pasižyminti kūrybingomis inžinerijomis. Globalus vizualumas keitė kultūros lauką, ne tik kaustydamas publikos dėmesį, keisdamas žvilgsnio trajektorijas, bet ir darydamas įtaką atminties įprasminimui, institucijų veiklai, kultūrinei refleksijai.

„Paveldo ir Europos“ skyriuje publikuojamas Dainiaus Junevičiaus straipsnis „Lietuvos fotografų nuotraukos 1867 m. Rusijos etnografijos parodoje“, kuriame remiantis parodos organizacinio komiteto leidiniais ir naujai rasta archyviniais šaltiniais aptariamas Vilniaus, Kauno ir Suvalkų gubernijų fotografų dalyvavimas parodoje, išanalizavus Rusijos etnografijos muziejaus Sankt Peterburge fototekos fondą, kuriame saugomos 1867 m. parodos nuotraukos, atskleidžiama, kad didžioji dalis parodai iš Lietuvos siųstų nuotraukų išliko. Tai vertinga ikonografinė Lietuvos istorijos ir etnografijos medžiaga, esmingai papildanti ankstyvosios Lietuvos fotografijos fondą ir mūsų žinias apie fotografijos būklę bei paplitimą Lietuvoje XIX a. septintajame dešimtmetyje.

Daugiau kaip prieš penkerius metus, 2013 metų vasario 22 d. Vilniaus knygų mugėje Rita Repšienė, Vytautas Rubavičius, Naglis Kardelis bei Stanislovas Juknevičius diskutavo tema „Medijų mitai ir mitai kaip medijos“. XXI amžiuje medijų tema ypač aktuali, universitetuose kuriamos naujos studijų programos, kaip politika ir medijos, kalbos ir medijos, medijų technologijos, veikia kūrybinių medijų institutai, medijų tyrimų centrai. Medijos, tapusios ir mūsų kasdienio gyvenimo dalimi telefonų, televizorių, kitų įtaisų pavidalu, kelia ir šiandien daugybę klausimų, koks yra medijų tapatumas, kokius mitus apie jas turime ir ar gali būti, jog pačios medijos yra mitai.

Išreikšdamas mintį, jog technologinės medijos ne visada yra blogas dalykas, mat pačios ištrūksta iš kontroliuojančiųjų įtakos sferos – jos valdo ir tuos, kurie mano viską kontroliuojantys, N. Kardelis priminė, jog medijos pagal apibrėžimą yra viduryje, tai, kas tarp objekto ir subjekto. Pats tekstas, kaip ir kalba, yra medija. Jei su Heideggeriu sakome, kad kalba yra būties namai, vadinasi, medija – taip pat būties namai. Iššūkis XXI amžiaus žmogui – turėti kūrybinį, o ne medijuotą santykį su jomis. Šiuolaikinės medijos nori, kad žmonės žiūrėtų ne į vaizdą už lango stiklo, bet į jas pačias – stiklą, kurio paskirtis iš tiesų yra būti nematomam. Pasak N. Kardelio, reikėtų kelti uždavinį naudoti medijas kaip instrumentą, jomis naudojantis žvelgti į tikrovę, kuri yra už jų. Diskusija, paskatinusi vertinti medijų mitus ir mitus kaip medijas, išlieka aktuali ir prasminga mums, susijusiems su medijomis kaip kalba ir kultūra kaip mitologija.

Pratarmę norėusi pabaigti Umberto Eco žodžiais: „Įtariu, kad oksimoronas tapo toks populiarus todėl, kad gyvename pasaulyje, kuriame išgaravus ideologijoms (kurios kartais netgi šiurkščiai bandydavo sumažinti prieštaravimus ir primesti vienpusišką dalykų viziją), dabar diskutuojama tik tarp viena kitai prieštaraujančių pozicijų. Jei norite sukrečiančio pavyzdžio, štai jums „virtuali tikrovė“, kažkas panašaus kaip „nieko konkrečiau“².

² Umberto Eco. Tarp kvailybės ir beprotybės. Sutariantys oksimoronai. In: Umberto Eco, *Pape Satàn aleppe: Takios visuomenės kronikos*. Iš italų kalbos vertė Inga Tuliševskaitė. Vilnius: Tyto alba, 2017, p. 426.

Foreword

*Evidently, there is a paradox in this inextricable conjunction of the masses and the media: do the media neutralize meaning and produce unformed [informe] or informed [informée] masses, or is it the masses who victoriously resist the media by directing or absorbing all the messages that the media produce without responding to them?*¹

Jean Baudrillard

New media is that dominating force in the modern world that includes growing areas of politics, society, culture, memory and heritage. Using tools to inform, visualize and influence society, the media interact with each other, develop incredible virtual addictions and as dominant communication acts change the landscape of everyday life by transferring us to the ideal worlds where the stories of mythical heroes create present-day illusions and open gates to a promised paradise.

Discussing modern media, “new” mythology and a lack of cultural communication, Rita Repšienė examines the changes that are caused by shifting rhetoric of euro-integration and globalization and reveals the difficult circumstances of identity protection, nurturing and maintaining. She emphasizes that in the face of disorienting mediality and the dominance of network technologies, it is important to assess global threats and to shape a worldview capable of developing critical thinking, creative ambitions and unifying priorities. When new media become a dominant space, where societies experience substantially changes, it is important to reveal the complexity of the situation and to propose positive solutions. Investigating community from a social networking perspective, Aida Savicka discusses the evolution of virtual teams to fully-fledged communities based on shared values. Risk and opportunities of virtual media and information literacy are assessed by Divina Frau-Meigs, professor at the New Sorbonne University. Her publication is based on a paper presented at the conference of *Global Media and Information Literacy Week* that has been held in Kaunas 24 October 2018, co-organized by UNESCO.

In the publication “Myths as a Medium and the Media as Myths: a Few Philosophical Considerations”, Naglis Kardelis reveals an uncritical and progress-oriented confidence of modern man in new media and information technologies, and raises a philosophical question about a new myth that a man of today believes in and follows – namely technology myth and media myth. By emphasizing the positive

¹ Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*. Translated by Sheila Faria Glaser. Michigan: University of Michigan Press, 1994, p. 58.

aspects of myth phenomenon and the negative aspects of media phenomenon, as well as the “mediality” of myth and the “mystery” of media, the author takes a critically look at the unprejudiced attitudes of modern society toward myth – every myth, myth in general, which is often regarded as an archaic relic, related to the past, and toward the media, which are still associated with the present and future.

Examining the spread of cultural myths, Loreta Poškaitė is trying to show how imaginations and myths about China, that have been created in the Western world and in China as well, manifest themselves and change in the 21st century, when cultural and geographical boundaries of China itself start disappearing (or are questioned), and the relationship between reality (“true China”) and fantasies (“imaginary China” and its representations) become extremely problematic because of globalization of the media and media audiences, along with contradictory narratives and goals.

Piotr Rudkouski, a researcher at the Institute for Strategic Studies in Belarus, in his publication “Is Social Constructivism an Appropriate Remedy for National Identity Problems? A Belarusian Case” explores the penetration of social constructivism as popular research method into debates on nationalism in the post-Soviet countries. The author reproaches constructivism for it is based on the argument of *ad novitatem* and the introduction of sophisticated vocabulary, it is not too concerned with the operationability of basic concepts and the explication of main assumptions, though pretending to be a dominant discourse on European nationalism. Mariusz Grygianiec, a philosopher at the University of Warsaw, continuing Polish analytic tradition makes a few comments on the ideas outlined by Piotr Rudkouski, naming social constructivism an intellectual exclamation.

Describing (contemporary) art institution as an ideological media, Kęstutis Šapoka relies on the concept of repressive state apparatus and the conception of ideological state apparatuses, formulated by philosopher Louis Althusser, according to which the essence of military, religious, educational and cultural institutions is the spread of ideological propaganda, ensuring ideological subjectivity. In the article art institutions are described as a euphor of repressive neoliberal ideology, a kind of media, on the one hand, propagating the new neoliberal forms of consumption. On the other hand, the purpose of such institutions, apart from the dissemination of ideological propaganda, is self-legitimation and the assurance of functioning of the purposeful mechanics. The mythology of “art” and “aesthetics” as supposedly autonomous field, independent of ideology, is suitable for both purposes.

Odeta Žukauskienė analyzes an image as memory media, claiming that memory and visibility are two trajectories of the modern world that have led to a regular change of culture. From the second half of the 20th century nostalgia interacts with repentance, memory with reminiscence, turning our gaze back to the past and

bringing out specific collective and individual experiences. At the same time the supply of images increases, distinguished by creative engineering. Global visibility changes the field of culture not only by captivating the attention of audiences and shifting the trajectories of sight, but also influencing the representation of memory, cultural reflections and institutional practices.

The last chapter "Heritage and Europe" presents Dainius Junevičius' article "Photographs by Lithuanian Photographers at the First All-Russian Ethnographic Exhibition in 1867", which is based on newly discovered archival materials and publications of the exhibition organizing committee. The author investigates the contribution of photographers from Vilnius, Kaunas and Suwalki governorates to the exhibition, analyzing the photography funds of the Russian Ethnography Museum in St. Petersburg, which preserve the photos of exhibition of 1867, and where most of the photographs sent from Lithuania remain. It is a valuable iconographic material for Lithuanian history and ethnography, which fundamentally complements our early photographic heritage and our knowledge of the state and distribution of the Lithuanian photography in the sixties of the 19th century.

More than five years ago, 22 February 2013, Rita Repšienė, Vytautas Rubavičius, Naglis Kardelis and Stanislovas Juknevičius discussed the topic "Media Myths and Myths as Media" at the Vilnius Book Fair. In the 21st century, the theme of the media is particularly relevant; new study programs are offered by leading universities, such as politics and media, languages and media, and media technologies, creative media institutes and media research centers have been established as well. The media that have become an important part of our daily lives in the form of mobile phones, TVs and other devices raise a number of questions about identity and the media, what myths surround them and whether the media itself may be myths.

Expressing the idea that technological media is not always a bad thing, for they are themselves escaping from the sphere of influence of the controlling ones – and controlling those who believe that they control everything. It should be recalled that the text itself, like the language, is the media. If, following Heidegger, we say that language is the house of being, then the media is also the house of being. The challenge for 21st century man is to have a creative rather than mediated relationship with the media. Contemporary media wish that people do not see the images behind the glass window screen, the purpose of which is to remain invisible. According to Naglis Kardelis, the challenge is to use the media as an instrument to look at the reality behind them. The discussion that stimulated to explore media myths and myths as the media remains relevant and meaningful to us, connected through the media as language and culture as mythology.

Let me finish the foreword in Umberto Eco's words: "I suspect, though, that oxymoron has become more popular because we live in a world that has seen the

disappearance of ideologies that sought, at times ineptly, to reduce contradiction and impose unambiguous view of things. Debates are held from contradictory positions. If you want a glaring example, we have Virtual Reality', which is rather like Concrete Nothing"².

² Umberto Eco. From Stupidity to Folly. Conciliatory Oxymorons. In: Umberto Eco, *Chronicles of a Liquid Society*. Translated by Italian by Richard Nixon. Boston and New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2017, p. 282.

DABARTIES MITAI
KAIP
VIRTUALIOS REALYBĖS
TĖSINIAI

Šiuolaikinės medijos, „naujoji“ mitologija ir kultūros (de)komunikacija

Rita Repšienė

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Dabarties pokyčiai, sąlygojami kintančios eurointegracijos ir globalizacijos retorikos, atskleidžia sudėtingą tapatumo saugojimo, puoselėjimo ir išlikimo situaciją. Išskylančios būtinybės – (dez)orientuojančio medialumo ir „tinklinio“ technologijų dominavimo aki-vaizdoje svarbu įvertinti visuotinio poveikio grėsmes ir formuoti kultūrinį pasaulėvaizdį, gebantį puoselėti kritinį mąstymą, kūrybines ambicijas ir vienijančius prioritetus. Kultūros politika, kaip esminė valstybingumo formavimo ir tapatumo pozicija, privalo išsivaduoti iš formalumo gniaužtų ir tapti realia turinio galia, vykdančia svarbius, aktualius strateginius uždavinius ir suteikiančia visuomenei prasmingas vertybines gaires. Kultūros strategijos kūrimas turėtų atitikti dabarties realijas ir sutelkti ties naujais uždaviniais, kurie totalų virtualumo poveikį išgyvenančiai visuomenei padėtų kurti savąsias tapatumo atsvaras. Įvykus komunikaciniam posūkiui, medijoms tapus esmine informacijos priemone ir išgyvenant socialumo pokyčius, svarbu atskleisti situacijos sudėtingumą ir pasiūlyti pozityvius sprendimus. Vyraujant nacionalinei „vertybinei“ niveliacijai, su šiuolaikinių prasmės orientyrų praradimu siejami iššūkiai orientuoja į kultūrinio raštingumo ir edukacijos didinimo svarbą kaip galimybę pažinti, kurti ir išlikti vis labiau mentaliai „plokštėjančiame“ pasaulyje.

Pagrindiniai žodžiai: medijos, mitologija, kultūra, komunikacija, raštingumas

Technologijos nėra neutralios. Mes esame tame, ką mes darome, ir tai yra mumyse. Mes gyvename sąsajų pasaulyje – ir yra svarbiausia, kurios sąsajos būna sukurtos ir kurios atkurtos¹.

Donna J. Haraway

Įsigalint visuotinei pavirš(ut)inio virtualumo, technologinių priklausomybių, aiškiaregių „pranašų“ ir kultūros gelmės paradimo bei meta-ekraninio plokštėjimo tendencijoms, vertybinių orientacijų nykimas tampa iššūkiu globaliame pasaulyje. Atsidurdami pasirinkimų nelaisvėje tarp „būti“ ir „atrodyti“ arba „būti“ ir „turėti“, metafizinį klausimą „būti ar nebūti“ paverčiame debesų platformų savastimi, klasto-

¹ *Technology is not neutral. We're inside of what we make, and it's inside of us. We're living in a world of connections—and it matters which ones get made and unmade.* Donna J. Haraway, A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism. In: Haraway, Donna J. *Manifestly Haraway*. University of Minnesota Press, 2016. ProQuest Ebook Central, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=4392065>. Prieiga per internetą: https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fictionnow/narrative/mediaandtheoryinthe21st-century/manifestly_haraway_----_a_cyborg_manifesto_science_technology_and_socialist-feminism_in_the_....pdf [žiūrėta 2018 12 10].

jamų naujienų ir tinklų, kurie linkę virsti totaliai vieša, prieinama, globalia duomenų baze, virtualybės ir iliuzijų vartotojų visuomenės prioritetu, kai „pasinėrus“ interneto platybėse prarandama laiko, erdvės ir tapatybės savivoka.

Užurpuojančios vis daugiau socialinės, asmeninės, kolektyvinės ir viešosios erdvės, šiuolaikinės medijos tampa konvergencijos padariniais, panašiai „tobulomis“ bei persidengiančiomis struktūromis, ir skleidžiasi naujomis hibridinėmis virusinėmis formomis, plintančiomis *non stop* režimu visą parą ir „įkalinančiomis“ vis jaunesnius visuomenių narius. Mediatizacijos, kaip didėjančios medijų įtakos, procesai neišvengiamai paliečia ir visuomenės dabartį, ir politikos, religijos, atminties bei paveldo sklaidą, komunikaciją ir ateitį.

Medijų galia dabartinėse globaliose ir „postdemokratinėse“ visuomenėse siejama su medijų institucijų įtaka, kurios diktuoja bendrąją informacinę politiką, kaip suprantami sudėtingi klausimai, keliamos viešos diskusijos ir sprendžiamos problemos. Vadinamieji kiti instituciniai politikos, religijos ir mokslo veikėjai turi įsisavinti „medijų logiką“, kad palaikytų savo galią ir legitimizuotų savo veiksmus. Naujausios mediatizacijos studijos dažnai ignoruoja Jürgeno Habermaso „mediatizacijos“ terminą, kurį pasitelkus buvo analizuojamas ryšis tarp sistemos imperatyvų ir realaus gyvenimo (*lifeworld*). Grįžimas prie Habermaso požiūrio sustiprintų mediatizacijos ir medijų galios teoriją. Viena vertus, pabrėžiant teorinio sistemos žodyno svarbą, ji padeda atskleisti „medijų logikos“ sąvoką ir susiaurinti specifinius medijų energijos išteklis, tai, kas vadinama medijų „terpe“. Kita vertus, išreiškiant esminę kritiką dėl sisteminės teorijos, toks požiūris atveria norminę perspektyvą vertinant demokratinę medijų funkciją kaip mediatizacijos „kokybę“ (Kunelius & Reunanen 2014).

Apskritai Habermaso komunikatyvinio elgesio metanaratyvas, kaip integratyvus socialinės realybės supratimas, tapo postmoderniojo intelektualinio iššūkio pagrindimu, plėtojama sprendžiant sudėtingas situacijas. Remiantis šia teorija, tradicinis komunikacinis modelis buvo skirtas klasikinės racionalumo sąvokos peržiūrai ir atnaujinimui, taip pat kritinės socialinės tvarkos vertinimo mastui nustatyti (Habermas 2002). Gindamas Apšvietos epochos vertybes ir modernybės projekto svarbą, Habermasas iškėlė performatyvumo, kaip medijų galios, reikalavimą, kuris XXI amžiuje tapo komunikatyvinio posūkio esme ir komunikacinio racionalumo išskėlimu.

Žvelgiant iš platesnės istorinės perspektyvos, mediatizacija yra šiandieninės medijų transformacijos rekonstrukcinės analizės samprata, kartu su atitinkamomis socialinėmis kasdienio gyvenimo, kultūros ir visuomenės transformacijomis. Pasitelkiant mediatizacijos tyrimus paaiškėja, kad nėra naudinga studijuoti mediatizaciją kaip izoliuotą metaprocesą vienoje visuomenėje. Taip yra todėl, kad abi aptariamos transformacijos priklauso ir nuo kitų metaprocesų, ir, atvirkščiai, mediatizacijos metaprocesas gali būti svarbus tiems kitiems procesams. Kiti metaprocesai

žinomi kaip ilgalaikiai ir svarbūs visoms kultūroms ir visuomenei – apima globalizaciją, individualizaciją ir komercializaciją, kuriuos tiria įvairių socialinių mokslų sričių mokslininkai. Jie turi būti svarstomi dėl to, kad tikrasis mediatizacijos postūmis vyksta visame pasaulyje ir todėl, kad meditacija priklauso nuo individualios veiklos ir poreikių, kultūrinių sąlygų ir komercinių interesų (Lundby 2014; Krotz 2017).

Išsiskirdamos ir bendradarbiaudamos senosios ir naujosios medijos tapo įvairialypės tarpininkių ir technologijų, diskurso ir dialogo, įtakos priemonių ir techninių vaizdų skirties padariniais. Prasidėjus informacijos, arba interneto, amžiui dominavusios tradicinės, arba senosios, medijos, kaip knygos, laikraščiai, žurnalai, informaciniai biuleteniai, moksliniai žurnalai, brošiūros, skrajutės ir t. t., išgyveno sudėtingą pasirinkimų ir realių transformacijų laikotarpį. Kitos tradicinių medijų formos, kaip radijas, televizija, filmai, kompaktiniai diskai ir DVD, skaitmeninės fotografijos, vaizdo įrašai, garso įrašai, interaktyvūs vaizdo žaidimai, reklama, viešieji ryšiai ir kt., atskleidė sudėtingą pokyčių situaciją ir išgyvenimo galimybes. Medijų mitologija išgyvena nuolatinio virsmo būseną. Polisemantinė medijų prigimtis ir neįtikėtinas labilumo, kaip funkcinio paslankumo, greita kaita, keičiantis sąlygoms, kodas paverčia medijas labiausiai stebinančiu ir šiandien reiškiniu.

Pasaulį užvaldžiusios naujųjų medijų rūšys apima ir naujas turinio valdomas laikmenas, pavyzdžiui, blogus ar *podcast'us*, kurie leidžia medijų gavėjams dalyvauti naujose medijų priemonėse; interaktyviosios medijų priemonės, kurios kuria konkrečias žmogaus ir kompiuterio sąveikas, pavyzdžiui, dalyvavimas kompiuteriniuose žaidimuose arba virtualių padėjėjų ar kitų dirbtinio intelekto programų naudojimas mobiliuosiuose telefonuose; ir vadinamosios socialinės medijų priemonės, kurioms nėra svarbios personalijos, formuojant įvairias veiklas, pavyzdžiui, „Facebook“ plėtoja socialinių ryšių platformą, „YouTube“ renka vaizdo turinį ir Instagram pateikia socialinę erdvę nuotraukoms. Taigi, šios naujos žiniasklaidos priemonės sudaro žmogaus veiklą, kad gautų maksimalų duomenų apie savo vartotojus, vedinas pačių įvairiausių politinių, komercinių ir socialinių tikslų (Ebersbach, Glaser, and Heigl 2008).

Didžiausia asmens duomenų nutekimo istorija yra susijusi su Didžiosios Britanijos politinių konsultacijų įmone „Cambridge Analytica“, kuri pažeisdama taisykles rinko ir analizavo daugiau kaip 78 mln. „Facebook“ tinklo vartotojų duomenis. Jiems talkino Kembridžo universiteto psichologijos profesorius Aleksandras Koganas per savo programėlę „*This is your digital life*“, kurią jis sukūrė socialinio tinklo platformoje ir kuri padėjo sudaryti psichologinius naudotojų portretus. Surinkti duomenys buvo perduoti vadinamosioms trečiosioms šalims, įskaitant „Cambridge Analytica“, ir buvo panaudoti, pasak britų žiniasklaidos, kurti tikslinei auditorijai skirtą politinę reklamą, turėjusią įtakos rinkimams Čekijoje, Kenijoje ir Jungtinėse Amerikos Valstijose², Brexit kompanijai. Leidinio „Quartz“ duomenimis, „Cambridge Analyti-

² Prieiga per internetą: <https://www.delfi.lt/mokslas/technologijos/vienas-didziausiu-duomenu-nutekejimu-facebook-istorijoje.d?id=77464227>; <https://www.lrt.lt/naujienos/mokslas-ir-it/11/>

ca“ pagrindinė įmonė „SCL Elections“ dirbo su daugiau kaip 100 rinkimų kampanijų 32 pasaulio valstybėse. „Paaiškęjus milžiniškiems neteisėto „Facebook“ vartotojų duomenų panaudojimo mastams, šio socialinio tinklo vadovas Markas Zuckerbergas buvo iškviestas pasiaiškinti į JAV Kongresą, o į Europos Parlamento narių klausimus atsakinėjo tiesioginio ryšio metu“³.

Remiantis Valstybinės rinkimų komisijos duomenimis, „pernai lapkritį paaiškėjo, jog Vilniaus meras R. Šimašius dirbo su Jungtinėje Karalystėje registruotos kampanijos „Cambridge Analytica“ įmone „SCL Elections“, kuri neteisėtai rinko gyventojų duomenis rinkimų kampanijai ir nevengė tokių darbo metodų, kaip galimi siūlymai papirkti, neobjektyvios tikrovės imitavimas, oponentų kompromitavimas ar šmeižimas“⁴.

Europos Komisijai inicijavus duomenų apsaugos reformą, 2016 metais buvo pabrėžta, kad technologijų sektoriui sudarant 20 proc. bendro našumo augimo Europoje ir skiriant 40 proc. visų investicijų, gyvybiškai svarbu užtikrinti žmonių pasitikėjimą internetinėmis paslaugomis. Įvertinus didėjančią duomenų srautų globalizaciją ir plečiantis debesų kompiuterijos rinkai, buvo nuogąstaujama dėl rizikos, kad žmonės gali prarasti savo internetinių duomenų kontrolę. Tikimasi, kad taikant naujas apsaugos taisykles, „žmonėms bus sudarytos sąlygos kontroliuoti savo asmens duomenis ir bus skatinamas pasitikėjimas socialine žiniasklaida ir apskritai prekyba internetu bei komunikacijomis“ (Jourová 2016). Esant sudėtingai situacijai, susijusiai su duomenų apsauga internete, svarbu, kad asmenys galėtų rinktis dėl savo duomenų sklaidos, bus geriau užtikrinama „teisė būti pamirštam“, asmenims nebeuorint, kad jų duomenys būtų tvarkomi, nesant pateisinamų priežasčių juos saugoti, šie duomenys bus ištrinami. „Taisyklėmis siekiama žmonėms suteikti daugiau galių, o ne šalinti informaciją apie praeities įvykius, perrašyti istoriją ar apriboti spaudos laisvę“ (ten pat).

2018 m. gegužės 25 d. pradėtas vykdyti Europos Sąjungos bendrasis duomenų apsaugos reglamentas – visoje Europos Sąjungoje įvedamas vienodas aukštas privatumo apsaugos standartas, kuris paliečia visas organizacijas, turinčias duomenų, leidžiančių identifikuoti asmenį. Reglamentas detalai nustato asmens teises kontroliuoti savo asmens duomenis (pavyzdžiui, teisė susipažinti su tvarkomais asmens duomenimis, teisė perkelti duomenis, nesutikti su jų tvarkymu, teisė „būti pamirštam“, pateikti skundą, reikalauti atlyginti žalą); organizacijos pareigas renkant, naudojant ir perduodant asmens duomenis (pvz., nerinkti duomenų be pagrindo, draudimas siųsti reklamą, pareiga informuoti, ištrinti, tinkamai saugoti, reguliuoti procesus, per 72 val.

206801/vartotoju-informacija-cambridge-analytica-perdaves-mokslininkas-tapau-atpirkimo-oziu [žiūrėta 2018 12 12].

³ Prieiga per internetą: <http://www.diena.lt/naujienos/vilnius/miesto-pulsas/r-simasiaus-pergale-leme-apgauti-rinkejai-888961> [žiūrėta 2018 12 12].

⁴ Prieiga per internetą: <http://www.diena.lt/naujienos/vilnius/miesto-pulsas/vrk-pripazino-r-simasiaus-pazeidimus-del-sutarties-su-cambridge-analytica-896260> [žiūrėta 2019 01 12].

informuoti apie saugumo pažeidimus); teisių ir pareigų įgyvendinimo kontrolės mechanizmą (patikrinimai ir sankcijos)⁵.

Tapatybės insinuacijos, manipuliavimas, asmens privatumo pažeidimai, duomenų panaudojimas ir apsaugos reglamentas parodo sudėtingą virtualaus pasaulio santykinumą. Kaip ir siekimas taisyklių, reformų ir reglamentų pagalba suteikti galių „išgyventi“ asmeninę, grupės ar „genties“ mediaciją. Inovatyvūs pasirinkimai – pasitraukti, norėti „būti pamirštam“ ir tapti savimi, susiję su vadavimusi iš priklausomybės. Socialiniai tinklai, formuodami ryšių, interesų, pomėgių ir laisvalaikio industrines bendrijas, tapo įtinklinančia erdve, kuri pasižymi pozityviai negatyviomis konotacijomis, nors ir sąlygoja naujas draugystės, empatijos, sąlyčio su pasauliu, bendrystės ir „visažinystės“ formas.

Medijos ir šiuolaikiniai pasirinkimai

Mitinių vidurinių amžių artinimasis, apie kurį perspėjo Umberto Eco ir Zygmuntas Baumanas, ir poveikis XXI amžiui, medijoms peržengus tradicinį sklaidos lauką ir įsivyravus virtualių tinklų ir dirbtinio intelekto hegemonijai, skatina vertinti iššūkius, pavojus ir išlikimo galimybes. Kultūra, kaip atsvara, inkaras ar balastas, be kurio neįsivaizduojame dabarties egzistencijos, tampa politinių ir socialinių žaidimų įkaite negatyvių pokyčių fone.

Mediavilizmo atgarsiai politikoje ir medijose, kaip žygiai prieš kitaip mąstančius ir esančius kito tikėjimo (kryžiaus žygių atgarsiai), atsiskleidžia kaip naujųjų „tamplierių riterių“ luomas, kurie, vykdydami teroristinius aktus, kovoja už „įsitikinimus“ ir parodo dabarties mentalinį pažeidžiamumą. Vikingų kultūros atgimimas atveria naujas kultūrines interpretacijas (Elliott 2017). Modernios vaizduotės pokyčiai, akivaizdu, glaudžiai susiję su nacionalinėmis tradicijomis, veikiami dabarties iššūkių – kaip būti „mitiniu herojumi“ naujųjų medijų eroje, tapatybinis dauginimasis (multiplikavimasis) kaip savitumo praradimas grindžiamas begalinėmis ambicijomis ir prasmingų pasirinkimų stoka.

Medijų hegemonija atskleidžia grėsmingą situaciją. Beveik prieš pusę amžiaus, 1971 metais, Antonio Gramsci įvardijo hegemonijos situaciją, nurodydamas moralinę, filosofinę ir politinę socialinės grupės valdžią, kuri nėra įgyta jėga, tačiau aktyviai veikia su kitų socialinių grupių sutikimu, perimdama kultūros ir ideologijos kontrolę, šiais laikais neįvardijant konkretaus valdytojo, nuolat manipuliuojama informacija, duomenimis ir poveikiu.

⁵ Prieiga per internetą: <https://www.ada.lt/go.php/lit/Kas-keiciasi/1>; <https://www.ellex.lt/lt/naujienos/news/es-bendrasis-duomenu-apsaugos-reglamentas-kaip-jam-pasiruosti/41335>; <http://www.lpsk.lt/2018/04/05/artija-es-bendrojo-duomenu-apsaugos-reglamento-isigaliojimas/> [žiūrėta 2018 12 12].

Medijos, ideologija ir hegemonija apima tam tikras temas, kurios suteikia skaitytojams galimybes kritiškai mąstyti apie naują skaitmeninį pasaulį, apimant senosios ir naujos žiniasklaidos kūrimą, komunikacijos ir informacinių technologijų įmonių valdžios struktūrą ir vyriausybės žiniasklaidos naudojimą piliečių kontrolei. Kritinio teorinio pagrindo formavimas tampa iš dalies ir istorinės perspektyvos kūrimu (Çoban 2018), ir svarbių pavojų išvengimu, aptariant pasaulinę medijų praktiką ir kultūrinę hegemoniją, kaip vartojimo auditorijos auginimą, derliaus nuėmimą ir rinkodarą (Artz 2018).

Idealo paieškos, kaip paskutinis Europos šansas, siejamos su politiniais federacijos pokyčiais, nėra saugiomis instrukcijomis grįsta strategija. Kaip išlikti globalėjančiame pasaulyje mažoms tautoms, kaip išsaugoti nacionalinį identitetą, kalbą ir puoselėti paveldą, tradicijas ir kultūrinį savitumą?

„Skaitmeninės dykynės“ plėtimasis į politinę, socialinę ir kultūrinę sferas, glaudžiai susijęs su visaverčio telekomunikacijos sektoriaus plėtra, kaip vieningos verslui palankios terpės kūrimas skatintų ir pozityvius pokyčius, ir „nacionalinių tvirtovių griovimą“, ir nepriklausomų struktūrų atsiradimą (Verhofstadt 2018, p. 175). Apskritai politinės savivokos svarba, plėtojant kultūrinius prioritetus, atveria pozityvias bendradarbiavimo realijas.

Viena vertus, bendrumo prerogatyva, iškeliamą kaip esminis šiuolaikiškumo siekinys, visuotinai pripažįstama Europos Sąjungos išskirtiniu faktoriumi, kuri „buvo sukurta ne tam, kad į kairę ir dešinę dalintų subsidijas, o tam, kad užsibrėžiami bendri tikslai ir kuriama bendra tų tikslų įgyvendinimo politika“ (Verhofstadt 2018, p. 237). Kita vertus, susiduriant su daugybe iššūkių, Europos pramonės nuosmukis, kreditų krizė, nutukusi darbo rinka, Europos institucijų pelkynas, bendro biudžeto iliuzija, iškyla akivaizdi fizinio nykimo grėsmė (Verhofstadt 2018). Pirminė politinė diagnostika – galimas kultūrinio išgijimo garantas. Ugdant naujas politines vizijas ir jas realizuojant, susitelkiant į tai, kas mus vienija, į visiems bendrus iššūkius, privalome už tai kovoti, siekdami kilnių idealų (ten pat, p. 366).

Keldami prasmingus klausimus ir ieškodami „mūsų vertų“ išeičių, propaguodami ir stiprindami nacionalinę kultūrą, sugebėsime įveikti ir kultūrinės politikos sekumą, ir naujųjų technologijų iššūkius, ir šiuolaikinės mitologijos pavojus.

Pokyčiai, iššūkiai ir pavojai

Gilėjant intelektualinei krizei – moralinių vertybių, demokratinių vilčių ir kultūrinių lūkesčių, iškeliamą revoliucinio pobūdžio retorika primena nuostabius ir vis labiau XXI amžiaus vertinamus Apšvietos laikus. Intelektualinė demokratijos pradžia tartum kviečia grįžti prie svarbumą neprarandančių ištakų, kad padėtų atkurti prasmingumo dvasį dabartyje (Israel 2010).

Tragiškos kultūrinių revoliucijų, siejamų su politiniais perversmais ir ideologijų propagavimu, pasekmės liudija apie grėsmingų pokyčių realijas. „Socialiniai užsakymai“, kaip duoklė laikui ir diktatūrai, XXI amžiuje tampa vartotojų ideologijos pasekmė. Probleminis požiūris į kovą įtraukia „atskleidžiamą“ versus „nykstančią realybę“, individualius herojus („gyvus žmones“, *living man*) versus depersonalizuotus protagonistus ar kolektyvą kaip visumą ir montažą versus vieningą kompoziciją (Rosenthal 2002, p. 267).

Pokyčių poreikis, kaip atoveiksmis stagnacijai ir degradacijai, atsiskleidžia plačiu Baltijos šalių kontekstu, išgyvenant tebesitęsiantį didelį kultūrinį pakilimą Estijoje, kurį liudija ir sėkmingai vykdoma „Kūrybiškos Europos“ kultūros ir medijų programa⁶, ir akivaizdų kultūrinį atgimimą Latvijoje demonstruojančios iniciatyvos ir veiklos⁷, atkreipdami ypatingą dėmesį į jaunosios kartos nacionalinio identiteto, pilietiškumo, kultūrinį supratimo ir išraiškos kompetencijų, švietimo kokybės ugdymą ir socialinės nelygybės mažinimą⁸.

Vykstanti transhumanistinė revoliucija, pasak prancūzų filosofo Luco Ferry, glaudžiai susijusi su visuomenės uberizacija (Ferry 2016). Futuristinė vizija apie tai, kokia visuomenė bus ateityje, kaip ją pakeis dabartiniai technologiniai pasiekimai, genomo atradimai, „papildytos“ žmogaus realybės, kamieninių ląstelių, audinių transplantacijos, 5G ir 3D kultūra, DI ir robotomanija, atminties perkėlimas, ir naujoji ketvirtoji pramoninė revoliucija vadinama skaitmenine, kuri mums kelia naujus iššūkius.

Apskritai transhumanizmas – vadinamoji religija 3.0, pristatydamą naują tikėjimo atgamtiniais, transcendentiniais ar dvasiniais elementais išpažinimo ir praktikavimo kultūrinės sistemos raidos etapą, vykstantį po politeizmo, šamanizmo ir klasikinės – romėnų ir graikų mitologijos išpažinimo bei monoteistinių Šventaisiais Raštais grindžiamų religijų, liudija žmogaus–dievo atsiradimą, nes Dievas dar neegzistuoja: jis bus rytdienos žmogus, turintis beveik begalines nanotechnologijų, biotechnologijų, informacinių technologijų ir kognityvinių mokslų galias (Alexandre 2017). Sumanymas keisti Visatos likimą, remiantis kai kuriais transhumanistais, kaip filosofu Clément'u Vidaliu, naudoja gyvenimui projektuoti kosmologinę perspektyvą, netgi numato naudoti savo ateities galias, kad pakeistų Visatos likimą. Transhumanistų siekis – būti racionaliais nėra tuštybės pasekmė, kad Visata būtų nemirtinga, kad užtikrintų savo nemirtingumą. Iš tikrųjų transhumanizmas, kaip ir politeistinių, ir monoteistinių religijų, reiškia mūsų pajėgumų ir mūsų įsitikinimų tarpusavio ryšius. Kaip ir tikėjimas

⁶ *Creative Europe: Towards the Next Programme Generation*, 2018. Research for CULT Committee Study, Policy Department for Structural and Cohesion Policies, Directorate General for Internal Policies of the Union, PE 617.479 – June 2018, p. 63, prieiga per internetą: [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/617479/IPOL_STU\(2018\)617479_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/617479/IPOL_STU(2018)617479_EN.pdf) [žiūrėta 2018 07 09].

⁷ Latvian Rucksack initiative, in *Plateforme de suivi des politiques, UNESCO: Diversity of Cultural Expressions*, prieiga per internetą: <https://en.unesco.org/creativity/policy-monitoring-platform/latvian-rucksack-initiative> [žiūrėta 2018 08 07]; *Baltijas valstu iedzīvotāju aptauja par Dziesmu un deju svētkiem: Pētījuma ziņojums*. Rīga: Latvijas kultūras akadēmija, 2017. 76 p.

⁸ Iniciatīva „Latvijas skolas soma“, prieiga per internetą: <https://lv100.lv/programma/latvijas-skolas-soma/> [žiūrėta 2018 08 07].

prometėjiškumo jėga, išaukštinančia žmogaus visagalybę prieš dieviškąjį pradą, transhumanizmo įsigalėjimas buvo neišsivaizduojamas prieš vyravusį religijos triumfą.

Pasitelkus naujosios ketvirtosios industrinės revoliucijos pasiekimus, dirbtinis intelektas skverbiasi į visas įmanomas industrines ir kultūrines sferas. Transformuojama mąstymo visuma, eliminuojami kūrybiniai iššūkiai ir invazija į privatumą – tai tik nedidelė pažeidžiamumo galimybė. Realios priežastys bijoti dirbtinio intelekto, pasak Peterio Haaso, susijusios ir su pasaulinių grėsmių pavojumi, ir jas sukeltų nebūtinai antropomorfizuotas dirbtinis intelektas, užtektų programinės įrangos, atsakingos už branduolinių raketų kodus, patirtos žalos (tarkim, paleidžiant raketą iš Rusijos į JAV, tada žmonės šį darbą užbaigs patys), todėl svarbu etiškai apibrėžti dirbtinio intelekto veiklą ir mums reikalingas sveikas skepticizmas, kad dirbtinis intelektas būtų pozityvus ir naudingas žmonijai⁹.

Iššūkiai, susiję su technologinėmis grėsmėmis ir DI ateities scenarijais, skatina stiprinti kultūros veikimo, sklaidos ir prasmų lauką, kuriant šiuolaikinės atsvaros galias. Neatsitiktinai 2017 m. kovo 24 d. Romoje Europos Sąjungos 60-osioms metinėms skirta diskusija „Ar kultūra gali išsaugoti Europą? Kultūros infrastruktūra ir savikontrolės poreikis“ aptarė keturias esmines temas: Inovacijos ir / versus žmonija? Kultūros paveldas ir / vs viešoji erdvė? Verslas ir / vs kultūra? Komunikacija ir / vs rekonstrukcija? Minint Romos sutarties 60-osioms metines, kai gimė viena Europa, vertinama kaip vienas ambicingiausių ir sėkmingiausių kada nors atliktų politinių eksperimentų, kurio taikos ir klestėjimo misija regione atsiskleidžia kaip politinė ir socialinė bei kultūrinė, taip pat ir kaip teigiamų pokyčių pasaulyje katalizatoriaus veikimas. Neseniai kilusi populizmo ir nacionalizmo banga, skirtingai nei tradicinės konservatyvios ar socialistinės partijos, kelia grėsmes tapatybės ir kultūros, taip pat ir bendros Europos projekto egzistavimui. Šią populizmo bangą skatinanti baimė yra sudėtingas reiškiny, apimantis augančią imigraciją, pajamų sąstingį be pagrindo tikėti tobulėti ir „naujosios skaitmeninės revoliucijos šoką“.

Remiantis bendromis nuostatomis, geriausios Europos atsinaujinimo galimybės yra tai, jei ji imasi atsakomybės už savo sutrikimus ir nustato naują laką (*flexible*) pajėgumą įvykdyti pažadą, kad XXI amžiuje būtų išsaugoma taika ir siekiama klestėjimo, apibrėžiant socialinę sutartį su savo žmonėmis, kuri būtų atspari demografišiam disbalansui, technologijų sutrikimams ir ekonominiams sukrėtimams. Vis dėlto pasauliniu mastu ir ES viduje bet koks toks atgimimas reikalauja bendradarbiavimo ir pasitikėjimo. Kaip mes galime sukurti tokią „alternatyvią“ rekonstrukciją – reikalingą „kultūros infrastruktūrą“, kurioje nauja ES vadovautųsi pasitikėjimu ir pagarba globaliu mastu?¹⁰

⁹ A Deep Dive into: AI [pt.8] the philosophy of Peter Haas: We need a healthy scepticism to make AI both benign and useful for humanity, Dave, 17th February 2018. Prieiga per internetą: <http://whyyouodo.it/deep-dive-ai-pt-8-philosophy-peter-haas-need-healthy-scepticism-make-ai-benign-useful-humanity/> [žiūrėta 2018 08 08].

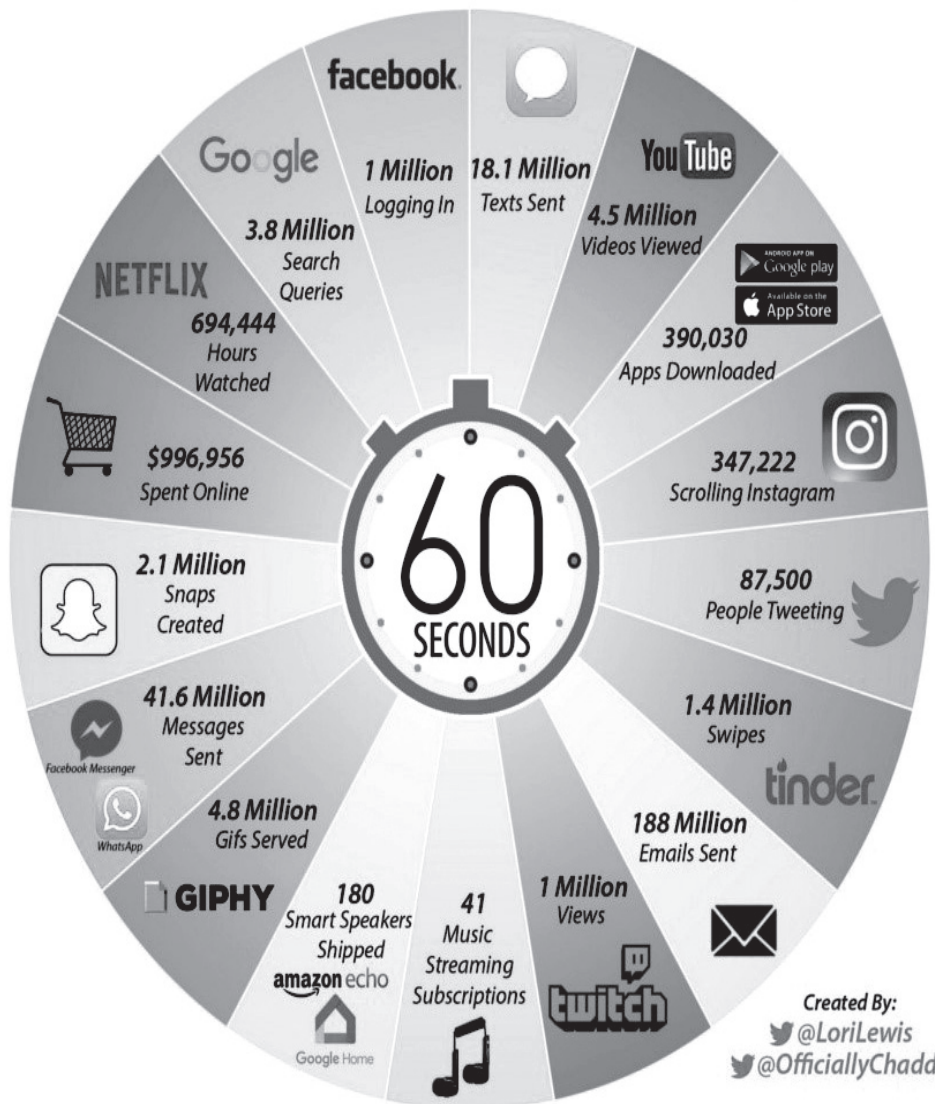
¹⁰ *Ten pat.*

Kultūros komunikacijos pokyčiai, kaip reabilitacijos procesas, apimtų politinės valdžios, sumanios galios ir pridėtinės vertės panaudojimą. „Panerti į kultūrą“, kaip į virtualią galimybę, paskatintų naujas patirtis ir iššūkius – atsidurti nežinomame pasaulyje, kuris pasižymi realumu, apčiuopiamumu ir žemiškų išgyvenimų gausa. Patyrimo akimirka, kaip stebuklingas žuvelės švystelėjimas, paskleidžiantis garsą, kvapą ir magiją, išnyrant vos kelioms sekundėms virš vandens, stebuklingas Italo Calvino aprašytasis *guizzo*, kuris reiškia sidabrišką blyksnį, kai susilieja įvykio staigmena, spurdėjimo elegancija ir šviesos žaismė vandens paviršiuje, išlieka tik realybėje (Greimas 1991, p. 184). Kaip ir švytėjimas tarsi scholastinis *quidditas*, daiktiškumas (Eco 1982), išgyvenamas slapčiausiai realios vienatvės akimirka.

Atsidurdami virtualios realybės oksimoronikoje, privalome įvertinti esamus ir būsimus pavojus, kaip laiko niveliavimas, tapatybės deformacijos, neadekvati priklausomybės konjunkcija ir destrukcija. Sunkiausia išsivaduoti iš „gyvenimo internete“ ir atgauti pasitikėjimą – iššūkiai, kurie labiausiai pavojingi jaunajai kartai. Priklausomybė internetui asocijuojasi su dimensinėmis depresijos formomis ir socialinės izoliacijos indikacijomis. Psichiatrinis sergamumas bendro pobūdžio, susijęs su nuotaikos kaita, nerimu, sudėtingesne impulsų kontrole ir valgymo sutrikimais, nors etiologija ir nėra gerai ištirta, lemiamą įtaką turi psichologiniai, neurobiologiniai ir kultūriniai faktoriai (Shaw, Black 2008). Prieš penkiolika metų priklausomybė internetui buvo įvardyta kaip naujas klinikinis fenomenas, kuriam būdinga miego įpročio, privatumo pokyčiai, kitų atsakomybių ignoravimas, melo įrodymai, asmenybės pokyčiai, seksualinio intereso praradimas ir mažėjančios investicijos į tarpusavio santykius (Young 2004). Jaunosios kartos atrasti interneto privalumai, kaip laisva ir neribota prieiga prie interneto, didelės nestruktūruoto laiko galimybės, naujai patiriama laisvė nuo tėvų kontrolės, nėra stebėjimo ar cenzūros, ką jie sako ar daro internete, visiškas dėstytojų ir administratorių skatinimas, ir trūkumai, kaip socialinis bauginimas ir susvetimėjimas ar priklausomybė nuo interneto, išlieka iki šių dienų. Internetui tapus svarbia mūsų kasdienio gyvenimo dalimi, ypač tarp paauglių ir jaunimo, jis daugiausia naudojamas švietimui, pramogoms, socialiniam tinkliniam bendravimui ir informacijos mainams. Atlikus pusiau struktūruotus interviu viename Amerikos universitetų, nustatyta didelė sąsaja tarp psychopatologijos ir interneto priklausomybės. Atskleistas didesnis vaikinių polinkis, prisijungimo būsenos, emocijų ryšių ir psichologinės baimės, kaip svarbių interneto priklausomybės apraiškų, faktoriaus. Todėl reikia atsižvelgti į šiuos parametrus, skatinant informuotumą apie problemišką interneto naudojimą ir mokant jaunimą apie „sveiką“ interneto naudojimą (Geda, Ghosh et al. 2017).

Remiantis naujausiais duomenimis, buvo atlikti statistiniai tyrimai, kas veikia internete per minutę, ir paaiškėjo, kad vizualinė interneto išsklotinė parodo begalinį, besaikį ir visuotinį dalyvavimą virtualioje erdvėje.

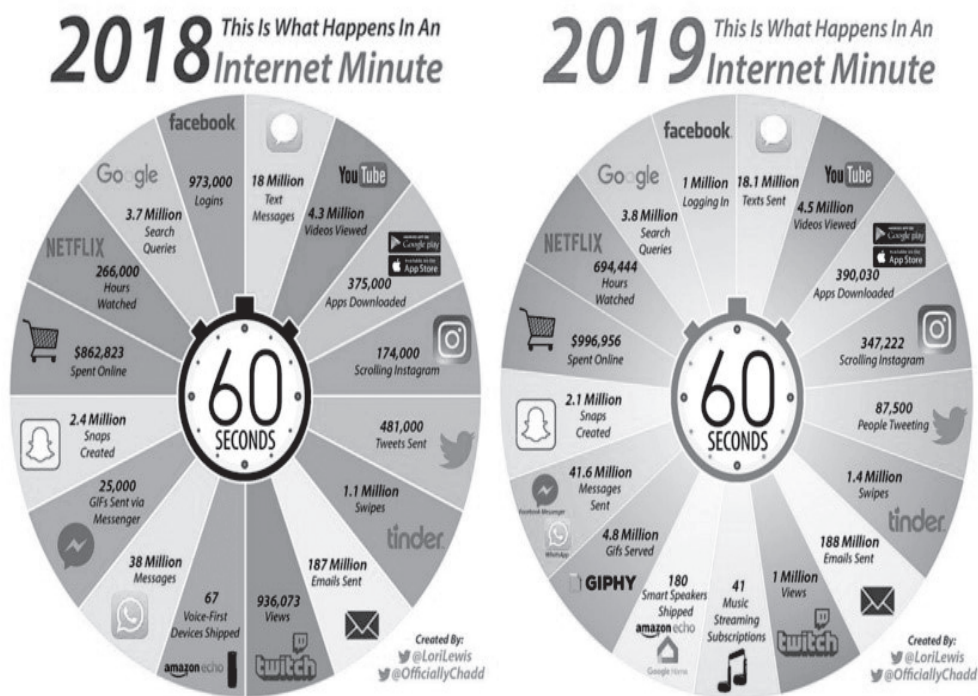
2019 *This Is What Happens In An Internet Minute*



<https://twitter.com/hashtag/InternetMinute?src=hash&lang=en>

Internetas, kaip neįtikėtinai milžiniška vieta, kurioje visą laiką tiesiog vyksta visko per daug, savaime susilaukia nepaprasto tyrėjų dėmesio. Socialinių medijų konsultantų Lori Lewis ir Chado Callahano sukurta infografija vizualiai atskleidžia, kas atsitinka vidutiniškai per 60 sekundžių didelėse internetinėse platformose. Neatsitik-

tinai virtualioje erdvėje iškeliamas šūkis „Stop internetui, mes norime jį išjungti“ [*Stop Internet, We want to get off*]¹¹. Globalus pasaulio vaizdas, reprezentuojamas bilijonų interneto vartotojų, palyginus 2018 ir 2019 metus, tolygiai plečiasi. Kova už totalų internetinį vartojimą taip pat vyksta. Kylantys klausimai gana paprasti: Kaip įmano, kad kas minutę siųsti 188 milijonus laiškų? Kaip „Google“ per tokį trumpą laiką apdoroja 3,8 mln. paieškos, internetas yra neįtikėtinai dinamiškas, ir tai reiškia, kad visada yra naujų ir įdomių segmentų, atsirandančių interneto erdvėje. Tokios platformos, kaip „Instagram“ ir „Netflix“, toliau sparčiai auga, naujos kategorijos, kaip išmaniosios kolonėlės (*smart speakers*), operatyviai kuria tvirtą pagrindą ateičiai, kurių pardavimai per minutę išaugo trigubai¹².



<https://twitter.com/hashtag/InternetMinute?src=hash&lang=en>

Mėginimai įsivaizduoti internetą kaip komunikacijos, inovacijų ir valdžios vie-
novę apima tik vieną tūkstantą internetinio ledkalnio (Mansell 2012). Šiuolaikinių
medijų dinamika atskleidžia pokyčių spartą, technologijų invaziją ir dirbtinio in-
telekto išsigalėjimą, formuojant virtualią realybę. Visuotinė kultūros ir visuomenės

¹¹ The World's Internet Activity Every 60 Seconds, Visualized. In: Digg, Mar 14 2019. Prieiga per in-
ternetą: <http://digg.com/2019/internet-minute-visualized> [žiūrėta 2019 03 15].

¹² What Happens in an Internet Minute in 2019? By Jeff Desjardins. In: *Visual Capitalist*, March 13,
2019. Prieiga per internetą: <https://www.visualcapitalist.com/what-happens-in-an-internet-minute-in-2019/> [žiūrėta 2019 03 15].

mediatizacija tampa sudėtingu konceptualių posūkiu, prarandant tradicijas, išgyvenant vertybių raidą (Hjarvard 2013). Naujoji tikrovė, arba susikurtoji „hipertikrovė“, iš realybės faktų ir spektaklio sintezės virto medijų realija, kuri mums tikresnė nei mūsų gyvenimas. Šiuolaikinės medijos vis labiau veikia mūsų realybės suvokimą ir pasaulį. Dabarties medijuojamoje visuomenėje susiduriama su „realybės mirties“, kai gyvename hiperrealistiškoje erdvėje, ir visa tai, kas yra realybės imitacija, mums daugiau ar mažiau „tikra“ nei realybė, kuri imituojama (Baudrillard 2002). Naujoji virtualių vartotojų visuomenė, išgyvenanti radikalumo proveržį, socialinę susvetimėjimą, kaip sandėrį su velniu, ir transcendencijos pabaigą, dominuojančią daugumoje vertybinių sričių, pasiduodančių prekiinei logikai, valdo vis daugiau procesų ir apima „visą kultūrą, seksualumą ir žmogiškuosius santykius iki pat individualių fantazijų bei impulsų“ (Baudrillard 2010, p. 250). Pozityvių pokyčių svarba siejama ir su kultūros atgimimu, poveikio komunikacijos raida, ir su naujumo lauko atvėrimu – vertinant kontroversiškiausio laiko realijas – naujų kultūrų, naujo žmogaus, naujos moralės (Rosenthal 2002, p. 183–208), ir su visuomenės telkimu, vienijimu, prusinimu bei plačiai apimančia edukacija.

Medijų ir informacijos raštingumo programos aktyviai plėtojamos daugelyje šalių, sietinos su naujausiomis UNESCO MIR iniciatyvomis. Vadovaujantis išvalgomis, kad mūsų smegenų veikla priklauso nuo optimalaus informacijos apdorojimo. Informacijos, su kuria susiduriame, kokybė iš esmės lemia mūsų suvokimą, įsitikinimus ir požiūrius. Informacija gali būti labai įvairi: pateikiama kitų asmenų, medijų, bibliotekų, archyvų, muziejų, leidėjų ar kitų informacijos teikėjų, įskaitant ir internetą. Todėl siūloma: „Skaitykite mažiau“, nes visame pasaulyje liudijami dramatiški prieigos kiekiai prie informacijos ir komunikacijos, kai kurie žmonės jaučia informacijos badą, kiti yra užtvindyti spausdinto, transliuojamo ir skaitmeninio turinio. Medijų ir informacijos raštingumo (MIR) programa pateikia atsakymus į klausimus, kuriuos mes visi klausime savęs. „Kaip galime išmintingai pasiekti, ieškoti, kritiškai vertinti, naudoti ir prisidėti prie turinio internete ir neprisijungus? Kokios yra mūsų teisės internete ir neprisijungus? Kokie yra etiniai klausimai, susiję su prieiga ir informacijos naudojimu? Kaip mes galime bendradarbiauti su žiniasklaida ir MIR, siekiant skatinti lygybę, tarpkultūrinę ir religijų dialogą, taiką, saviraiškos laisvę ir prieigą prie informacijos?“¹³

Medijų mitologijos, kaip galios, poveikio ir nežinojimo, įveikimas padėtų atrasti prasmingą įvairovę, galimybes keistis ir savęs ieškojimus, iškeliamus kaip medijų patirčių įprasminimą. Gerovės kūrimo iš politinės socialinės sferos perkėlimas į asmeninę erdvę įvardijamas kaip šiuolaikinėms medijoms keliamas iššūkis (Klimmt 2017).

¹³ Media and Information Literacy, UNESCO, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, Themes. Prieiga per internetą: <https://en.unesco.org/themes/media-and-information-literacy> [žiūrėta 2018 12 10].

Mitiškumo transformacijos, herojai ir virtuali erdvė

Mitologijai persikėlus į virtualią erdvę, dieviškumo statusas tapo kasdienybėje garbinamų socialinių tinklų personalijų ir juos kuriančiųjų religine niša. Socialinių platformų dievai ir pusdieviai, garbinami sekėjų, stebėtojų, draugų ir fanų, skatina sudėtingas pavergimo ir priklausomybės formas, kaip „Facebook“ priklausomybės sutrikimas (*Facebook Addiction Disorder*, FDA), tiesiogiai siejamas su depresiniais ir psichosomatiniais sutrikimais, nerimu ir narcisizmo apraiškomis, tarpasmeniniais konfliktais ir pasikartojančiais simptomais (Brailovskaia, Jürgen 2019, ir t. t.).

Perėjimas iš kosmoso į chaosą skiria reikšmių ir ženklų teorijos perėjimą į virtualumo (*network*) pasaulį, kuris dominuoja šiuolaikinėje visuomenėje (Farronato 2004, p. 9). Sociologinė tapatumo dimensija peržengia įprastumo ribas ir metafizinis išgyvenimas, kaip švytėjimo paradigma, atsiveria ne(i)tikimamiausiose situacijose. Sudėtinga chaosmo dilema, susijusi su nuotykiu kaip menu (*art of adventure*), vienija skirtingas kartas ir kūrėjus intelektualiniu postūmiu – keisti pasaulį (Merrell 2017, p. 103–130). Politiniai, industriniai, socialiniai ir kultūriniai projektai, orientuoti plačiai apimančioms prasmingoms misijoms, apima daugybę pasaulį keičiančių sumanymų. Kaip ir tarptautinės organizacijos *Fortune Media* inicijuojama veikla „Keisti pasaulį“, du dešimtmečius kurianti bangas pasaulinėje pramonėje. Įveikdami kliūtis ir skatindami edukacinę programavimą, apdovanojimus įsteigusi įmonė skatina pelną naudoti, kad verslas „padėtų planetai ir spręstų socialines problemas“, keisdama konkrečias trečiųjų šalių problemas, valdžios galios dominavimą, negatyvų verslo vertinimą¹⁴ ir inicijuodama tokius projektus, kaip Mega-banko „JPMorgan Chase“ vykdoma veikla per pastaruosius penkerius metus kurti kaimynystę kai kuriuose JAV miestuose kaip laboratorijas, skirtas ekonomikos atgaivinimui, finansavimui, mokymui ir žinioms, kurios padėtų nukreipti ir pinigų stokojančias bendruomenes¹⁵.

Perimdamos mitinius tarpininkų tarp dievų ir žmonių vaidmenis, medijų kompanijos pasirenka tapti daugybės pokyčių iniciatorėmis ir skatina pozityvią kaitą. Kita vertus, per pastaruosius du dešimtmečius skaitmeninės technologijos pakeitė daugelio medijų kompanijų veiklą. Naujasis transformacinis kontekstas privertė medijų valdytojus pritaikyti savo strategijas, išteklius bei galimybes ir reaguoti į vis labiau skaitmeninės aplinkos keliamus iššūkius. Ar šios pritaikomosios praktikos paveikė įmonių finansinius rezultatus? Pasitelkus teorinį medijų kompanijų transformacijos supratimą, naudojant daugiadalykį požiūrį, remiantis verslo strategijos, dinaminio veiksnio ir patvirtintų rezultatų duomenimis, įmanoma integruoto požiūrio

¹⁴ Fortune: Change the World. Prieiga per internetą: <http://fortune.com/change-the-world/> [žiūrėta 2019 02 04].

¹⁵ JPMorgan Chase Will Commit \$500 Million to Reviving U.S. Cities, by Matthew Heimer, September 12, 2018. Prieiga per internetą: http://fortune.com/2018/09/12/jpmorgan-chase-cities-500-million/?iid=recirc_ctwlanding-zone2 [žiūrėta 2019 02 04].

pagalba suteikti visapusiškesnį požiūrį į strateginę medijų verslo transformavimą, suprasti strateginius argumentus, kurie verčia įmonės pertvarkyti savo išteklius ir galimybes dinamiškoje verslo aplinkoje (Oliver 2017).

Susitelkiant ties bendrų vertinamųjų problemų sprendimu – kaip pakeisti įsitvirtinusias neigiamas nuostatas verslo, kultūros ir politikos atžvilgiu, svarbu konsoliduoti pastangas ir siekti vieningų tikslų. Utriruojama mito konkretumo paradigma atveria naujumo lauką, vertindama kontroversiškiausio laiko realijas – naujų kultūrų, naujo žmogaus, naujos moralės (Rosenthal 2002, p. 183–208). Laiko mitologizavimas, kaip istorinis kultūrinis precedentas, padeda kurti kitokį pažinimo arealą. Epiniai įvykiai mito perspektyvoje neišvengia sąsajų su eschatologinėmis išvalgomis. Šiuolaikinės kultūrinės reminiscencijos privalo išlikti kūrybingumo iššūkiais vykstant globaliems pokyčiams.

Skaitmeninis neraštingumas pripažįstamas vis labiau didėjančia problema. Esama įvairiausių įrankių filtruoti ar cenzūruoti informaciją, tačiau ir vaikai, ir suaugusieji nepastebi skirtumo tarp skelbimo, „suklastotų“ ir patikimų naujienų, taip pagrindžiant pilietinio dalyvavimo politikoje prielaidas. Jungtinėje Karalystėje atlikti tyrimai rodo, kad tik 25 proc. 8–11 metų amžiaus vaikų supranta skirtumą tarp reklamų ar rėmėjų nuorodos ir įprastos žinutės socialinėse medijose. Daugiau kaip 33 proc. nežino, kaip apibrėžti skirtumą. Tik mažiau nei 50 proc. 12–15 metų amžiaus vaikų ir tik 6 iš 10 suaugusiųjų galėtų pasakyti skirtumą (Livingstone, Ólafsson, Maier 2017). Jungtinių Amerikos Valstijų mokslininkai apklausė studentus dvylikoje valstijų, taip pat nustatė, kad palyginti nedaug galėjo atskirti skelbimą nuo naujienų ar politinės lobistinės grupės informacijos. Jie padarė išvadą, kad „mes nerimaujame, kad demokratijai gresia pavojus, kad dezinformacija pilietiniais klausimais gali plisti ir klestėti“ (*Stanford History Education Group* 2016).

Kritinio mąstymo svarba vertinama remiantis šiuolaikinėmis socialinėmis pozicijomis ir keliant aktualius klausimus: kas tai – įgūdžiai ar dispozicija, bendroji ar asmeninė specifinė savybė? Pabrėžiant kritinį mąstymą, kaip esminį visuomenės ir mokymo programų įgūdį, ir kritinio mąstymo sąvoka dviprasmiškumą, kaip svarbiausios XXI amžiaus savybės, susijusios su pagrindiniais švietimo, darbo ir pilietinės visuomenės aspektais, naujausioje Upsalos universiteto mokslininkų studijoje šie reiškinys siejamas su asmenybės formavimo įgūdžiais (Nygren, Haglund et al., 2018).

Iš naujo pri(s)kelianti kritinio mąstymo galia, tapusi būtina savimonės sąlyga, begalinės informacijos amžiuje padeda išsaugoti racionalumo ir jausmingumo pusiausvyrą. Pripažįstama empatijos būtinybė – kaip svarbi vertybinė laikysena, gebėjimas įsijausti, suprasti ir vertinti, tampa realia šių dienų siekiamybe. Kultūros politikos uždavinys šiandien – užtikrinti, kad menai ir humanitariniai mokslai visapusiškai ir visaverčiai dalyvautų poliloge, kuris formuoja mūsų ateitį, ir įtikinti, kad empatijos formavimas, vaizduotės ugdymas ir grožio puoselėjimas būtų visuomenę

mobilizuojantys procesai (*Creative Europe: Towards the Next Programme Generation* 2018, p. 85–86).

Peržengiant Lewis Vaughn (2005) apibrėžiamas „kritinio mąstymo galias“ kaip efektyvų paprastų ir nepaprastų pretenzijų argumentavimą, nužengiama į tam tikrą diskusinę erdvę, kaip įvertinti dabarties iššūkių rimtumą, ir susiduriama su kliūtimis, kurios iškyla stokoiant tam tikro pasirengimo ir kultūrinio raštingumo. Kita vertus, „organizuojant protą“ kaip tiesioginį mąstymą informacinio perkrovimo amžiuje, remiantis Danieliumi J. Levitinu (2014), svarbiausia susitelkti ties esminiais dėmesio komponentais: informacijos įvertinimu, supaprastinimu ir informacijos srauto struktūrizavimu. Vertinamasis požiūris, kaip ir kritinis mąstymas, neįsivaizduojamas be pozityvios refleksijos, kartais grindžiamos ir ironija, juoku ar sarkazmu, ir provokuojančia laikysena, ir kilniomis intencijomis – skatinti šiuolaikinės mitinės sąmonės atodangas ateities labui.

Neatsitiktinai šiandien naujausios medijos pasitelkiamos raštingumui ugdyti. Socialiniame „Twitter“ tinkle UNESCO inicijuoja mokymo ir švietimo programas „Teaching and Learning with Twitter“ mokytojams, edukatoriams ir tėvams, kuriose mokoma ir pilietiškumo, medijų ir informacijos bei virtualaus raštingumo, *online* saugumo ir kt. Įvairios visą pasaulį vienijančios iniciatyvos „Sustok. Reflektuok. Patikrink“ [*Stop. Reflect. Verify*], kuriomis siekiama išmokyti, kaip sužinoti daugiau apie klaidingą informaciją ir kaip apsaugoti savo reputaciją ir bendruomenę, turėjo didžiulį poveikį medijų raštingumui ugdyti¹⁶.

Nuo naujausių socialinių medijų, kurioms vadovauja algoritmai, iki „Internet“-daiktus („Amazon“ išmanieji namai „Alexa“), automobilių be vairuotojų, asmeninės priežiūros robotų, nešiojamųjų kompiuterių, roboto teisininkų asmeninei teisėtvar-kai tikrinti ir „scalper bots“ bilietų pirkimui ar nuolaidų sandoriams, skaitmeninis pasaulis kuria vis naujų galimybių, kad pasaulis taptų teisingesnis. Per pastaruosius dvejus dešimtmečius skaitmeninių technologijų naujovės pakeitė pasaulį. Technologinė konvergencija siūlo daug naujų skaitmeninių komponentų konfigūravimo būdų, tačiau paprastai tai susiję su rinkos konsolidavimu. Svarbu įvertinti virtualaus mediatizuoto pasaulio invaziją ir išgyventi „suglumimo“ amžių, iš naujo permąstant dabartį (Mansell 2018). Pagrindinės mediatizacijos dinamikos atskleidimas, išskiriant faktinį mediatizacijos procesą, platus skaitmeninių medijų ir technologijų įsisavinimas ir gilus įsitvirtinimas (*deep embedding*) kelia naujus klausimus mediatizacijos tyrimams, kaip ir „giliųjų medijų“ atsiradimas atskleidžia inovatyvų medijų raidos etapą (Driesens, Bolin et al. 2017).

¹⁶ Societal costs of “fake news” in the Digital Single Market, Study, Requested by the IMCO Committee, European Union, 2019. Prieiga per internetą: [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/626087/IPOL_STU\(2018\)626087_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/626087/IPOL_STU(2018)626087_EN.pdf) [žiūrėta 2019 01 31]; <https://ylai.state.gov/verifies/> [žiūrėta 2018 12 10].

Švietimas, kritinis mąstymas ir mediatizacijos dinamika, tarpusavyje susiję procesai, sąlygoja šiuolaikinių medijų, „naujosios“ mitologijos ir kultūros (de)komunikacijos pokyčius. Atsidurdami neįtikėtinų grėsmių, vartojant virtualiąją erdvę, privalome sutelkti jėgas prasmingiems valdžios, akademinės bendruomenės ir visuomenės veiksmams įveikti globaliame virtualių pasirinkimų pasaulyje slypintį pavojų.

Literatūra

- Alexandre, Laurent. 2017. *La guerre des intelligences. Intelligence artificielle versus intelligence humaine*. Paris: JC Lattès. 250 p.
- Artz, Burton Lee. 2018. Global Media Practices and Cultural Hegemony: Growing, Harvesting, and Marketing the Consuming Audience, in *Media, Ideology and Hegemony*, Studies in Critical Social Sciences, edited by Savaş Çoban, Brill, p.10–25.
- Baudrillard, Jean. 2002. *Simuliacija ir simuliakrai*. Iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus. Vilnius: Baltos lankos. 188 p.
- Baudrillard, Jean. 2010. *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*. Iš prancūzų kalbos vertė Neringa Abrutyte. Specialusis redaktorius Viktoras Bachmetjevas. Kaunas: Kitos knygos. 300 p.
- Brailovskaia, Julia; Jürgen, Margraf; Köllner, Volker. 2019. Addicted to Facebook? Relationship between Facebook Addiction Disorder, duration of Facebook use and narcissism in an inpatient sample. In: *Psychiatry Research*, March 2019, Vol. 273, p. 52–57.
- Creative Europe: Towards the Next Programme Generation*, 2018. Research for CULT Committee Study, Policy Department for Structural and Cohesion Policies, Directorate General for Internal Policies of the Union, PE 617.479 – June 2018, 108 p., prieiga per internetą: [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/617479/IPOL_STU\(2018\)617479_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/617479/IPOL_STU(2018)617479_EN.pdf) [žiūrėta 2018 07 09].
- Çoban, Savaş. 2018. *Media, Ideology and Hegemony*, Studies in Critical Social Sciences, edited by Savaş Çoban, Brill. 338 p.
- Driessens, Olivier; Bolin, Göran; Hepp, Andreas; Hjarvard, Stig. 2017. *Dynamics of Mediatization: Institutional Change and Everyday Transformations in a Digital Age*. Transforming Communications – Studies in Cross-Media Research. Palgrave Macmillan. 338 p.
- Eco, Umberto. 1982. Chaosmo estetika: James Joyce Viduramžiai. Prieiga per internetą: <http://www.spauda.lt/plato/a-chaosmos.htm> [žiūrėta 2018 08 04].
- Elliott, Andrew B. R. 2017. *Medievalism, Politics and Mass Media: Appropriating the Middle Ages in the Twenty-first Century*. Cambridge: D. S. Brewer. 226 p.
- Ebersbach, Anja, Markus Glaser, and Richard Heigl. 2008. Social Web. Konstanz: UVK/UTB. 320 s.
- Farronato, Cristina. 2004. *Eco's Chaosmos: From the Middle Ages to Postmodernity*. Toronto Buffalo London: University of Toronto Press. 272 p.
- Ferry, Luc. 2016. *La révolution transhumaniste*. Paris: Plon, 216 p.
- Geda, Sachin R., Ghosh Santanu, Modi, Lipsy, Goyal, Arvind, Mansharamani, Himanshu. 2017. Study of internet addiction: Prevalence, pattern, and psychopathology among health professional undergraduates. In: *Indian Journal of Social Psychiatry*, Vol. 33, Issue 4, p. 305–311.
- Greimas, Algirdas Julius. 1991. Apie netobulumą. In: Algirdas Julius Greimas, *Iš arti ir iš toli: Literatūra, kultūra, grožis*. Vilnius: Vaga, p. 173–222.
- Habermas, Jürgen. *Modernybės filosofinis diskursas*. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: Alma littera. 428 p.

- Haraway, Donna J. 2016. A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and. Socialist Feminism. In: Haraway, Donna J. *Manifestly Haraway*, University of Minnesota Press. ProQuest Ebook Central, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=4392065>. Prieiga per internetą: https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fictionnownarrativemediaandtheoryinthe21stcentury/manifestly_haraway_---_a_cyborg_manifesto_science_technology_and_socialist-feminism_in_the_....pdf [žiūrėta 2018 12 10].
- Hjarvard, Stigg. 2013. *The Mediatization of Culture and Society*. Routledge. 213 p.
- Israel, Jonathan. 2010. *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton: Princeton University Press. 276 p.
- Young, Kimberly S. 2004. Internet Addiction: A New Clinical Phenomenon and Its Consequences, In: *American behavioral scientist*, Vol. 48 No. 4, December 2004, p. 402–415. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.1177/0002764204270278>; <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.852.454&rep=rep1&type=pdf> [žiūrėta 2018 12 10].
- Jourová, Věra. 2016. Kaip duomenų apsaugos reforma paveiks socialinius tinklus? Informacijos suvestinė. In: *Europos Komisija: Teisingumo ir vartotojų reikalų generalinis direktoratas*. Prieiga per internetą: https://ec.europa.eu/info/law/law-topic/data-protection_en;file:///C:/Users/R/Downloads/PP-2016-00621-00-00-LT-TRA-00pdf.pdf [žiūrėta 2018 12 10].
- Klimmt, Cristoff. 2017. Mediated Experiences and Expectations of Making a Difference. In: *The Routledge Handbook of Media Use and Well-Being*. Edited by Leonard Reinecke and Mary Beth Oliver. New York and London: Routledge, p. 157–169.
- Krotz, 2017. Explaining the Mediatisation Approach. n: *Javnost-The Public*, p. 113–118. Published online: 24 Mar 2017. Prieiga per internetą: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/013183222.2017.1298556> [žiūrėta 2018 12 10].
- Kunelius, Risto, & Reunanen, Esa. 2014. The Medium of the Media Journalism, Politics, and the Theory of “Mediatisation”. In: *Javnost-The Public*, p. 5–24. Published online: 10 Nov 2014. Prieiga per internetą: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/013183222.2012.11009093> [žiūrėta 2018 12 10].
- Levitin, Daniel J. 2014. *The Organized Mind: Thinking Straight in the Age of Information Overload*. United States and Canada : Dutton Penguin Random House. 512 p.
- Livingstone, Sonia, Ólafsson, Kjartan, and Maier, George. 2017. ‘If Children Don’t Know an Ad from Information, How Can They Grasp How Companies Use Their Personal Data?’, 18 July, LSE Media Policy Project blog, <http://tinyurl.com/ya26w9so>. Prieiga per internetą: <https://blogs.lse.ac.uk/mediapolicyproject/2017/07/18/if-children-dont-know-an-ad-from-information-how-can-they-grasp-how-companies-use-their-personal-data/> [žiūrėta 2018 12 10].
- Lundby, Knut. 2014. *Handbook Mediatization of Communication*. Berlin: De Gruyter.
- Mansell, Robin. 2012. *Imagining the Internet: Communication, Innovation, and Governance*. Oxford: Oxford University Press. 289 p.
- Mansell, Robin. 2018. Digital Disruption and Adjustment: Imagining New Pathways. In: *The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew*. Penguin Random House, 2017. 413 p. Prieiga per internetą: <https://www.bbvaopenmind.com/en/books/the-age-of-perplexity/>; <https://www.bbvaopenmind.com/en/articles/digital-disruption-and-adjustment-imagining-new-pathways/> [žiūrėta 2018 12 10].
- Nygren, Thomas; Haglund, Jesper; Samuelsson, Christopher Robin; Geijerstam, Åsa Af; Prytz, Johan. 2018. Critical thinking in national tests across four subjects in Swedish compulsory school. In: *Education Inquiry*, Routledge, p. 1–20, <https://doi.org/10.1080/20004508.201>

- 8.1475200. Prieiga per internetą: <https://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1210949/FULLTEXT01.pdf> [žiūrėta 2018 12 10].
- Oliver, John J. 2018. Strategic Transformations in the Media. In: *Journal Media Business Studies*, 2018, Volume 15, Issue 2, p. 1–22. Prieiga per internetą: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/16522354.2018.1546088?scroll=top&needAccess=true>; http://www.academia.edu/37828151/Strategic_Transformations_in_the_Media [žiūrėta 2019 02 05].
- Rosenthal, Beatrice Glatzer. 2002. *New Myth, New World: From Nietzsche to Stalinism*. The Pennsylvania State University Press. XVI+464 p.
- Shaw, Martha, and Black, Donald W. 2008. Internet Addiction Definition, Assessment, Epidemiology and Clinical Management. In: *CNS Drugs*, February 2008, p. 353–365. DOI: 10.2165/00023210-200822050-00001 · Source: PubMed
- Stanford History Education Group. 2016. 'Evaluating Information: The Cornerstone of Civic Online Reasoning', report with support of the Robert R. McCormick Foundation, 21 Nov., <http://tinyurl.com/h3zneuz>. Prieiga per internetą: <https://purl.stanford.edu/fv751yt5934> [žiūrėta 2018 12 10].
- Verhofstadt, Guy. 2018. *Paskutinis Europos šansas: idealo paieškos*. Iš nyderlandų kalbos vertė Saulė Rygertaitė. Vilnius: Tyto alba. 384 p.
- Vidal, Clément. 2014. *The Beginning and the End: The Meaning of Life in a Cosmological Perspective*. Berlin: Springer. 310 p.
- Vaughn, Lewis. 2012. *The Power of Critical Thinking: Effective Reasoning About Ordinary and Extraordinary Claims*. Oxford University Press. 624 p.

Modern Media, “New” Mythology and Cultural (de) communication

Summary

Keywords: media, mythology, culture, communication, literacy

Today's changes, caused by the changing rhetoric of eurointegration and globalization, reveal a difficult situation of identity preservation, nurturing and survival. In the face of emerging actuality as (dez) orientation of mediality and “network” technology, it is important to assess global threats and shape a cultural worldview capable of developing critical thinking, creative ambitions and unifying priorities. Cultural policy, as an essential position in the formation and identity and statehood, must free itself from the clutches of formality and become a real power of content, fulfilling important, topical strategic goals and providing meaningful values to society. Creating a cultural strategy should be in line with the realities of the present and focus on new challenges that create a sense of identity for the society that is experiencing the overall impact of virtuality. After the communicative turn, as the media become an essential information tool and sociality changes, it is important to reveal the complexity of the situation and propose positive solutions. In the context of national “value” leveling, the challenges associated with the loss of meaningful orientations drawing attention to the importance of cultural literacy and education as an opportunity to know, create, and survive in an increasingly “flattening” world.

Bendruomeniškumas tinklaveikoje: mitas ar tvari perspektyva?

Aida Savicka

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Virtualiųjų socialinių tinklų atsiradimas pradžioje kėlė nemažą entuziazmą tiek visuomenėje apskritai (ypač tarp jaunųjų jos narių), tiek akademinėje bendruomenėje, puoselėjančioje lūkestį, kad jie taps tikrojo bendruomeniškumo, išvaduoto iš hierarchinių struktūrų, iš erdvės ir laiko apribojimų, lopšiais. Tačiau ilgainiui aiškėja, kad ir ši terpė neleidžia pabėgti nuo santykių fragmentiškumo, paviršutiniškumo, susvetimėjimo, atskirties ir kitų postmodernios visuomenės problemų – priešingai, ji netgi dar labiau jas aštrina, vis labiau atskirdama žmones nuo reikšmingų socialinių santykių ir slopindama aktyvų dalyvavimą bendruomeninėje veikloje, nes tam reikalingą laiką pasiglemžia veikla internete. Trūkstant konceptualaus bendruomenės kibernetinėje erdvėje sampratos apibrėžimo, bendruomenės statusas ten susiburiančioms žmonių grupėms dažnai suteikiamas pernelyg lengvai, tinkamai neatsižvelgiant į kai kurių susibūrimų atsitiktinumą, trumpalaikiškumą, menkavertiškumą. Todėl šiame straipsnyje kaip tik ir aptariamos virtualių sambūrių evoliucionavimo į visavertes bendruomenes, pagrįstas bendromis vertybių sistemomis, perspektyvos. Pagrindiniai žodžiai: tinklaveika, bendruomenė, virtualus sambūris, tapatybė

Pastarųjų dešimtmečių technologinės pažangos dėka interneto prieigą suteikus reikšmingai pasaulio gyventojų daliai, susiklostė visos sąlygos elektroninėje erdvėje formotis įvairaus pobūdžio, apimties ir bendravimo intensyvumo sambūriams. Tokie virtualūs socialiniai tinklai pradžioje panašėjo į pirminių tarpasmeninių ryšių oazę, nes rodėsi, kad jiems būdinga visa, kas reikalinga autentiškai žmonių bendrystei: bendravimo spontaniškumas, narių interesų bendrumas ir vienas kito vadinimas „draugais“, išsivadavimas iš hierarchinių santykių. Nenuostabu, kad pirmieji naujosios socialinės tikrovės tyrinėtojai suskubo šiems elektroninėmis interakcijomis susaisytytų vartotojų susibūrimams suteikti bendruomenių vardą. Atrodė, kad jau pats lūkestis virtualioje erdvėje atrasti šiltų tarpasmeninių santykių kuriamą bendruomenės rojų gali tapti „save išpildančia pranašyste“. Tokio optimizmo nestinga ir mokslinėje literatūroje. Tačiau šiai naujai socialumo terpei gyvuojant ilgesnį laiką (jei taip tikslu įvardyti poros dešimtmečių laikotarpį) aiškėja, kad čia perkeliamos visos postmodernios visuomenės problemos, nuo kurių tarsi ir buvo norima pabėgti – visų pirma, susvetimėjimas, bendravimo fragmentiškumas. Be to, ilgainiui tampa akivaizdu, kad pati skaitmeninės erdvės prigimtis netgi naujai sukuria ar pagilina kai kurias įsise-nėjusias socialines problemas. Būdama labai pagavi, įtraukianti, reaktyvi, dinamiška bendravimo terpė, kartu ji labai stokoja kritinio atstumo, gilesnio užplūstančios infor-

macijos apmąstymo, verifikacijos, todėl yra ypač manipuliatyvi, lengvai pasiduodanti žaibiškoms grandininėms reakcijoms į socialiai jautrias ar skandalingas „naujienas“. Vietoje idealistiškai įsivaizduojamo tarnavimo tolerancijai, lygiateisiškumui, demokratizacijai ar socialinės atskirties mažinimui, ji lygiai taip pat sėkmingai gali būti panaudota visiškai priešingiems tikslams. Tokiuose grynai į komunikaciją ir pramogą orientuotuose virtualiuose sambūriuose viešpatauja individualizmas ir fragmentiški interesai, asmeninių tikslų siekis ir pastangos norimai pristatyti save kitiems; nuomonės lyderiais čia tampa anaipol ne išskirtine išmintimi ar aukšta morale pasižymintys tinklo nariai, vertinantys ilgalaikes savo raiškos socialiniame tinkle pasekmes kitiems nariams ir patiems socialinio tinklo kokybei. Tai anaipol nesuteikia pagrindo kalbėti apie bendradarbiavimu grįstą ir į ilgalaikius grupės tikslus orientotą socialumą (Fernback 2007). Maža to, dėl socialiniuose tinkluose generuojamo naujienų srauto principo vartotojo elgsenos tinkle istorijos pagrindu prioritetizuoti jam įdomias, patinkančias žinutes, pats to nesuvokiantis žmogus yra uždaromas į savotiškas informacines celes, kuriose confirmuojamas jo paties susikurtas pasaulio matymas ir mąstymas. Tokiu būdu atskiriems tinklo vartotojams tampant savo „asmeninių informacinių laukų“ centru, neįmanoma identifikuoti bendruomenės formavimuisi taip svarbių kolektyvinės tapatybės riboženklių. Visi šie argumentai lemia tai, kad kai kurie socialiniai tyrinėtojai iš esmės abejoja virtualių sambūrių evoliucionavimo į visavertes bendruomenes perspektyva (Lockard 1997; Maffesoli 1995; Tardini, Cantoni 2005).

Sociologinė bendruomenės samprata

Mokslinį domėjimąsi apie bendruomenę dar XIX amžiuje sužadino dėl industrializacijos ir urbanizacijos vykusios socialinės sanklodos erozija, pasireiškusios giminystės ir kaimynystės ryšių silpnėjimu. Susidomėjimas bendruomenės tyrimais XX amžiaus antroje pusėje atgijo nauja jėga, paskatintas individualizacijos ir naujojo socialinio mobilumo reiškinių. Ir nors bendruomenė jau nuo sociologijos mokslo ištakų figūruoja kaip pamatinis šio mokslo konceptas, dar ir šiandien jis išlieka vienas problemiškesniųjų. Bendruomenės samprata yra daugiaprasmė ir transformatyvi, nes jai suteikiamas turinys nemaža dalimi yra nulemiamas konkrečios diskusijos konteksto. Įvairias sociologinių bendruomenių sampratas vienija tai, kad kaip svarbiausias jos elementas yra akcentuojami tuos pačius interesus turintys žmonės, susieti bendrais įsitikinimais, tikėjimu, vertybėmis, kurie skatina tarpasmenes interakcijas, palaiko bendrą savimonę ir sutelkia bendruomenės narius bendram veiksmui (Berger, Luckmann 1966; Cohen 1985; Gusfield 1975). Dar 1955 metais atlikęs išsamią bendruomenės termino vartojimo analizę ir išskyręs net 94 skirtingus bendruomenės apibrėžimus, George'as A. Hillery (1955) identifikavo tris dažniausiai įvardijamus jos elementus: 1) socialinę interakciją, 2) narius siejančią bendrą vertybių sistemą ir

3) geografinę teritoriją. Dėl pastarojo dėmens, laikui bėgant, kilo vis karštesnės diskusijos, galiausiai jį beveik visai nureikšminant, o tai susiję tiek su globalizacijos procesais apskritai, tiek su naujųjų komunikacijos priemonių išgalėjimu konkrečiai¹. Tokias ir panašias mokslininkų pastangas išgryninti bendruomenės sampratą, įvardijant esminius jos dėmenis, vaizdžiai apibūdina Marcia Pelly Effratas, sakydamas, kad „bandymas studijuoti bendruomenę yra panašus reikalas kaip bandymas pirštais paimti želė. Nors kažkiek gali pavykti suimti, bet didesnė dalis visada išslys“ (Effrat 1974, p. 1).

Analizuojant tradicines bendruomenes, jos paprastai siejamos su šeimos, giminių ir pirminių grupių ryšiais, kur vyrauja tiesioginės tarpasmeninės sąveikos; taip pat akcentuojama tam tikra joms būdinga struktūra, kurioje bendruomenės narių vaidmenys yra gana aiškiai apibrėžti, o tarpusavio ryšiai sąlyginai stabilūs. Besikeičiančios vertybės ir šiuolaikinių technologijų, ypač masinės komunikacijos, plėtra, paskatinusi intensyvesnius kontaktus už pirminių grupių ribų, turėjo įtakos ir kintančiai bendruomenės sampratai – ji taip išsiplėtė, kad bendruomene imta vadinti bemaž bet kokia bendrais interesais susietų žmonių grupė. Čia pravartu prisiminti jau klasikine tapusią Marko S. Granovetterio (1973) perskyrą tarp stiprių ir silpnų ryšių. Pirmieji apima dažnas, emociškai intensyvias interakcijas, stiprinančias solidarumą ir suburiančias tvirtai susietas grupes, tokias kaip šeima ir draugai. O štai silpni ryšiai, nors ir labai svarbūs informacijos sklaidai, yra atsitiktiniai, paviršutiniški, todėl nesuformuoja bendruomenių.

Tad nors apie bendruomenės tradicine prasme nykimą buvo kalbama nuo pat sociologijos mokslo pradžios, tai dar labiau paskatino modernizacija, susilpninusi bendruomenės susiformavimui ir išlikimui būtinas prielaidas: neformalius pirminius ryšius čia pakeitė formalūs antriniai, socialinę integraciją – fragmentacija, tuo pat metu pasitikėjimo lygis dramatiškai krito, o socialinis kapitalas išseko (Tönnies [1887] 2002; Fukuyama 1999; Putnam 2000). Tačiau ne visi tyrinėtojai dramatiškai vertina bendruomenės likimą šiuolaikinėje socialinėje sanklodoje – oponentai argumentuoja tuo, kad žmonių prigimčiai liko būdingas glaudžių tarpasmeninių ryšių su tuos pačius interesus, vertybes turinčiais žmonėmis poreikis, o tai ir užtikrina bendruomenę (Baumeister, Leary 1995). Optimistiškai bendruomenės perspektyvas vertinančiųjų nuomone, didžiausia problema slypi klaidingoje teorinėje prielaidoje, kad tikrajai bendruomenei būdinga vienovė, o ne įvairovė, susitelkimas, o ne konfliktai, stabilumas, o ne pokyčiai, artimumas, o ne išsibarstymas, tuo tarpu jos nariams – homogeniškos, o ne heterogeniškos tapatybės, emocionalūs, o ne racionalūs tarpusavio santykiai.

¹ Verta pastebėti, kad dar gerokai prieš interneto erą Josephas R. Gusfieldas (1975) išskyrė dvi pagrindines bendruomenės termino sampratas: pirmoji yra teritorinė/ geografinė samprata, kurioje priklausymo bendruomenei jausmas pirmiausia siejamas su priklausymu tam tikrai lokacijai – kaimynystei, miestui ar regionui; antroji yra santykių samprata, akcentuojanti tarpasmeninių santykių kokybę ir pobūdį, neatsižvelgiant į bendruomenės narių lokaciją. Gusfieldas pabrėžė, kad šios dvi sampratos yra tarpusavyje suderinamos.

Virtualus sociumas – kas tai?

Virtualios socialinės erdvės kūrimasis ir sparti plėtra paskatino gana optimistinius susvetimėjusios modernios visuomenės grįžimo prie šiltesnių ir prasmingesnių santykių perspektyvų vertinimus. Pasak jų, prisijungimas prie tinklų turi potencialą paskatinti gyvybingus socialinius sambūrius ir bendruomenių, išlaisvintų iš erdvės ir laiko apribojimų bei sudarančių galimybes laisvai užmegzti ryšius su kitais žmonėmis, kūrimąsi – kitaip tariant, bendruomenių, kylančių iš komunikacijos, iš bendrų įsitikinimų, o ne iš fizinio artumo (Jones 1997). Dažnai šią naująją terpę linkstama idealizuoti tvirtinant, kad naujosios virtualioms bendruomenėms būdingas aukštas sąmoningumas, orientacija į principus ir tikslą bei susitelkimas į veiklą (Schuler 1996). Ne taip pozityviai nusiteikę stebėtojai teigia, kad naujosios technologijos kaip tik vis labiau atskiria žmones nuo reikšmingų socialinių santykių, slopina aktyvų dalyvavimą bendruomeninėje veikloje, nes tam reikalingą laiką pasiglemžia veikla internete (Davis 2001, Turkle 1995). Tad virtualias bendruomenes jie laiko nevisaverčiu tradicinių bendruomenių pakaitalu, atspindinčiu bendrą šiuolaikinių visuomenių polinkį į paviršutiniškumą (Komito 1998). Amerikiečių sociologas Craigas Calhounas atkreipia dėmesį ir į kitą problemos aspektą – jo teigimu, „elektroninių technologijų pagalba falsifikuoti ryšiai greičiau gali paskatinti „kategorinius tapatumus“ nei tankius, dauginius ir sistemingus santykių tinklus“ (Calhoun 1998, p. 373). O štai Kanados tyrėjai Serge'as Proulx ir Guillaume'as Latzko-Toth (2005) kelia klausimą, ar apskritai yra įmanomas terminas „virtuali bendruomenė“, nes bendruomenę traktuojant pagal tradicinę vokiečių sociologo Ferdinando Tönnieso ([1887] 2002) sampratą reikėtų kalbėti apie socialinius sambūrius, pagrįstus geografiniu ir emociniu artumu, kuriems būdinga reali ir autentiška narių sąveika, o tai turi mažai ką bendro su prievardžiu „virtualus“, kuris daro aliuziją į abstrakciją, simuliaciją ir iliuziją.

Tad tenka pripažinti, kad ir šiandien išlieka aktuali Jano Fernbacko ir Brado Thompsono (1995) pastaba, jog virtualios bendruomenės samprata tebėra amorfinė, nes trūksta bendro sutarimo apie tai, kas iš tiesų sudaro bendruomenę kibernetinėje erdvėje. Jiems antrinantis Johnas G. Bruhnas teigia, kad „diskutuojant apie elektronines bendruomenes, sąvoka „bendruomenė“ įgauna daugybę skirtingų reikšmių. Kai kuriais atvejais bendruomenė reiškia abipusiškumą ir savitarpio pagalbą, kitais atvejais – žmonėms bendras vertybes ir normas, dar kitose situacijose bendruomenė prilyginama panašiai mąstančių asmenų susibūrimui, ir galiausiai bendruomenė gali reikšti socialinius santykius, kurie susiklosto, kai toje pačioje vietovėje gyvenantys žmonės ilgesnį laiką savanoriškai sąveikauja. Šios reikšmės dažnai vartojamos pakaitomis, dėl ko „bendruomenės“ termino vartojimas gali būti klaidinantis“ (Bruhn 2005, p. 214). Siekdami išsklaidyti terminologinį neapibrėžtumą Fernbackas ir Thompsonas (1995) virtualią bendruomenę gana plačiai apibūdina kaip socialinių santykių rinkinį, sukurtą kibernetinėje erdvėje per kartotinius ryšius tam tikrose ribose. Dažnai

akcentuojama ir tai, kad virtualios bendruomenės paprastai yra lankstesnės, lengviau prisitaikančios prie naujų aplinkybių nei tradicinės, o išskirtinis jų bruožas, atskiriantis nuo pastarųjų, yra savanoriškumas.

Tačiau panašu, kad, kalbant apie virtualųjį pasaulį, bendruomenės etiketę ten susiburiančioms žmonių grupėms linkstama priklijuoti pernelyg lengvai, tinkamai neatsižvelgiant į kai kurių susibūrimų atsitiktinumą, trumpalaikiškumą, menkavertiškumą. Jei fiziniame pasaulyje net nepagalvotume bendruomene vadinti būrelio autobusų stotelėje lūkuriuojančių žmonių (nors ir turinčių bendrą interesą) ar lifte įstrigusių ir bandančių išsilaisvinti žmonių (nors ir susietų bendra veikla vardan bendro tikslo), tai virtualiame pasaulyje bendras interesas, tikslas ar veikla dažnai laikomi pakankamu pagrindu bendruomeniškumo būčiai pasiekti. Šia prasme taiklus yra Bruhno pastebėjimas, kad „sąveika vienoje vietoje tuo pačiu metu nėra bendruomenė. Asmuo turi būti įsivaizduojamos erdvės dalis. Betikslis susisaistymas internete nėra naudingesnis nei neįtinklintoje erdvėje“ (Bruhn 2005, p. 214).

Atsakant į šią virtualių socialinių grupių konceptualizavimo problemą, buvo suformuluota alternatyvi elektroninės *genties* samprata. Ji pagrįsta prancūzų sociologo Michelio Maffesoli (1996) naujojo gentiškumo idėja, atkreipiančia dėmesį į tai, kad šiuolaikinėje socialinės fragmentacijos situacijoje žmonės yra linkę spontaniškai burtis į labai homogeniškas interesų grupes, nepasižyminčias tolerancija priešingų interesų žmonėms, todėl gretinamas su pirmąjį žodį totemo gentimis. Remdamiesi šia analogija Tyrone'as L. Adamsas ir Stephenas A. Smithas elektroninę gentį apibūdina kaip „išskirtinį siaurai fokusuotą, tinklo palaikomą žmonių junginį kibernetinėje erdvėje, kuriuos sieja bendras tikslas ir kurie naudoja bendrą protokolą ir procedūrą sutartiniam keitimuisi informacija ir nuomonėmis“ (Adams, Smith 2008, p. 17). Pasak jų, elektroninę gentį sudaro keturi pagrindiniai elementai: žmonės, tikslai, protokolai ir technologija. Ilgalaikeje sąveikoje iš jų gali susiformuoti socialinės grupės su tam tikrais vaidmenimis ir elgesio normomis. Būtent tai suteikia joms panašumo į bendruomenes, tačiau šiems socialiniams dariniams būdingas žymiai didesnis erdvinis ir socialinis neapibrėžtumas. Tačiau ir ši virtualaus sociumo konceptualizacija nėra visuotinai priimtina.

Svarbų akcentą šioje diskusijoje padeda socialinių tinklų tyrinėtojas Danielis Memmi (2006), teigdamas, kad virtualios bendruomenės yra gana naujas reiškinys, todėl dar anksti vertinti, ar jos yra tam tikra klasikinių bendruomenių atmaina ar kokybiškai naujas žmonių sambūris. Jis ragina atsižvelgti į klasikinę sociologijos perskyrą tarp mažų, asmeniniais ryšiais pagrįstų tradicinių bendruomenių ir modernių, laisvesniais ir labiau beasmeniais ryšiais susaistytų socialinių darinių. Pasak Memmi, pernelyg dažnai linkstama nedvejojant tapatinti virtualias bendruomenes būtent su pirmojo tipo – tradicinėmis – bendruomenėmis, nors faktiškai dažnu atveju jos kaip tik kyla iš laisvų beasmenių interakcijų, kurias skatina tam tikrų bendrų tikslų siekis, o ne noras gilinti tarpasmeninius santykius. Jo žodžiais tariant, virtualio-

je bendruomenėje „dalyvavimas dažnai yra vienkartinis įvykis, dalyviai dažnai yra anonimiški arba naudoja pseudonimus, grupės gali būti gana didelės su šimtais ar tūkstančiais dalyvių, kuriose yra tiek aktyvių dalyvių, tiek ir daug pasyvių skaitytojų, grupės narystė dažnai yra laikina, mažai tėra grupės savivokos, grupės struktūra yra labai kintanti, indėliai į diskusiją dažnai nėra adresuoti niekam konkrečiai, daug šių indėlių yra akivaizdžiai ignoruojami, čia yra mažai asmeninių santykių, ir jie yra nestabilūs, diskusijos stilius paprastai yra šaltas ir neemocionalus (išskyrus pasitaikantį agresyvumą, kuris pasitarnauja socialinės kontrolės tikslais), sąveikos vyksta ne tarp žmonių, o sukasi aplink bendrą objektą, tikslą ar užduotį, sąveikos prisideda prie bendros darbo erdvės kūrimo, o indėliai dažniausiai yra orientuoti į tikslą“ (Memmi 2006, p. 288–300). Kadangi interesas yra akcentuojamas kaip jungiamasis šių bendruomenių ryšys, o vyraujanti sąveika – nuasmeninta, autorius daro išvadą, kad virtualios bendruomenės yra tik dar vienas ilgalaikės šiuolaikinės visuomenės evoliucijos link abstraktesnių socialinių santykių pavyzdys, o ne tradicinės bendruomenės renesansas.

Britų kiberetnografė Denise Carter (2005) neskuba sutikti su tokiu požiūriu ir teigia, kad žmonės susirenka internete tam, kad apsigyventų naujose socialinėse erdvėse. Remdamasi savo atliktu ilgalaikiu vienos virtualios bendruomenės tyrimu, teigia, kad daugeliui žmonių virtuali erdvė nėra „bevietė“ ir skirtinga ar atskirta nuo realaus pasaulio – jiems ši erdvė yra tiesiog dar viena susitikimų vieta. Pasak jos, žmonių santykiai čia anaipol nėra egzotiški ar atsieti nuo kasdienio gyvenimo; atvirkščiai – jie formuojasi ir yra palaikomi labai panašiai kaip ir platesnėje visuomenėje, tik kitomis komunikacijos priemonėmis. Santykių palaikymui kibernetinėje erdvėje žmonės investuoja ne ką mažiau pastangų kaip kitose socialinėse erdvėse, joms visoms galiausiai daugiau ar mažiau asimiliuojantis.

Papildant šiuos debatus, būtų galima išskirti dvi virtualioje erdvėje egzistuojančių socialinių sambūrių tipus pagal pirminį jų susibūrimo ir bendravimo būdą. Pirmosios bendruomenės būtų tos, kurios susiburia realaus gyvenimo situacijose ir elektroninę komunikaciją naudoja kaip vieną iš patogių bendravimo būdų, suteikiančių galimybę greitai ir efektyviai susisiekti su mažesne ar didesne žmonių grupe, keistis informacija, nuomonėmis ir pan. Iš esmės tai yra bendruomenės tradicine šio termino prasme, savo gyvenime pasitelkiančios inovatyvias bendravimo priemones. Šioms bendruomenėms nuo pat jų susiformavimo pradžios būdingas tam tikras bendras kultūrinis kontekstas, bendrų tikslų ir bendravimo normų apibrėžtumas. Pasikeitęs komunikacijos būdas iš esmės nepakeičia jų prigimties. Antrojo tipo bendruomenės yra tokios, kurios susiburia ir gyvuoja išskirtinai virtualioje erdvėje, kurios nėra grindžiamos fiziniais kontaktais tarp bendruomenės narių ir neperkelia tarpasmeninių santykių į realaus gyvenimo situacijas². Dažnai jos neturi ir aiškos hierarchinės struktūros.

² Reikia pripažinti, kad ligi šiol plačiai tebenaudojamas perskyrimas tarp „realios“ ir „virtualios“ žmonių gyvenimo dimensijos, tarp gyvenimo fizinėje tikrovėje ir tinkle, didėjant įtinklinto gyvenimo

Viena iš didžiausių virtualiojo bendruomeniškumo silpnųjų laikoma tai, kad jam trūksta tiesioginio bendravimo materijos, tiesioginio verbalinio bei neverbalinio ryšio, puoselėjančio artimumą, bendrumo jausmą.

Tačiau tai dar nereiškia, jog bendruomeniškumas negali gyvuoti be tiesioginio buvimo kartu. Kaip akcentuoja amerikiečių sociologai Barry Wellmanas ir Keith Hampton (1999), ne teritorija ir grupės, o socialiniai santykiai yra ta sritis, kurioje kuriasi bendruomenė. Tai puikiai įrodo žydų diasporos pavyzdys: ji sugebėjo išsaugoti stiprią etninę tapatybę, nepaisant ilgalaikio gyvenimo be bendruomenei priklausančios teritorijos, išsibarsčius po visą pasaulį. Šitai neleidžia paneigti teiginio, jog kolektyvinė atmintis gali kompensuoti bendros fizinės erdvės nebuvimą (Poster 1998), ir dar kartą įrodo, koks stiprus vaizduotės vaidmuo, kuriant bendruomenę. O internetas kaip tik ir teikia plačias galimybes konstruoti tapatybę pasitelkus vaizduotę, ieškant tam reikalingos medžiagos įprastose kasdienio gyvenimo veiklose, pavyzdžiui, skaitant savo šalies laikraščius, dalyvaujant visuomenei svarbiose diskusijose, susipažįstant su kitais savo bendruomenės nariais, atsidūrusiais toli nuo gimtinės ir pan.

Vertybės kaip bendruomenių telkimosi ašis

Socialinių ryšių virtualiuose sambūriuose laikinumas, atvirumas, lankstumas, tarp jų narių vyraujanti instrumentinė orientacija ne vienam kelia abejonių dėl paties bendruomenės termino tinkamumo tokiems socialiniams sambūriams įvardyti. Tokios sąvokos, kaip pasitikėjimas, o juo labiau ištikimybė, anksčiau laikytos esminiais bendruomeniškumo dėmenimis, nepastebėtai dingsta iš vartosenos, kalbant apie naujojo tipo sociumo formas. Dažnai minimas kitas virtualių bendruomenių trūkumas siejamas ir su įtinklintos asmens tapatybės nepastovumu, neapčiuopiamumu. Kaip teigia įtinklinto žmogaus tapatybės virsmų tyrėjai, „internetas – kaip ir bet koks kitas žmogaus patirties šaltinis – turi įtakos tam, kaip mes formuojame ir projektuojame savo tapatumus. Jis gali padėti sustiprinti jau susiformavusią tapatybę, bet gali ir priversti ją apmąstyti iš naujo ar net sudvejoti dėl pačių jos pagrindų“ (Diamandaki 2003). Internetas, kitaip nei ankstesnės komunikacijos priemonės, žmonių nenukreipia aiškia linkme, bet reikalauja jų pačių pasirinkimo ir kūrybiškumo. Todėl internetas yra atviras nuolatiniam informacijos perkonstravimui, vis naujam simbolių įprasminimui. Jis suteikia vartotojams galimybę atsirasti ir vėl išnykti daugybėje erdvių, laikų, socialinių vaidmenų (Ester, Vinken 2003). Taigi kibernetinėje erdvėje asmens

skvarbai tampa vis labiau problemiškas, nes virtualaus gyvenimo įvykiai taip pat formuoja tam tikrą realią žmogaus patirtį ir gali turėti realias pasekmes. Kaip pastebi Carter (2005), kibernetinis pasaulis vis labiau integruojasi į kasdienį žmonių gyvenimą. Pasak jos, „kibernetinė erdvė nebėra skirtinga ir atskirta nuo realaus pasaulio. Ji yra kasdienio gyvenimo dalis, nes šie santykiai tampa įtvirtinti kasdiniame gyvenime“ (Carter 2005, p. 164).

tapatybė tampa vis mažiau apibrėžta, trumpam žaismingai prisiimta ir vėl atmeta. Kaip tvirtinama, šioji tapatybė „visada yra greitai išnykstanti ir lengvai pamirštama, nuolat atvira kismui ir rekonstravimui, kurį skatina mobili virtualiosios erdvės diskurso kilmė“ (Diamandaki 2003). Todėl ir abejojama, ar tokia tapatybė gali būti pakankamas ilgalaikių sutelktų bendruomenių pagrindas. Tvariai, gyvybingai bendruomenei reikalingas tvirtesnis konsolidacijos pamatas.

Dar 1975 metais amerikiečių kultūros sociologas Josephas R. Gusfieldas kaip svarbų bendruomenės elementą išskyrė grupės savivoką, kurią conceptualizavo kaip bendruomenės narius apjungiantį vidinio ryšio pojūtį, savo bendro priklausymo žinojimą. Tokia savivoka yra platesnė nei grupei bendros pažiūros ar įsitikinimai, nes apima ir kolektyvinį savo skirtingumo nuo kitų bendruomenių suvokimą. Bendruomenės psichologijos pradininkas Seymouras Sarasonas kaip pamatinę šios srities tyrimuose suformulavo psichologinio bendruomenės jausmo sampratą, kurioje išskyrė tokias pagrindines charakteristikas: „panašumo su kitais suvokimą, pripažįstamą tarpusavio priklausomybę su kitais, norą išlaikyti šią tarpusavio priklausomybę, suteikiant ar darant kitiems tai, ko tikėtusi iš jų, jausmą esant didesnės patikimos ir stabilios struktūros dalimi“ (Sarason 1977, p. 157). Taigi buvimo socialiai susijusiu jausmas laikomas pagrindiniu psichologinio bendruomenės jausmo elementu.

Davidas W. McMillanas ir Davidas M. Chavis (1986) dar labiau išplėtojo teorinį „bendruomenės pojūčio“ konstruklą, kuriame išskyrė keturias dimensijas: 1) narystę, 2) įtaką, 3) integraciją bei poreikių patenkinimą ir 4) bendrą emocinį ryšį. Narystė yra priklausymo ar bendro dvasinio giminingumo jausmas, ir jai būdingi penki požymiai: ribos, emocinis saugumas, priklausymo ir identifikavimo jausmas, asmeninė investicija ir bendra simbolių sistema. Veikdami kartu šie požymiai padeda suprasti, kas yra bendruomenės dalis, o kas – ne. Antrasis elementas yra įtaka, savo paties reikšmingumo ir svarbos bendruomenei bei bendruomenės reikšmingumo ir svarbos savo nariams jausmas. Integracijos bei poreikių patenkinimo elementas reiškia pojūtį, kad bendruomenės narių poreikiai bus patenkinti iš išteklių, kuriuos sukuria jų narystė bendruomenėje. Šį elementą autoriai glaudžiai sieja su bendromis vertybėmis, kurios lemia poreikių prioritetizavimą – bendros vertybės suteikia bendruomenėms integruotumą, darną. Ketvirtasis elementas yra bendras emocinis ryšys, įsipareigojimas ir įsitikinimas, kad bendruomenės nariai dalijosi ir dalinsis bendra istorija, kartu praleistu laiku ir panašia patirtimi. Kalbant apie pastarąjį, autoriai pabrėžia, kad „stiprios bendruomenės yra tos, kurios siūlo savo nariams pozityvius bendravimo būdus, visuotinai svarbius įvykius ir teigiamus jų sprendimo būdus, galimybes pagerbti narius, galimybes įnešti savo indėlį į bendruomenę ir galimybes patirti dvasinį ryšį tarp narių“ (McMillan, Chavis 1986, p. 14). Apibendrindami McMillanas ir Chavis bendruomenės pojūtį apibrėžia kaip „priklausymo bendruomenei ir narių svarbumo vienui kitiems bei grupei jausmą ir bendrą pasitikėjimą, kad narių poreikiai bus įgyvendinti, jiems įsipareigojant būti drauge“ (McMillan, Chavis 1986, p. 9). Net

ir praėjus daugiau nei trims dešimtmečiams ši koncepcija suteikia teorinį pagrindą daugumai bendruomenės pojūčio tyrimų.

Iš dalies pasiremami šia koncepcija ir adaptuodami ją naujai realybei Joon Koh, Young-Gul Kim ir Young-Gul Kim suformulavo „virtualios bendruomenės pojūčio“ konstrukta. Pasak jų, „virtualios bendruomenės pojūtis turi tris dimensijas: 1) narys- tę, kai žmonės išgyvena priklausymo bendruomenei jausmus, 2) įtaką, kai vieni nariai daro įtaką kitiems bendruomenės nariams, ir 3) pasinėrimą (angl. *immersion*), kai na- viguodami virtualioje bendruomenėje žmonės jaučiasi esą srauto dalimi. Virtualios bendruomenės jausmas gali būti apibrėžiamas kaip individo narystės, įtakos ir pa- sinėrimo į virtualią bendruomenę pojūtis. Narystės, įtakos ir pasinėrimo dimensijos atspindi, atitinkamai, virtualios bendruomenės narių afektyvinius, kognityvinius ir elgesio aspektus“ (Koh, Kim, Kim 2003, p. 4). Nors pripažįstama, kad priklausomybės bendruomenei pojūčio potencialas virtualioje erdvėje yra mažesnis jau vien dėl to, kad šioje aplinkoje nėra fizinio tarpasmeninio kontakto, skatinančio emocinio artumo jausmą, galimybės (Constant, Sproull, Kiesler 1996; Granovetter 1973), teigiama, jog ir silpni ryšiai gali sutelkti žmones ir skatinti jų dalyvavimą bendruomenėse (Well- man 1997; Tardini, Cantoni 2005).

Tačiau įvardintieji virtualios bendruomenės pojūčio dėmenys nėra pakanka- mi. Bendruomenės sąvoką poindustrinėje visuomenėje nagrinėjantys Willemas Van Vlietas ir Jackas Burgersas (1987) teigia, kad, be socialinės sąveikos, kiti du svarbūs bendruomenės elementai yra jungiančios vertybių ir simbolių sistemos. Memmi nuo- mone, „kad išgyventų, grupė privalo veikti išoriniame pasaulyje ir spręsti išorines problemas, bet taip pat skirti kintamą laiko ir energijos dalį, kad išlaikytų savo vidi- nę sanglaudą. Nors bendri tikslai ir veiksmai ilgainiui užtikrina minimalią sanglaudą, socialinis bendravimas, bendros normos ir grupiniai ritualai greičiausiai yra būtini veiksmingam grupės bendradarbiavimui. Tikriausiai yra reikalingi bent minimalūs bendri standartai, vertybės ir tikslai, kad grupė veiktų koku nors prasmingu būdu (netgi paprasčiausias bendravimas paties bendravimo labai negali vykti be bendro pasaulio tikrovės, apie kurią būtų galima kalbėti). Prieš pradedant būtina įsitikinti, kad ši minimali bendrystė jau egzistuoja, arba reikėtų imtis veiksmų, kad ji kažkaip būtų sukurta. Tradicinių grupinių ritualų funkcija yra skatinti socialinę sanglaudą, o kibernetinėje erdvėje turi būti rasti jų virtualūs ekvivalentai“ (Memmi 2006, p. 298). Taigi, kalbant apie bet kokią bendruomenę ir ypač apie virtualiąją jos atmainą, ne- galima ignoruoti bendrų vertybių svarbos, nes tik jos gali būti rimta atsvara naujųjų bendruomenių „bevietiškuimui“, socialinių struktūrų nestabilumui, jų narių santykių virtualioje erdvėje fragmentiškumui ir tapatybių difuziškumui.

Tradicionių bendruomenių nariams būdinga tam tikra vertybinė bendrystė, ku- rios pagrindas – tapatus kultūrinis paveldas. Esminis virtualioje erdvėje besikuriančių bendruomenių skirtumas šiuo požiūriu – kad vertybinė bendrystė yra ne tiek jos narių bendrabūvio pasekmė, o greičiau priežastis: bendras vertybes puoselėjantys žmonės

į bendruomenę kaip tik ir susitelkia tam, kad galėtų bendrauti su artimus interesus turinčiais, panašiomis vertybėmis gyvenančiais žmonėmis. Kalbant apie virtualius žmonių sambūrius, pastebėtina, kad ten dažniausiai daugiau ar mažiau aiškiai apibrėžiamos ne virtualiosios bendruomenės propaguojamos vertybės, o jos narių elgesį ir komunikaciją reguliuojančios bendravimo normos³, taisyklės. Todėl bent jau užuomazgų etape dauguma tokių sambūrių vargiai gali pretenduoti į bendruomeniškumo būtį – jei pastarąją ir įmanoma pasiekti, tam reikia laiko ir pastangų kurti bendrą istoriją ir iš jos kylančias tradicijas, su savo įprasminimais, moraliniais įsipareigojimais bei ritualais. Moraliniai įsipareigojimai tiek pačiai bendruomenei, tiek atskiriems jos nariams yra gyvybiškai svarbūs, nes apibrėžia, kas tam tikroje bendruomenėje laikoma teisinga, o kas – klaidinga, padrąsina bendruomenės narius prašyti vieni kitų pagalbos, palaikymo, taip stiprinant solidarumą. Tuo tarpu ritualai stiprina bendruomenės savimonę ir vaidina svarbų vaidmenį, kuriant ir įtvirtinant bendruomenės tapatybę, apibrėžiant bendruomenės ribas ir nustatant taisykles. Atsižvelgdamos į tai, nemažai virtualių bendruomenių sąmoningai kuria ir naudoja savitą kalbą (žargoną, emocijų simbolius ar trumpinius), nustato socialinius vaidmenis, apibrėžia elgesio normas⁴, kuria ritualus ir akcentuoja bendrus tikslus, bandydamos teikti savo nariams tokią pačią naudą ir įsitraukimo pojūtį kaip ir tradicinės bendruomenės, nepaisant šių bendruomenių narius skiriančio atstumo ir medijinio bendravimo pobūdžio. Žinoma, bendruomenė negali būti sukurta vien sąmoningomis kieno nors pastangomis, nes ji randasi tik kaip šalutinis žmonių, siekiančių bendrų tikslų, veiklos produktas (Wrong 1976). Tačiau bendruomenės narių moraliniai tarpusavio įsipareigojimai, paremti bendromis vertybėmis, spontaniškai ar sąmoningai kuriamos tradicijos ir ritualai galėtų tapti tuo pagrindu, kuris organiškai sujungtų bendruomenės narius prasmingam bendrabūviui ir puoselėtų priklausymo bendruomenei pojūtį tiek pačioje bendruomenėje, tiek už jos ribų.

Apibendrinimas

Pasaulis pasikeitė tarsi ne tiek jau daug, tačiau sparčiai išplitusi naujoji informacinė technologija sukūrė visiškai naujas socialumo erdves ir formas, todėl socialiniams tyrinėtojams tenka iš naujo permąstyti pamatines sociologijos mokslo sąvokas – ir

³ Vertybių sampratos atskyrimas nuo normų yra labai svarbus, tą akcentavo jau Talcottas Parsonsas, pabrėždamas, kad vertybės yra abstraktūs konstruktai, nesietini „nei su konkrečia situacija, nei su konkrečia funkcija“ (Parsons 1961, p. 43), o tiesiog suteikiantys mąstymo ir veikimo gaires, tuo tarpu kai normos gana konkrečiai apibrėžia, kas yra tinkama, o kas – ne konkrečiose situacijose. Kitaip tariant, vertybės kontroliuoja, suteikia pagrindą normoms, o pastarosios kontroliuoja elgesį.

⁴ Atsirado netgi naujas terminas, apibrėžiantis etiketą internete, apimant įvairias bendravimo skaitmeninėje erdvėje sferas – „netiketas“ („netiquette“). Populiariausias iš jų suformulavo ir aprašė Virginia Shea knygoje „Netiquette“ (1994).

ne tik bendruomenės, bet ir tapatybės, viešumo ir privatumo, intymumo ir kt. Socialiniai tyrinėtojai dažnai primena faktą, kad internetas pats savaime nekons-truoja socialumo formų, nesukuria nieko naujo žmogiškųjų tikslų ir interesų po-žiūriu – jis yra tik dar vienas būdas, gal kartais paveikesnis, siekti jau ir anksčiau turėtų tikslų: dalijimosi informacija, pažinčių užmezgimo, bendravimo, draugystės, intymumo. Technologijos nėra savarankiški socialinių situacijų veiksniai, nes jos pačios yra šiose situacijose iššaknijusios – kiekviena technologija yra savotiškai socializuojama (Crang et al. 1991). Proulx ir Latzko-Toth žodžiais tariant, „virtu-alumas neturėtų būti suprantamas kaip socialumo iškraipymas, bet kaip vienas iš jo aspektų, jo didėjančio sudėtingumo optinis efektas, kurį sustiprina jo techno-loginiai artefaktai“ (Proulx, Latzko-Toth 2005, p. 49). Tad ir šioje erdvėje žmonės stengiasi realizuoti vieną iš pamatinių savo poreikių – kurti prasmingus tarpasme-ninius ryšius, emociškai turtingus santykius, puoselėti autentiškumą, įtvirtinti savo tapatybę bendraujant su kitais žmonėmis. Šio siekio įgyvendinimą apsunkina fizinis atstumas tarp bendraujančiųjų, neleidžiantis patirti netarpiško bendravimo dvasios, santykių lakumas, fragmentiškumas ir neapibrėžtumas. Tai verčia tokias socialumo formas vertinti labiau kaip laikinas bendrystės patirtis nei kaip autentišką bendruo-meniškumą.

Norint, kad skaitmeninėje erdvėje besikurianti bendruomenė turėtų tvares-nę perspektyvą, reikėtų kurti tvirtesnį jos pagrindą, labiau aktualizuojant bendras vertybes, įsitikinimus, pasaulėžiūrą, interesus. Maža to, kaip akcentuoja bioetikos ekspertas Erichas H. Loewy, „tikros bendruomenės nariai bendrai tiki pačia ben-druomene kaip juos vienijančia vertybe. Tokiose bendruomenėse kentėjimas yra minimalus, solidarumas – tvirtas, o tikslas – stiprus“ (Loewy 1993, p. 234). Tik toks tikėjimas galėtų ugdyti skaitmeninio sambūrio narių jauseną, kad jie nėra vien atsi-tiktinai virtualiojo pasaulio platybėse susitikusių žmonių grupė, o susaistyti gilesne bendryste, ir svarbiausia – padėtų patiems suvokti save kaip bendruomenę. Jei ben-druomenė nėra kiekvieno jos nario vertybė, pareiga ir tikslas, ji neturi galimybės gyvuoti.

Literatūra

- Adams, Tyrone L.; Smith, Stephen A. 2008. „A Tribe by Any Other Name...“. In: *Electronic Tribes: The Virtual World of Geeks, Gamers, Shamans, and Scammers*. Edited by Tyrone L. Adams, Stephen A. Smith. Austin: University of Texas Press, p. 11–20.
- Baumeister, Roy F.; Leary, Mark R. 1995. The Need to Belong: Desire for Interpersonal At-tachments as a Fundamental Human Motivation. In: *Psychological Bulletin*, Vol. 117, p. 497–529.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas. 1966. *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books.

- Bruhn, John G. 2005. *The Sociology of Community Connections*. New York: Kluwer Academic/Pleum Publishers.
- Calhoun, Craig. 1998. Community without Propinquity Revisited: Communications Technology and the Transformation of the Urban Public Sphere. In: *Sociological Inquiry*, Vol. 68 (3), p. 373–397.
- Carter, Denise. 2005. Living in Virtual Communities: an Ethnography of Human Relationships in Cyberspace. In: *Information, Communication & Society*, Vol. 8 (2), p. 148–167.
- Cohen, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Constant, David; Sproull, Lee; Kiesler, Sara. 1996. The Kindness of Strangers: The Usefulness of Electronic Weak Ties for Technical Advice. In: *Organization Science*, Vol. 7, p. 119–135.
- Crang, Mike; Crang, Phil; May, Jon. 1991. Introduction. In: *Virtual Geographies: Bodies, Space and Relations*. Edited by Mike Crang, Phil Crang, Jon May. London: Routledge, p. 1–20.
- Davis, Richard A. 2001. A Cognitive-Behavioral Model of Pathological Internet Use. In: *Computers in Human Behavior*, Vol. 17 (2), p. 187–195.
- Diamandaki, Katerina. 2003. Virtual Ethnicity and Digital Diasporas: Identity Construction in Cyberspace. In: *Global Media Journal*, Vol. 2 (2). Prieiga per internetą: https://www.academia.edu/5102541/Virtual_ethnicity_and_digital_diasporas_identity_construction_in_cyberspace_Global_Media_Journal_2_2_Spring_2003 [žiūrėta 2018 03 12].
- Effrat, Marcia Pelly. 1974. Approaches to Community: Conflicts and Complementarities. In: *The Community: Approaches and Applications*. Edited by Marcia Pelly Effrat. New York: Free Press, p.1–32.
- Ester, Peter; Vinken, Henk. 2003. Debating Civil Society: On the Fear for Civic Decline and Hope for the Internet Alternative. In: *International Sociology*, Vol. 18 (4), p. 659–680.
- Fernback, Jan; Thompson, Brad. 1995. *Virtual Communities: Abort, Retry, Failure?* Prieiga per internetą: www.rheingold.com/texts/techpolitix/VCcivil.html [žiūrėta 2018 03 12].
- Fernback, Jan. 2007. Beyond the Diluted Community Concept: A Symbolic Interactionist Perspective on Online Social Relations. *New Media & Society*, Vol. 9(1), p. 49–69.
- Fukuyama, Francis. 1999. *The Great Disruption*. New York: The Free Press.
- Granovetter, Mark S. 1973. The Strength of Weak Ties. In: *American Journal of Sociology*, Vol. 78, p. 1360–1380.
- Gusfield, Joseph R. 1975. *Community: A Critical Response*. New York: Harper and Row.
- Hillery, George A. 1955. Definition of Community. In: *Rural Sociology*, Vol. 20, p. 111–123.
- Huntington, Samuel P. 1993. The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, Vol. 72 (3), p. 22–49.
- Jones, Steven G. 1997. The Internet and its Social Landscape. In: *Virtual Culture: Identity and Communication in Cybersociety*. Edited by Steven G. Jones. London: Sage, p. 7–35.
- Koh, Joon; Kim, Young-Gul; Kim, Young-Gul. 2003. Sense of Virtual Community: A Conceptual Framework and Empirical Validation. In: *International Journal of Electronic Commerce*, Vol. 8 (2), p. 75–94.
- Komito, Lee. 1998. The Net as a Foraging Society: Flexible Communities. In: *Information Society*, Vol. 14 (2), p. 97–107.
- Lockard, Joseph. 1997. Progressive Politics, Electronic Individualism and the Myth of Virtual Community. In: *Internet Culture*. Edited by David Porter. New York: Routledge, p. 219–232.
- Loewy, Erich H. 1993. *Freedom and Community: The Ethics of Interdependence*. Albany: State University of New York Press.
- Maffesoli, Michel. 1996. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.

- McMillan, David W.; Chavis, David M. 1986. Sense of Community: A Definition and Theory. In: *Journal of Community Psychology*, Vol. 14, p. 6–23.
- Memmi, Daniel. 2006. The Nature of Virtual Communities. In: *AI & Society*, Vol. 20, p. 288–300.
- Parsons, Talcott. 1961. “An Outline of the Social System”. In: *Theories of Society*. Edited by Talcott Parsons, Edward Shils, Kaspar D. Naegle, Jesse R. Pitts. NY: Free Press, p. 30–79.
- Poster, Mark. 1998. Virtual Ethnicity: Tribal Identity in an Age of Global Communications. In: *Cybersociety 2.0: Revisiting CMC and Community*. Edited by Steve Jones. London: Sage Publications.
- Proulx, Serge; Latzko-Toth, Guillaume. 2005. Mapping the Virtual in Social Sciences: On the Category of “Virtual Community”. In: *The Journal of Community Informatics*, Vol. 2 (1), p. 42–52.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Sarason, Seymour B. 1974. *The Psychological Sense of Community: Prospects for the Community Psychology*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Schuler, Douglas. 1996. *New Community Networks*. New York: ACM Press.
- Shea, Virginia. 1994. *Netiquette*. San Francisco: Albion Books.
- Tardini, Stefano; Cantoni, Lorenzo. 2005. A Semiotic Approach to Online Communities: Belonging, Interest and Identity in Websites’ and Video Games’ Communities. In: *Proceedings of the IADIS International Conference e-Society*. Edited by Pedro Isaías, Piet Kommers, Maggie McPherson. IADIS Press, p. 371–378. Qawra, Malta.
- Tönnies, Ferdinand. 2002 [1887]. *Community and Society*. New York: Dover Publications.
- Turkle, Sherry. 1995. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster.
- Vliet, Willem Van; Burgers, Jack. 1987. Communities in Transition: From the Industrial to the Postindustrial Era. In: *Neighborhood and Community Environments. Human Behavior and Environment (Advances in Theory and Research)*, Vol. 9. Edited by Irwin Altman, Abraham Wandersman. Boston: Springer, p. 257–290.
- Wellman, Barry. 1997. An Electronic Group is Virtually a Social Network. In: *Culture of the Internet*. Edited by Sara Kiesler. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, p. 179–205.
- Wellman, Barry. 1999. The Network Community: An Introduction to Networks in the Global Village. In: *Networks In The Global Village: Life In Contemporary Communities*. Edited by Barry Wellman. Boulder, CO: Westview Press, p. 1–48.
- Wellman, Barry; Hampton, Keith N. 1999. Netville Online and Offline: Observing and Surveying a Wired Suburb. In: *American Behavioral Scientist*, Vol. 43 (3), p. 475–492.
- Wrong, Dennis. H. 1976. *Skeptical Sociology*. New York: Columbia University Press.

The Networked Community: the Myth or Sustainable Perspective?

Summary

Keywords: networking, community, virtual gathering, identity

The emergence of virtual social networks initially raised a lot of enthusiasm in society as a whole (especially among its young members) and in the academic circles that cherished the expectation that these networks would eventually become the cradles for a true community, liberated from hierarchical structures and from the limitations of space and time. However, it turns out that this medium does not guarantee escaping from the fragmentation of relations, superficiality, alienation, social exclusion and other problems of postmodern society – on the contrary, it even aggravates them by separating people from significant social relationships and by inhibiting active participation in community participation, because online activities consume more time. In the absence of a consensus of conceptual definition for the cyberspace community, community status is often granted easily for various virtual gatherings, without taking into account that most of them have an accidental, short-lived, shoddy nature. The article discusses the prospects for the evolution of virtual gatherings into fully-fledged communities based on shared values systems.

Informacijos sutrikimai: pavojai ir galimybės – skaitmeninių medijų ir informacijos raštingumui?*

Divina Frau-Meigs

Sorbonne Nouvelle universitetas

MILID ir ORBICOM „Savoir Devenir“ pirmininkė

GAPMIL Europos poskyris

Aptariant pagrindinius pasikeitimus, sukurtus „socialinio posūkio“ – pasirodant socialinėms medijoms pristatoma trijų interneto „kontinentų“ suformuota drastiška ekosistemos kaita. Šie pokyčiai sudarė sąlygas – „informacijos sutrikimų“ konteksto išsialgėjimui, tokiems kaip radikalizmas ir dezinformacija. Šioje publikacijoje analizuojami pavojai ir galimybės Medijų ir informacijos raštingumui (MIR): viena vertus, *išauga* faktų tikrinimas ir socialinių medijų platformų interferencija; kita vertus, MIR epistemologijos plėtimasis ir MIR paradigmos poslinkis, sukeltas informacijos sutrikimų. Tyrimas baigiamas aptariant MIR veiklos strategijas XXI amžiuje.

Pagrindiniai žodžiai: socialinės medijos, Medijų ir informacijos raštingumas (MIR), dezinformacija, faktų tikrinimas, epistemologija

Perėjimas nuo Web 1.0 (*online mass media*) į Web 2.0 (*pure player* socialinę medijų platformą) yra radikalus paradigmos pasikeitimas, transformuojantis momentas, kuris postmodernistinį pasaulio matymą ir linijinį visuomenės organizavimą paverčia praeitimi. Informacija kaip žinios, *docs* (dokumentai) ir duomenys valdo¹ mūsų kasdienybės kompleksiską konstrukciją ir pastūmėja į „kibernetinę“ pasaulėžiūrą. Postmodernizmo baigtis ir kibernetikos aušra akivaizdžiai juda iš erdvės apribojimų į de-teritorializaciją, iš laiko apribojimų į belaikiškumą, iš materialumo apribojimų į simuliaciją ir iš žmogaus apribojimų į disintermediaciją (Frau-Meigs 2012).

Tokie dideli pasikeitimai rizikingi demokratijai, jeigu nėra lydimi kibernetinės medijų ekosistemos, susiformavusios dėl skaitmeninio proveržio, supratimo, nes medijos padeda kurti viešąsias nuomones ir formuoja sprendimus, susijusius su balsavimu ir dalyvavimu visuomenėje. Paradigmos poslinkis reikalauja keisti požiūrį į švietimą ir XXI amžiaus įgūdžius, puoselėjant skaitmeninių medijų ir informacijos raštingumą (MIR) – *Media and Information Literacy* (MIL) ir atnaujinant žinias, kai pereinama nuo senosios linijinės spaudos iki kibernetinio multimedijos žiniatinklio. Atsižvelgiant į tokias pasikeitimų apimtis, reikia kritiškai apmąstyti tarpusavyje kon-

¹ Originali žodžio „cyber“ reikšmė graikų kalboje reiškia *vairuoti, vadovauti*.

* Publikacija parengta, remiantis pranešimu, skaitytu UNESCO Pasaulinės Medijų ir informacijos raštingumo savaitės metu organizuotoje tarptautinėje konferencijoje, kuri vyko Kaune 2018 m. spalio 24 dieną.

kuruojančiuos naratyvus: vartojimo kultūra *versus* dalyvavimo kultūra, nuosavybės modeliai, kurie prekiauja turiniu, *versus* atviros nemokamos informacijos prieigos, dalijimasis bendrais dizaino resursais *versus* bendradarbiaujančios *wiki* kontribucijos. Medijų naratyve redaguojantis žinių modelis varžosi su informacijos brokeriavimo modeliu, kuriame tarpininkai kaip *infomediaries* (Google ir Facebook daugiausia) renka reklamų pajamas (Moeglin 2007).

1. Drastiškas ekosistemos pasikeitimas: *įžeminti virtualūs kontinentai*²

Šiame perėjimo laikotarpyje metaforos, kurios taikomos internetui, pakito, kaip ir žmonių kibernetikos suvokimas. Ankstyvasis žaismingo „*surfing on the web*“ (naršymo tinkle) vaizdas koegzistuoja kartu su dabartine „*data mining*“ (duomenų kasybos) vizija. Nepakartojamą virtualių greitkelių lengvumą grindžia smarkus dyzelinu varomų duomenų centrų užterštumas. Pasak Yochai Benklerio, *trys interneto sluoksniai* prisideda prie „įžeminimo“: „fizinės infrastruktūros“ sluoksnis, per kurį informacija keliauja, „loginis“ kodų sluoksnis ir protokolai, kurie kontroliuoja infrastruktūrą, ir „turinio“ sluoksnis, kuris susideda iš informacijos, keliaujančios per tinklą (Benkler 2011). Jie padeda suprasti de-teritorializavimo sukurtą naująją geopolitiką, visuotiniškumą, simuliaciją ir disintermediaciją. Ši geopolitika atveria dar vieną naujųjų žemynų metaforą – kontinentinę apimtį lemia tai, kad tokia socialinė medija, kaip Facebook, gali didžiuotis 2 milijonais *online* prisijungusių žmonių, siūlo savas taisykles ir paslaugų teikimo sąlygas.

1.1. Pradedant nuo naršymo...

Nuo susikūrimo pradžios Amerikos komercinės medijos, prisijungdamos prie interneto, išplėtojo trijų sluoksnių *bendrojo nugarkaulio* internetą. Ši trijų sluoksnių sistema sukūrė „mėlynąjį žemyną“, užpildytą telekomunikacijos kompanijų ir kabelinių operatorių (kaip Cisco, Comcast ir kt.), naudojimo sistemų (kaip Apple, Microsoft ir pan.), navigatorių (kaip Safari), paieškų sistemų (kaip Google, Bing ir kt.) ir socialinių medijų (kaip Facebook, YouTube, Twitter ir pan.). Bendrai paplitęs *mėlynumas* yra iš dalies rinkodarinė strategija, nes tos sistemos siekia kopijuoti viena kitą, pasirenkant prekės ženklo vietą ir logotipą (1 skaidrė).³ Simboliškai mėlyna spalva nėra

² Nors jie atrodo „OFF THE AIR“ virtualūs interneto kontinentai iš tikrųjų yra prijungti, įžeminti prie *tikrojo gyvenimo* sistemų.

³ Šiuolaikiniame kontekste šis dokumentas neįtraukia Raudonojo kinų interneto žemyno, kuris vis dar nėra pakankamai reprezentuojamas Europoje. Jis taip pat susideda iš trijų kontinentinių sluoksnių: *telcos* (China unicom), eksploatacijos sistemos (Huawei), paieškos sistemos (Baidu), socialinės medijos (Sina Weibo). Kiniškame kontekste raudona spalva reiškia sėkmę ir laimę (ir kai kuriuose interneto „brenduose“ gali būti derinama kartu su žalia). Ši spalva gali būti taip pat kaip nuoroda į komunizmą – specifinę kontrolę ir *Great Firewall* informacijos cenzūrą.

atsitiktinis pasirinkimas: mėlyna yra raminanti spalva, panaikinanti visus pykčius, susijusius su sistemų naudojimu ir veiklomis. Kartu ji primena naršymą informacijos super-greitelių oro bangose metaforą ir reiškia laisvės jausmą, patogumą ir *user-friendliness* (draugiškumą vartotojui). Tai yra išsiskiriantis vartojimo kontinentas, prekiaujantis turiniu ir paslaugomis, kuriame dalyvavimas įgauna dalijimosi bendra aplinka ir įsipareigojimo formą.



Kartu su šiuo mėlynuoju žemynu iškilo kitas – oranžinis žemynas. Šio žemyno spalvos kodas taip pat prasmingas: oranžinė spalva išsiskiria kaip vibruojanti, laiminga spalva, reprezentuojanti džiaugsmą, kuris veikia dvasiškai ir kūrybiškai; atsparumo ir alternatyvumo spalva, „laisvas“ ir „atviros prieigos“ kodas (2 skaidrė). Tai kiek kitaip žaisminga aplinka, išreiškiama žvėrių (lapių, antilopių gnu, ančių, pingvinų ir kačių) vaizdiniais, kuri primena ankstyvasias *online* laisvės vizijas kaip priešprieša informacijai, apdorojamai neaiškiais patentuotais algoritmais. Tai dalyvavimo, atviros prieigos ir bendradarbiaujančios *wiki* kontinentas, kuriame vartojimas yra mažiau pastebimas ir veikiantis labiau kaip išvestinė priemonė.



1.2. ... pereinant į kasyklą

Taigi šalia šių gana *tikrų* kontinentų iškilo kitas, *juodasis žemynas* ir duomenų rinkimas tapo duomenų kasimu, taip pat vadinamu ir „juoduoju tinklu“ (3 skaidrė). Juodumas reiškia mįslingumą ir paslaptį. Bet taip pat ir sąmoningai pasirinktą blogį. Jis siejamas su šifravimu, informacijos kaip galios ir paslapties suvokimu, taip pat yra nuoroda į nelegalius veiksmus, turinčius *velniškų* tikslų.



Čia gyvena *hakeriai* ir piratai, vyksta prekyba nelegaliais vaistais, draudžiamomis medžiagomis, paplitusi nelegali ginklų prekyba ir t. t. Spalvos sudėtyje yra šiek tiek violetinio atspalvio, kuris reprezentuoja užslėptą galią ir energiją, kuri gali būti anonimiškai naudojama geriems arba blogiems tikslams kaip ir kriptografija. Šiame žemyne dalyvavimas ir vartojimas susimaišo pačiais chaotiškiausiais būdais.

2. Informacijos sutrikimų atsiradimas

Ižemintas kontinentinis geopolitiškas interneto vaizdas gali būti kritikuojamas, bet jis yra vertinamas dėl milžiniškos valdymo reorganizacijos ir „skaitmeninio“ pasaulio galios. Priešdėlis „kiber-“ lydi šį pasikeitimą kaip kiber-nusikaltimai (elektroniniai nusikaltimai), kiber-aktyvizmas, kiber-karas ir kiber-tyčiojimas, kurie rodo į kibernetikos aktualumą, atskleidžiant *online* pavojus ir galimybes (priešingai „e-“ priešdėlio, kaip e-karas arba e-nusikaltimas, dariniai, kurie nėra vartojami).

Šie kontinentai turi lengvai praeinamas, vadinamąsias korėtas sienas – *porous borders* tarp skirtingų kontinentų, daugiausia dėl loginio sluoksnio paslankumo. Šis pereinamumas padidėjo su „socialiniu posūkiu“, kitaip sakant – socialinių medijų pasirodymu 2004–2006 metais. Jų įtraukimas į Amerikos vertybinių popierių biržą 2012 metais taip pat sukūrė pralaidžias sienas su tikrojo visuomeninio gyvenimo problemomis, kadangi biržos makleriai, reikalaudami rezultatų, daro spaudimą

skaitmeninėms ekosistemoms. Nuo tada virtualūs žemynai palaipsniui susiliejo su geopolitiniais kontinentais. 2012 metai – tai data, žyminti dviejų konkrečių neregėtų „informacijos sutrikimų“, kurie paveikė viešąją nuomonę visame pasaulyje: *online* radikalizmo ir *online* dezinformacijos, atsiradimą.

2.1. Radikalizacija tamsiajame žemyne

Karas Sirijoje prasidėjo ISIL teroristinių atakų serija Vakarų pasaulyje, nuo 2012 metų ir už jo ribų. Radikalėjimas *online* srityje plėtojasi daugiausia *juodajame žemyne*. Teroristai yra linkę tapti ankstyvaisiais *Darknet* naudotojais. Jie naudoja virtualiuosius privačius tinklus (VPNs) tam tikriems tikslams, daugiausiai organizavimui ir paruošimui. Maskuodamiesi po „tamsių socialinių“ platformų, kaip *Telegram*, priedanga, jie naudojo šifravimo kodus anonimiškai, pasitelkdami decentralizuotą *web* prigimtį (Alava et al. 2017).

Jie taip pat naudoja ir *mėlynąjį žemyną* – verbavimui, propagandai ir dezinformacijai, nes jiems suteikiama pasaulinė scena įvairioms slaptoms veikloms. Jauni žmonės – jų pagrindiniai taikiniai ir auditorija. Jie naudoja visas skirtingas platformas, kurios yra prieinamos jiems, kaip socialinės medijos, tinklalapiai ir t. t. Taip pat jie pasitelkia profesionalius kokybiškus įrankius esminėms viliojančioms mediatizacijos veikloms (virusiniai video apie nužudytus žurnalistus, modifikuoti videožaidimai ir pan.). Jie gali pritaikyti savo pasakojimus skirtingiems tikslams: perteikti buvimą auka, demonstruoti priklausomybės jauseną, didžiuotis pašaukimu kariauti, utopiniais veiksmais žalai atlyginti. Tyrimas rodo, kad internetas ir socialinė medija neradikalizuoja patys savaime, bet jie yra palankūs puoselėti radikalizaciją, pasitelkiant prijuokimą ir tiesioginį bendravimą kaip *one-on-one messaging*. Jie pristato save labiau kaip atpalaiduojančią aplinką nei persekiojančią jėgą: jie gali sukurti *echo chamber* (aido kamera) (Kathleen Hall Jamieson knyga „Echo chamber“, 2008 m., apie žmones, kurie yra linkę užsidaryti tinklalapiuose, kuriuose dalijasi tokiomis pačiomis idėjomis); jie gali izoliuoti jaunus žmones *filter bubbles* (filtruojamuose burbuluose) (Pariser 2011); jie gali sukurti kolektyvinį konstruktą „mes prieš juos“, taip orientuodamiesi į socialines erdves *online* ir *offline* (Weimann 2015).

Jauni ir suaugę žmonės taip pat gali būti įtraukti į tokias interaktyvias draugiškas vartojimui platformas, kurios veikia prielaida, kad kiekvienas gali dalyvauti. Taip paprastai suviliojami propagandos, siužeto teorijos ir klaidingos informacijos, pripildytos ekstremistinio ir kriminalinio turinio, tuo pačiu sukurdami priklausymo „procesui“ jausmą (Weimann 2015). Socialinės medijos gali palengvinti užverbavus radikalizacijos procesą, pasitelkiant taktinius mokymus, šališkumo patvirtinimą (t. y. ankstesnių pasirinkimų vykdymą), duomenų rinkimą ir net atakų planavimą; taip pat skatinti asmeninį dialogą su tais, kurie izoliuoja save nuo *tikrojo pasaulio*

draugų ir gali būti priimami į naują broliją, pripažįstančią jų ideologiją (Alava, Frau-Meigs and Hassan 2017).

Kita vertus, socialinių medijų vaidmuo negali būti atskirtas nuo platesnės medijų ekosistemos konteksto (Hassan et al. 2018). Naujienų žinios ir pramogų medijos taip pat dalinasi atsakomybe, propaguojamos nerimastingus pranešimus ir formuojamos socialinių medijų vaidmenį. Medijos yra linkusios pristatyti šiuos reiškinius kaip vieną iš pagrindinių problemų, nepaaiškinant kitų socialinių priežasčių (pavyzdžiui, religinių nesutarimų, rasizmo, segregacijos, nedarbingumo, jaunimo požiūrio į teisingumą ir kt.) nuostolingumo (Alava, Frau-Meigs and Hassan 2017).

2.2. Dezinformacija mėlynajame žemyne

„Netikrų naujienų“ fenomenas iškilo, patraukdamas viešąjį dėmesį, 2016 metais (JAV prezidento rinkimai, Brexitas), bet iš tikrųjų prasidėjo jau 2012 metais per Obamos rinkimus. Visais šiais atvejais, socialinių medijų platformų, kaip pagrindinių vektorių, susijusių su šiais reiškiniais, vaidmuo buvo tikrinamas, ypač atsižvelgiant į skandalus, kaip *Cambridge Analytica*, ir teismus – *Internet Research Agency* versus Jungtinės Amerikos Valstijos.

Socialinės mėlynojo žemyno medijos buvo kvestionuojamos dėl to, kad jos buvo suvokiamos kaip grėsmė informacijos sąžiningumui, žala pasitikėjimui, nuomonės formavimui ir demokratijai. Gausios asimetrijos egzistuoja tarp Web 1.0 *main stream media* ir Web 2.0 *social media platforms*: išryškėjo skirtumai dėl mokesčių išsipareigojimų, socialinės atsakomybės, reklaminių apribojimų ir visuomeninių paslaugų (susijusių su įvairove, pliuralizmu ir mažumų protekcija). Niekas nekludo socialiniam medijų dezinformacijos plitimui, judėjimui ir pelnui mėlynajame žemyne. Turint omeny, nuosavybės koncentraciją, savininkų spaudimą ir akcijų kilimą vertybinių popierių biržoje (Frau-Meigs 2018).

Nors tai atrodo kaip labiau mėlynojo žemyno fenomenas, juodajam žemynui taip pat rūpi, kas yra kalbama apie dezinformaciją kaip hibridines grėsmes, t. y. griaujamųjų veiklų mišrą. Pasitelkus konvencionalius ir nekonvencionalius metodus bei įrankius, koordinuotais būdais valstybės veikėjai arba privatūs agentai taikos metu imasi propagandos eskalacijai ir skatina destabilizaciją (*High Level Group Report* 2018). Kiber-hibridinės grėsmės dažniausiai lemia rinkimų sąžiningumą, veikdamos pasitikėjimą institucijomis ir išrinktais atstovais. Kai kurios „nesąžiningos“ valstybės ir privatūs agentai naudoja VPNs ir socialines medijas taip pat, pradėdamos slapta kampanijas už arba prieš kandidatus. Per socialinių medijų pranešimus paplitusios „melagingos naujienos“ toliau skleidžiamos vartotojų ir *white-washed* („užglaistomomis“) pagrindinių žiniasklaidos priemonių; trolių (tai žmonės, kurie perdavinėja melagingas naujienas ir įtartinas žinutes) ir *bots* (*social bots* – robotai, kurie elgiasi kaip žmonės) pagalba gali sukurti gyvos paramos iliuziją ir galingą

kariauną mažumų idėjoms arba mažumų kandidatams (Frau-Meigs 2018). Radikalizavimo atvejais skaitmeninė ekosistema gali veikti kaip lengvinanti aplinka su *echo chambers* (aido kameromis), filtravimo burbulais, idėjų ir grupių poliarizacija.

2.3. *Susiliejęs rezultatai*

Įžemintų virtualių kontinentų egzistencija kuria išbandymus valstybių suverenitetui, pasižymi kompleksiskumu ir gali sukelti toli siekiančius padarinius, susijusius su daugialypiais „transverse effect“ informacijos sutrikimais. Kitaip tariant, su tarpvalstybiniu, translingvistiniu ir transmedijiniu interneto tinklų pobūdžiu. Tiesioginis ir netiesioginis *netikrų žinių* poveikis, nors nėra įrodytas tebevykdomų kompleksinių mokslinių tyrimų, gali vesti prie ilgalaikių bauginančių (savęs cenzūravimo) pasekmių kalbos laisvei ir laisvei gauti bei perduoti informaciją, kliudančią ir žalingą demokratiniais procesams. Sunku įrodyti bendras demokratines išlaidas dėl „išblaškymo“ ir fragmentacijos, pasitikėjimo institucijomis bei medijomis trūkumo ir papildomo paradokso – socialinėmis medijomis daugiausia naudojamosi, bet mažiausiai pasitikima.

Dauguma mokslinių tyrimų rezultatų apie radikalizaciją ar dezinformaciją nurodo į poreikį plėtoti populiacijos atsparumą ir poreikį parengti jaunas žmones būti atsakingus ir dėmesingus *online* laisvėms. Sugebėti atskirti faktus nuo fantazijos, teisėtus šaltinius nuo diskredituojančių, tai reikalauja pasiruošimo, kaip ir numatyti būsimus klausimus. Egzistuojančių atsakymų analizė nurodo į savireguliaciją, kaip į pageidaujamą privataus *mass media* ir socialinių medijų sektoriaus veiksmą, kai reguliavimas yra palankus viešojo sektoriaus sprendimas. Edukacija yra labiausiai geidaujamas pilietinio sektoriaus, valstybės ir vartotojų atsakas. Medijų ir informacijos raštingumas yra dar vienas tikėtinas atsakas, siekiant kurti alternatyvius naratyvus, kuriuos skleistų valstybiniai ir kiti sektoriai.

Demokratinis kontekstas sufleruoja, kad su informacijos sutrikimais nereikėtų kovoti „stipriais“ įstatymais (kurie gali nuvesti prie cenzūros), bet verčiau „švelniais“ ir „protingais“ veiksmais (kaip gairės, gero elgesio kodai, geros praktikos ir pan.), kartu su skaidrumu, atskaitingumu, proporcijos ir revizijos mechanizmais. Galiausiai faktų tikrinimas iškilo iš *mass media* ir socialinių medijų kaip naujas atsakas; tuo metu, kai skaitmeninis medijų ir informacijos raštingumas (MIR) pasirodė labiausiai kaip prioritetinis sprendimas visiems sektoriams. Tai turėtų sutelkti kritinį mąstymą, išprovokuoti efektingus alternatyvius pasakojimus, pasiūlyti naujus dalyvavimo modelius ir tai vertėtų daryti įtraukiant daugelį suinteresuotų šalių (skatinant privacias/viešas/pilietines partnerystes).

3. MIR pavojai

MIR reprezentacija kaip panacėja yra ir džiuginanti, ir kelianti nerimą, kai yra stokojama rekuperacijos, kaip atsigavimo nuo pavojų veiksmo, ką turi kitų sferų veikėjai.

3.1. Faktų tikrinimo padidėjimas

Faktų tikrinimas išaugo sukūrus medijų atskaitingumo sistemą – *Media Accountability Systems* (MAS) šalia spaudos tarybų arba etikos institucijų (Bertrand 2003). Poynterio Medijų studijų institutas palengvino procesą, teikdamas kompetencijų normas apie faktų tikrinimą naujam tarptautiniam faktų tikrinimo tinklui (IFCN). Daugumai nacionalinių ir transnacionalinių iniciatyvų reikėjo prisitaikyti prie bendrą „transverse effect“ informacinių sutrikimų.

Keletas tarptautinių faktų tikrinimo iniciatyvų

Citizenevidence.org (Didžioji Britanija): *Amnesty International* ir *YouTube Data Viewer*

Crosscheck (JAV): Pirmojo eskizo projektai rinkimų stebėsenai

FactCheckEU (ES): Europietiška *crowdsourced* platforma vartotojams

Faktabaari (Suomija): Žurnalistai verifikuoja faktus rinkimams

FirstDraftnews.com (JAV): Tikrinimų suderinimas su moksliniais tyrimais

Full Idea Project (Latvija): *Baltic Center for Media Excellence*

InVid (ES): Europietiškas prisijungimas (*plug-in*) patvirtinti *online video*

Reality Check (Didžioji Britanija): BBC programa

RevEye (JAV): Google prisijungimas (*plug-in*) patvirtinti vaizdus

TinEye (Kanada): Internetinis puslapis patikrinti vaizdus

TweetCred (JAV): *Plug-in* (prisijungimas) su patikimumo rezultatais, suteiktais *crowdsourcingo*

Šios iniciatyvos yra susijusios su kibernetikų dalyvavimu ir skiriasi nuo tradicinių žurnalistinių faktų tikrinimo žiniasklaidoje, jos naudoja skaitmeninius įrankius ir gali organizuoti dalyvavimą, arba informacijos išteklių telkimą, kaip viešuosius pirkimus. Sektoriaus veikėjai gali būti arba žurnalistai arba kiti piliečiai (tyrėjai, politikai ir kt.), kurie sukuria įtampą tarp vidinių profesinių procesų ir išorinių – mėgėjų ir pusiau profesionalų – procesų. Socialinių medijų platformos taip pat yra finansuojamos ir remiamos faktų tikrinimo organizacijų, kaip *First Draft* arba *Crosscheck* atveju. Be to, kviesdamos savo vartotojus dalyvauti, jos taip pat plėtoja *machine learning*, kaip *mechaninį mokymą*, susijusį su automatiniu faktų tikrinimu, siekiant rezultatų patikimumo kaip tikslo.

Faktų tikrinimo iniciatyvos vis daugiau pristato save kaip medijų raštingumo praktikos. Žurnalistai „atsisuko“ į mokyklas, kuriose jauniems žmonėms itin pabrėžiama informacijos patikimumo svarba.

Kai kurios MIR „gerosios praktikos“ atremti „netikras naujienas“

Bad News Game (Didžioji Britanija): Žaidimas sukonstruoti „fake news“ (netikras naujienas)

Factbar EDU (Suomija): Žurnalistai mokykloje moko, kaip aptikti klastotes

Info hunter (Prancūzija): Spicée ir Tralalère siūlo pedagoginius įrankius iššifruoti naujienas

Lie Detectors (Belgija, Vokietija): Žurnalistai mokykloje moko, kaip aptikti klastotes

Literacia dos media e jornalismo (Portugalija): Žurnalistai moko pedagogus mokyklose

Mind over Media (JAV, ES): Platforma su *crowdsourcing* strategijomis aptikti propagandą

MOOC DIY MIL (Prancūzija): *Massive Online Open Course* sukurti MIR projektus

News Literacy Project (JAV): Žurnalistai mokyklose moko naujienų raštingumo

Bet faktų tikrinimas gali pasirodyti žurnalistams kaip „aido kameros“, kai jie *talk shop* (kalba apie savo darbą) dažniausiai savo pačių klientams. Jie turi įrodyti savo profesijos naudą ir peržiūrėti savo etikos praktikas bei gaires. Procesas gali būti lyginamas su „Kolumbo efektu“, kuriame vartotojai jau turi atsakymus, kad tai klastotė, nors jie ir mato, kaip žurnalistai organizuoja savo detektyvinį darbą. Tai taip pat leido daugybei sąmokslų teorijų tinklalapių pakenkti rezultatams ir, naudodamiesi juos, vėl vykdyti jų pačių šališką veiklą. Šie apribojimai yra patvirtinti COMPACT ataskaitų, H2020 tiriamojo projekto. Tyrimas nurodė į skaidrumo trūkumą metodologijos požiūriu ir pabrėžė tvarumo problemas, kylančias dėl finansavimo trapumo ir žmogiškųjų išteklių trūkumo, kai akcentuojamas mažas automatizuotų sprendimų naudojimas (Pavleska et al. 2018). MIR būtų žymiai svarbiau, nes šios iniciatyvos ignoruoja turimos praktikos istoriją ir skatina specifinių kompetencijų plėtoją greta kritinio mąstymo apie naujienas. Toks jų indėlis, nors ir regis naudingas, bet gali būti nuostolingas ilgai: jos prisitraukia fondus, kurie gali priešingu atveju priskirti visaverčiams MIR projektams; iniciatyvos pateikia *one-shot* mokyklų intervencijas be didesnio tęstinio tyrimo, kurios proporcingai neišsiplečia iki nacionalinio lygio ir pasiekia ribotą moksleivių skaičių. „Literacia dos media e jornalismo“ – prasminga ir gera praktika iš Portugalijos nurodo į potencialiai holistines strategijas: siekia įgalinti (*empowering*) pačius mokytojus būti sertifikuotais faktų tikrintojais, nuo pačios pradžios įtraukiant visus dalyvius ir garantuojant valdžios institucijų įsijungimą.

3.2. Socialinių medijų platformų vaidmuo

Socialinių medijų platformos taip pat apropijavo ir pasisavino MIR. Google ir Facebook patys remia savo pačių medijų raštingumo projektus. Pavyzdžiui, Google siūlo projektus Europoje per YouTube kanalą, kaip „Be Internet Awesome“ (vaikams nuo 9 iki 11 metų) arba „Digital Citizenship“ kibernetikos saugumui (www.google.com/safetycenter). Jie gali būti painiojami su operaciniu skaitmeniniu raštingumu (*operational digital literacy*) ir siekia sukurti daugiau verslumo *online*, taip susikoncentruodami ties socialinėmis medijomis, o ne į kritinį mąstymą. Vadinasi, ekspertų rūpestis būtų susijęs su MIR savarankiškumu, kai yra veikama per privačius sektorius ir dalyvius, kurių misija – ne edukacija, bet užslėpta brendinimo ir marketingo strategija (*the hidden agenda*).

Kaip ir dėl faktų tikrinimo, MIR platformų vaidmuo atrodytų dvipusis: jos gali pateikti galingus išteklius bei įrankius ir tuo pačiu metu *žaisti* su jaunų žmonių dalyvavimu *online* ir įgalinimu (*empowerment*). Bet jie yra linkę ignoruoti šios praktikos istoriją ir specifinių kompetencijų kūrimąsi, įtraukdami kritinį vartojimą (kuris gali potencialiai vesti prie nedalyvavimo ir atsijungimo). Taigi jų indėlis, nors vertingas ir tinkamas, gali tapti nuostolingu ilgainiui; MIR turi tokią paramą, kad jie gali paspartinti lėtą vertybių ir kompetencijų augimą, turėdami mokyklose sparčius MIR instrumentus ir operacines strategijas.

Visapusiškas MIR pripažinimas ir teisėtumas patraukia dėmesį ir į tai, kaip organizacija yra vykdoma ir nepriklausoma nuo kitų platformų, nors tyrėjai ir susiduria su tais pačiais pavojais ir šioje praktikoje, kai platformos finansuoja daugelį MIR kuruojamų projektų. Savarankiško išmanymo ir tobulėjimo sistema lieka pagrindiniu tikslu *sveikam* ir nepriklausomam MIR tyrimų laukui, kuris nustato savo paties veiklos planą ir metodologiją bei diskusijų pasirinkimą. Klausimas dėl prieigos prie platformų duomenų yra lemiamas, jeigu MIR ketina pateikti įrodymus apie informacijos sutrikimus, produkciją, gavimą ir plėtimąsi (Frau-Meigs 2019). Taip pat labai svarbu sumažinti norą kurti istorijas (*storytelling*) užsiėmusiems „netikromis naujienomis“ ir pasiūlyti patrauklius alternatyvius (*counter*) naratyvus kaip atsaką, naudojant kritinį mąstymą ir mažinant kognityvinius poslinkius, kuriais dezinformacija remiasi. Tokiu būdu, MIR gali padėti atpažinti kognityvinius poslinkius savyje ir kituose, taip pat atskleisti žurnalistikos ir *sveikos* demokratijos su *online* laisvėmis, prie kurių prisideda ir socialinių medijų platformos, naudą.

4. MIR galimybės

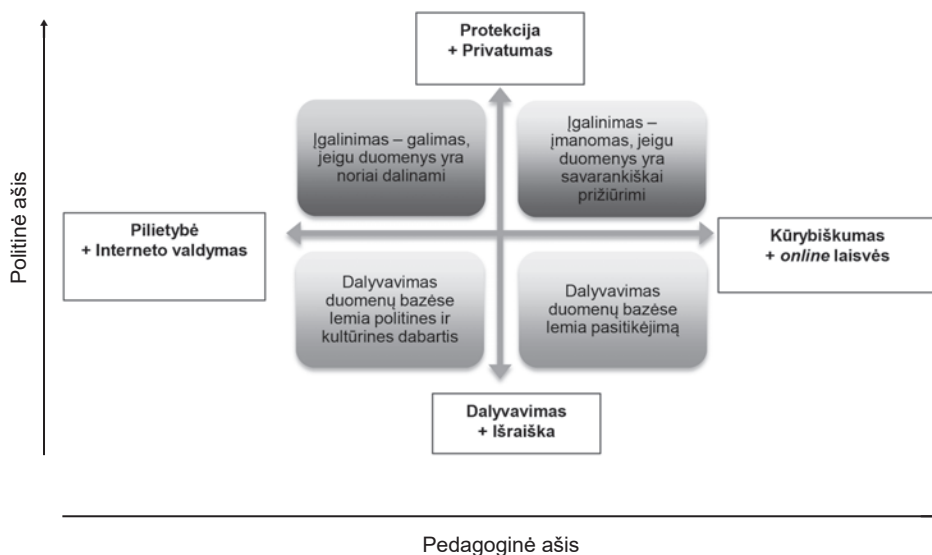
Kaupiamosios informacijos sutrikimai yra kaip galimybė geriau suprasti dabartinę situaciją, kurioje egzistuoja duomenų poveikio medija ir medijos poveikio

duomenys. Vartotojų atstovavimas, jų poreikiai ir praktikos negali būti atskiriamos nuo platformų dizainų ir apribojimų (algoritmai, *interfaces*, paslaugų teikimo sąlygos ir t. t.), nuo nuosavybės klausimų (verslo modeliai, nepatentuotos alternatyvos) ir nuo reguliavimo problemų (*sunkus įstatymas versus lengvas įstatymas*, valstybė *versus* valdžia), kaip ir siūlo *įžemintų virtualių kontinentų* egzistavimas.

4.1. Prisijungęs MIR

MIR pasikeitė nuo ankstyvosios iki-skaitmeninės stadijos, kai daugiausia buvo susitelkta ties rašytine spauda ir televizija. Ji praturtėjo trimis informacijos kultūromis (naujienomis, *docs* (dokumentų redagavimu) ir duomenimis), ir tai turi būti tikrinama *information 1.0 (legacy media online)* ir *information 2.0 (pure player social media)* ir videožaidimai). Taip pat ji turi darbuotis su turiniu ir komentarais, su auditorija ir bendruomenėmis, ir su tuo, kaip duomenų *kasyba* veikia komunikacijos procesus (profilavimą, algoritmus, redagavimo programas). Ši transmedijos situacija yra taip pat transsieninė (*transborder*) situacija ir reikalauja MIR naudoti transraštingumus (*transliteracies*), spręsti plėtojamus skaitymo būdus (nuo knygų iki *wiki*) ir rašymo (nuo tekstų iki multimedijos produkcijos).

Reaguodama į sprendimus, MIR padidino savo pačių epistemologiją ir papildė savąjį tyrimų klausimą. Epistemologijos terminuose jie *išaugo* laike aplink *dvi ašis*, kurios apibūdina ir atsiskiria nuo kitų mokymosi ir tyrimo sričių: pedagoginė inovacija kaip kūrybinė ašis ir politinio bei kritinio suvokimo ašis (4 skaidrė). Jos abi yra susijusios su jaunų žmonių *igalinimu* ir jų dalyvavimu svarstomose problemose, susijusiose su jų veikla turinio produkcijoje ir kuriant bei formuojant pilietišką nuomonę.



Kritinį mąstymą taikant politikos, kultūros ir visuomenės sferoms, MIR taip pat sukūrė jų pačių tiriamųjų klausimų ir diskusijų rinkinį, besiremiantį visuomenės interesais, tokiais kaip mažumų apsauga, gerovė *on line* ir *off-line*, privatumas ir laisvės (išraiška, nuomonė, mobilumas ir pan.). Tokie specifiškumai leidžia MIR tapti viena tinkamiausių sričių adresuoti ginčytinus informacijos sutrikimų klausimus, kviečia gelbėti radikalizmo ir dezinformacijos pasireiškimus šiose galios struktūrose. Faktiškai šios problemos yra didesnės „žalingo turinio ir žalingo elgesio“ paradigmos dalis (Millwood-Hargrave 2006), atsižvelgiant į smurto, pornografijos, priekabiavimo svarstomas problemas... Tokios aktualios problemos skatino kurti strategijas – kaip apsaugoti jaunimą. Tai buvo MIR tyrimų klasika, ypač receptijos srityje (televizijos kuriamo smurto pasekmės jaunimui, medijų pervartojimas, nenumatyti videožaidimų padariniai ir kt.). Dėl judėjimų tarp *ižemintų virtualių kontinentų* tai peraugo į *online* žalą jaunimui, pagausėjo radikalizacijos *online* pasekmių ir sustiprėjo propagandos poveikis viešajai nuomonei.

4.2. MIR ir paradigmos pasikeitimai dėl informacinių sutrikimų

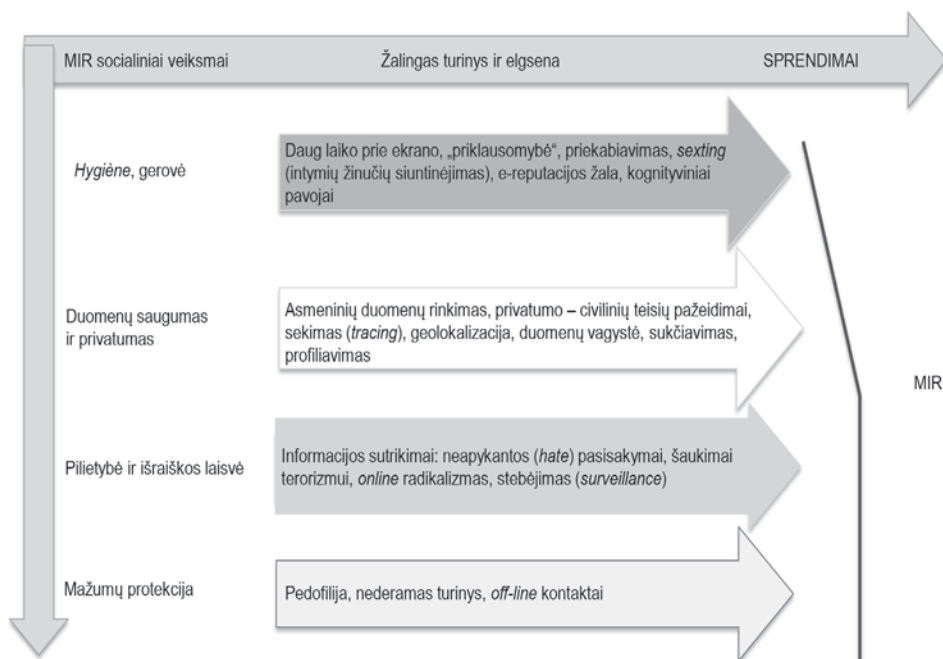
Galų gale MIR yra tobulai susikūrusi teikti išsamų informacinių sutrikimų vaizdą ir talpinti juos visoje klaidingos informacijos (*mal-information*) ekosistemoje, priešdėlis „mal-“ yra kaip užuomina apie tris dabartinių blogybių *online* dimensijas: žmogiškasis piktavališkumas (*malvolence*), industrinis piktnaudžiavimas (*mal-practice*) ir technologinės kenkėjiškos programos (*malware*) (5 skaidrė). Piktavališkumas yra paplitęs, nes dezinformacijos retorikos ir motyvacijos varikliai yra sužmoginti ir skatina sąmokslą, destabilizaciją ir t. t. Piktnaudžiavimas yra paplitęs, nes sutrikimų



kūrėjai ir vartotojai gali įpiniginti juos – naudodami įprastines verslo schemas – reklamų *online* ir profiliavimo algoritmų galią. Kenkėjiškų programų daugėja, nes vis daugiau robotizuojami įrankiai yra pasiekiami išilaužimui ir organizuotai kontrolei (*astro-turfing*), taip pat ir užimant informacijos sistemas, nežinant jų vartotojams (Frau-Meigs 2018).

Klaidinimas pasinaudoja trimis informacijos kultūromis (naujienomis, dokumentais, duomenimis): naujienos gali būti netikros, dokumentai gali būti modifikuoti be jokių matomų pėdsakų, duomenys gali būti *trumped* (nustebinti turimu koziriu, kaip kortų žaidime) robotų, vaidinančių žmones ir perduodančių daugiau turinio nei kiti. Tam reikia gandų, satyros, miesto legendų ir t. t., kad paskleistų abejones apie žmonių tikėjimą, institucijas ir galiausiai vertybių sistemas. Tai jau reikštų grėsmę demokratiniais režimams, kurie yra pagrįsti patikima informacija ir medijomis.

MIR gali pateikti informacijos sutrikimų žemėlapius ir klasifikacijas platesnėje žalingų turinių ir elgsenų veiklos srityje (6 skaidrė). Viena jų svarstomų problemų – pilietybės visuomenėje klausimas, susijęs su *online* ir *offline* laisvėmis, būtent išraiškos galimybe. Jos giminiuojasi su žalos „pilkąja zona“, kuri – draudžiama arba neteisėta daugelyje šalių, išskyrus ES žmogaus teisių viziją, kurioje orumo sąvoka yra linkusi dominuoti aukščiau išraiškos laisvės sąvokos. Tuo pačiu jos susimaišo su neapykantos kalba ir su kitais netinkamais diskursais apie terorizmą ir rasizmą elgsenomis.



Teikdami išsamius pagrįstus modelius ir žemėlapius, MIR sukuria galimybę giliau suvokti išsamesnį paveikslą ir dėl tos priežasties slopinti kylančias medijų panikas. Siūlomos pedagoginės strategijos kurtų jaunų žmonių atsparumą, naudojant diversifikuotas atmetimo technikas ir alternatyvius (*counter*) pasakojimus, kurie neatstumia atpažįstamos *klaidingos informacijos*, bet grąžina ją atgal į prieštaringų debatų erdvę, apgyvendindami atsakingai tris virtualius kontinentus.

4.3. MIR darbotvarkės link

Europos Sąjunga, atrodo, suprato šį MIR vaidmenį ir priskyrė MIR DG-Connect padaliniui, atsakingui už skaitmeninę veiklą (ne taip, kaip buvo tikimasi, už švietimą ir kultūrą). Naujai peržiūrėta *Audio Visual Media Services* direktyva (2018) atnaujino MIR vaidmenį, kuris buvo tapęs šalutiniu, kalbant apie operacinius skaitmeninius įgūdžius ir kodavimus. Direktyva nurodė medijų edukaciją (*Media Education*) kaip privalomą valstybėse narėse (33 straipsnis), skatindami jas imtis priemonių tobulinant medijų raštingumo įgūdžius. Papildomai, video dalinimosi platformos turi įsipareigoti teikti efektyvias medijų raštingumo priemones bei įrankius ir kelti vartotojų sąmoningumą šioms priemonėms ir įrankiams (28b straipsnis). Visas direktyvas reikia suderinti su ES valstybių narių galiojančiais įstatymais.

Tačiau tyrimas rodo, kad MIR kenčia nuo tam tikrų apribojimų, kurie trukdo jos veiksmingumui atremti *mal*-informaciją ir pranešti apie informacijos sutrikimus, tuo pačiu metu teikiant pagrindines kultūrinės žinias apie *ižemintus virtualius kontinentus*:

- matomumo trūkumas mokymo programose ir MIR integracijos nebuvimas nustato kitų disciplinų kompetencijas;
- mokytojų rengimo stygius pradinėje ar tolesnėje pakopoje, kuris neparengia pedagogų, galinčių naudotis senais ar naujais *mal*-informacijos mechanizmais;
- nesant atpažinimo universitetiniame lygmenyje, tai galėtų išspręsti reikiami tyrimai;
- valdymo trūkumas visuose ministerijų lygiuose, kur koregulavimo mechanizmai koordinuoja nacionalinių tarnybų, edukatorių ir tyrėjų darbą;
- nuolatinis finansavimo deficitas ir auditinis vertinimas, kuris trukdo įrodyti „prasmingos praktikos“ efektyvumą ir perkeliamumą (Frau-Meigs et al. 2017).

Tie suvaržymai nurodo į atvirkštinę darbotvarkę, arba veiksmų planą, ir jie turi būti sustyguoti MIR ir išplatinti už „prasmingos praktikos“ ribų:

- matomumo mokymo programose trūkumas galėtų būti sumažintas – darant MIR pagrindinių mokymo programų jauniems žmonėms mokyklose dalimi, nuo K1 į K12;
- nepakankamas mokytojų rengimas gali būti išspręstas, MIR dalyvaujant reikalingų kompetencijų įgijime, įvertintomis PISA, taip pat įgauti daugiau matomumo ir teisėtumo, leidžiant mokytojams susidurti su tomis programomis;
- atpažinimo universitetiniu lygiu nebuvimas gali būti sumažintas geresniu tarp vidurinio ir aukštojo mokslo institucijų bendradarbiavimu, jei mokytojo ruošimo programos taps pagrindiniu tikslu, tyrimas taip pat turės naudos, bus galima testuoti ir stebėti naujas pedagogikas, ir teikti naujus atsakymus *mal*-informacijai;
- valdymo trūkumas visuose ministerijų lygiuose – prašo agentūrų, kurios prižiūri skaitmeninę edukaciją tarp sektoriniu būdu sukūrimo arba perkrovimo (kai tai egzistuoja);
- nuolatinis, pastovus finansavimo stygius ir auditinis vertinimas yra valstybių atsakomybė, kai pradedama vertinti atakų rizikas demokratijai, informacijos ir rinkimų integralumui. *Social Media Platforms* apmokestinimas gali neabejotinai užtikrinti, kad bus siekiama spręsti problemas.

Apibendrinant MIR reikia įsitvirtinti kaip vienam pagrindinių transraštingumo modelių, įvaldant minkštuosius (*soft*) įgūdžius XXI amžiaus kibernetinėje eroje. MIR turi būti talpinamas bendroje informacijos apie skaitmenines žmonijos ir kūrybines industrijas kultūros vizijoje. Pavyzdžiui, demonstruojant tokį sistemų pasikeitimą – 2019 metais Sorbonne Nouvelle universitetas sukūrė MILCITIZEN, pirmąją magistro programą MIR – informacijos sutrikimai ir *Digital Citizenship* (skaitmeninė pilietybė). Ši programa atsidūrė tarp kylančių „Digital Humanities“ mokslinių sferų, suglaudinant transdisciplininę MIR dimensiją, susikertančią su informacija ir komunikacijos mokslais, medijų studijomis, edukacija, politiniais mokslais ir valstybės studijomis. Tokios iniciatyvos nurodo į reikiamybę persikrauti ir perrengti MIR, žvelgiant į „*Information Society*“ ateities viziją, ir prašoma visų veikėjų derinimo tam, kad būtų skatinamos demokratinės vertybės kibernetikos eroje.

Literatūra

- Alava, Séraphin, Frau-Meigs, Divina, Hassan, Ghayda. 2017. *Social Media and the Radicalization of Youth in the Digital Era*. Paris: UNESCO.
- Benkler, Yochai. 2000. From Consumers to Users: Shifting the Deeper Structures of Regulation Towards Sustainable Commons and User Access. In: *Federal Communications Law Journal*, Vol. 52, Issue 3, p. 561–579. Prieiga per internetą: <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:12956314>

- Bertrand, C-J (ed.). 2003. *An Arsenal of Democracy: Media Accountability Systems*. Cresskill, NJ: Hampton Press.
- EU High Level Expert Group on Fake News and Online Disinformation. 2018. In: *A Multi-dimensional Approach to Disinformation*, Brussels: European Commission. Prieiga per internetą: <https://ec.europa.eu/digital-single-market/en/news/final-report-high-level-expert-group-fake-news-and-online-disinformation>
- Frau-Meigs, Divina. 2018. *Societal Cost of “Fake News” in the Single Digital Market*. Brussels: European Parliament, 2018. Prieiga per internetą: [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/626087/IPOL_STU\(2018\)626087_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/626087/IPOL_STU(2018)626087_EN.pdf)IMCO
- Frau-Meigs, Divina. 2011. *Media Matters in the Cultural Contradictions of the Information Society*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Frau-Meigs, Divina; O'Neill, Brian; Soriani, Alessandro; Tomé, Vitor. 2017. *Digital Citizenship Education: Overview and New Perspectives*. Strasbourg: Council of Europe. Prieiga per internetą: <https://book.coe.int/usd/en/human-rights-democratic-citizenship-and-interculturalism/7451-digital-citizenship-education-volume-1-overview-and-new-perspectives.html>
- Frau-Meigs, D. Velez, I. and Flores-Michel J. 2017. *Public Policies on Media and Information Literacy in Europe: Cross-country Comparisons*. London: Routledge.
- Hassan, Ghayda; Brouillette-Alarie, Sebastien; Alava, Seraphin; Frau-Meigs, Divina; Lavoie, Lyssiane; Fetiu, Arber; Varela, Wynnpaul; Borokhovski, Evgueni; Venkatesh, Vivek; Rousseau, Cecile; Sieckelincx, Stijn. 2018. Exposure to Extremist Online Content Could Lead to Violent Radicalization: A Systematic Review of Empirical Evidence. In: *International Journal of Developmental Sciences*, 12 (7), p. 1–18.
- Millwood Hargrave, A. and Livingstone, S. 2006. *Harm and Offence in Media Content: A Review of the Evidence*. Bristol: Intellect.
- Moeglin, Pierre. 2007. Des modèles socio-économiques en mutation. In: Philippe Bouquillion, Yolande Combès (dir.), *Les industries de la culture et de la communication en mutation*. Paris: L'Harmattan, p. 151–162.
- Pariser, Eli. 2011. *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*. New York: Penguin.
- Pavleska, Tanja; Školkay, Andrej; Zankova, Bissera; Ribeiro, Nelson; Bechmann Anja. 2018. *Performance Analysis of Fact-checking Organizations and Initiatives in Europe: a Critical Overview of Online Platforms Fighting Fake News*. COMPACT Report 2018. Prieiga per internetą: http://compact-media.eu/wp-content/uploads/2018/04/Performance-assessment-of-fact-checking-organizations_A-critical-overview-Full-Research-1-1.pdf
- Quilliam foundation. “Documenting the Virtual Caliphate”, October 2015. Prieiga per internetą: <http://www.quilliaminternational.com/wp-content/uploads/2015/10/FINAL-documenting-the-virtual-caliphate.pdf>
- Weimann, G. 2015. Terrorist Migration to Social Media. In: *Georgetown Journal of International Affairs*, 161, p. 180–187.

Information disorders: Risks and opportunities for Digital Media and Information Literacy?

Summary

Keywords: social media, Media and information literacy, disinformation, fact-checking, epistemology

This paper analyzes the major changes created by the “social turn” i.e. the emergence of social media. It presents the drastic change of ecosystem created by the three “continents” of the Internet. This sets up the context of deployment for “information disorders” such as radicalisation and disinformation. The analysis then considers the risks and opportunities for Media and Information Literacy: on the one hand, the rise of fact-checking and the increasing interference of social media platforms; on the other hand, the augmentation of the MIL epistemology and the MIL paradigm shift entailed by information disorders. It concludes on an agenda for MIL in XXIst century.

VIENOVĒS IŽVALGOS,
KULTŪRINĀI MITAI
IR
TAUTINĒS TAPATYBĒS
REALIJOS

Mitai kaip medijos ir medijos kaip mitai: keletas filosofinių pastabų

Naglis Kardelis

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Nekritiškas į vienpusę pažangą orientuoto šiuolaikinio žmogaus pasitikėjimas naujosios medijomis ir informacinėmis technologijomis teikia progą kelti filosofinį klausimą apie naująjį mitą, kuriuo tiki ir vadovaujasi šių dienų žmogus, – būtent technologijų mitą ir medijų mitą. Kita vertus, atidesnis žvilgsnis į patį mito fenomeną leidžia suvokti, kad ir pats mitas – ne vienas ar kitas konkretus mitas, o mitas apskritai – veikia kaip tam tikra medija ar bent turi medijai būdingų bruožų. Abu šiuos fenomenus – medijų fenomeną ir mito fenomeną – dera apmąstyti kartu, siekiant geriau suvokti kiekvieno iš jų prigimtį: mito fenomeno prigimtį suprasti žvelgiant pro medijų fenomeno optiką, o medijų fenomeno prigimtį – pro mito fenomeno prizmę. Šiame straipsnyje, išryškinant pozityviuosius mito fenomeno aspektus ir negatyviuosius medijų fenomeno aspektus, taip pat mito „medialumą“ ir medijų „mitiškumą“, siekiama kritiškai pažvelgti į nereflektuotą šiuolaikinio žmogaus požiūrį, kad mitą – bet kokią mitą, mitą apskritai – dera laikyti archajiška atgyvena ir sieti su praeitimi, o medijas, priešingai, sieti su pažangia dabartimi ir ateitimi. Daroma išvada, kad mito ir medijų fenomenai yra didžiai prieštaringi ir dialektiškai susipynę: viena vertus, suvokę mitą kaip terpę, kaip tam tikrą mediją, ir išvelgę jos privalumus, į patį mito fenomeną galime pažvelgti pozityviau, be scientistinės paniekos mitui, mitinei sąmonei ir mitinei vaizduotei, o kita vertus – suvokę mito elementų įsiskverbimą į pačią medijų fenomeno šerdį ir įsisaugojimą šio įsiskverbimo keliamus pavojus, galime aiškiai pamatyti, koks naivus yra perdėtas pasitikėjimas informacinėmis technologijomis ir naujosiomis medijomis. Straipsnio autoriaus intencija nėra išaukštinti mitą ir nuvainikuoti medijas, o tik parodyti, kad abu šie fenomenai – mitai ir medijos – pačioje savo prigimtyje turi tiek inherentinių privalumų, tiek trūkumų. Būtent todėl mitus ir medijas jungiančių dialektinių sąsajų atskleidimas, žvelgiant į kiekvieną iš šių fenomenų pro kito prizmę, padeda išryškinti tai, kas geriausia tiek mito, tiek medijų prigimtyje, sykiu suvokiant ir mito, ir medijų keliamus pavojus. Autoriaus įsitikinimu, bet kokia pažangos vizija, kurioje medijoms, ypač naujosioms, tenka svarbus vaidmuo, privalo atsižvelgti į reliktinius mito inkliuzus pačiame medijų fenomeno branduolyje. Kita išvada yra ta, kad mitas be galo svarbus ir medijoms, ir pačiais jomis grįstai pažangai, taip pat technologinei: vienpusiškai suvokiamos pažangos ir „pažangios“ ateities labui numarinę mitą, esą atstovaujantį tik „nepažangiai“ praeičiai, mes neišvengiamai numarinume ir pačias medijas, nes medijų, kaip terpės, vitališkumą gaivina būtent mito, kuris pats yra terpė, gaivalas.

Pagrindiniai žodžiai: mitai, medijos, informacinės technologijos, technologinė pažanga, mitiškumo ir medialumo dialektika

Įvadas

Daugelis pamanytų, kad mitų pasaulis nuo medijų pasaulio skiriasi kaip žemė nuo dangaus. Mitai mums asocijuojasi su žila senove, iš praeities glūdumos mus pasiekusiais pasakojimais, kuriuos dažniausiai laikome pramanytais ir netikroviškais. Mes manome, kad mitų pasaulis – tai vaizduotės sukurtas pasaulis, bet ši vaizduotė – ne mūsų pačių, o tolimųjų mūsų protėvių, kurių mintys, jausmai, troškimai, baimės, lūkesčiai ir idealai esą buvo visiškai kitokie nei mūsų. Mitus siejame su praeitimi, o medijas – su dabartimi ir ateitimi: juk mitai, skirtingai nei medijos, neturi nieko bendra nei su mokslu, nei su technologijomis – ypač naujausiomis informacinėmis technologijomis, leidžiančiomis, be daugelio kitų dalykų, kurti ir vis naujas medijas, kurios mums natūraliai asocijuojasi su ateitimi ir tuo, kas pažangiausia dabartyje. Medijas ir medialumą siejame su technologinėmis inovacijomis, šias – su mokslu, o mokslą – su tiesa.

Apie mitus mąstome visiškai priešingai: įžvelgdami mito ryšį su vaizduote, ypač perdėm lakia, mitą, skirtingai nei mokslą, technologijas ir jomis grįstas naujusias medijas, esame linkę sieti su netiesa – ne tik su pasakomis ir kitokiais vaiko širdžiai mieliais nepiktybiškais pramanais, bet ir piktavaliais suaugusiųjų melais, sąmoningu mulkinimu bei painiojimu. Daugumos nuomone, mokslas, žinios, technologinės inovacijos ir naujosios medijos – tai šiuolaikinio žmogaus, besizvalgančio į ateities galimybių horizontus, savasties erdvė, o mito stichija – tai svetimybės sritis, kurią reikia palikti, išbrendant iš jos lyg iš praeities apgaulių liūno. Šį atsainų požiūrį į mitą puikiai iliustruoja tokie pasakymai, kaip „paneigtas *mitas*, kad...“, „tai *tik mitas*“, „būtina sugriauti *mitą*, kad...“ ir t. t.

Be abejo, dažniausiai nemanoma, kad mitai ir medijos – tai kažin kokios prigimtinių poliarinės priešybės, tačiau vis dėlto laikomasi gajaus požiūrio, jog tai savaime nesusiję ir iš esmės skirtingi dalykai, priklausantys tartum visiškai skirtingoms tikrovės sritims, skirtingam istoriniam laikui ir erdvei, skirtingiems pasaulio suvokimo būdams ir skirtingoms dvasinėms nuostatoms.

Bet ar mitų pasaulis ir medijų pasaulis iš tiesų tokie skirtingi? Ar naratyvai apie visišką jų nebendramatiškumą nėra – pasakant tuo pačiu stereotipiniu stiliumi – *tik mitas*?..

Tad šiuo straipsniu ir pamėginsime, kaip sakoma, *sugriauti mitą* – būtent mitų ir medijų, kaip savo prigimtimi visiškai skirtingų ar net priešingų fenomenų, *mitą*. Turint galvoje tendenciją mitus sieti su praeitimi, o medijas – su pažangia dabartimi bei ateitimi, nesunku suvokti, kodėl šis mitas toks gajus ne kur kitur, o būtent naujosiose medijose, kuriose jis yra ir kuriamas, ir palaikomas, jį nuolat pasakojant ir perpasakojant pačiais įvairiausiais variantais. Šis mitas, beje, tiesiogiai susijęs su pažangos mitu, įsivaizduojant, kad žmonijos pažanga yra absoliuti, vienareikšmė ir vertintina vienu vieninteliu matu ar keletu paprastų ir aiškių kriterijų, dėl kurių esą visi

savaime sutaria, taip pat beveik instinktyviu daugelio žmonių įsitikinimu, jog dabartis vertingesnė už praeitį, o ateitis – tiek už praeitį, tiek už dabartį.

Siekdami paneigti šį mitą – mitą apie tai, kad mitų pasaulis ir medijų pasaulis yra tartum nesusisiekiantys indai, mes jokių būdu nesiekiame nei pateisinti mitų pačių savaime – kaip tam tikro žmogaus dvasios fenomeno, kuris, akivaizdu, turi ne tik pranašumų, bet ir trūkumų, nei juolab kaltinti medijų pačių savaime, ypač naujųjų, kurios – kaip šiuolaikinio žmogaus sukurtas technologinis fenomenas – taip pat, be joms būdingų trūkumų, turi ir nemažai teigiamų bruožų.

Kas nors galėtų paklausti: o kodėl apskritai reikėtų griauti šį mitą? Kodėl jis negalėtų turėti teisės gyvuoti taip pat, kaip ir daugelis kitų senųjų ir naujųjų mitų, ir būti pasakojamas bei perpasakojamas tų, kurie yra šio mito apžavėti?

Atsakymą į šį klausimą pateiksime pabaigoje, o pradėsime mėginimu atskleisti, kuo mitai panašūs į medijas, o medijos – į mitus.

Mitai kaip medijos

Graikiškas žodis *muthos* reiškia pasakojimą – ne tik herojišką pasakojimą apie priešistorinius dievų ir pusdievių žygdarbius, bet ir šiaip įvairaus turinio pasakojimą. Šiuo atžvilgiu *muthos* yra kitų dviejų graikiškų daiktavardžių – *epos* ir *logos* – sinonimas¹. Aristotelio „Poetikoje“ (Arist. *Po.* 1450a8–23) žodis *muthos* įgyja ir konkrečią termino reikšmę – juo filosofas įvardija tragedijos fabulą, laikydamas ją svarbiausiu iš šešių tragedijos elementų, svarbesniu antai net už tokį taip pat labai svarbų elementą, kaip veikėjų charakteriai: kitaip tariant, termino reikšmę suvokiamas mitas – tai siužetiniai naratyvo griaučiai, svarbiausių pasakojimą sudarančių naratyvo segmentų, be kurių pasakojimas negalėtų egzistuoti kaip nuoseklus, logiškai rišlus ir išbaigtas, seka.

Glaudi mito sąsaja būtent su prakilniais herojiškais pasakojimais apie dievų ir pusdievių žygdarbius atsirado dėl to, kad būtent tokio turinio fabulos – *muthoi* – labiausiai ir tiko tragedijos žanro dramoms, kuriose, kaip teigia Aristotelis, privalu vaizduoti tai, kas nekasdieniška, įstabu, kilnu ir didinga. Antikinė dramų rašymo praktika, grįsta tam tikrais fabulų turinio selekcijos principais, ilgainiui ir suformavo iki šių dienų vyraujančią požiūrį į mitą.

Šiuolaikinį skaitytoją Antikos mitai dažniausiai traukia pačiu savo neįprastumu ir egzotiškumu, kaip vartai į nuostabų, o neretai ir keistą bei šurpų jų kūrėjų vaizduotės pasaulį, tačiau patys Antikos žmonės, kaip, beje, atskleidžia ir filosofinė antiikinės mito sampratos refleksija senovės mąstytojų tekstuose, mito prigimtį ir paskirtį suvokė kiek kitaip: buvo laikoma, kad mitiniuose pasakojimuose perteikiami tipiniai elgesio ir egzistencinių situacijų modeliai, galintys tapti teigiamais ar neigiamais pa-

¹ Apie semantinius žodžių *muthos*, *epos* ir *logos* panašumus bei skirtumus žr. Liddell; Scott; Jones 1996 [1940], p. 1151, sv. *muthos*; p. 676, sv. *epos*; p. 1057–1059, sv. *logos*.

vyzdžiais kiekvienam žmogui jo kasdieniame gyvenime. Antikos kultūroje mitai funkcionavo kaip visiems aktualūs žmogiškojo sąlyčio su nežmogiška tikrove ir žmonių tarpusavio bendravimo modeliai, įgiję archetipinio etalono vertę ir kultūrinėje tradicijoje pasirodantys įvairiausiomis variacijomis.

Mitų kūrėjams ir pirmiesiems jų klausytojams buvo svarbu ne tai, kad mituose pasakojami įvykiai nutiko kažin kada neatmenamoje senovėje, o tai, kad *laikų pradžioje* dievai ir herojai *įsteigė* tuos pamatinius elgesio modelius, kurie privalo būti kartojami *iki pat šių dienų*, ir pavyzdiniu savo elgesiu *apreiškė* tas egzistencines situacijas, į kurias nuolat patenka visų laikų žmonės, konkrečiame istoriniame laike ir konkrečiuose savo gyvenimuose stojantys akistaton su lemtingais egzistenciniais iššūkiais ir patiriantys tragiškus išbandymus.

Buvo laikoma, kad mitai byloja apie tai, kas svarbiausia kiekvienai mirtingai būtybei: apie būtinybę siekti savojo gyvenimo tikslo ir nenukrypti nuo jo, apie gyvenimo kelyje tykančius pavojus bei klastingas pagundas – ir apie herojišką jų įveikimą, apie susidūrimą su gėriu ir blogiu, kilnumu ir niekšybe, apie neišvengiamą bausmę už nesaikingumą ir pasikėlimą puikybės, pagaliau apie didelę net menkiausios klaidos kainą.

Antikos filosofų požiūriu, mitai byloja ne apie tai, kas įvyko konkrečioje vietoje konkrečiu istoriniu metu, o apie tai, kas tam tikru atžvilgiu vyksta visur ir visada: nors mituose kalbama apie tai, kas niekada neįvyko kaip konkretus istorinis faktas, vis dėlto juose gebama byloti apie gerokai svarbesnius – amžinus – dalykus, pranokstančius nuogą faktiškumą, istoriškumą ir patį laiką, – pasakoti apie niekada nepraeinančius ir amžinai aktualumo neprarandančius, nors istoriniame laike galbūt niekada neįvykusius mitinius įvykius, kurių nepajėgia ištrinti visa naikinantis laikas ir kurie – kaip amžino ir nuolat aktualaus pavyzdžio statusą turinčios žmogiškosios būties gairės – išlieka amžinai.

Pagrindinis mito paradoksas yra nulemtas aplinkybės, kad mitas, žvelgiant iš jo prigimties bei esmės požiūrio taško, kalba apie *amžinybę*, o ne apie *laiką*, nepaisant to, kad mitas, kaip ir bet kuris kitas pasakojimas, turi formalią *laikinės sekos* struktūrą (jau anksčiau atkreipėme dėmesį į tai, kad kasdiene reikšme vartojamas graikiškas žodis *muthos* ir reiškia tiesiog bet kokio turinio pasakojimą, o kaip techninis Aristotelio vartojamas terminas jis įvardija dramos fabulą, taigi siužetinius dramatinio pasakojimo griaučius, turinčius laikinės sekos sąrangą).

Mitui būdinga dialektinė įtampa tarp laiko ir amžinybės – būtent įtampa, kurią atspindi kontrastas tarp formaliosios, naratyvinės, mito struktūros, išsiskleidžiančios laike tam tikra pamatinių naratyvo elementų seka, ir mito turinyje slypinčių nuorodų į amžinus ar amžinai besikartojančius dalykus, – lemia ne tik nepaprastą mito gyvastingumą, bet ir neblėstantį fascinuojantį jo žavesį.

Antikos žmogus, skaitydamas klasikinius tekstus, ypač priklausančius literatūriniam kanonui, juose atpažindavo vadinamąsias „bendrąsias vietas“ (gr. *topoi*

koinoi, lot. *loci communes*): tai skirtinguose tekstuose pasikartojančios nuorodos į vi-sai bendruomenei reikšmingus, kultūrinę jos tapatybę konstituojančius, palaikančius bei stiprinančius istorinius, kultūrinius ir literatūrinius precedentus, atspindinčius ypač kūrinių stiliaus bei retorikos plotmėje. Dažnas ir nuoseklus bendrųjų vietų vartojimas literatūriniuose tekstuose pamažu įtvirtino asociacijas, kurias kelia svarbiausių mitinių, istorinių ir literatūrinių personažų vardai: antai Odisejo vardas, paminėtas viename ar kitame literatūriniame kontekste, mums asocijuojasi su gudrumu, taip pat ištikimybe savajai tėvynei, o štai Penelopės vardas gali figūruoti kaip nuoroda į ištikimybę kantriai laukiamam vyrui, ilgai negrįžtančiam iš tolimų klajonių.

Savo ruožtu ir Sizifo į kalną ridenamas, bet niekaip iki jo viršūnės neužridenamas akmuo, vien užuomina paminėtas kuriame nors tekste, funkcionuos kaip nuoroda į kiekvieną bergždžią pastangą ir neprasmingą darbą, kuriuo baudžiamas kiekvienas saiko ribą peržengęs ir bedievišku savo išžulumu (*hubris*) dievus papiktinęs mirtin-gasis. Panašias asociacijas sukels ir amžinai ugniniame rate priversto suktis Iksiono, įžūliai ketinusio suvedžioti Dzeuso žmoną Herą, taip pat Belerofonto, ant Pegaso pakilusio dangun, bet už puikybę nuo sparnuoto žirgo dievų nublokšto žemėn, vardas.

Bendrosios vietos antikiniuose tekstuose funkcionuoja kaip kultūriškai svarbių nuorodų tinklas – kaip tam tikros nuoseklią sistemą sudarančios simbolinės gairės, išreiškiančios bendruomenės narių tapatybę bei vertybes ir dėl to jų be išlygų pripa-žįstamos ir lengvai atpažįstamos bet kokio žanro tekstuose. Dar kitaip pasakant – kaip tam tikri simboliniai inkarai, pririšantys bendruomenės narius prie jiems visiems bendro kultūrinės savasties bei vertybių pagrindo.

Būtent su retoriniu bendrųjų vietų vartojimu buvo susijęs savitas – vadinamasis topinis – netiesioginio įrodinėjimo būdas, labai mėgtas Antikos oratorių: skirtingai nei įprastas loginis (dedukcinis) įrodinėjimo būdas, jis negalėjo garantuoti ginamo teigi-nio teisingumo „pagal būtinybę“, o tik subjektyvų jo tikėtinumą, subjektyvų panašumą į tiesą: užuot išvedus vieną ar kitą konkretų teiginį apie paskirą atvejį iš tam tikrų universaliųjų principų, šis paskiras atvejis būdavo susiejamas su ta ar kita bendrąja vieta – vienu ar kitu mitiniu, istoriniu ar literatūriniu precedentu.

Antai topiniame argumente oratoriaus plėtojamas netiesioginis įrodinėjimas, kaip gražu būti ištikimam, nurodant – kaip pavyzdingo elgesio etaloną – bendrosio-se literatūriniame kanonui priklausančių tekstų vietose kiekvienam išsilavinusiajam lengvai atpažįstamus mitinius bei literatūrinius ištikimybės precedentus, tarkime, Odisejo ir Penelopės ištikimybę, daugumai klausytojų turėjo atrodyti gerokai įtaiges-nis nei sausas filosofo, mėginančio ištikimybės dorybę išvesti ir abstrakčių universa-liųjų etikos principų, argumentavimas. Raginimas „Būk ištikimas, nes juk tai gražu ir nuostabu tiesiog savaime – juk kadaise ir Odisejas buvo ištikimas savo gimtiesiems namams, savo tėvynei, o Penelopė – savo vyrui, tad ir tu gali sekti puikiu jų pavyzdžiu“ turėjo skambėti gerokai įtaigiau nei raginimas „Būk ištikimas, nes imperatyvas būti iš-tikimam plaukia iš etinio principo A ir etinio principo B pagal formalųjį loginį dėsnį C“.

Pagrindinis bendrųjų vietų šaltinis Antikos tekstuose – senieji mitai, įvairiausiais variantais perteikti sakinėje tradicijoje ir autoriniuose grožinės literatūros tekstuose, ypač archajiniame epe ir dramose, taip pat kiti grožiniai kūriniai, – ypač priklausančys literatūriniam kanonui, – kuriuose nuorodos į mitus ir mitiniai įvaizdžiai pasitelkiami netiesiogiai, neretai kiek pakeistu, kritiškai reflektuotu, racionalizuotu, konceptualiai išplėtotu ar filosofiskai interpretuotu pavidalu. Bendrosios vietos, nuosekliai ir sistemiškai vartojamos visame milžiniškame antikinės literatūros korpuse, jį paverčia kultūrinių prasmų atžvilgiu vieninga vertybinių gairių visuma, padedančia šią literatūrą skaitančios visuomenės nariams ugdyti savo charakterį ir dvasiškai augti kaip sąmoningiems tos visuomenės nariams, bendrame šių gairių bei lengvai atpažįstamų kultūrinių precedentų lauke jaučiantiems dvasinę savo bendrystę, sakytime, visiems kartu bendrai *susižinantiems, susivokiantiems ir susijaučiantiems*.

Tad galėtume teigti, jog bendrųjų vietų tinklo jungiamas literatūros tekstų korpusas ir kiti su sakininių bei rašytinių tekstų tradicija susiję kultūros sluoksniai funkcionuoja kaip vieninga, visai tam tikros kultūrinės tapatybės vienijamai bendruomenei *bendra* terpė, kitaip tariant, *medija*.

Ši galbūt kiek netikėta išvada taps dar akivaizdesnė atkreipus dėmesį į pačioje kalboje užfiksuotą konceptualią sąsają tarp *medijų* ir *komunikacijos*, taip pat turint galvoje jau parodytą ryšį tarp mito ir bendrųjų vietų. Lotyniškas žodis *communicatio* „bendravimas; ryšys, komunikacija“, kaip ir kitas tos pačios šaknies žodis – *communio* „bendrystė; komunija“² – verčia dar kartą prisiminti lotyniškąją bendrosios vietos – *locus communis* – įvardijimą: nuosekliai ir sistemiškai literatūroje bei visoje kultūroje vartojamos bendrosios vietos steigia visiems *bendrą* ne tik formalaus *bendravimo* – susižinojimo, susikalbėjimo, keitimosi informacija, kitaip tariant, *komunikacijos*, bet ir dvasinės bendrystės – *komunijos* – terpę, kurioje kultūrinės bendrijos nariai gali augti ir klestėti, sakytime, *tarpti* tartum jiems visiems bendroje trąšioje dirvoje.

Savo ruožtu žodis „medija“, kilęs iš lotyniško daiktavardžio *medium* „terpė“ (o šis – iš būdvardžio *medius* „vidurinis“³), pačia savo semantika gerai atskleidžia kiekvienos medijos funkciją – būti tuo *tarpu*, kuris privalo ne tik atskirti, bet ir sujungti šio tarpo skiriamus (ir tuo pat metu jungiamus) narius, atskleisdamas arba sukurdamas vienokį ar kitokį jų bendrumą ir bendrystę. Bendrumas yra įmanomas tik tarp dalykų – daiktų ar asmenų – kurie formaliai yra skirtingi, nesutampa vienas su kitu ir yra atskirti vienas nuo kito tam tikro tarpo. Būtent šis tarpas gali tapti arba aklina siena, visiškai atitveriančia minėtus dalykus vieną nuo kito, arba tokiu tarpu, kuris, nors ir visiškai neišnykdamas, gali tapti vaisinga formaliai skirtingų dalykų bendrumo ir bendrystės terpė.

² Apie semantinę bendrašaknių žodžių *communio* ir *communicatio* ryšį bei subtilius jų reikšmės skirtumus žr. Glare 2016 [2012], p. 405, svv. *communio, communicatio*; taip pat p. 405, sv. *communio*; p. 405–406, sv. *communis*; p. 406, svv. *communitas, communiter*.

³ Glare 2016 [2012], p. 1199–1200, sv. *medium*; p. 1200, sv. *medius*.

Fenomenologiniai šių dviejų skirtingos prigimties tarpų atitikmenys – tai neperžengiama praraja, visiškai atitverianti abu tarpeklio kraštus, ir du priešingus krantus sujungiantis tiltas: nors prarajos plotis ir tilto ilgis gali būti vienodi, nusakantys tą patį erdvinį nuotolį tarp priešingų pusių, praraja ir tiltas iš esmės reiškia visiškai skirtingą dvasinę šio nuotolio interpretaciją. Kaip ir praraja, tiltas nepanaikina formalaus skirtumo tarp priešingų pusių, šiuo atveju – tilto jungiamų krantų. Jei šis skirtumas išnyktų, tilto arba apskritai nereikėtų statyti, arba jis, jau pastatytas, staiga pavirstų kažin kuo kitu: juk tiltu einančio kelio, kuriuo iš vieno kranto patenkama į kitą, ilgis ir yra lygus priešingus krantus skiriančiam nuotoliui, bet skirtumas tarp prarajos ir tilto yra būtent tas, kad praraja *tik skiria*, o tiltas – *skirdamas jungia*.

Kiekviena tikra – funkcionali ir produktyvi – medija fenomenologiniu požiūriu yra panaši į tiltą: panašiai kaip tiltas yra *trečiasis* elementas greta tilto jungiamų krantų (pirmojo ir antrojo elementų), taip ir medija yra ne tik *medium*, bet ir *tertium*: kaip dvi medijuojamas puses subendrinanti ir tam tikru atžvilgiu net subendravardiklinanti terpė, medija iškyla kaip jos medijuojamų pusių *tertium comparationis* – kažin kas trečiasis, pasitelkiamas pirmojo ir antrojo palyginimui, kitaip tariant, kaip pirmojo ir antrojo bendrasis vardiklis. Be abejo, medija pati savaime dažniausiai nebūna jos medijuojamų dalykų bendrasis vardiklis – bet ji gali ir privalo funkcionuoti kaip vaisinga tokio bendrojo vardiklio radimosi terpė, kaip *tertium comparationis* galimybės sąlyga: ideali medija turėtų būti kaip trąši dirva, kurioje tarpstantys ūgliai virstų priešingas puses jungiančio tilto atramomis ir sijomis.

Kaip matome, tiek bendrystė, bendravimas ir bendradarbiavimas (ir apskritai bet kokios prigimties bendrumas), tiek medijavimas bei medialumas numano ne vieną ar du, o tris dalykus: medijavimas suponuoja mediją kaip skirtingas puses medijuojančią terpę, o bendravimas numano tam tikrą bendraujančių (vienaip ar kitaip komunikuojančių) pusių bendravimo – susikalbėjimo, susižinojimo, susijautimo – pagrindą, kurį tam tikru atžvilgiu taip pat galime pavadinti bendravimo terpe, bendravimo medija, kurioje tarpsta bendraujančių pusių bendrystės daigai. Akivaizdu, kad čia kiek skirtingais žodžiais kalbame iš esmės apie tuos pačius dalykus, nes medijų ir komunikacijos terminais mėginame sučiuopti tos pačios ar labai panašios prigimties fenomenus.

Su medialumu ir komunikacija, beje, tiesiogiai susijusi ir *interpretacija* bei *vertimas* kaip bet kurios interpretacijos provaizdis: kaip atskleidžia lotyniško žodžio *interpret* „vertėjas“ semantika, vertėjas autentiška šio žodžio reikšme buvo suvokiamas kaip *trečiasis*, stovintis „tarp“ (*inter*) dviejų kitų asmenų, kalbančių skirtingomis kalbomis ir savaime neįstengiančių susikalbėti⁴: sakytume, vertėjas savo kalbine kompetencija *medijuoja* tų savaime nesusikalbančių žmonių *bendravimą* – tiek formaliąją jų *komunikaciją*, tiek galbūt ir neformalios bendrystės *komuniją*. Vertėjo kompetencija

⁴ Glare 2016 [2012], p. 1041, svv. *interpret*, *interpretamentum*, *interpretatio*, p. 1041–1042, sv. *interpretor*.

ir jo sutikimas tarpininkauti tarp tų, kurie savaime nesusikalba, natūralu, ir tampa terpe, kurioje tarpsta to, kas savaime nėra bendramatiška, *tertium comparationis*.

Vis dėlto mito sąsają su medijomis atskleidžia ne tik ta jau minėta aplinkybė, kad mitai yra svarbiausias kultūrinę antikinio sociumo narių bendrystę laiduojančių prasmės gairių bei prasmės inkarų – būtent bendrųjų vietų (*loci communes*) – šaltinis. Parodę pamatines, bendriausio pobūdžio konceptualiąsias sąsajas tarp mito ir medijų, dabar atkreipsime dėmesį į kai kuriuos konkretesnius mitinio medijavimo aspektus.

Vienas iš jų susijęs su ta aplinkybe, kad mitas yra tokia vaizduotės ir kalbos terpė, kurioje tai, ką kasdien aptinkame įprastoje tikrovėje, ir lakios vaizduotės sukurti dalykai pajėgia kuo puikiau siai tarpti greta, neneigdami vieni kitų. Pavyzdžiui, mituose greta vieni kitų gyvena ir veikia tiek fantastiniai, tiek visiškai tikroviški gyvūnai (tiesa, neretai įgiję neįprastų savybių), ir toks keistokas jų koegzistavimas, mitinės vaizduotės požiūriu, yra visiškai suprantamas ir net banalus dalykas. Tikroviškos būtybės mituose neretai turi fantastinių savybių, o savo ruožtu fantastiniai padarai kartais ne tik kalba žmogaus balsu, bet ir, tartum paneigdami savo fantastiškumą, elgiasi visiškai nuspėjamai ir turi tikroviškiems gyvūnams būdingų bruožų. Įprasti būtis, logikos ir fizinio pasaulio dėsniai – tiek, kiek jie tiesiogiai atsiskleidžia pačioje kasdienybėje ir pažįstami iš kasdienės patirties, – mituose galioja tiek pat, kiek ir išimty iš jų, antai stebuklai, keistos metamorfozės ir kitokie nuokrypiai nuo įprastos mums pažįstamo pasaulio tvarkos. Taip pat ir mums gerai pažįstami etikos principai mituose geba kuo puikiau siai tarpti greta to, kas, atrodytų, paneigia bet kokią žmogišką etiką – protu nesuvokiamo žiaurumo, siaubo ir absurdo. Sakytume, mito terpė – tai įprastą tikrovę ir vaizduotės pasaulius medijuojanti terpė.

Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad šiuo atveju mito kalbos ir mitinės vaizduotės terpėje medijuojamas ne bendravimas (komunikacija) tarp mito kūrėjo (ar mito pasakotojo) ir mito suvokėjo, o pačioje mito terpėje, kuri iš prigimties yra itin heterogeniška, tarpstančių prasmės elementų, pačiu savo heterogeniškumu konstituojančių mitą ir bendrąją jo prasmę, reikšmės skirtumai. Galėtume teigti, kad šiuo atžvilgiu *mitas yra medija, medijuojanti save pačią*. Tai lyg savyje pačioje tarpstanti trąši terpė: tai, kas joje išauga, beveik iš karto ir vėl į ją grįžta terpės vaisingumą sustiprinančios trąšos pavidalu. Panašiai kaip mitinio mąstymo turiniai netrukus tampa pačia šio mąstymo forma, pačiu savitu mitinio mąstymo būdu, savo ruožtu generuojančiu naujus mito turinius, taip ir mitinio mąstymo mediją galima įvardyti kaip tokią mediją, kurioje nusitrina griežta riba tarp medijuojančiojo ir medijuojamojo – arba medijuojantysis ir medijuojamasis nuolat ir itin greitai, mums nė neįžvelgiant, keičiasi vietomis.

Tą patį, beje, galima pasakyti ne tik apie mito kalbą ir mitinę vaizduotę, bet ir apie vaizduotę pačią savaime ir natūralią kalbą pačią savaime: jei vaizduotės lakumas nėra metodiškai kontroliuojamas racionalaus proto, vaizduotėje, kaip vaizdijimo terpėje, tikroviški ir fantastiniai įsivaizdavimai gali kuo puikiau siai tverti ir tarpti greta; panašiai ir natūralioje žmogiškoje kalboje, kaip vieningoje prasmės atžvilgiu

heterogeniškų dalykų ištarties terpėje (jei tik šios natūralios kalbos nemėginama racionaliai numelioruoti, *pagerinti*, „apvalant nuo metafizikos“ ir pritaikant, tarkime, vien gamtamokslio reikmėms), „būtus“ ir „nebūtus“ dalykus galima ištarti vieną po kito ir vieną greta kito. Tuo net ir nereikia stebėtis – ši aplinkybė tik atskleidžia vaizduotės svarbą mito pasauliams ir mito sąsajas su prigimtiniais natūralios žmogiškos kalbos gaivalais.

Kitas mitui būdingos medijavimo galios aspektas susijęs su tuo, kad mitas medijuoja amžinybės ir laiko sritis – arba skirtingas laiko plotmes: pasakodamas apie tai, kas vyko pačioje laikų pradžioje arba dar iki paties laiko atsiradimo, amžinybėje, mitas laikų pradžios tašką, kuriame vyko kosmogoninis dieviškosios kūrybos aktas, leidžia susieti su mito pasakojimo ir jo klausymosi laiku – kitaip tariant, su dabarties tašku. Sudabartinamas kosmogoninį aktą, vykusį laikų pradžioje ar dar iki paties laiko, mitas kviečia – bent simboline prasme – pakartoti tai, ką kurdami pasaulį nuveikė dievai, arba bent pagarbiai prisiminti iškilus jų darbus, kurių pėdsakus, kaip teigiama mituose, galima ir dabar įžvelgti gamtinio landšafto detalėse bei slėpininguose gamtos reiškiniuose.

Antai vadinamasis sapnalaikis⁵, apie kurį kalbama Australijos aborigenų mituose, suvokiamas kaip pasaulio pradžios laikas, kai dievai ir herojai pirmą kartą chaosą vertė kosmu, suformuodami ir dabar krašto peizaže atpažįstamas landšafto detales, kurios privalo būti gerbiamos, o jų kūrimo istorija – nuolat atmenama pasakojant šventuosius mitus.

Žmogus, klausydamasis mito ir mėgindamas įsivaizduoti dieviškąjį kūrybos aktą, taigi ir pačias dieviškosios kūrybos galias bei jų ribas, nejučia susimąsto ir apie savo paties, mirtingo žmogaus, galimybių ribas, savo menkumą arba, priešingai, įmanomą pasiekti didybę, einant dievų pėdomis ir veiksmais ar bent mintimis pamėgdžiojant jų darbus. Tokiu būdu mitas tartum kužda žmogui, kad jis esąs vertas šio to daugiau, nei yra įpratęs manyti – kad jis, jei tik tuo tikės ir dės pastangas, paveldės tam tikrą dieviškumo dalį, pranokstančią tai, kas žmogiška. Tad mitas yra terpė, ugdanti laisvės dvasią, tobulumo siekį ir norą pranokti save patį.

Su ką tik minėtu aspektu glaudžiai susijęs dar vienas mitui būdingos medijavimo galios aspektas. Turint omeny tai, kad mito terpėje greta vieni kitų puikiausiai tarpsta „būti“ ir „nebūti“, tikroviški ir fantastiniai dalykai, mitas, panaikindamas griežtą ribą tarp to, kas įmanoma, ir to, kas neįmanoma, tarp to, *ko norima*, ir to, *kas galima*, sakytume, medijuoja bei facilituoja žmogaus pastangą būti drąšiam ir drąsiai siekti užsibrėžto tikslo, nors, kaip jau minėjome, neretai tuo pat metu įspėja apie perdėtos drąsos – saiko ribas peržengiančio įžūlumo (*hubris*) – keliamus pavojus.

⁵ Sapnalaikio (*alcheringa*) sampratą ir šios sąvokos interpretacijas šiuolaikinėje antropologijoje išsamiai analizuoja Diane Bell (žr. D. Bell, *Dreaming*, in: Jones 2005, p. 2478–2482). Pats sapnalaikio terminas, nusakantis kultūriškai specifinį „mitinio sapnavimo“ fenomeną, kilo iš Australijos aborigenų aranda genties kalbos žodžio *aljerre-nge*, reiškiančio „sapnalaikio metu“.

Mito terpė yra tartum tiltas, sujungiantis žmogų, *koks jis yra* – koks jis yra čia ir dabar, būtent ribotas, trapus, mirtingas ir nelaimingas – su žmogumi, *koks jis galėtų būti* – jei ne iš karto, tai kada nors ateityje, net jei ši ateitis būtų tik eschatologinė. Tai, ką, kaip pasakojama mituose, nuveikė dievai laikų pradžioje, mito besiklausantis mirtingasis tikisi nuveikti laikų pabaigoje, eschatologinėje perspektyvoje. Klausydamasis mitinio pasakojimo, kaip dievas, pusdievis ar net panašus į jį patį mirtingasis nudobia siaubingą slibiną, žmogus bent mažoje savojo proto kertelėje leidžiasi įtikinamas, kad kažin ką panašaus galys nuveikti ir pats, juolab kad suvokia esąs neabejotinai gudresnis už tuos pasakų herojus – jonelius durnelius – kuriems pasakų stichijoje kuo puikiausiai sekasi.

Mitas, atskleisdamas pavyzdingo elgesio modelį ir siektino tikslo pavyzdį, ne tik simboline prasme parodo, ką žmogus *galėtų* nuveikti, bet ir siekia jį įtikinti, jog tai yra *visiškai įmanoma*, – kad tai yra žmogaus galioje ir nepranoksta mirtingojo jėgų. Mitas tuo pat metu drąsina tą, kuris drąsus nepakankamai, ir persergėja nuo perdėtos drąsos pavojų tą, kuris, kalbant aristoteliškai, yra drąsus su perviršiu.

Itin įdomių pavyzdžių, kai mitinis pasakojimas, kaip tam tikras medijuojantis elementas, įterpiamas į kitokios prigimties pasakojimą, mums pateikia Pindaro odės, kuriose šlovinami sportinių žaidynių nugalėtojai: trinarės struktūros odžių pradžioje ir pabaigoje kalbama apie patį sportinės rungties nugalėtoją, jo pergalės aplinkybes, asmenybę, tėvus ir gimines (pačioje pabaigoje nugalėtoju neretai primenamas ir jo mirtingumas bei įspėjama apie pasikėlimo puikybės pavojus), o centrinę – abi tikroviškas, istorines, odės dalis *medijuojančią* – kūrinio dalį sudaro *mitinis* pasakojimas apie dievo ar herojaus atliktą žygdarbį, tam tikru atžvilgiu panašų į nugalėtojo pasiektą pergalę ar kaip nors kitaip netiesiogiai susijusį su ja tam tikromis kontekstinėmis aliuzijomis, ypač jei sportininkas savo genealoginę liniją veda iš minėto dievo ar herojaus⁶.

Centrinę Pindaro odžių dalį sudarantys mitai, jų nuotrupos ar aliuzijos į mitinius kontekstus suteikia apgiedamoms mirtingųjų pergalėms dieviškumo aurą ir universalios prasmės matmenį, paliudydami beveik mitinę šių pergalių svarbą ir kone kosmogoninį svarumą. Į odę įkonstruotas mitas tarsi paliudija, jog tas pats šaunumo (*aretė*) ir pergalės, kuria jis akivaizdžiai reiškiasi, siekis yra būdingas tiek dievui ar pusdieviui, tiek šlovingą pergalę iškovojusiam mirtingajam, išdrįsusiam sekti dievybės pėdsakais ir pamėgdžioti mirtinguosius pranokstančių būtybių dorybę.

Tad mitas šiuo atveju ne tik tampa bendra panašaus dieviško, pusdieviško ar žmogiško elgesio terpe, bet ir *formaliai* – odės *struktūros atžvilgiu* – tampa medija, atsidurdamas *tarp* kitų dviejų struktūrinių odės dalių, taigi, sakytume, medijuodamas jas struktūriškai. Be to, atsižvelgiant į tai, kad pirmojoje odės dalyje varžybų nugalėtojas dažniausiai pašlovinamas, o trečiojoje dalyje – neretai raginamas atminti savo mirtingumą ir nepasiduoti puikybei, centrinę odės dalį sudarantis mitinis pasakojimas

⁶ Žr., pvz., Hornblower; Spawforth; Eidinow 2012, p. 1148–1149; Carey 1981.

ar aliuzija į mitą leidžia išvengti perdėm staigaus minties šuolio ir padeda sklandžiau pereiti prie trečiosios lyrinio kūrinio dalies: mitas ne tik suteikia platesnį bei svaresnį pergalės kontekstą, bet ir, galėtume teigti, labai savitai bei išradingai medijuoja varžybų nugalėtojų poeto skirtą pašlovinimą ir jam adresuotą švelnų išpėjimą apie puikybės pražūtingumą.

Ir, be abejo, bet kuris mitas, kaip ir kiekvienas pasakojimas apskritai, – o pirmine šio graikiškos kilmės žodžio reikšme mitas, kaip jau ne sykį minėjome, ir įvardija būtent *pasakojimą*, – yra terpė, bendru komunikuojamų prasmų tinklu sujungianti tiek mito pasakotoją ir mito suvokėją, tiek skirtingus to paties mito pasakotojus (ar skirtingus jo suvokėjus), iš dalies ar visiškai skirtingai interpretuojančius tą patį mitinį pasakojimą bei suteikiančius jam kiek kitonišką prasmę.

Aptarę patį mito kaip medijos fenomeną ir atkreipę dėmesį į keletą įdomesnių mitui būdingos medijavimo galios aspektų, pereisime prie kita kryptimi formuluojamo klausimo, – kuo medijos panašios į mitus, – analizės.

Medijos kaip mitai

Ankstesniame šio straipsnio skyriuje minėjome, kad medija yra vienokia ar kitokia terpė, esanti tarp dviejų komunikujančių ar kitaip sąveikaujančių polių: atsižvelgiant į lotynišką žodžio *medius* „vidurinis“, iš kurio ir kilo „medijos“ terminas, kilme, medija, būdama viduryje tarp jos tarpininkaujamų dalykų, sudaro jų bendramatiškumo, kitaip tariant, susikalbėjimo (komunikavimo) ir bendrystės (komunijos) galimybės sąlygas. Medijos, kaip komunikaciją užtikrinančios terpės, efektyvumą lemia tai, kad ji, suteikdama bendraujančioms pusėms galimybę keistis turiniais, pati šių turinių neiškreipia (tarkime, juos kupiūruodama, papildydama ar modifikuodama) ir lieka jų atžvilgiu neutrali, „nulinė“.

Šiuo atžvilgiu medija labai panaši į Platono „Timajuje“ minimą eidų priėmėją (*hypodokhē*), kurios samprata davė pradžią aristoteliškajai pirminės materijos koncepcijai: ši eidų priėmėja, kaip teigiama filosofiniame „Timajo“ mite, priimdama išpaudus pati niekada nepasisavina jokio pavidalo, kuris būtų panašus į jos talpinamų daiktų pavidalus (*Tim.* 50b–c)⁷. Kiekviena tobula medija, kaip ir eidų išpaudus priimanti platoniškoji priėmėja, yra, sakytume, materialinė terpė, kurioje „išispaudžia“ ir tarpsta komunikuojamų turinių „formas“.

⁷ Platonas 1995, p. 94: „Ją visuomet būtina vadinti tapačia sau, nes ji niekada neperžengia savo galimybių ribų; visuomet priimdama viską, ji [pati] niekada ir jokių būdu nepasisavina jokio pavidalo, kuris būtų panašus į jos talpinamų daiktų pavidalus. Ši prigimtis pagal savo esmę yra tokia, kad priima bet kokius išpaudus, judėdama ir keisdama pavidalus, veikiant tiems [daiktams], kurie į ją įeina, todėl atrodo, tartum skirtingu metu ji yra skirtinga, o į ją įeinantys ir iš jos išeinantys daiktai – to, kas amžinai būna, pamėgdžiojimai, išpaudai pagal jo pavyzdžius, išpausti nuostabiu ir nesuvokiamu būdu (...)“.

Taip turėtų būti, jei medija būtų tobula – tobula savuoju neutralumu medijuojamiems turiniams. Šiuolaikinės naujosios medijos, deja, dažniausiai nėra neutralios komunikuojamų turinių ir jais besikeičiančių komunikacijos subjektų, pasakojančių vienas kitam savo naratyvus – savo „mitus“ – atžvilgiu. Užuoat vien neutraliai medijuojamosios komunikuojamą žinią, šiuolaikinės medijos dėl pačios technologinės savo prigimties ir paties savo funkcionavimo būdo pačios virsta *žinia*, kaip dar 1967-aisiais taikliai įvardijo Herbertas Marshallas McLuhanas⁸. Ši medijų „žinia“ – tai iš pačios medijos, kaip terpės, prigimties kylantis autonomiškas turinys, neretai užgožiantis, neutralizuojantis ar iškreipiantis tuos konkrečius turinius, kuriuos ji privalėtų neutraliai medijuoti. Svarbu pabrėžti, kad naujosios medijos autonomiška „žinia“ virsta ne atsitiktinai, o dėl pačios technologinės savo prigimties ir paties savo funkcionavimo nekritiškai jomis besinaudojančioje visuomenėje būdo.

Beje, būtina atkreipti dėmesį į tai, kad McLuhanas, kalbėdamas apie mediją kaip *žinią*, anglišką žodį, reiškiantį „žinią“ (*message*), pakeičia panašiai skambančiu žodžiu *massage*, be kita ko, turėdamas galvoje tai, kad medijų žinia „masažuoja“ (formuoja ir transformuoja) medijų vartotojo sąmonę lyg kokią minkštą masę – molį ar vašką, nors kaip tik pačiai medijai derėtų būti tokia plastiška, lengvai minkoma mase.

Medija, pavirtusi žinia, nepriklausoma nuo kitų jos terpėje komunikuojamų konkrečių žinių, pradeda reikštis kaip *naujasis mitas*. Šis mitas – tai naratyvas apie nelygstamą, neginčijamą, tartum savaimė suprantamą ir niekada kritiškai neužklaušiamą naujųjų medijų ir informacinių technologijų svarbą paskiram žmogui ir visai visuomenei. Turint galvoje, kad šiuolaikinės informacinės technologijos ir jomis grįstos naujosios medijos formuoja priešakinį mokslo ir technikos pažangos frontą, nesunku suvokti, kad ir minėtas medijų svarbos mitas tėra senesnio technikos bei ją plėtojančios visuomenės pažangos mito, sudarančio modernybės naratyvo šerdį, tąsa.

Itin simptomiška tai, kad medijų svarbos mitą pasakoja dažniausiai ne tie, kurie norėtų tik šiaip naudotis naujosiomis medijomis, komunikuodami medijų terpėje tam tikrus konkrečius savo turinius, konkrečias savo žinias, o patys naujųjų medijų kūrėjai, iš medijų uždirbantys verslininkai ir įvairaus profilio medijų darbuotojai – žiniasklaidos ir viešųjų ryšių atstovai, įvaizdžio kūrėjai, viešosios nuomonės formuotojai, politiniai technologai. Naujosiomis medijomis grįstas šiuolaikinis menas – tai dar vienas medijų mito vaisius.

Naujosios medijos – tai šiuolaikiniai, naujausiomis informacinėmis technologijomis besiremiantys *masinės* informacijos priemonių (*mass media*) pavidalai, suteikiantys technologiškai pažangią komunikavimo terpę kiekvienam, o ypač *masiniam* vartotojui. Medijų svarbos mitas, pasakojamas susireikšminusių politikų, politinių technologų, viešųjų ryšių ir pramogų verslo atstovų, viešosios nuomonės formuotojų ir socialinių tinklų „žvaigždžių“, savo socialine galia besipuikuojančių žurnalistų,

⁸ McLuhan 1996 [1967].

įsijautusių į ketvirtosios valdžios atstovų vaidmenį, avangardinių menininkų, eksperimentuojančių su naujosiomis medijomis kaip naujomis meninės raiškos terpėmis, skamba ypač įtaigiai dėl dviejų pagrindinių priežasčių – nepaprasto techninio masinių medijų efektyvumo, užtikrinančio jų pasiekiamo adresato masiškumą, ir, švelniai tariant, labai vidutinių intelektinių gebėjimų, kuriais pasižymi masinis medijų mito „klausytojas“: šis, nors ir negebėdamas kritiškai įvertinti jam peršamos medijos kaip „žinios“, vis tiek, pasiduodamas medijų diktuojamai madai ir pamėgdžiodamas masinės kultūros dievaičius, siekia „konstruoti“ savo „tapatybę“⁹.

Daugelis šiuolaikinės visuomenės problemų kyla – arba negali būti tinkamai sprendžiamos – dėl medijų mito klausytojui įpiršto tikėjimo, kad visos ar beveik visos šiuolaikinio pasaulio, o kartu ir pačios visuomenės bei kiekvieno paskiro žmogaus problemos savo prigimtimi yra technologinės ir todėl gali būti išspręstos vien technologinėmis priemonėmis, pasiūlius vieną ar kitą techninį sprendimą – ne tik tokį sprendimą, kuris būtų techninis siaurai suprantamos technikos (technologijų) prasme, bet ir šiaip formalų, procedūrinį, rutininį ar mechaninį, kitaip tariant, nuasmenintą ir nužmogintą sprendimą. Būtent tikėjimas, kad technologijos yra efektyvios ne tik gamtamokslio ir mokslo rezultatais grįstos masinės gamybos srityje, bet ir socialinėje, politinėje bei kultūrinėje srityse, maitina masių tikėjimą, jog daugelis sudėtingų žmogiškosios tikrovės problemų gali būti lengvai išsprendžiamos formaliomis techninėmis, procedūrinėmis bei vadybinėmis priemonėmis, tik svarbu sužinoti – lyg kokią magišką formulę – tinkamą techninį atitinkamos problemos sprendimo receptą.

Manymas, kad žmogiškosios tikrovės problemų sprendimai galėtų būti ne techniniai, o konceptualūs, kitaip tariant, labai nelengvi, neformalūs ir nerutininiai – tarkime, vertybiniai, kultūriniai, filosofiniai ar politiniai (pačią politiką suvokiant tradicine, o ne politinių technologijų reikšme), masiniam prekių ir žinių vartotojui regisi įtartini dėl perdėto komplikuotumo, nemadingo intelektualumo ir politiškai nekorektiškos pretenzijos į elitiškumą.

Verta atkreipti dėmesį ir į tai, kad būtent nekritiškas tikėjimas technologijomis gimdo tokius fenomenus, kaip populizmą ir su juo tiesiogiai susijusias politines technologijas – juk būtent populistai, besiremiantys politikos technologų jiems brangiai parduodamais receptais, siūlo masėms lengvus ir paprastus žmogiškųjų problemų sprendimo būdus: populistų apgaulės nebūtų apskritai įmanomos, jei masių žmogus nebūtų apsvaigęs nuo techninės pažangos rezultatų ir jei nemanytų, kad sudėtingos politinės problemos, kurios giliausia savo prigimtimi yra ne mokslinės, ne techninės ir ne vadybinės, o humanitarinės, gali turėti lengvus technologinius sprendimus. Masių žmogus tiki, jog svarbu tik tinkamai identifikuoti „recepto turėtoją“, o bet kuris politikas populistas visada tvirtins tokį receptą turįs ir, padedamas jam tarnaujančių politikos technologų, nesunkiai įtikins masių žmogų esąs genialus visų problemų sprendėjas.

⁹ Apie tapatybės industrijas tinklaveikos visuomenėje žr. Repšienė; Žukauskienė 2017.

Naujųjų medijų mitas, kurį galima laikyti technologinio mito¹⁰ atmaina, veikia ne tik masinį žmogų, bet ir mokslinio bei meninio elito atstovus. Mūsų laikų menininkai avangardistai eksperimentuoja su naujosiomis medijomis tikėdamiesi, kad bet kuri nauja, anksčiau neišbandyta medija dėl tam tikrų specifinių jos savybių pati savaime garantuos naują meninį efektą. Ankstesnių epochų menininkams kildavusius klausimus, *ką* vaizduoti ir *kaip* vaizduoti pakeičia klausimas, *kokioje terpėje* vaizduoti (ar kurti meninį konceptą, atlikti performansą).

Meninis eksperimentavimas su naujosiomis medijomis pranoksta vien paprastą naujų meninės raiškos priemonių paiešką – jis transformuojasi į kūrėjo pretenziją pačiu beveik dieviškos meninės kūrybos aktu steigti naują tikrovę – alternatyvią tikrovę tokioje technologinėje terpėje, kokios nerastume įprastoje tikrovėje. Menininkai, remdamiesi „hibridinės“ meninės kūrybos, visiškai priklausančios nuo naujaisių gamtotyros, ypač biologijos ir fizikos, rezultatų, samprata, kaip radikaliausią kūrybinės transgresijos formą kultivuoja arbitralų naujų hibridinių gyvybės pavidalų konstravimą nenatūraliose hibridinėse terpėse, ne tik prisidengdami apeliavimu į laisvą meninę kūrybą ir menininko saviraiškos laisvę, bet ir pačią gyvybės šventumo idėją atmesdami kaip mūsų laikais esą jau neaktualios humanistinės etikos atgyveną.

Savo ruožtu meno avangardą konceptualiai aptarnaujantys filosofai tokio meno apraiškas rimtai analizuoja lyg tikrovę, kuri būtų lygiavertė įprastai gamtinei bei žmogiškai tikrovei, menininkų neįprastose medijose sukonstruotus objektus ir fenomenus svarstydami taip, lyg šie atvertų giliausius egzistencijos slėpinius, kurie nežinia kodėl neišryškėja ezoterinės avangardinio meno zonos užribyje – įprastose gamtoje, įprastame žmogaus pasaulyje, o svarbiausia – natūraliose ir kasdienėse terpėse.

Galime teigti, kad naujųjų medijų mitas perauga į naujos tikrovės, sukonstruotos paties žmogaus, mitą – mitą, prieš kurį beviltiškai nublanksta net senovės graikų mitas apie titaną Prometėją, pavogusį iš dievų ugnį ir atnešusį ją mirtingiesiems. Tai radikaliausia pažangos mito forma, šiuolaikiniame pasaulyje įsitvirtinanti – nepaisant postmodernizmo, o galbūt iš dalies būtent dėl jo įtakos – kaip radikaliausias ir pretenzingiausias *Didysis Pasakojimas*, arba, kitaip tariant, *Didysis Mitas*, nes pirminė žodžio „mitas“ reikšmė ir yra būtent pasakojimas, naratyvas.

Jau teigėme, kad tobula medija reiškiasi kaip materija to turinio, kurį galėtume įsivaizduoti kaip materijoje išsispaudžiančią formą, atžvilgiu. Naujosios medijos, tapusios radikaliausios „žinios“ bei radikalaus mito įsikūnijimu, pačios virsta tuo, ką galėtume pavadinti *parazitiniu turiniu* ir *parazitine forma*, nustelbiančia ar iškreipiančia visus kitus komunikuojamus turinius ir į terpę projektuojamas formas, kurias – kaip įspaudus – privalėtų priimti kiekviena normali medija, pasižyminti pirminės materijos savybėmis. Būtent todėl, kai mūsų dienomis ieškoma kokio nors

¹⁰ Pastarasis terminas – Arvydo Šliogerio; žr. Šliogeris 2005, T. 2: *Pakeliui į Esmą*, p. 243–380.

sprendimo – nesvarbu, politinio, socialinio, kultūrinio ar meninio, dažniausiai manoma, kad turiningas, neformalus iškilusios problemos sprendimas net nebūtinas: esą visada įmanoma rasti *formalų* sprendimą, apeliuojant į būtinybę surasti tokią *mediją*, kurioje tas sprendimas atsiskleistų kaip savaime aiškus ir net trivialus.

Jei tokią nuostatą suformuluotume kaip lakonišką *motto*, šis skambėtų maždaug taip: „Jei turite problemą, raskite terpę, kurioje ši problema jau neatrodytų kaip problema“. Nesunku įžvelgti, jog ši praktinio veikimo gairė – tai gairė eskapistui alkoholistui ar narkomanui.

Kitaip tariant, remiantis šia nuostata, jokių fundamentalių, esminių, sunkiai sprendžiamų problemų pasaulyje apskritai nėra – nebent tai būtų tinkamos medijos, kurioje bet kuri žmogui ar visuomenei iškilusi konkreti problema atsiskleistų kaip banali ir kuo lengviausiai išsprendžiama pseudoproblema (o galbūt – tiesiog kaip problemos iliuzija), identifikavimo ar arbitralaus sukonstravimo problema. Vadinasi, naujosios medijos, užuot, kaip derėtų kiekvienai tobulai medijai, išlikdamos *materialia* terpe, medijuojančia turiningo įvairių problemų sprendimo *formas*, tampa *universalia formalaus – formalistinio – požiūrio į visas iškylančias problemas terpe*, kurioje jokios rimtos problemos arba apskritai negali būti iškeliamos, arba jos iškeliamos, bet nematomos, arba iškeliamos ir matomos, bet iš esmės ignoruojamos, nes kiekvieno problemos sprendimo formalistiškai ieškoma tik pačios medijos galimybių lauke.

Medijų mitas mūsų dienomis reiškiasi dar vienu pavidalu – *būtinybės nuolat kurti vis naujas medijas mitu*. Nesunku įspėti, kad šis mitinis naratyvas labiausiai eskaluojamas būtent pačioje naujųjų medijų terpėje, tarsi bandančioje save pateisinti apeliavimu ne į konkrečius medijuojamus turinius, o į medialumą patį savaime. Jei medijos stokoja nebanalaus išorinio turinio, nesusijusio su pačia medijavimo terpe, jos gręžiasi į save ir pradeda plėtoti nesibaigiantį diskursą apie save – ne tik apie savo praeitį ir dabartį, bet ir apie savo ateitį: vienintele medijose svarstoma rimta tema tampa klausimas apie dar neatrastas ar nesukurtas medijas.

Kai devynioliktame šimtmetyje Amerikoje buvo nutiesta pirmoji telegrafo linija, buvo juokaujama, kad ryšio kanalas jau yra – svarbu tik, kad būtų šio ryšio vertų žinių. Šis pašmaikštavimas kaip niekad aktualus mūsų laikais, kai informacinių technologijų bei naujųjų medijų kūrimas tampa savitiksliu dalyku, o dažniausia ar net vienintele tema tampa pačios technologijos ir medijos.

Pasakant kiek kitaip: svarbi tampa ne *turininga* informacija, o tik *formalūs* jos perdavimo būdai bei terpės.

Arba dar kitaip, konkrečiau ir kasdieniškiau: jei kalbi išmaniuoju telefonu, kalbi tik apie tai, kaip galėtum įsigyti dar išmanesnį...

Išsaugoti ir mitus, ir medijas, jais nepiktnaudžiaujant: vietoj išvadu

Svarstydami apie mito „medialumą“ ir analizuodami mitą kaip mediją, akcentavome pozityviusius mito aspektus, o analizuodami medijas kaip mitą ir kalbėdami apie medijų „mitiškumą“, priešingai, siekėme atkreipti dėmesį į negatyviusius medijų bruožus.

Tad galima būtų paklausti: jei mitą laikome labiau teigiamu nei neigiamu fenomenu, kodėl, mums žvelgiant pro mito (esą labiau teigiamo dalyko) prizmę, atsisleidė būtent negatyvieji medijų bruožai, ir, kita vertus, jei medijas laikome labiau neigiamu nei teigiamu fenomenu, kodėl, žvelgiant pro medijų (esą labiau neigiamo dalyko) optiką, atsisleidė veikiau pozityvieji mito aspektai?

Šią analizės strategiją pasirinkome sąmoningai, siekdami ne tik atskleisti dialektines minėtų dviejų fenomenų – mito fenomeno ir medijų fenomeno – sąsajas, bet ir parodyti, kad šiuolaikinio žmogaus kritika, adresuojama mitui, ir perdėtas žavėjimasis medijomis, jei tik šią kritiką ir šį žavėjimąsi nuosekliai apmąstome kartu, jų sąsajoje – kaip logiškai susietas tendencijas, atsiveria kaip didžiai prieštaringi bei racionali protu sunkiai paaiškinami. Pateiktąją analizę nesiekėme išaukštinti mito ir nuvainikuoti medijų, o tik pabandėme, kiek įmanoma, reabilituoti mitą, kuris mūsų laikais yra perdėm nuvertintas, ir atkreipti dėmesį į kai kuriuos medijų fenomeno keliamus pavojus.

Iš tiesų abu šie fenomenai – mito fenomenas ir medijų fenomenas – turi tiek teigiamų, tiek neigiamų bruožų: nė vienas iš šių fenomenų savaime nėra nei gėris, nei blogis. Medijos, jei tik jos naudojamos tinkamai ir saikingai, gali suteikti daug naudos ir paskiriems jų vartotojams, ir visai visuomenei. Savo ruožtu ir mitai, jei tik jie perskaitomi nekritiškai ir nekūrybingai, gali reikštis kaip pasenusių prietarų bei archajiškų minties precedentų ratais užciklinto mąstymo stichija.

Deja, šiuolaikinis žmogus stokoja kritiško ir subalansuoto požiūrio tiek į mitą, tiek į medijas – užuot matęs visuminį abiem šiems fenomenams būdingų privalumų bei trūkumų vaizdą, jis labiau linkęs išvelgti neigiamus mito aspektus ir nepamatyti to, kas negatyvu medijų fenomeno prigimtyje.

Akivaizdu, kad apie mito ir medijų privalumus bei trūkumus būtų galima svarstyti skyrium, šių abiejų fenomenų niekaip nesusiejant. Vis dėlto, atsižvelgiant į mito „medialumą“ ir medijų „mitiškumą“, ir suvokiant medijoms būdingų elementų išskverbimą į mito fenomeno branduolį, o mito elementų – į medijų fenomeno branduolį, tampa aišku, kad abiejų šių fenomenų su visais jų privalumais bei trūkumais prigimtis geriau išryškėja, mitą ir medijas konceptualiai susiejant ir žvelgiant į kiekvieną iš jų pro kito prizmę. Būtent dėl to abu šiuos fenomenus, mūsų požiūriu, ir dera apmąstyti kartu – pati jų sąsaja leidžia geriau suvokti ne tik dialektinius mito ir medijų ryšius, bet ir kiekvieno iš jų prigimtį: mito fenomeno prigimtis geriau atsi-

skleidžia žvelgiant pro medijų fenomeno optiką, o medijų fenomeno prigimtis – pro mito fenomeno prizmę.

Plėtodami medijų mito – naujausios technologijų mito atmainos – kritiką bandėme parodyti, kad atidesnis žvilgsnis į mito fenomeną leidžia suvokti, jog ir pats mitas – ne vienas ar kitas konkretus mitas, o mitas apskritai – veikia kaip tam tikra medija ar bent turi medijai būdingų bruožų. Išryškindami pozityviuosius mito fenomeno aspektus, atsiveriančius žvelgiant pro medijų fenomeno prizmę, ir negatyviuosius medijų fenomeno aspektus, atsiskleidžiančius žvelgiant pro mito fenomeno optiką, taip pat ne kartą akcentuodami mito „medialumą“ ir medijų „mitiškumą“, siekėme kritiškai pažvelgti į nereflektuotą šiuolaikinio žmogaus požiūrį, kad mitą – bet kokią mitą, mitą apskritai – dera laikyti archajiška atgyvena ir sieti su praeitimi, o medijas, priešingai, sieti su pažangia dabartimi ir ateitimi.

Tad *pirmoji mūsų tyrimo išvada* yra ta, kad mito ir medijų fenomenai yra didžiai prieštaringi ir dialektiškai susipynę: viena vertus, suvokę mitą kaip terpę, kaip tam tikrą mediją, ir išvelgę šios terpės privalumus, į patį mito fenomeną galime žvelgti pozityviau, be scientistinės paniekos mitui, mitinei sąmonei ir mitinei vaizduotei, o kita vertus – suvokę mito elementų įsiskverbimą į pačią medijų fenomeno šerdį ir įsisąmoninę šio įsiskverbimo keliamus pavojus, galime aiškiai pamatyti, koks naivus yra perdėtas pasitikėjimas informacinėmis technologijomis ir naujosiomis medijomis. Atsižvelgiant į tai, kad ir mitai, ir medijos pačioje savo prigimtyje turi tiek inherentinių privalumų, tiek trūkumų, mitus ir medijas jungiančių dialektinių sąsajų atskleidimas, žvelgiant į kiekvieną iš šių fenomenų pro kito prizmę, padeda išryškinti tai, kas geriausia tiek mito, tiek medijų prigimtyje, sykiu aiškiai suvokiant ir mito, ir medijų keliamus pavojus. Mūsų įsitikinimu, bet kokia pažangos vizija, kurioje medijoms, ypač naujosioms, tenka svarbus vaidmuo, privalo atsižvelgti į reliktinius mito inkliuzus pačiame medijų fenomeno branduolyje.

Antroji tyrimo išvada ta, kad mitas yra be galo svarbus ir medijoms, ir pačiai jomis grįstai pažangai – tiek technologinei, tiek visuomeninei: vienpusiškai suvokiamos pažangos ir „pažangios“ ateities labai numarinę mitą, esą atstovaujantį tik „nepažangiai“ praeičiai, mes neišvengiamai numarintume ir pačias medijas, nes medijų, kaip terpės, vitališkumą gaivina būtent mito, kuris pats yra terpė, gaivalas.

Paradoksalu tai, kad būtent tas pats gaivalas – mito gaivalas, kuris, kaip parodėme, būdamas įsiskverbęs į patį medijų fenomeno branduolį, daugiausia ir lemia medijų keliamus pavojus, kartu yra ir svarbiausias paties medijų gyvastingumo šaltinis.

Tad vienintelė šiuolaikiniam žmogui liekanti išeitis – išsaugoti ir mitus, ir medijas, bet jais nepiktnaudžiauti. Neatsitiktinai būtent mituose, ypač senovės graikų, daugiausia ir kalbama apie saiko svarbą.

Literatūra

- Aristotle. 2013. *Poetics*. A new translation by Anthony Kenny. Oxford: Oxford University Press.
- Carey, C. 1981. *A Commentary on Five Odes of Pindar: Pythian 2, Pythian 9, Nemean 1, Nemean 7, Isthmian 8*. New York: Arno Press.
- Glare, P. G. W. (ed.). 2016 [2012]. *Oxford Latin Dictionary*. Second edition reprinted with corrections. Oxford: Oxford University Press.
- Hornblower, S.; Spawforth, A.; Eidinow, E. (eds.). 2012. *The Oxford Classical Dictionary*. Fourth edition. Oxford: Oxford University Press.
- Jones, L. (ed. in chief). 2005. *Encyclopedia of Religion*. Second edition. 15 Vls. Farmington Hills, MI: Thomson Gale.
- Liddell, H. G.; Scott, R.; Jones, Sir H. S. (eds.). 1996 [1940]. *A Greek-English Lexicon*. With revised Supplement. Ninth edition. Oxford: Clarendon Press.
- Macey, D. 2000. *The Penguin Dictionary of Critical Theory*. London: Penguin Books.
- McLuhan, M. 1962. *Understanding Media: The Extensions of Man*. London: Routledge @ Kegan Paul.
- McLuhan, M. 1996 [1967]. *The Medium is the Massage*. San Francisco: Hardwired.
- McLuhan, M. 1997 [1968]. *War and Peace in the Global Village*. San Francisco: Hardwired.
- Platonas. 1995. *Timajas. Kritijas*. Iš graikų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Repšienė, R.; Žukauskienė, O. (sud.). 2017. *Kultūra tinklaveikos visuomenėje: tapatybės industrija*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Šliogeris, A. 2005. *Niekis ir Esmas*. 2 tomai. Vilnius: Apostrofa.

Myths as a Medium and the Media as Myths: A Few Philosophical Considerations

Summary

Keywords: myth, media, information technology, technological progress, the dialectic of myth and media

The article draws attention to some similarities between the phenomenon of myth and the phenomenon of media. These similarities are elucidated by way of viewing the phenomenon of myth through the lens of the phenomenon of media and, vice versa, the phenomenon of media through the lens of the phenomenon of myth.

The author seeks for the reasons to discard the popular opinion (the popular “myth”, so to say) that relates myth as such to the past and the media – to the future and the trendy present. It is shown that, in the opposite sense, myths themselves might be viewed as a form of media and, on the other hand, there is reason to consider the media in terms of myth.

The author acknowledges that myth and the media have both positive and negative features, yet, in this case, he ventures to emphasize the positive aspects of myth and the negative aspects of media in order to conceptually counteract the contemporary trend to view myth strictly negatively, as a relic of the past, and associate it with the outgrown modes of consciousness and imagination, and, conversely, to consider the media, especially the new media, in positive terms, as a factor conducive to technological and societal progress.

It is argued that those features of myth that show its affinity to the media are precisely the features that help us to appreciate the positive aspects of myth. On the other hand, it is argued that those features of the phenomenon of media that show its affinity to the phenomenon of myth are the features that help us to disclose the negative aspects of media.

Yet it is also argued that precisely the inclusions of myth in the very nucleus of the phenomenon of media ensures the vitality of this phenomenon, for the myth of technological progress and endless innovation is the very force that drives this progress and fuels our fascination with the new media and technology as such. Therefore, in the author's opinion, to kill myth in the name of technological progress – especially for the sake of new forms of media that appear as a consequence of innovations in the field of information technology – would be tantamount to the killing of the spirit of technological progress and the phenomenon of media itself.

All we need is to clearly discern the mutual dialectical interpenetration of these two phenomena – the phenomenon of myth and the phenomenon of media – and to ensure that we have enough wisdom and courage to save for the future both myth and the media, appreciating and employing for the benefit of humanity their positive aspects, yet also having in mind and guarding against the potential dangers related to each of these two phenomena.

Mitų apie Kiniją transformacijos XXI amžiaus medijose

Loreta Poškaite

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Straipsnyje siekiama išsiaiškinti, kaip XXI amžiuje reiškiasi ir keičiasi Vakaruose ir Kinijoje susiformavę stereotipiniai Kinijos kultūros įvaizdžiai ir mitai, kai pradeda nykti (arba kvestionuojamos) pačios Kinijos ir kiniškumo kultūrinės bei geografinės ribos, o santykis tarp tikrovės („tikrosios Kinijos“) ir fantazijos („įsivaizduojamos Kinijos“) tampa itin problematiškas dėl Kiniją atspindinčių medijų ir jų auditorijos globalėjimo, naratyvų ir tikslų prieštaravimo. Kokiai auditorijai skirti ir kaip priimami šie mitai ir juos palaikantys stereotipai? Kaip juos veikia kultūrų (taip pat ir Kinijos kultūros) globalėjimas? Kokie jų tikslai ir kaip jie siejami su besikeičiančia kiniškumo samprata? Atsakant į šiuos klausimus, straipsnyje aptariami kai kurie stereotipai, įvaizdžiai ir naratyvai, kuriais buvo (ar tebėra) grindžiami svarbiausi vakariečių ir kinų sukurti bei kuriami mitai apie Kinijos kultūrą, ir aiškinamasi, kaip jie naudojami XXI a. vizualinėse medijose ir mega-įvykiuose – meniniuose ir animaciniuose filmuose, 2008 m. Pekino olimpiadoje.

Pagrindiniai žodžiai: kiniškumas, panda, koviniai filmai, olimpiada, Konfucijus, Didžioji siena

Kinijos mitologizavimas ilgą laiką buvo neišvengiama jos receptavimo Vakaruose strategija, padėjusi aprėpti ją kaip kultūrinę visumą, ir kartu neatsiejamas pačių kinų kultūrinės savivokos būdas, padėjęs formuoti bei stiprinti jų kultūrinio identiteto ir Kinijos kultūros vieningumo idėją. Jai palaikyti buvo pasitelkiami patys įvairiausi simboliai ir sąvokos, tokie kaip Didžioji siena, drakonas, panda, bambukas, Geltonoji upė, nugalimas kovos menų meistras, harmonija, žmoniškumas ir t. t., aplink kuriuos buvo telkiami įvairūs Kiniją idealizuojantys ar kritikuojantys naratyvai bei stereotipiniai įvaizdžiai. Kai kurie iš jų išlieka aktualūs ir šiandien, tik yra perkuriami ar transformuojami žymiai globalesnei auditorijai vis labiau globalėjančių medijų pagalba. Vis dėlto tarp ankstesnių ir šiandieninių (XXI a.) kultūrinių mitų kūrimo ir sklaidos galima įžvelgti tam tikrus skirtumus. Pirma, panašu, kad dabar bene daugiausia prie Kinijos mitologizavimo prisideda ir jį palaiko patys kinai. Antra, ir turbūt svarbiau, kad šiam procesui turi įtakos kinų ilgai puoselėto ir vėliau vakariečių palai-komo Kinijos kultūros monolitiškumo ir vieningumo mito sugriuvimas, savo ruožtu paskatinęs kiniškosios kultūrinės tapatybės bei „kiniškumo“ sampratos krizę. Šioji dėl pačios vidinės Kinijos „decentralizacijos“ bei įvairių globalizacijos (taip pat ir medijų globalizavimosi) procesų įtakos tapo itin reliatyvi, fragmentuota ar neapibrėžta. Kai kurie tyrinėtojai abejoja, ar kiniškumo apibrėžimas apskritai kada nors buvo aiškus ir gali būti įmanomas. Tokias abejones dar XX a. pabaigoje išsakė Allen Chun

savo gana provokatyviai pavadintame straipsnyje „Velniop kiniškumą: apie etniškumo kaip kultūros kaip tapatybės dviprasmiškumą“. Straipsnyje jis teigia, jog Kinijos kaip kažkokio vieningo organizmo idėja atrodė aiški nebent vakariečiams, kurie, suprasdami kultūrą kaip homogenišką darinį, suvokė Kiniją kaip vieningą civilizaciją, siedami ją su pirmąja dinastija (*Qin*) arba Kinijos imperijos atsiradimu. Tačiau patys kinai, pasak jo, suvokia ir įvardija ją labai skirtingai, priklausomai nuo įvairių (istorinių, regioninių) veiksnių. Jis taip pat pažymi, kad net ir bendrinė (oficialioji) kinų kalba buvo skirtingai vadinama skirtingose kinų bendruomenėse: imperinėje Kinijoje ji buvo vadinama *guanhua* („valdininkų kalba“), XX a. Taivane – „nacionaline kalba“ (*guoyu*), žemyninėje Kinijoje – „bendrine kalba“ (*putonghua*), Singapūre – „etninių kinų kalba“ (*huayu*), ir būtent žodį *hua* kinai vis dažniau vartoja įvardyti savo kiniškumui (*huaren, huayu*), kurį jie suvokia ne tiek politine, kiek etnine prasme. Todėl šis mokslininkas daro išvadą, jog „kiniškumo“ tapatinimas su koku nors vienu bendru diskursu yra beveik neįmanomas, nes jis skleidžiasi daugybėje skirtingų diskursų (tiek vietos, tiek bendruomenės prasme)¹.

Perfrazuojant kito moderniosios Kinijos istorijos tyrinėtojo Ge Zhaoguang knygos pavadinimą, šiandien apskritai nebeaišku, ar žodis „Kinija“ (*Zhongguo*) reiškia geografinę vietą (teritoriją, regioną), ar tautą-valstybę, ar kultūrą, ar istoriją². Todėl įvairūs tyrinėtojai, užsiimantys kiniškojo identiteto sampratos, kiniškumo apraiškų ir pokyčių tyrimais, ieško naujų sąvokų kiniškumui ir globalėjančiai kinų kultūrai apibūdinti, pvz., „post-kiniška kinų kultūra“ (kaip neva įkūnijanti transnacionalinį kiniškumą)³ ar „kultūrinė Kinija“ (kaip kažkoks idealistinis pasaulis, apimantis ne tik žemyninėje Kinijoje bei aplinkiniuose regionuose (Taivane, Honkonge, Singapūre) gyvenančius etninius kinus, kinų išeivių bendruomenes Vakaruose, bet ir visus tuos mokslininkus bei intelektualus, kurių veikla susijusi su Kinija kaip pagrindiniu jų domėjimosi objektu)⁴. Dar kiti savo tyrimuose pasitelkia „sinofonijos“ sampratą, traktuodami ją kaip alternatyvą sinocentriniam kiniškumo suvokimui ir apibrėždami kaip transnacionalinę įsivaizduojamą bendruomenę (arba visą kinų diasporą, gyvenančią ir už žemyninės Kinijos ribų), kurią vienija kultūra ir kalba (panašiai kaip anglofonų ar ispanofonų). Bet sinofonija apima ne vien standartinę kinų kalbą (*pu-*

¹ Pasak Chuno, nors kinams įvardyti bendrinę kalbą paprastai vartojamas Vakaruose geriausiai žinomas žodis *zhongguo ren*, o kinų kalbai – *zhongguo hua* (kurie siejami su Kinijos kaip „Vidurio valstybės“ – *Zhongguo* pavadinimu, t. y. geopolitine Kinijos teritorija), bet norėdami pabrėžti savo priklausymą vieningai kultūrai (iš tikrųjų – etninių kinų – Han kultūrai, kilusiai prie Han upės), kinai ilgą laiką vadino save „Han žmonėmis“ (*hanren*). Tuo tarpu iš pietinės Kinijos (Fujian, Guangdong prov.) kilę gyventojai dažniau vadina save „Tang žmonėmis“ (*Tang ren*), kilusiais iš „Tang šalies“ (*Tang shan*) ir kalbančiais „Tang kalba“ (*Tang hua*). Bet jie turi omenyje ne visą Kiniją ir bendrinę kinų kalbą, o savo konkretų vietovės dialektą. Chun, Allen. *Fuck Chineseness: On the Ambiguities of Ethnicity as Culture as Identity*. In: *Boundary*, Vol. 2, No 23:2, p. 111–138.

² Ge Zhaoguang. *He wei Zhongguo: jiangyu, minzu, wenhua yu lishi* (What is Zhongguo: Frontiers, Nationalities, Culture and History). Hong Kong: Oxford University Press, 2014.

³ Louie, Kam. „Defining Modern Chinese Culture“. In: Kam Louie (ed.). *The Cambridge Companion to Modern Chinese Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 13.

⁴ Tu Wei-ming, „Cultural China: The Periphery as Center“. In: *Daedalus*, Spring, 120, 2, p. 1–32.

tonghua), o ir įvairius dialektus bei vietines kalbas, tokiu būdu įgalindama lokalius kultūros ir kalbos skirtumus⁵.

Tokį Kinijos ir kiniškumo sampratos ribų praplėtimą galima būtų vadinti naujo konstrukto – „globalios Kinijos“ mito kūrimu, kuriam yra itin palankios ir tokios šiuolaikinės medijos, kaip televizija, internetas, meninių bei animacinių filmų industrija. Šis kultūros, medijų ir pačios kultūrinės tapatybės globalėjimas skatina klausti, kurios grupės sąmonę, tapatybę ir išivaizdavimus atspindi tie dabartinių medijų kuriami kultūriniai mitai, kas yra tikrasis jų kūrėjas bei „vartotojas“. Tai puikiai atskleidžia keli pavyzdžiai, kuriuos toliau aptarsiu šiame straipsnyje – Holivude sukurti animaciniai filmai kiniškais motyvais „Kung-fu Panda“ ir Taivano režisieriaus Ang Lee filmas „Sėlinantis tigras, tūnantis drakonas“ (Wo hu cang long 卧虎藏龙). Pastarasis lyg ir laikomas „kinų filmu“ (tiksliau, Taivane – nacionaliniu, žemyninėje Kinijoje – holivudiniu, o Vakaruose – filmu užsienio kalba). Tačiau iš tiesų daugelio tyrinėtojų jis vadinamas „transnacionaliniu“ produktu, arba transnacionalinio kiniškumo pavyzdžiu – tiek jo kūrybinės komandos, tiek žiūrovų auditorijos požiūriu⁶. Panašiu transnacionalinio kiniškumo produktu galima laikyti ir Pekino olimpiadą (2008), prie kurios ruošimo, atidarymo ir uždarymo ceremonijos prisidėjo žymiausi menininkai iš žemyninės Kinijos (režisierius Zhang Yimou) ir kinų išeiviai (vėl į Kiniją sugrįžęs nacionalinio stadiono projekto konsultantas Ai Weiwei, fejerverkų kūrėjas Cai Guoqi-ang). Todėl antroje straipsnio dalyje bus analizuojama, kokie ir kokiais tikslais buvo pasitelkiami tradicinės Kinijos įvaizdžiai ir mitai šios olimpiados pasiruošimo metu ir įspūdingoje jos atidarymo programoje.

2000 m. Vakarų (pirmiausia Šiaurės Amerikos) kino pasaulį tiesiog sudrebino Kanų festivalyje parodytas kiniškasis kovinis (*wuxia* 武侠) filmas⁷ „Sėlinantis tigras,

⁵ Shih, Shu-mei. *Visuality and Identity. Sinophone Articulations across the Pacific*. Los Angeles, London: University of California Press, 2007, p. 28–36.

⁶ Pastarąjį požiūrį puikiai patvirtina Johno R. Eperjesi pastebėjimas, jog dauguma jo kalbintų žmonių šį filmą pirmiausia pasižiūrėjo skrisdami lėktuve – dėl to jis pavadino jį „transnacionalinės verslo klasės kultūra“. Žr.: Eperjesi, John R. *Crouching Tiger, Hidden Dragon: Kung Fu Diplomacy and the Dream of Cultural China*. In: *Asian Studies Review*, 2004 March, Vol. 28, p. 29. Filmo kūrybinės komandos transnacionalumas nekelia abejonų, nes pagrindiniai jo aktoriai yra kinai, bet atstovaujantys skirtingoms kinų bendruomenėms, šalims ir kinų kalbos dialektams – Zhang Ziyi kilusi iš žemyninės Kinijos, Chow Yut-Fat (Zhou Runfa) ir Cheng Pei-pei – iš Honkongo, Michelle Yeoh – iš Malaizijos, Chang Chen – iš Taivano. Ne mažiau įvairi yra pagrindinių filmo kūrėjų kultūrinė geografija: režisierius Ang Lee ir scenarijaus bendraautoriai Wang Hui-Ling bei Tsai Kuo-Jung – iš Taivano, pagrindinis scenaristas James Schamus – iš Amerikos, kompozitorius Tan Dun iš žemyninės Kinijos, kinematografas Peter Pau ir kovos scenų režisierius Yuen Woo-ping iš Honkongo.

⁷ Kinų kovos meno (*wushu* 武术) filmai skirstomi į du tipus arba požanrius – *wuxiapian* 武侠片 ir *gongfupian* 功夫片. Pastarasis (*gongfu pian*), siejamas su pietiniu kovos stiliumi ir regionu (ypač Honkonge, Shaolin vienuolynu), vaizduoja kovą kumščiais ir išryškina kūno lankstumą bei techniką, veiksmą (*gong* 功 – „pasiekimas“, „igūdis“, „meistriškumas“), o pirmasis (*wuxia pian*) siejamas su žemyninės Kinijos šiaure, arba neva senesniu šiauriniu kovos stiliumi, ir kildinamas iš fantastinių pasakojimų 功夫片. Pastarasis (*gongfu pian*), siejamas su pietiniu kovos stiliumi ir regionu (ypač Honkonge, Shaolin vienuolynu), vaizduoja kovą kumščiais ir išryškina kūno lankstumą bei techniką, veiksmą (*gong* 功 – „pasiekimas“, „igūdis“, „meistriškumas“), o pirmasis (*wuxia pian*) siejamas su žemyninės Kinijos šiaure, arba neva senesniu šiauriniu kovos stiliumi, ir kildinamas iš fantastinių pasakojimų. *Wuxia pian* vaizduoja kovą su ginklais ir pabrėžia heroizmą bei moralę (*xia* – „keliaujantis riteris“, kurio svarbiausias tikslas – kovoti už teisybę ir rodyti ištikimybę). *Wuxia* filmų ištakomis taip pat laikomas Šanchajaus nebylusis kinas, nors labiausiai šie filmai buvo išpopuliarinti Honkongo kinematografijoje (ypač tokio žymaus aktoriaus kaip Bruce Lee). Plačiau apie šių dviejų požanrių skirtumus žr.: Szeto, Kin-yan. *The Martial Arts Cinema of the*

tūnantis drakonas“ (*Wo hu cang long* 卧虎藏龙), tapęs itin plačiai diskutuojamu, tuo metu pelningiausiu užsienio filmu Holivudo istorijoje ir susižėręs daugybę apdovanojimų įvairiuose tarptautiniuose kino festivaliuose⁸. Jis taip pat tapo itin žiūrimu Tailandė, Singapūre, Korėjoje, Taivane (iš kurio kilęs šio filmo režisierius Ang Lee), bet visiškai nepopuliariu pačioje žemyninėje Kinijoje ir Honkonge⁹. Amerikiečiams jis pasirodė „labai kiniškas“ (dėl jame vaizduojamos „ikoniškos“ (t. y. tradicinės, stereotipinės) Kinijos aplinkos – gamtos (ypač bambukų, kurie dažniausiai vakariečių sąmonėje tapatinami su Kinija), interjero, veikėjų kostiumų, kalbos, kovos scenų), o kinams – „pernelyg kiniškas“ (tartum viskas, kas jame rodoma, jau seniai matyta) arba „visiškai nekiniškas“, t. y. stokojantis autentiškumo ir veikiau siekiantis pamaloninti Vakarų žiūrovus egzotiškais Kinijos vaizdais (pvz., stogais skraidančių kovotojų ir „perspaustų“ kovos scenų)¹⁰. Beje, ir pats filmo režisierius Ang Lee viename interviu atvirai pripažino, kad šiame filme jis siekė pavaizduoti jo paties įsivaizduojamą Kiniją, kuri niekuomet neegzistavo ir kurioje jis pats nebuvo lankęsis¹¹, o visas filmo finansavimo, reklamos ir platinimo mechanizmas neleisdžia abejoti, kad jis iš esmės skirtas tarptautinei (t. y. už žemyninės Kinijos esančiai ir kiniškai nekalbančiai) auditorijai. Bet vietoj originalioje istorijoje, pagal kurią pastatytas filmas, pabrėžiamų socialinių skirtumų ir lyties ambivalentiškumo, moters padėties situatyvumo jame į pirmąją vietą iškeliama meilė ir aistra, tokiu būdu tarytum siekiant paneigti vieną iš Vakaruose populiarių mitų (kurį suformavo klasikinės kinų literatūros tyrinėtojai), kad kinams svetimas meilės jausmas ir pasidavimas aistrai. Vakarų auditorija, nemokanti kinų kalbos ir žiūrėjusi filmą su angliškais (dažnai neteisingai išverstais) subtitrais, priėmė šį filmą kaip dar vieną Kinijos kaip vieningos kultūros ir jos autentiškumo parodymą, kurį padėjo sukurti anksčiau minėti tradicinės kinų kultūros simboliai ir įvaizdžiai, kovos menų vizualiniai efektai, o taip pat kiniška filmo kūrėjų komanda. Tačiau

Chinese Diaspora. Carbandale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 2011, p. 20–28; Hunt, Leon. *Kung Fu Cult Masters*. London and New York: Wallflower Press, 2003, p. 4–8.

⁸ Filmas buvo apdovanotas keturiais Oskaro prizais (taip pat ir kaip geriausias filmas užsienio kalba), 4 BAFTA (Britų kino akademijos) apdovanojimais, dar laimėjo daugybę prizų Toronto, Los Anželio, Honkongo, Niujorko filmų festivaliuose bei kinų kritikų skirtuose apdovanojimuose. Apie šio filmo vertinimus, diskusijas ir mokslinius tyrimus plačiau žr. Nick Kaldis straipsnio nuorodas ir pastabas (*notes*), kuriose pateikiama itin gausi su juo susijusi bibliografija: Nick, Kaldis, *Couching Race in the Global Era: Intra-Asian Racism in Crouching Tiger, Hidden Dragon*. In: *Contemporary Chinese Art and Film: Theory Applied and resisted* (ed. Jason C. Kuo). Washington, DC: New Academia Publishing, 2012, p. 295–312.

⁹ „Chinese Martial Art Movies: a Myth to Be Forgotten or Rewritten“. In: *Xinhua News Agency*, December 14, 2005. Prieiga per internetą: www.chinaorg.cn/english/features/151859.htm [žiūrėta 2017 01 03]. Kaip nurodoma šiame straipsnyje, Kinijoje, Japonijoje ir Honkonge šis filmas surinko tik 3 procentus visų pajamų (Kinijoje – 1,3 milijonų dolerių), kai tuo tarpu Šiaurės Amerikoje – 128 milijonus Amerikos dolerių (iš visame pasaulyje surinktų 208 milijonų (kitais duomenimis – 213 milijonų)). Tiesa, Kinijoje jis pasirodė tik praėjus beveik 3 mėnesiams po pasaulinės premjeros, kai daugybė kinų jau buvo spėję įsigyti nelegalias jo įrašų kopijas.

¹⁰ Plačiau apie šio filmo recepciją Vakaruose ir Kinijoje, jo kritiką: Lee, Ken-fang, „Far Away, so Close: Cultural Translation in Ang Lee's *Crouching Tiger, Hidden Dragon*. In: *Inter-Asia Cultural Studies*, vol. 4, No. 2, 2003, p. 282–283.

¹¹ Sunshine, Linda (ed.). *Crouching Tiger, Hidden Dragon: Portrait of the Ang Lee Film*. New York: Newmarket Press, 2000, p. 7.

patiems kinams (ypač žemyninės Kinijos) bene labiausiai ir nepatiko tas „lingvistinis disonansas“, kurio negali suprasti nežinantis kinų kalbos – turima galvoje daugybę įvairių akcentų, kuriais kalbėjo filmo veikėjai. Kaip pastebima, būtent ši kalbinė kaksfonija kinams ir sugriovė Kinijos kultūros ir kalbos homogeniškumo iliuziją arba mitą, kartu skatindama susimąstyti apie pačios Kinijos ir kiniškumo suvokimą šiuolaikiniame globaliame pasaulyje¹².

2008 m. Kinijoje prieš pat Pekino olimpiadą buvo parodyta Holivudo gamybos animacinė komedija „Kung-Fu Panda“ apie pandą Po, kuri išgelbėjo pasaulį nuo visai naikinančio blogiečio kario Tailong. Šis filmas susilaukė stulbinančio pasisėkimo Kinijoje, jau per pirmas dvi savaites sumušdamas pelno rekordus. Jis taip pat paskatino plataus masto kinų diskusiją apie tai, kodėl vakariečiai sukūrė filmą apie kinų kultūrą geriau, nei tai galėtų padaryti patys kinai. Buvo klausama, „kodėl Kinija nesugeba panaudoti savo turtingos tradicijos, kad sukurtų tokį nuostabų kinematografinį ir komercinį efektą“¹³. Keisčiausia, kad kinų žiūrovų nei kiek neįžeidė pagrindinio filmo veikėjo – pandos gana netipiškas paveikslas: ji vaizduojama kaip purvina, smirdanti, stora ir nerangi, negalinti per savo pilvą net paliesti savo pėdų, žaliomis akimis – žodžiu, tikrai ne tokia teigiama, kaip ją veikiausiai būtų pavaizdavę patys kinų režisieriai¹⁴. Filmą autoriai aiškiai pasinaudojo stereotipiniais Kinijos įvaizdžiais ir mitais apie jos kultūrą – apie kovos meno meistrus, jų kilnumą ir nenugalimumą. Juk šiais mitais rėmėsi ir tebesiremia daugybė šiandien Vakaruose vis dar populiarių Hongkonge sukurtų (t. y. jau suholivudintų) vadinamojo „kung-fu žanro“ filmų. Todėl kai kurie tyrinėtojai pavadino šį filmą imitacijos imitacija arba „tavosios manės imitacijos manąja imitacija“ (*my imitation of your imitation of me*): „Holivudas imitavo Hong Kongo filmus, kurie imitavo juos pačius [t. y. Holivudo filmus – L. P.], ir taip elgdamiesi perpardavė Kinijai kiniškų pasakojimų versiją“¹⁵. Beje, pagrindinis šio filmo veikėjas panda Po labai primena Mikę Pūkuotuką iš bestselerių tapusios amerikiečio Benjamin Hoff knygos „Mikės Pūkuotuko Dao“ (išleistos 1982 m.), kurioje pateikiama supopuliarinta daoizmo išminties interpretacija, o Pūkuotukas paverčiamas daoistų išminčiaus pavyzdžiu. Kažkaip keistai panašūs ne tik abiejų pagrindinių veikėjų vardai – panda Po ir meškiukas Pooh, bet ir jų pomėgis gerai pavalgyti, ir tam tikri išminties ar įgūdžių įgijimo būdai. Galima būtų teigti, jog šiuo atveju kinai susižavėjo amerikietiškos interpretacijos interpretacija. Tiesa, kai kuriuos šią interpretaciją gerokai įžeidė.

¹² Shih, Shu-mei. *Visuality and Identity. Sinophone Articulations across the Pacific*. Los Angeles, London: University of California Press, 2007, p. 2–6.

¹³ Bernstein, Richard. The Panda That Roared. In: *New York Times*, 20 July 2008. Prieiga per internetą: <http://www.nytimes.com/2008/07/20/weekinreview/20bernstein.html> [žiūrėta 2016 12 15].

¹⁴ Fan, Maurren. „Kung Fu Panda“ Hits a Sore Spot in China. In: *Washington Post*, 11 July 2008. Prieiga per internetą: http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/07/11/AR2008071103281_pf.html [žiūrėta 2017 02 02].

¹⁵ Gao Shiming. The Dismantling and Re-Construction of Bentu („This Land“ or „Native Land“): Contemporary Chinese Art in the Post-colonial Context. In: Jorg Huber, Zhao Chuan (eds.). *A New Thoughtfulness in Contemporary China. Critical Voices in Art and Aesthetics*. Bielefeld: Transcript-Verlag, 2011, p. 111.



Filmo „Kung Fu Panda“ scena.
Iš kino platintojų archyvo

Pavyzdžiui, vienas žymiausių šiuolaikinių Kinijos menininkų Zhao Bandi (pramintas „Žmogumi-panda“, nes jis paverė pandą pagrindiniu savo meno – plakatinių fotografijų – veikėju) buvo labai pasipiktinęs, jog šiame filme panda pavaizduota žaliomis akimis, nes neva tokios akys kinams reiškia blogį. Dėl to

jis kvietė kinus boikotuoti šį filmą ir net padavė filmo gamintoją – amerikiečių korporaciją „Dream Works“ į teismą Pekine.

Bet ši jo akcija nesulaukė didelio palaikymo tarp kinų¹⁶. Jį taip pat papiktino ir tai, kad pandos tėvu čia vaizduojamas antinas. Pasak Zhao, „nupiešti didžiulės pandos tėvą kaip antiną – tai kinų įžeidimas. Bijau, kad po keleto metų kai kurie jauni kinai pradės galvoti, kad jų protėvis yra Antinas Donaldas“¹⁷. Tiesa, 2011m., prieš pat „Kung Fu Panda-2“ pasirodymą, kinai sukūrė savo 3D animacinį filmą „Pandos istorija“ (*Xiong Mao Zong Dong Yuan*), kuris tapo brangiausiu šio žanro kinišku filmu ir kuriuo jie tikėjosi nukonkuruoti minėtą amerikiečių filmą neva autentiškesniu Kinijos vaizdavimu. Kitaip tariant, jie norėjo leisti žiūrovams pasirinkti, kuri iš dviejų pandų ir jų istorijų geresnė¹⁸.

Anksčiau minėta šmaikšti, bet neteisinga Zhao Bandi pastaba apie Antiną (nes žymiausias Disnėjaus filmo veikėjas yra žąsinas) galėtų paskatinti pamąstymams apie nacionalinių simbolių „transnacionalizavimą“ ir globalizavimą. Panašų pastebėjimą apie kinų kovos meno globalizavimą išsakė Adamas D. Frankas, kuris daug metų mokėsi *taijiquan* ir kartu atliko antropologines šio meno studijas Kinijoje bei Šiaurės Amerikoje. Kada jis paprašydavo Šanchajaus parkuose kartu besipraktikuojančių kinų papasakoti apie *taijiquan* atsiradimo istoriją, šie dažniausiai pradėdavo pasakoti mitą apie legendinį daoistą Zhang Sanfeng, kuris neva gyveno apie 200 metų (nuo Song dinastijos pabaigos iki Ming dinastijos) ir, apsistojęs Wudang kalnuose, sukūrė ypatingą *taijiquan* judesių kompleksą. Tačiau šie pasakojimai A. D. Frankui labiau priminė Zhang Sanfeng vaizdavimą populiariajame Jet Li filme „Taijiquan Zhang Sanfeng“, šitaip paskatindami jį suabejoti, kas kam turėjo įtakos – ar istorija filmo naratyvui, ar filmo naratyvas – šiai mitologizuotai istorijai¹⁹. Todėl lieka pritarti Gao Shiming pastebėjimui, jog „šiandien mes jau nebegalime vertinti kultūrinės produkcijos ir vartojimo tiesiog iš nacionalizmo ar tradicionalizmo pozicijų, nes tapatybė ir skirtybė, tapatybės politika ar ženklų ekonomika [...] tapo globalaus kapitalizmo

¹⁶ Plačiau žr.: Clifford Coonan. Chinese Artist Suing over „Panda“. In: *Variety*, 17 July 2008. Prieiga per internetą: <http://www.variety.com/article/VR1117989105> [žiūrėta 2016 11 18].

¹⁷ Clifford Coonan, *op. cit.*

¹⁸ 3-D Animation Panda Story to Be Released Early Next Year. 16 July 2010. Prieiga per internetą: http://www.cina.org.cn/arts/2010-07/16/content_20511433.htm [žiūrėta 2016 12 01].

¹⁹ Frank, Adam D. *Taijiquan and the Search for the Little Old Chinese Man. Understanding Identity Through Martial Arts*. Palgrave: Macmillan, 2006, p. 193.

vartojimo produktais“, parduodamais pagal įvairias verslo strategijas įvairiose tos „gimtosios šalies“ (*bentu* 本土) rinkose²⁰.

Priminsiu, jog kinų kultūrinėje sąmonėje panda nuo seniausių laikų pirmiausia buvo siejama su draugiškumu. Tai patvirtina jau nuo Tang dinastijos (VII–X a.) atsiradusi ir iki šiol tęsiama tradicija dovanoti pandas kaip diplomatinės dovanos kitoms šalims²¹. Ilgainiui kinai pavertė jas draugystės ir draugiškumo simboliais, padedančiais užmegzti, palaikyti ar pasitikrinti gerus ryšius su įvairiomis šalimis. Todėl neuostabu, jog panda tapo ir vienu iš penkių 2008 m. Pekino olimpiados talismanų, puikiai papildžiusių jos šūkį „Bendras pasaulis, bendra svajonė“ (*tong yige shijie, tong yige mengxiang* 同一个世界, 同一个梦想)²², kuriuo kinai norėjo pasakyti, jog būtent Kinija gali tapti savotiška visuotinės taikos ir harmonijos „ambasadore“ bei jos kūrimo iniciatore. Ši olimpiada, kaip „mega-įvykis“, tapo vienu svarbiausių propagandinių ir medijų įvykių, turėjusių padėti sukurti naują Kinijos įvaizdį ir kartu, kaip teigė patys kinai, „padėti pasauliui geriau suprasti tikrąją Kiniją“, „atitaisyti (*jiuzheng*) iškreiptus (*waiqu*) atsiliepimus apie Kiniją“²³. Kitaip tariant, ji pirmiausia turėjo padėti paneigti kai kuriuos Vakaruose įsitvirtinusius ankstesnius mitus apie Kiniją ir kinus, ypač – mitą apie kinus kaip „Azijos ligonius“, kuris implikavo ir įsivaizdavimą apie visišką kinų atsilikimą fizinio lavinimosi bei sporto srityje. Juk šios žaidynės, pasak kai kurių tyrinėtojų, tapo „labiausiai žiūrimomis olimpinėmis žaidynėmis ir galbūt labiausiai žiūrimu įvykiu žmonijos istorijoje“²⁴.

Pasak Maurice Roche, „mega-įvykiai“, ypač tokie kaip olimpiados ir pasaulinės parodos (Expo), yra tam tikri paradai, šou arba „didelio masto kultūriniai (taip pat ir komerciniai bei sportiniai) įvykiai, pasižymintys dramatiškumu, publikos dėmesio masiškumu ir tarptautiniu reikšmingumu“²⁵. Juos mėgsta visi, o ypač valdžios žmo-

²⁰ Gao Shiming, *op. cit.*, p. 112.

²¹ Dvi pandos tapo Kinijos ir Amerikos ryšių sutvirtinimo simboliais 1972 m., kada Kinijoje lankėsi tuometinis Amerikos prezidentas R. Niksonas. Po dviejų metų pandų pora buvo padovanota Jungtinei Karalystei. Tiesa, dviejų pandų dovanojimo Kinijos Respublikai (Taivanui) istorija 2005 m. tapo labai subtilių jų santykių retorikos išbandymo pavyzdžiu – nes abiejų pandų vardų (Tuan Tuan ir Yuan Yuan) junginys *tuanyuan* reiškia „susijungimas“, ir tai, savaime aišku, nepatiko Kinijos Respublikos vyriausybei ir ypač tuometinei valdančiajai partijai.

²² Šalia jo, taip pat buvo kitas šūkis „Naujas Pekinas, nauja olimpiada“ (*xin Beijing, xin Aoyun* 新北京, 新奥运). Bet pažymėtina, kad šie šūkiai buvo skirti tarptautinei propagandai, o „vidinei propagandai“ (patiems kinams) buvo sukurti šiek tiek kitokie šūkiai: „Pasitiki Olimpiadą, būki civilizuo-tas ir seki nauja srove“ (*ying aoyun, jiang wenming, shu xinfeng* 迎奥运, 讲文明, 树新风) ir „Aš dalyvauju, aš prisidedu, aš esu laimingas“ (*wo canyu, wo fengxian, wo kuailue* 我参与, 我奉献我快乐). Anne-Marie Brady, *The Beijing Olympics as a Campaign of Mass Distraction*. In: *The China Quarterly*, 2009, p. 11–12.

²³ Latham, Kevin, *Media, the Olympics and the Search for the „Real China“*. In: *The China Quarterly*, 2009, p. 26, 33.

²⁴ Susan Brownell, „Brand China“ in the Olympic Context. In: *Communications Challenges of China's Soft Power Initiative. Javnost-the Public*, Vol. 20, 2013, No. 4, p. 67. Kaip nurodo autorė, ši olimpiada tapo žiūrimiausia JAV televizijos istorijoje. Jos matomumą neabejotinai padidino ir transliacijos internete (pirmą kartą žaidynių istorijoje), per kurį ją žiūrėjo 21 milijonų žiūrovų visame pasaulyje, o 4.7 milijardai ją žiūrėjo per televizorius. Ji taip pat sutraukė didžiausią skaičių žurnalistų (32 278) iš viso pasaulio – tiek jų nebuvo sudominęs joks kitas megaįvykis.

²⁵ Maurice Roche, *Megaevents and Modernity. Olympics and Expos in the Growth of Global Culture*. London: Routledge, 2002, p. 1.

nės, nes jie suteikia progą pristatyti „oficialią“ kultūros versiją. Jie yra svarbūs ne tik tarptautiniu mastu (tarpkultūriniam bendradarbiavimui ir kitų kultūrų pažinimui bei supratimui), bet ir (ypač) nacionaliniu mastu – kaip modernybės ir tautos-valstybės sąmonės formavimo priemonės, kaip svarbios datos bei laiko skaičiavimo „momentai“ socialinių įvykių ir tautos istorijos kalendoriuje. Pagaliau jie suteikia puikią galimybę sukurti ir įsivaizduoti „nacionalinę“ „tradiciją ir bendruomenę“, taip pat ir tautos praeitį, dabartį bei ateitį²⁶, ištransliuodami šią viziją ne tik savo (t. y. šį megaįvykį rengiančios šalies žmonėms bei valdžiai), bet ir tarptautinei bendruomenei. Todėl jie gali būti laikomi ir nacionaliniais, ir tarptautiniais, ir globaliais įvykiais. Juos rengianti šalis įgyja galimybę parodyti savo išskirtinumą, o taip pat pretenzijas į lyderiaujančią jos vaidmenį viso pasaulio likimo ir tvarkos kūrime, ypač jeigu ta šalis turi ilgalaikę totalitarinės valdžios bei politinės ideologijos tradiciją²⁷. Toks megaįvykio apibrėžimas ypač tinka Kinijai, kuri jautė nuoskaudą dėl ilgalaikio negalėjimo lygiavertiškai konkuruoti dėl olimpinų medalių ir užleisti vietą kitoms šalims rungiantis dėl olimpiadų rengėjo vaidmens. Todėl nenuostabu, jog pagaliau gauta teisė ją surengti Pekine tapo kinams nacionalinės svarbos švente, o pati olimpiada – nacionalinio pasididžiavimo spektakliu.

Vis dėlto pastebėtina, kad ir prieš olimpiadą (Atėnuose 2004 m. per ten vykusios olimpiados uždarymo ceremoniją), ir jos atidarymo programoje Kinijos įvaizdis didžiąja dalimi buvo kuriamas, pasitelkiant populiariausius tradicinės kinų kultūros simbolius ir mitus. Atėnuose buvo parodytas 60 sekundžių trukmės reklaminis filmas (režisuotas Zhang Yimou) apie Pekiną ir jo ruošimąsi būsimai olimpiadai, kuriame buvo sudėti labiausiai atpažįstami ir stereotipiniai kinų kultūros simboliai – Didžioji siena, Pekino opera, tradiciniai šokiai ir kostiumai, šventyklų vaizdai, dangoraižiai, o taip pat sportuojantys ir besišypsantys kinai. Baigiantis filmui, buvo parodyta 9 minučių trukmės kultūrinė programa – tradiciniai kinų šokiai, vaikščiotojai ant kojūkų su raudonais žibintais, *taiji* ir *wushu* meistrai, Pekino operos numeris, ir pabaigoje – viena mėgstamiausių ir populiariausių kiniškų dainų – „Jazminas“ (*Molihua*). Nei dokumentiniame Zhang Yimou filme, nei kultūrinėje programoje nebuvo matyti komunistinių šiuolaikinės Kinijos simbolių. Jų nebuvo ir to paties režisieriaus sukurtoje Pekino olimpiados atidarymo programoje, sudarytoje iš dviejų dalių – „Nuostabioji civilizacija (*Canlan wenming* 灿烂文明) ir „Šlovingas amžius“ (*Huihuang shidai* 辉煌时代). Antai antrojoje jos dalyje, vaizduojančioje šiuolaikinę ir ateities Kiniją, nerasime jokių užuominų į kiniškojo socializmo ir komunizmo viziją bei jos ideologą Mao Zedong, tarytum tokio etapo net nebuvo moderniosios Kinijos istorijoje. Juk Vakaruose šiuolaikinės Kinijos įvaizdis vis dar dažniausiai siejamas su Mao vardu ir ikona, kuri Amerikoje bei Europoje labai padėjo išpopuliarėti ir avangardinei kinų tapybai bei šiuolaikiniam kinui (ypač paties Zhang Yimou filmams, tokiems kaip „Gyventi“ (*Huozhe* 活着, 1994 m.), kuris Kinijoje buvo uždraustas rodyti, o Vakaruose sulaukė

²⁶ *Ten pat*, p. 5–6.

²⁷ *Ten pat*, p. 9–10.

itin didelio pasisekimo, nes jis vaizduoja XX a. Kinijos istoriją iki pat maoizmo laikų pabaigos. Panašu, jog toks Kinijos įvaizdžio pristatymas šiandieniniam pasauliui yra ne atsitiktinė ar „vienkartinė“, bet įprastinė strategija. Ji padeda išvengti pamąstymų ir komentarų apie „dviejų Kinijų“ politiką bei kitus paskutinių dešimtmečių vidinės Kinijos politikos (Tibeto, uigurų ir kitų tautinių mažumų) klausimus. Pažymėtina, kad šie klausimai buvo gana aštriai keliami įvairiose Vakarų (ir ne tik) medijose ikio-olimpiniu laikotarpiu, o ypač – olimpinio deglo nešimo etape (prasidėjusiam 2008 m. kovo 24 d.), kuris pirmiausia įžiebė klausimą dėl jo kelionės per Taivaną ir Tibetą, o vėliau sutapo su įvairiais socialiniais neramumais ir gamtos nelaimėmis. Dėl to jis išvirto į gana dramatišką ir itin kontroversišką įvairiose medijose nušviestą spektaklį, kurio interpretacijose irgi buvo naudojamos įvairios Kinijos stereotipais ir mitais.

Iš dviejų olimpiados atidarymo programos dalių didžiausias prasminis krūvis teko būtent pirmajai, ilgesnei, turėjusiai parodyti svarbiausius tradicinės kinų kultūros aspektus ir pasiekimus. Ją sudarė 5 numeriai: įspūdingas 2008 būgnininkų pasveikinimas viso pasaulio žmonėms (skanduojuant žodžius „Draugai atvyko iš toli, kokie mes esame laimingi“), „keturių kinų intelektualo kabineto brangenybių“ (*wenfang sibao* – teptuko, tušo, popieriaus ir tušo trintuvės) pristatymas, Konfucijaus mokinių pasirodymas, skanduojuant šiuos Konfucijaus žodžius iš veikalo „Apmąstymai ir pašnekesiai“ (*Lunyu*): „Turėti iš toli atvykstančių draugų – ar tai ne džiaugsmas?“, „Visi tarp keturių jūrų yra broliai“, „Tarp trijų žmonių visuomet atsiras toks, iš kurio galėčiau pasimokyti“, „Praktikuojant ritualus, vertingiausia yra harmonija“. Konfucijaus žodžių pasirinkimas puikiai atspindi dar vieno ilgalaikio vakariečių mito apie tradicinę Kiniją kaip apie išmintingų filosofų šalį transformaciją ne vien Vakaruose, bet ir pačioje Kinijoje: jei XX a. pradžioje ir maoizmo laikotarpiu Konfucijaus vardas kinams simbolizavo Kinijos atsilikimą (tiek kultūrinį, tiek socialinį, tiek ekonominį) ir konservatyvumą, tai šiandien jis yra tapęs vienu svarbiausių kiniškojo modernizmo ir kinų „minkštosios galios“ savitumo simbolių. Galima sakyti, kad su jo vardo pagalba (turiu galvoje visame pasaulyje kuriamų Konfucijaus institutų tinklą) vėl savotiškai gaivinamas Kinijos kaip išminčių šalies ir humanistinės moralės židinio mitas, kuris aktualus ir pačiai Kinijai. Konfucijaus tema, jo minčių citavimas olimpiados atidarymo programoje siejama ir su dabartinės valdžios siekiu sugrąžinti ir šiuolaikinei kinų kultūrai pritaikyti konfucianistinę moralę, vertybes ir retoriką, pradedant harmonijos (*he* 和) idealu ir baigiant sūnaus pagarbumo (*xiao*) dorybe. Neatsitiktinai harmonijos įvaizdis (hieroglifas *he* 和) pirmiausia ir pasirodė aptariamo numerio pabaigoje – įspūdingai surežisuotame spausdinimo blokelių „šokyje“.

Nors vienas svarbiausių programos koordinatorių Zhang Heping teigė, jog pasirinktos Konfucijaus citatos turėjo perteikti tradicines kinų vertybes, tačiau jos neabejotinai buvo priderintos prie olimpiados retorikos ir naujo kuriamo Kinijos įvaizdžio – jos atvirumo pasauliui, kuriuo aiškiai siekiama paneigti dar vieną anksčiau populiarią mitą apie Kinijos uždaramą. Pastarojo paneigimui buvo skirtas penk-

tasis atidarymo programos numeris, pavadintas „Šilko kelias“. Jame dominavo dar vienas svarbus Kinijos atvirumo simbolis – jūrų kelionės, konkrečiau, Kinijos istorijoje itin prieštaringai vertinto Ming dinastijoje (XV a. pradžioje) gyvenusio ir toms jūrų kelionėms vadovavusio eunucho Zheng He paveikslas. Jų vaizdai netgi užgožė trumpai parodytos Didžiosios sienos vaizdą, turint omenyje, kad ji taip pat yra svarbus tradicinės Kinijos simbolis, kuriuo buvo grindžiami mitai apie Kinijos civilizacijos didybę, inovatyvumą, uždaramą (siejamą su sinocentrizmu). Tiesa, dar ne taip seniai, prieš kelis dešimtmečius šis garsusis statinys buvo kritikuojamas pačioje Kinijoje. Antai 1988 m. sukurtame itin populiariame ir kinų žiūrovų prieštaringai įvertintame šešių serijų dokumentiniame filme „Upės elegija“ („Upės mirties daina“ – *Heshang*) jos įvaizdis buvo paverstas bene svarbiausiu Kinijos užsidarymo ir konservatyvumo simboliu²⁸. Bet panašu, kad šiandien, kuomet dabartinis Amerikos prezidentas kalba apie naujų sienų tarp valstybių statymą (ar senųjų sugražinimą), Didžiosios kinų sienos orientalistinis mitas transformuojasi į „transnacionalinės“ sienos įvaizdį. Beje, visiškai neseniai pasaulyje buvo parodytas paskutinis ir brangiausias Zhang Yimou režisuotas Holivudo filmas „Didžioji siena“, kuris galbūt taps dar vienu įdomiu atveju transkultūrinės mitų sklaidos ir recepcijos analizei.

Antroji programos dalis, užuot pasakojusi apie šiuolaikinės Kinijos istoriją ar pasiekimus, dar akivaizdžiau plėtojo taikos ir harmonijos temą, pasitelkiant gervių simbolius, tradicinę kosmologinę *yin-yang* simboliką (žemės kvadratiškumas ir dangaus apvalumas), *taiji* atlikėjų pasirodymą (kur, kaip primena komentaras, „derinami švelnūs judesiai ir vidinė ramybė“) ir žodžius iš daoistinio veikalo *Daodejing* („Dao gimdo vieną, vienas gimdo du, du gimdo tris, o trys – visą begalę daiktų“). Programa užbaigiama aštuntu pasirodymu „Vienas pasaulis, viena svajonė“, kurį vainikavo Saros Brightman ir Liu Huan atliekama daina „Tu ir aš“ (*You and Me*, kiniskai *Ni he wo*). Tokiu būdu buvo siekiama atkartoti olimpiados šūkį, atrinktą iš 210 000 atsiųstų pasiūlymų, ir perteikti mintį, jog visi žmonės priklauso tam pačiam pasauliui ir turi tas pačias svajones – tokias kaip vienybė, taika, harmonija, progresas²⁹. Tačiau šis šūkis kinams turi ir kitą prasmę – parodyti Kinijos vietą, o tiksliau, išaugusią jos reikšmę ir galią dabartiniame ir ateities pasaulyje. Būtent taip šį šūkį komentavo olimpiados organizacinio komiteto pirmininkas Liu Qi: „Jis perteikia Pekino ir visos Kinijos žmonių kilnų idealą dalintis savo civilizacija ir kurti šviesią ateitį ranka rankon su likusio pasaulio žmonėmis“³⁰. Todėl kai kurie tyrinėtojai šios antrosios dalies retorikoje, kuri turėjo iškelti žmonijos ir žmonių vaidmenį kuriant ateities istoriją, išvėlgė ne ką kitą kaip oficialios Kinijos komunistų partijos retorikos tąsą³¹.

²⁸ Plačiau apie tai: Richard W. Bodman, Pin P. Wan (transl., intro). *Deathsong of the River. A Reader's Guide to the Chinese TV Series „Heshang“*. New York: Cornell University, 1991.

²⁹ Prieiga per internetą: <http://www.olympic.org/news/beijing-2008-one-world-one-dream> [žiūrėta 2016 12 14].

³⁰ Prieiga per internetą: www.shanghaiist.com/2005/06/27/one_world_one_d.php [žiūrėta 2016 12 15].

³¹ Geremie Barme, *ten pat*, p. 85.

Galima pastebėti, kad visoje olimpiados atidarymo programoje dominavo senųjų ir garsiausių kinų technologinių ir kultūrinių išradimų (popieriaus, parako, kompa-so, porceliano, laivybos) pristatymas, kuriuo neabejotinai buvo siekiama išsklaidyti dar vieną vieną bene populiariausią šių dienų stereotipą apie Kiniją kaip „klastočių gamintoją“ ir „pasaulio gamyklą“ (t. y. įsitikinimą, kuris vakariečių sąmonėje siejasi su visiems gerai žinomu logotipu „Made in China“). Tiesa, šis ženklas, kurio paskirtis yra nurodyti prekės kilmės šalį ir kuris įvairiose pasaulio medijose paverstas tautos/ šalies etikete, taip pat yra tapęs savotišku mitu. Kaip pastebi Fan Yang, iš tikrųjų jis yra transnacionalinė etiketė, kadangi įvairios juo žymimų gaminių sudėtinės dalys dažnai yra gaminamos kitose šalyse ar iš kitų šalių medžiagų. Taigi jis žymi pirmiau-sia „įdarbinimo galimybių perkėlimą iš JAV į Kiniją“, parodydamas Kiniją kaip „žaidi-mo laimėtoją“³². Todėl nenuostabu, jog kaip tik prieš Pekino olimpiadą JAV kilo kovos su šiuo ženklu vajas, kurį bene labiausiai „ipūtinėjo“ žiniasklaida, siedama jį su bloga kokybe ir nesaugumu, bet neišvengiamai šitaip vėl atgaivindama ilgalaikį „Kinijos grėsmės“ mitą.

Bene didžiausio žiniasklaidos dėmesio sulaukė vienos amerikietės žurnalistės Saros Bongiorni eksperimentas – išmesti iš namų ir metams atsisakyti savo buityje naudoti prekes su „Made in China“ ženklu. Šį eksperimentą ji aprašė knygoje „Metai be „Pagaminta Kinijoje“: vienos šeimos tikro gyvenimo nuotykis globalioje ekonomi-koje“ (*A Year without Made in China: One Family's True Life Adventure in the Global Economy*). Ji buvo išleista 2007 m., t. y. per patį atsakingiausią Kinijos ruošimosi Pe-kino olimpiadai momentą, kai viso pasaulio spaudoje itin suaktyvėjo įvairūs „antiki-niški“ protestai ir Kinijos kritika. Bet įdomiausia tai, kad šis amerikiečių žurnalistės eksperimentas pačioje Kinijoje pavertė ją oficialios jos propagandos instrumentu. Jos istorijos „panaudojimo“ Kinijoje istoriją išsamiai aprašė Fan Yang. Pasak jo, kinų žurnalistai susirado autorę dar nepasibaigus jos eksperimentui, o netrukus išleista jos knyga bei straipsnis iš karto buvo išversti į kinų kalbą. Pastarasis buvo išspaus-dintas kinišku pavadinimu „Amerikiečių šeima dūsavo: dienos be kiniškų produktų tapo sudėtingos“. Bongiorni istorija taip pat tapo pagrindiniu akcentu centrinės Kini-jos televizijos kanalo (CCTV) parodytoje 3 dalių laidoje „Tikėkite „Padaryta Kinijoje“ (*Xiangxin Zhongguo zhizao*), kurios pagrindinis tikslas buvo šios žurnalistės pavyz-džiu parodyti „pasaulio vartotojų priklausomybę nuo kinų gamybos produktų“, kitaip tariant, kad „be „Made in China“ gyvenimas yra sumautas“³³. Negana to, pagrindinę tais pačiais 2007 m. CNN kanale transliuotos laidos „Made in China“ žinutę, jog visi pavojingi, užnuodyti produktai turi ženklą „Made in China“, Kinijos televizija pateikė visiškai kitaip, teigdama: „Po metus trukusio eksperimento Bongiorni ne tik pakei-tė savo ankstesnę nuomonę apie „Made in China“. Kai ji ilgainiui pamatė „Made in

³² Fan Yang. *Faked in China. Nation Branding, Counteirfeit Culture, and Globalization*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2016.

³³ *Ten pat*, p. 45–46.

China“ ženklą ant Chanel prekių ir firminių kompiuterių etikečių, ji suprato, kad *Made in China* jau seniai nebegalioja vien „pigiams prekėms“³⁴.

Akivaizdu, kad tarptautinių (pirmiausia amerikiečių) medijų eskaluojamą neigiamą šio ženklo įvaizdį Kinijos medijos stengėsi paversti teigiamu, tiksliau, parodyti jo globalią įtaką viso pasaulio vartotojams. Vis dėlto XXI a. Kinija nutarė šį ženklą, kuris daugumai siejasi su jos kaip pigių prekių gamintojos įvaizdžiu, keisti į naują ženklą, įvaizdį ir ateities Kinijos viziją, pavadindama jį „Sukurta Kinijoje“ (*Zhongguo chuangzao*). Dar 2004 m. buvo iškeltas šūkis „Nuo pagaminta Kinijoje prie sukurta Kinijoje“ (*cong Zhongguo zhizao dao Zhongguo chuangzao*), tuo siekiant parodyti, jog kinai ne tik gali gaminti pagal kitų šalių kūrėjų užsakymus, bet ir patys kurti originalius produktus, kitaip tariant, plėtoti „kūrybišką ekonomiką“ ir turėti savo intelektualinę nuosavybę, autorines teises. O visa tai kurs nebe pigiai apmokami darbininkai-vykdotojai, bet kūrybingi verslininkai³⁵.

Išvados

Kinai šiandien plačiai pasitelkia šiuolaikines medijas, perkeisdami įvairius kadaise Vakaruose susiformavusius neigiamus ir teigiamus mitus apie Kiniją, tokius kaip „Didžiosios sienos“, kiniško verslo ir „pagaminta Kinijoje“, „seno taijiquan meistro“, „taikingumo kultūros“, „harmonijos kultūros“, „išminčių šalies“. Dauguma jų iki pat XX a. pabaigos tendencingai redukavo Kiniją į vienpusiškai pateikiamą naratyvą, traktuodami ją kaip „kitą“, vientisą, kitokią ir gana aiškiai nuo Vakarų pasaulio atribotą kultūrą su gana aiškiomis savo sienomis ir kultūrine-etnine tapatybe. Tačiau šiandien, kai globalizacijos procesai smarkiai paveikė kultūrinės tapatybės ir pačios Kinijos sampratą, kinai patys naudojami kai kuriais iš šių mitų, siekdami populiarinti savo kultūrą pasaulyje arba verslo tikslais, tokiu būdu visais įmanomais būdais bandydami išlaikyti jiems bene svarbiausią Kinijos vienybės mitą. Jo išlaikymui dabartinės šiuolaikinės medijos ir padeda, ir kliudo, nes jos pačios tampa globaliomis ir transkultūrinėmis. Jos suniveliuoja įvairias kultūras ir jų elementus arba (kitais atvejais) redukuoja savitus vienos ar kitos kultūros bruožus ir tokiu būdu nebeleidžia „atsekti“ jų autentiškų formų. Negana to, užuot suteikę galimybę susidaryti įvairiapusiškesnį ir galbūt objektyvesnį vaizdą apie Kiniją, jos veikia dar labiau jį sukomplikuoja ir paverčia nuolat kintančiu su pačiomis medijomis bei jų kuriamais naujais mitais, stereotipais ir konstruktais, kurie nebeturi aiškiai apibrėžto adresato.

³⁴ Cituota pagal: Fan Yang, *ten pat*, p. 46.

³⁵ Plačiau apie tai: *ten pat*, p. 55–61.

Literatūra

- Beijing 2008. *One World One dream*. Prieiga per internetą: <http://www.olympic.org/news/beijing-2008-one-world-one-dream> [žiūrėta 2016 12 14]
- Bernstein, Richard. 2008. The Panda That Roared. In: *New York Times*, 20 July. Prieiga per internetą: <http://www.nytimes.com/2008/07/20/weekinreview/20bernstein.html> [žiūrėta 2016 12 15]
- Bodman, Richard W. 1991. *Deathsong of the River“ A Reader’s Guide to the Chinese TV Series “Heshang”*. Pi, Wan P. (transl., intro). New York: Cornell University Press.
- Brady, Anne-Marie. 2009. The Beijing Olympics as a Campaign of Mass Destruction. In: *The China Quarterly*, No 197, March, p. 1–24.
- Brownell, Susan. 2013. „Brand China“ in the Olympic Context: Communications Challenges of China’s Soft Power Initiative. In: *Global Media Worlds and China*, 20/4, p. 65–82. Prieiga per internetą: www.javost-the-public.org/article/2013/4/5 [žiūrėta 2017 05 20]
- Chinese Martial Art Movies: A Myth to be Forgotten or rewritten. 2005. In: *Xinhua News Agency*, December 14. Prieiga per internetą: www.china.org.cn/english/features/151859.htm [žiūrėta 2017 01 03]
- Chun, Allen. 1996. Fuck Chineseness: On the Ambiguities of Ethnicity as Culture as Identity. In: *Boundary*, Vol. 2, No 23:2, p. 111–138.
- Clifford, Coonan. 2008. Chinese Artist Suing Over „Panda“. In: *Variety*, 17 July. Prieiga per internetą: <http://www.variety.com/article/VR1117989105> [žiūrėta 2016 11 18]
- Eperjesi, John R. 2004. Crouching Tiger, Hidden Dragon: Kung Fu Diplomacy and The Dream of Cultural China. In: *Asian Studies Review*, Vol. 28, p. 25–39.
- Fan, Yang. 2016. *Faked in China. Nation Branding , Counterfeit Culture, and Globalization*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Fan, Maurren. 2008. Kung Fu Panda Hit a Sore Spot in China. In: *Washington Post*, July. Prieiga per internetą: http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/07/11/AR2008071103281_pf.html [žiūrėta 2017 02 02]
- Frank, Adam D. 2006. *Taijiquan and the Search for the Little Old Chinese Man. Understanding Identity Through Martial Arts*. MacMillan
- Gao, Shiming. 2011. The Dismantling and Re-constitution of Bentu („This Land“ or „Native Land“): Contemporary Chinese Art in the Post-Colonial Context. In: Jorg, Huber and Zhao, Chuan, eds. *A New Thoughtfulness in Contemporary China. Critical Voices in Art and Aesthetics*. Bielefeld: Transcript-Verlag, p. 103–120.
- Ge, Zhaoguang. 2014. *He Wei Zhongguo: jiangyu, minzu, we Hua yu lishi*. Hong Kong: Oxford University Press.
- Hunt, Leon. 2003. *Kung Fu Cult Masters*. London and New York: Wallflower Press.
- Kaldis, Nick. 2012. Couching Race in the Global Era: Intra-Asian Racism in Crouching Tiger, Hidden Dragon. In: Kuo, Jason C., ed. *Contemporary Chinese Art and Film: Theory Applied and Resisted*. Washington, DC: New Academia, p.145–167.
- Latham, Kevin. 2009. Media, the Olympics and the Search for the „Real China“. In: *China Quarterly*, Vol. 197, March, p. 25–43.
- Lee, Ken-fang. 2003. Far Away, so Close: Cultural Translations in Ang Lee’s Crouching Tiger, Hidden Dragon. In: *Inter-Asia Cultural Studies*, Vol. 4/2, p. 281–295.
- Louie, Kam. 2008. Defining Modern Chinese Culture. In: Louie, Kam, ed. *Cambridge Companion to Modern Chinese Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

- One World One Dream. 2005. Prieiga per internetą: www.shanghaiist.com/com/2005/06/27/one_world_one_d.php [žiūrėta 2016 12 15]
- Roche, Maurice. 2002. *Mega Events and Modernity. Olympics and Expos in the Growth of Global Culture*. London: Routledge.
- Shih, Shu-mei. 2007. *Visuality and Identity. Sinophone Articulations across the Pacific*. Los Angeles, London: University of California Press.
- Sunshine, Linda, ed. 2000. *Crouching Tiger, Hidden Dragon: Portrait of the Ang Lee Film*. New York: Newmarket Press.
- Szeto, Kin-yan. 2011. *The Martial Arts Cinema of the Chinese Diaspora*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Tu, Weiming. 1991. Cultural China: The Periphery as Center. In: *Daedalus*, Spring, 120, 2, p. 1–32.
- 3 -D Animation. Panda Story to be Released Early Next Year. 2010. Prieiga per internetą: http://www.cina.org.cn/arts/2010_07/16/content_20511433.htm [žiūrėta 2016 12 01]

The Transformations of the Myths about China in the XXIth Century Media

Summary

Keywords: chineseness, panda, martial arts cinema, olympics, Confucius, Great Wall

The article focuses on the Western and Chinese stereotypical images and myths about China, aiming to investigate their manifestation and changes in XXIth century, since this is the time of the gradual disappearance (or questioning) of the cultural and geographic boundaries of China and chineseness (like of many other cultures-states in the global world). This makes the relationship between reality (so-called „Real China“) and phantasy („China imagined“) even more problematic than before, because of the globalization of the media and audiences, as well as the contradictoriness of its narratives and intentions. This process and changes raises many questions, such as: what is the audience of those myths and associated stereotypes? In which ways are they received? What impact on their reception is made by the processes of globalization of cultures, including Chinese one? What they are aiming for and what are their relations to the understanding of chineseness, which is also in the transitional state? The article aims to answer those questions, thus analysing, how the particular stereotypes, images and narratives (such as panda, gongfu master, Confucius, harmony, Great Wall, sea, „made in China“), as the basis of the myths about China and Chinese culture, were used in the Chinese and transnational visual media (such as movies and animation) and mega-events (such as 2008 Beijing Olympics).

Socialinis konstruktyvizmas – priemonė tautinės tapatybės problemoms?

Baltarusių atvejis

Piotr Rudkouski

Baltarusijos strateginių studijų institutas

Nuo 1990 metų socialinis konstruktyvizmas prasiskverbė į postsvietinių šalių naciologijos debatus ir greitai tapo madingesne prieiga nei alternatyvios. Konstruktyvizmui tapus prioritetiniu naciologijos debatuose, metodologiniai nuopelnai dažnai pernelyg sureikšminami. Šiame straipsnyje autorius pateikia tam tikrus priekaištus konstruktyvizmui: paremtus argumentu *ad novitatem* piktnaudžiavimu ir įmantraus žodyno diegimu. Šio metodo atstovai pernelyg nesirūpina bazinių konceptų operacionabilumu ir pagrindinių aiškinimų prielaidomis, nors pretenduoja į europinio naciologijos diskurso lyderystę. Straipsnyje siūlomi argumentai, kurie atskleidžia silpną metodologinį šios pretenzijos pagrindimą.

Pagrindiniai žodžiai: socialinis konstruktyvizmas, tautinė tapatybė, įsivaizduojamos bendruomenės, baltarusių tautos konstravimas

„Kiek daug yra dalykų, apie kuriuos pasakyta, jog tapo sukonstruoti!“ – vienos savo studijų pradžioje sušunka Ian Hacking, žinomas kanadiečių mokslo filosofas (1999). „Autorystės konstravimas“, „brolybės konstravimas“, „faktų konstravimas“, „gender konstravimas“, „žinojimo konstravimas“... – 80 ir 90-aisiais knygos arba straipsniai tokiais pavadinimais dygo kaip grybai po lietaus. Dabar šios antraštės jau retesnės, tačiau išraiška „*X yra socialinis konstruktas*“ (įvairiausiuose kontekstuose) aptinkama vis dar gana dažnai, o kai kuriose akademinėse terpėse tebėra gero tono ženklas pasisakyti už „visuomeninį konstruktyvizmą“ ir pliekti esencializmą, primordializmą arba pozityvizmą – tradicinius konstruktyvizmo priešininkus.

Nuo XX amžiaus devintojo dešimtmečio konstruktyvizmas pradėjo įsigauti į socialinius mokslus postsovietiniuose kraštuose, o ypač į šiuose kraštuose kultivuojamą naciologiją. Greitai jis tapo rimtu konkurentu ir sovietinei tautinės problematikos sampratai, taip ir tradicinei, besiremiančiai „tautinio atgimimo“ idėja, bei suponuojančiai nagrinėjamos tautos ilgaamžę istoriją. Inspiruojami iškilių konstruktyvizmo naciologijų atstovų Ernesto Gellnerio, Benedikto Andersono bei Miroslavo Hrocho, postsovietiniai konstruktyvistai pradėjo pabrėžti, kad tauta yra „įsivaizduojama bendruomenė“, o *tautos istorijos* sąvoką ėmė keisti *tautos įsivaizdavimo istorijos* sąvoka. Taigi pradėjo keistis žodynas: užuot kalbėję apie tautos „atgimimą“, kai kurie bevelijo samprotauti jau apie tautinį „projektą“; vietoje tautinės istorijos „atskleidimo“ pradėta kalbėti apie istorijos „konstravimą“, arba net ne istorijos, bet „is-

torinės naracijos“. Tauta – pabrėžia konstruktyvistai – egzistuoja ne savarankiškai, bet vaizduotės galia.

Ši „vaizduotės galia“ tautinės tapatybės tyrimų kontekste bus pagrindinis šio straipsnio objektas. Mėginsiu parodyti, kad įdėmiau patyrinėjus šioje kategorijoje yra daugiau „silpnumo“ nei „galios“ ir kad metodologinis konstruktyvizmo reikšmingumas dažnai yra pervertinamas. Manoji socialinio konstruktyvizmo kritika, o ypač Andersono tezės apie tautas kaip apie įsivaizduotas bendruomenes, kai kuriais aspektais konsonuoja su lietuvių filosofo Alvydo Jokubaičio poleminėmis išvalgomis, pateiktomis konferencijoje skaitytame tekste *Kodėl tauta nėra įsivaizduojama bendruomenė?* (2006). Jeigu jis kritikuoja „įsivaizduojamas bendruomenes“ kontinentinės filosofijos perspektyvoje, tai čia siūlomas labiau analitinės filosofijos žvilgsnis.

Konstruktyvizmo ydas ir privalumus ketinu aptarti, remdamasis debatų, vykstančių dėl baltarusių tautinės tapatybės, pavyzdžiu. Lietuvos auditorijai šis tekstas gali būti įdomus ir kaip informacijų šaltinis apie aktualius tautinės tapatybės ginčus kaimyniniame krašte, taip pat kaip konstruktyvistinės prieigos naciologijoje metodologinio įvertinimo mėginimas. Nors manasis Lietuvoje vykstančių naciologinių debatų pažinimas yra gana paviršutiniškas, surizkuosiu prielaida, kad daugelis dalykų, kurie bus pasakyti baltarusių tapatybe užsiimančio konstruktyvizmo atžvilgiu, gali būti relevantiški ir lietuvių tapatybės tyrimų kontekstuose.

Kada pradėta „įsivaizduoti“ baltarusių tautą?

Pamatinę konstruktyvistų tezę *sprendžiant baltarusių tautos atsiradimo problemą* galima reziumuoti šiuo būdu: *Jeigu baltarusių tauta iš tikrųjų atsirado, tai nutiko Naujųjų laikų epochoje*. O pageidaujant būti dar labiau korektišku konstruktyvistu, dera pasakyti: *Jeigu baltarusių tauta iš tikrųjų buvo sukonstruota, tai tai nutiko Naujųjų laikų epochoje*. Ši tezė provokuoja klausimą: *Jeigu baltarusių tauta iš tiesų atsirado (resp. tapo sukonstruota), tai kada tai nutiko?*

Baltarusių istorikas Siarhieį Tokė, atsižvelgdamas į Mirosłavo Hrocho tautinių sąjūdžių periodizaciją Vidurio – Rytų Europoje, siūlo tokią baltarusių tautos formavimosi versiją. Fazė A („akademinė fazė“, arba folkloristiniai ir etnografiniai tyrinėjimai) prasidėjo XIX amžiaus antrajame dešimtmetyje. Tuomet buvo pasiekta „etninės bendrijos aprašymas ir jos kalbos ištyrimas“. Tarp fazės A ir fazės B baltarusių istorikas išskiria „tarpinę fazę“, praktinę – švietėjišką, kuri egzistavo XIX a. trečiajame dešimtmetyje. Simbolinė šios „tarpinės fazės“ data tapo katalikiško katekizmo „Kaimiečiams, kalbantiems lenkų – rusų¹ kalba“ publikacija (*Krótkie zebranie*

¹ Lenkų kalboje akivaizdus skirtumas „rosyjski“ ir „ruski“, antram žodžiui denotuojant rytų slavų kalbas ir tarmes.

nauki chrześcijańskiej dla wieśniaków mówiących językiem polsko-ruskim wyznania rzymsko-katolickiego, Токць 2002, p. 188).

Hrocho schemos fazės B – agitacijos už tautos reikalą – pradžia autorius pripažįsta 1884 metus, arba laikraščio „Homon“ leidybos pradžią. Pradedant nuo 1917 m., jau pasireiškia, autoriaus nuomone, C fazės artėjimo požymiai, t. y. baltarusių sąjūdžio virsmas masiniu reiškiniu. Vis dėlto, toliau pastebi Tokć, baltarusių tautinis sąjūdis buvo pernelyg silpnas, tad nesugebėjo apginti Baltarusijos Liaudies Respublikos, kurios sukūrimas paskelbtas 1918 m. kovo 25 dieną. Autorius daro išvadą, kad baltarusių tautos formavimasis dar nėra užbaigtas, kaip ir nepasiekta tokia valstybingumo forma, kuri tapatintųsi su baltarusių tauta (ten pat, p. 189–190).

Plačiai komentuotos knygos „Baltarusių nacionalizmo istorija“ (2006) autorius bei ryškus konstruktyvistinės prieigos naciologijoje šalininkas Valer Bulhakau ryžtingai sukritikavo Tokćio periodizaciją. Bulhakau mano, kad per beveik visą XIX amžių neįmanoma kalbėti apie kažką tokio, kaip „agitacija už tautos reikalą“, kadangi kurio nors šio periodo tiesioginių veikėjų darbuose yra sunku surasti „baltarusių tautos įsivaizdavimo“ požymį. Nėra iki galo aišku, kaip galima patikrinti, kas ir kaip bei koku būdu *vaizdavosi* Baltarusiją XIX amžiuje, tačiau „vaizdavimosi“ kategorijos problematiškumą aptarsime kiek vėliau. Čia norėčiau referuoti priežastis, dėl kurių, Bulhakau nuomone, baltarusių tautinė idėja *nepasireiškė* XIX amžiuje:

(a) stiprūs konkurenciniai nacionalizmai (pirmiausiai rusų bei lenkų);

(b) vadinamosios hipotetinės tautos (*Krivia, Litva, Ruś, Bielaja Ruś*) arba bent „kandidatės į tautą“ (Булгаков 2006, p. 109), turint galvoje kaip ir *žemės*, taip ir *gyventojų* ir *kalbos* pavadinimą, dezorientacija;

(c) pakankamai komplikuota istorija kalbos, kuria naudojosi dabartinės Baltarusijos gyventojai; problematiškumas įrodyti sąryšį tarp gyventojų kalbos ir kokios nors literatūrinės kalbos, kuri egzistavo praeityje (ten pat).

Bulhakau siūlo svarstymų centrą perkelti į *vaizdavimosi* klausimą: *kada pradėta įsivaizduoti Baltarusiją?* Jo nuomone, Baltarusiją pradėta „įsivaizduoti“ tik XIX a. pabaigoje, tačiau ir tas vaizdavimasis nebuvo tobulas. Tie, kas teikė akstiną „Baltarusijos įsivaizdavimui“, buvo „vakarų rusų“ istorikai (Michail Kojalovicz, Jewchim Karski). Tai būtent jie, sako autorius, asocijavо terminą „Baltarusija“ su teritorija, apgyvendinta „baltarusių genties“ (Булгакаў 2007, p. 110, 116). O tie, kurių grynojoje vaizduotėje pradėjo stiebtis „Baltarusijos įsivaizdavimo“ daigai, buvo pirmiausia Francišak Bahuševič ir Karuš Kahaniec, XIX ir XX amžiaus sandūros poetai ir sociumo teoretikai. Tačiau ir jie buvo dar nebuvo grynai „nacionalistai“, o tarsi „prenacionalistai“.

Baltarusių politologas Andrej Kazakievič straipsnyje „Dar viena istorija apie baltarusių nacionalizmą“ (2007) griežtai sukritikavo Bulhakau, priekaištaudamas dėl akivaizdaus baltarusių tautos „geneologijos trumpinimo“, kritiškumo stokos ir chaotiškumo, naudojantis Vakarų Europoje priimtomis tautos ir nacionalizmo teorijomis.

„Intelektualai, pavargę nuo *istorijos*, stengiasi įsikurti patogiam konsumpciniame *šiuolaikiškumo* prieglobstyje“, – kandžiai pažymėjo politologas (Казакевич 2007, p. 5). „Praeitį galima kurti rekonstruoti, (re-)interpretuoti arba trumpinti. Baltarusių intelektualai pasirinko pastarąjį darbą“, – baigia mintį kitoje vietoje (p. 6).

Dalmai sutinku su Kazakievičiaus kritika. Be to, dar norėčiau savo „trigrašį“, kurį norėčiau pridėti prie šios kritikos. Prieš tai padarydamas, pamėginsiu iškelti aikštėn tai, koks yra konstruktyvistinės prieigos *pozityvus indėlis*, tyrinėjant mus dominančios tautos istoriją.

Pozityvus konstruktyvizmo indėlis į baltarusių naciologiją

Apibendrinkime konstruktyvistinį požiūrį į baltarusių tautos istoriją. Remiantis šia samprata, XIX amžiuje tautos *N* atžvilgiu kilo kažkokia embrioninė idėja. Dar nežinota, ar tai turėtų būti „krivičių“, „rusinų“, „baltarusių“, „litvinų“ tauta ar dar kokia nors kita. Vyravo įsitikinimas, kad ta tauta yra „atrاندama“ (tik po šimto metų teoretikai konstruktyvistai išaiškino, kad tai buvo konstravimas, o ne atradimas). Pastebėta, kad populiacija, apgyvendinusi teritoriją nuo Baltstogės iki Smolensko, nuo Vilniaus iki Černigovo, yra kalbine – kultūrine prasme homogeniška, mažų mažiausiai galima atskirti nuo baltų, didžiarusių (maskvėnų), lenkų ir mažarusių (ukrainiečių) etnografinio regiono žmonių. Tai buvo savita „empirinė bazė“. Tačiau jos pagrindu atsiirandant kokiai nors prasmingai vizijai, turėjo praeiti laiko ir turėjo būti išspręstos įvairios problemos. Kokios?

1. Visų pirma, **ontologinė problema**: ar toji tauta *X* (skirtinga nuo lenkų, lietuvių, ukrainiečių, rusų) egzistuoja iš tiesų, ar tai yra tik „optinė apgaulė“, banalus pasienio efektas, padarinys situacijos, kurioje susikirsdomos įvairios kultūros bei kalbos sukuria tariamybę, jog čia egzistuoja kažkas atskiros?²

2. **Įvardijimo problema**: vis dėlto, jeigu toji tauta *X* egzistuoja iš tiesų, tai koks jos „tikrasis“ vardas ir kodėl būtent šis vardas?

Sprendžiant pastarąją problemą, iškilo trys papildomi klausimai, arba „subproblemos“:

(a) **Bendroji dezorientacija dėl pavadinimo**. Čia kalbame kaip ir populiacijos pavadinimą, kurią vadinta įvairiai („litvinai“, „rusinai“, „krivičiai“, „baltarusiai“), taip ir apie tos populiacijos kalbos įvardijimą. Dėmesio pelno faktas, kad kalbos įvardijimas dažnai turėjo hibridinį charakterį: „slavų – krivičių“, „slavų – litvinų“, kurį galima traktuoti kaip tam tikro susipainiojimo ir dezorientacijos išraišką. Tai turėjo ir prak-

² Geras šios temos problematiškumo įprasminimo pavyzdys yra Jano Barszczewskio svarstymai, kuriam baltarusiai buvo tik viena Respublikos „tautų“, o Baltarusija tai paprasčiausias etnografinis regionas (greta Podolės, Polesės, Pokūtijos). Cit iš: Булгакаў, p. 109; plg: Хаўстровіч, p. 29–55. Pietinio Bresto regiono gyventojai (1861 m.) buvo vadinami „chorvatais“ (*Chrobaty*) – apie tai liudija: *Pieśni ludu Biało-Chrobatów...* Plg. Злыя дэмань..., p. 110.

tinis padarinius: „Sunku įsivaizduoti taip įvardytą kalbą tautinės agitacijos kalba“ – turi racijos, tai pastebėdamas Bulhakau (Булґакаў 2007, p. 115).

(b) *Koreliacijos stoka tarp įvardijimų „Baltarusija“, „baltarusių kalba“ ir „baltarusiai“*. Bulhakau pastebi, kad egzistavo nemenkas chronologinis neatitikimas tarp (i) tam tikro regiono įvardijimo ir pavadinimo „Baltarusija“, (ii) „baltarusių“ vardo pritaikymo šio regiono gyventojams, (iii) įvardijimo „baltarusių kalba“, apibrėžiant kalbą, kuria kalba „baltarusiai“. „Iki XIX amžiaus vidurio, – rašo jis, – stabilios koreliacijos tarp tų terminų nebuvo“. Net kai nuo XIX a. vidurio pradėjo atsirasti koreliacija tarp „Baltarusijos“ ir „baltarusių kalbos“, tai tik kalbant apie ribotą sritį – Vitebsko ir Mogiliovo kraštus (ten pat, p. 113–114).

(c) *Designato „Baltoji Rusia“ problema*. Iš pradžių (XVI–XVII a.) tas pavadinimas buvo taikomas Dniepro ir Dvinos aukštupių regionui. XVIII a. antroje pusėje jis, atrodo, jau apėmė šias vaivadijas: Minsko, Bresto ir Naugarduko³. XIX amžiuje tas pavadinimas dar labiau pasistūmė į vakarus (Łatyszzonek 2006, p. 261–262).

Tačiau tas „persistūmimas“, arba „plitimas“ Baltosios Rusios apimties visiškai nereiškė pavadinimo vartojimo konsensuso. Dar XIX a. pirmoje pusėje tyrinėtojų vartosenos nepaprastai skyrėsi. 1840 metasi Rypiński nurodo Baltarusiją kaip „Lietuvos regioną“, esantį tarp Pripetės, Opočkos ir Lukų. 1844 metasis Barszczewskis tvirtina, kad Baltoji Rusia – tai Polocko, Nevelio ir Sebežo pavietai. Adomo Kirko nuomone, Baltoji Rusia – tai Chersono ir Penzos (*sic!*) gubernijos. Toliau Adomas Mickevičius pasakoja, kad baltarusiai (rusinai) – tai kaimiečiai, gyvenantys Minsko ir Gardino kraštų pietuose (Булґакаў 2007, p. 112).

Valer Bulhakau taip pat deramai pastebėjo, kad iš esmės per visą XIX amžių neatsirado kokio nors pastovaus aksiologinio konsenso. Turima galvoje atsakymas į šį klausimą: *Kokią vertę turi kalba, papročiai ir charakteris tos populiacijos, kuri yra apgyvendinus teritorijas tarp Smolensko ir Balstogės, Vilniaus ir Černigovo?* Šiuo požiūriu labai iškalbinga yra Jano Čečioto ištarmė: „Čiabuvės kalbos mirtis yra liūdnas dalykas, tačiau pageidaujamas, kadangi jos raida pakenktų lenkų vienybei bei lenkų kalbos grynumui“ (ten pat, p. 114). Šie žodžiai ženklina didelę dezorientaciją ir netikrumą baltarusių tautinės idėjos atžvilgiu netgi tarp tų, kurie laikomi jos protagonistais arba inspiratoriais.

Tiek apie pozityvų konstruktyvizmo indėlį į baltarusių tautinės idėjos tyrinėjimus. Pažvelkime į „kitą medalio pusę“.

³ Geras šios temos problematiškumo įprasminimo pavyzdys yra Jano Barszczewskio svarstymai, kuriam baltarusiai buvo tik viena Respublikos „tautų“, o Baltarusija tai paprasčiausias etnografinis regionas (greta Podolės, Polesės, Pokūtijos). Cit iš: Булґакаў, p. 109; plg: Хаўстovich, p. 29–55. Pietinio Bresto regiono gyventojai (1861 m.) buvo vadinami „chorvatais“ (*Chrobaty*) – apie tai liudija: *Pieśni ludu Biało-Chrobatów...* Plg. *Злыя дэмань...*, p. 110.

Silpnosios konstruktyvistinės prieigos pusės

Kaip jau buvo minėta, vienas labiausiai ryškių konstruktyvizmo atstovų Valer Bulhakau postuluoja, jog baltarusių tautos istorija buvo suvokiama kaip „Baltarusijos vaizduotės“ istorija. Savo knygoje jis pabrėžia: „Tautos istorija tai yra vaizdavimosi istorija. Įsivaizduojame baltarusių istoriją tada ir ten, kada ir kur jokia Baltarusija neegzistavo“ (Былаков 2006, p. 37). Ir dar: „Baltarusių nacionalizmo tyrinėjimus sudaro atkūrimas – remiantis tekstų medžiaga – to, koku būdu buvo konstruojamas vaizdinys apie Baltarusiją, baltarusių kalbą ir literatūrą, geografiją, tradicijas, mentalumą bei teleologiją“ (ten pat, p. 38). Taigi:

(1) Tauta – tai vaizdinys apie tautą.

(2) Tautos istorija – tai vaizdavimosi apie tautą istorija.

(3) Nacionalizmo istorija – tai vaizdinių apie tautą ir jos atributus konstravimo istorija.

Tai yra „Andersono ingredientas“ Bulhakovo svarstymuose. Jam kompaniją palaiko „Gellnerio ingredientas“, kurį galima apibūdinti taip:

(4) Tauta – tai Naujųjų amžių / modernybės kūrinys (ten pat, p. 23–25).

Tezės (1), (2) i (3) i netaikytos i tradicinės tautinės naracijos premisą, kad baltarusių tauta egzistuoja (*resp.* evoliucionuoja) natūraliu būdu, tezė (4) – i prielaidą, kad ta tauta turi ilgaamžę istoriją. Kur slypi konstruktyvistinės ontologijos primatas tradicinės ontologijos atžvilgiu, kuria remiasi tradicinė naracija?

Esama rimtų priežasčių abejoti, kad esminės konstruktyvizmo prielaidos yra mažiau probleminės, nei konkuruojančios prieigos prielaidos. Garsioji Benedicto Andersono definicija: „Tauta – tai įsivaizduojama politinė bendruomenė“⁴ (1999, p. 21) yra labai problemiška definicija. Išraiška „ką nors įsivaizduoti“ slepia tam tikrą dvireikšmiškumą. Juk galiu įsivaizduoti kažką, kas realiai egzistuoja, tačiau su kuo niekada empiriškai nesusidūriau. Tarkime, turiu dėdę, gimusį ir gyvenantį Australijoje, kurio nesu matęs. Galiu jo egzistavimą suvokti vaizduotės pagalba. Taigi „įsivaizduotas dėdė“ nesudaro priešingybės „realiam dėdei“. Tačiau galiu įsivaizduoti, kad turiu dėdžių, gyvenančių Marse. Šiuo atveju egzistuoja „įsivaizduoti dėdės“, tačiau neegzistuoja „realūs dėdės“. Pirmąjį vaizdavimosi tipą galima pavadinti *reprezentaciniu vaizdiniu*, antrąjį – *kreaciniu vaizdiniu*. Kokį tipą turi galvoje Andersonas, sakydamas, kad tauta – tai įsivaizduojama bendruomenė? Greičiausiai kreacinį vaizdinį, tačiau tai nėra iki galo aišku.

Valer Bulhakau dažnai remiasi Miroslavo Hrocho darbais – kaip galima suvokti iš nuorodų teikimo būdo – siekdamas nušviesti vartojamus terminus, o ypač esminį terminą „tautos vaizdavimasis“. Antai jis cituoja šį Hrocho pasąžą: „Tauta (nacija) –

⁴ 1775 metais Edukacinė komisija LDK reikalams spręsti sukūrė „baltarusių departamentą“, kuris apėmė išvardytas sritis.

tai bendrija, kurios atstovai sugeba vaizduotis duotąją bendriją abstrakčios sąvokos būdu“. Kiek toliau pateikia kažką panašaus į paaiškinimą: „Kitaip kalbant, baltarusių nacionalizmo tyrinėjimas numato analizę, kaip ir kieno pagalba baltarusių tauta pradėjo būti įsivaizduojama kaip abstrakti sąvoka“ (Булгакыў 2007, p. 122). Taigi prie ankstesnio mįslingo klausimo „*Kada pradėta įsivaizduoti baltarusių tauta?*“ pridedamas dar didesnį galvosūkį keliantis klausimas: „*Kokiu būdu baltarusių tauta pradėjo būti įsivaizduojama kaip abstrakti sąvoka?*“ (eventualiai: „*Kas prisidėjo, kad baltarusių tauta pradėjo būti įsivaizduojama kaip abstrakti sąvoka?*“).

Atsakymas į ankstesnį klausimą tyrime turi esminę reikšmę, kadangi „gebėjimas naudotis abstrakčia *tautos* sąvoka“ Bulhakau yra traktuojamas beveik kaip kriterijus identifikuoti fazei „B“ – tautinės agitacijos fazei. Tačiau ką reiškia gebėjimas „naudotis abstrakčia sąvoka“? Mokėti siėti duotąją sąvoką su apibrėžtais terminais? Žinoti, kam jie priskiriami? Sudaryti prasmingus teiginius, panaudojant duotąją sąvoką? Kokiu būdu galime atpažinti situaciją, kurioje koks nors kolektyvinis subjektas *X* „sugeba“ įsisavinti tokią arba kitokią abstrakčią sąvoką? Tai reikia atlikti inteligencijos testu? Tyrinėti elgseną? Išraiškos būdus? Kokiu būdu galime identifikuoti grupę tų žmonių, kuriuos apibrėžiame: „...sugeba/nesugeba įsisavinti abstrakčią tautos sąvoką?“ Nei Hrocho, nei Andersono, nei Bulhakau atveju neradau patenkinamų atsakymų į šiuos klausimus. Radau tik papildomas terminologines komplikacijas, pvz., greta išraiškos „abstrakti sąvoka“ Bulhakau vartoja išraiškas „abstraktus vaizdinys“ bei „buvimas, *sugebanči*u įsisavinti abstrakčią sąvoką“.

Atsižvelgiant į kategorijų „tautos vaizdavimasis“, „abstrakti tautos sąvoka“ bei „sugebėjmo (abstrakčiai) vaizduotis tautą“ problematiškumą, konstruktyvizmo pagrindu yra keblu racionaliai diskutuoti tautinės istorijos tema: baltarusių ir bet kurios kitos. Atsakymas į klausimą apie tai, kas disponavo „abstrakčia tautos *N* sąvoka“ yra beveik visiškai arbitralus. Pakaks trupinėlio retorinio talento, kad įrodytume, jog net Zianon Pazniak negebėjo turėti abstrakčios baltarusių tautos sąvokos. O, kita vertus, jeigu kas nors užsispirs, tai greičiausiai sugebės atrasti Pranciškų Skoryną, Kirilą Turoviečių, o gal net Rogvolodą turėjus aptariamą sugebėjimą. *Ergo*, jeigu nežinoma, kam priskiriama sąvoka, ji gali būti priskirta bet kam.

Konstruktyvistinis tyrimų programos performulavimas – *tautos istorijos* tyrimo postulato pakeitimas *tautos vaizdavimosi* tyrimo postulatu taip pat turi ginčytinas epistemologines prigimties pasekmes. Vaizduotė ir vaizdavimosi veikla yra reiškiniai, kurie nepasiekiami betarpiškam empiriniam pažinimui. Reikalai dar labai komplikuojasi, jei pastebėsime, kad konstruktyvistams nerūpi pavienio asmens vaizdiniai, kaip „kolektyviniai vaizdiniai“. Kokių kriterijų dėka galime identifikuoti kolektyvinių vaizdinių turinį?

Sutinku, jog „tautos natūralios egzistencijos kategorija“ (ir giminingos kategorijos), kuria naudojasi tradicinės tautinės naracijos šalininkai, gali kelti abejonių. Vis dėlto manau, kad tokios kategorijos, kaip „įsivaizduojamos bendruomenės“,

„kolektyvinės vaizduotės“, „konstravimas vaizdinio apie Baltarusiją“, yra dar labiau probleminio pobūdžio.

Išvada

Konstruktivizmas tautinės tapatybės problematiką leido peržvelgti nauju rakursu, skirtingu, nei tas, kurį postulavo „klasikinė tautinė“ paradigma. Tačiau kiekvienas alternatyvus požiūris turi didesnę ar mažesnę atnaujinančią „šviežumo“ galią: leidžia įžvelgti naujus, anksčiau nepastebėtus problemos aspektus ir išmėginti tuos sprendimus, kurie neateidavo į galvą.

Vis dėlto nedera perlenkti lazdos. Konstruktivizmas turi savas ydas, savus prietarus ir savus retorinius sofizmus. Jeigu kalbėsime apie pastaruosius, tai reikia pastebėti, jog konstruktivistai ypač pamėgę *argumentum ad novitatem*. Šios prieigos atstovai nelabai paisy tokių dalykų, kaip naudojamų terminų precizika ar pamatinių premisų eksplikacija, tačiau deda daug pastangų savo požiūrį pristatydami kaip kažką tokio, kas stiebiasi iš naujausių Vakarų teorinės minties pasiekimų. Vis dėlto „naujuo argumentas“ pats savaime nėra pakankamas, kad jo ginama pozicija būtų pripažinta kaip metodologiniu požiūriu geriausioji.

Iš baltarusių kalbos vertė
Dalius Viliūnas

Literatūra

- Andersonas, Benedictas. 1999. *Įsivaizduojamos bendruomenės: Apmąstymai apie nacionalizmo kilmę bei plitimą*. Iš anglų kalbos vertė Aušra Čižikienė. Vilnius: Baltos lankos. 245 p.
- Булгакаў, Валер. 2007. Эўрапейская альтэрнатыва для краіны паганскага бога. In: *ARCHE: Пачатак: Навуковы, навукова-папулярны, грамадзка-палітычны і літаратурна-мастацкі часопіс*. Мінск, 9, с. 97–178.
- Булгаков, Валер. 2006. *История белорусского национализма*. Вильнюс: Институт белорусистики. 331 с.
- Hacking, Ian. 1999. *The Social Construction of What?* Massachusetts and London: Harvard University Press. 261p.
- Jokubaitis, Alvydas. 2006. Kodėl tauta nėra įsivaizduojama bendruomenė? *Problemos*, 70, p. 9–17.
- Казакевіч, Андрэй. 2007. Яшчэ адна гісторыя пра беларускі нацыяналізм, *ARCHE: Пачатак: Навуковы, навукова-папулярны, грамадзка-палітычны і літаратурна-мастацкі часопіс*. Мінск, 7–8 (58–59), с. 5–22.
- Łatyszonek, Oleg. 2006. *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku. 388 p.
- Pieśni ludu Biało-Chrobatów, Mazurów i Rusi znad Bugu*, zebr. Kazimierz Władysław Wójcicki. T. I, II. Warszawa, 1836. 343, 383 p.

- Токць, Сяргей. 2002. Праблемы перыядызацыі беларускага нацыянальнага руху 19 – пачатку 20 ст. In: *Гістарычны альманах*, Том 7, р. 187–192.
- Хаўстовіч, Мікола. 2002. Творчасць Яна Баршчэўскага ў ацэнках крытыкі. In: *Працы кафедры гісторыі беларускае літаратуры Белдзяржуніверсітэта: Навук. зб., рэд. М. Хаўстовіча*. Мінск: БДУ, с. 29–55.

Is Social Constructivism an Appropriate Remedy for National Identity Problems? A Belarusian Case

Summary

Keywords: social constructivism, national identity, imagined communities, Belarusian nation-building

Since the 1990s, social constructivism has begun to penetrate into debates on nation and nationalism in the post-Soviet countries and has quickly been hailed as a better methodological approach than alternative ones. According to the author, although constructivism has advanced the debate on nationalism, its methodological merits are often exaggerated. In the article, he makes two reproaches against the constructivists: abusing the argumentum *ad novitatem*, and promoting a flawed vocabulary. Representatives of this approach do not care much about the operationability of basic concepts and the explication of main assumptions, but they are eager to claim their position to be the latest (best) achievement of Western European thought. However, the appeal to novelty is not enough for the position to be considered as methodologically the best.

Socialinis konstruktyvizmas – intelektualinė išdaiga

Kelios pastabos Piotro Rudkouskio straipsniui

Mariusz Grygianiec [Marius Grigonis]¹

Varšuvos universitetas

Perskaičius Piotro Rudkouskio tekstą *Socialinis konstruktyvizmas – priemonė tautinės tapatybės problemoms? Baltarusių atvejis*, tenka pritarti jo negatyviai nuostatai apie konstruktyvistų siūlomą metodologiją tyrinėjant tautą – šiuo atveju baltarusių tautos genezę ir struktūros tyrimų metodologiją. Deja, nebūdamas giliau susipažinęs Baltarusijos istorijos tema, negaliu tarti atsakingo žodžio apie pačią baltarusių tautą. Vis dėlto tai nekludo pasisakyti konstruktyvizmo metodologijos klausimu ir apie patį konstruktyvizmą kaip tokį.

Aptardamas „Silpnąsias konstruktyvistinės prieigos puses“, Rudkouski pristato santūrią konstruktyvistinės nuostatos kritiką, reprezentuojamą istoriko Valero Bulhakau. Formuluoja keletas klausimų ir abejonių, į kurias konstruktyvizmas negali atsakyti iš esmės. Šios abejonės ir klausimai yra visiškai suprantami ir pateisinami, vis dėlto jie ne mažiau įrodo, kad teksto autorius iš tiesų rimtai traktuoja poziciją, su kuria diskutuoja. Tuo tarpu kyla klausimas, ar apskritai įmanoma diskutuoti su pozicija, kuri yra neracionali ir skelbia akivaizdžiai klaidingus dalykus – nepaisant to, jie yra madingi ar šiuolaikiški. Čia atsiskleidžia autoriaus silpnumas: jam trūksta ryžto pasakyti, kad ginčijasi su paprasčiausiais intelektualiniais sukčiais.

Konstruktyvizmas – tai būtent intelektualinis sukčiavimas. Filosofijoje, panašiai kaip moksle, viena pagrindinių vertybių – jeigu ne pati svarbiausioji – yra tiesa. Dar pridurčiau, kad tik tiesa tēra įdomi. Tuo tarpu konstruktyvistai skelbia virtinę aiškių klaidų, jų pagrindu renčia tariamą metodologiją ir užsiima intelektualiniu kvailinimu, krečia intelektualines išdaigas. Tai įrodyti pakankamai paprasta. Kaip pavyzdį pasirinkime pamatinę tezę, skelbiančią, kad „tauta – tai vaizdins apie tautą“. Juk tai akivaizdi nesąmonė. Yra nesuprantama, kodėl tiek daug intelektualų tą tvirtinimą laiko tiesa, netgi ir įdomia tiesa. O juk pateiktas teiginys priklauso tokių teiginių tipui, kaip „Mano žmona yra mano žmonos vaizdins“; „Pietūs, kuriuos valgau, yra pietų vaizdins“. Nėra jokio pateisinimo šio tipo konstatavimus traktuoti rimtai.

¹ Varšuvos universiteto lenkų analitinės tradicijos filosofas Mariusz Grygianiec, būdamas neabejingas savo protėvių šaliai, nustatė, kad jo senelis kalbėjo bei rašė lietuviškai. Ši aplinkybė jį paskatino per kelerius metus išmokti norminę lietuvių kalbą. Ją paskelbė keletą analitinės metafizikos srities darbų „Problemose“ ir „Logose“, pasirašydamas jau savo senelio – Grigonio – pavarde. Yra Lietuvos filosofų draugijos narys – jokiai kitai draugijai, partijai ar klubui pasaulyje nepriklauso. Pateikiama trumpa replika skiriama Lietuvos auditorijai. (*Vertėjo pastaba*.)

Įprasta, kad tyrimai bet kurioje srityje veda teorijos link – teisingų teiginių apie tikrovę formulavimų, teiginių, kurie aprašo, paaiškina ir prognozuoja realybę. Rišamoji medžiaga čia visada yra tiesa. Tas kuris, savo tyrimų užduočių pagrindus paremia akivaizdžiai klaidingomis tezėmis, negali siekti tikrovės – daugių daugiausia gali agituoti arba kurti ideologiją. Tačiau agitacijai ir ideologijai nėra vietos moksle. Tai, kad kai kurie joms pasiduoda, mokslui neturi reikšmės.

Tezės (1)–(3), kurias nurodo Rudkouski, yra evidentiškos klaidos – geriausiu atveju jas galima traktuoti kaip atsidavimą kategorijų painiojimo klaidai. Štai konstruktyvistams gali atrodyti, kad, norint ištirti konkrečios tautos istoriją (jos genezę, struktūrą ar atributus), pakanka ištirti, ką šia tema vaizduojasi arba vaizdavosi kai kurie jos atstovai. Normalioje tyrimų situacijoje pasakytume, jog tai yra demonstratyvus pasityčiojimas iš tiriamosios veiklos. Deja, kai kuriems atrodo, jog toks kategorinis painiojimas yra „intelektualiai vaisingas“. Šiuo būdu nekvestionuoju, kad toje istorijoje tautos savimonės dėmuo yra neesmingas arba kad nesvarbūs paties įvairiausio pobūdžio istoriniai dokumentai. Viskas yra labai svarbu, tačiau tai sudaro tik vieną elementą dalykų visumos, į kurią tyrime privalu atsižvelgti. Visų pirma dera pabrėžti, kad konstruktyvizmo metodologija istorijos atžvilgiu yra absoliučiai antirealistinė. Andersono definiciją, jog „tauta – tai įsivaizduojama politinė bendruomenė“ – kiek ji bebūtų tos metodologijos pagrindu – ją dera traktuoti kaip intelektualinį skandalą ir provokaciją. Rudkouskio opiniją, jog „Kiekvienas alternatyvus požiūris turi didesnę ar mažesnę atnaujinančią „šviežumo“ galią: leidžia išžvelgti naujus problemos aspektus, kurių anksčiau neregėta ir išmėginti tuos sprendimus, kurie neateidavo į galvą“, laikau perdėtai mandagia. Konstruktyvizmas nieko nepaaiškina, nieko įdomaus neparašo, jis netinkamas jokiuose empiriniuose tyrinėjimuose, o pasirenkamų šaltinių ir akcentų požiūriu gali būti visiškai sėkmingai pakeistas tradicine prieiga.

Egzistuoja tautą konstituojančios veiksniai: etninė kilmė, tautinė sąmonė, kalba, gyvenimas tam tikroje teritorijoje, įpročiai, papročiai, tikyba, paveldas (literatūros, muzikos, dailės, architektūros, amatų etc etc). Iš esmės visi tie veiksniai paklūsta įprastam empiriniam tyrimui. Aišku, mėgindami rekonstruoti konkrečios tautos istoriją, turime sunkesnę užduotį, – nelygu, kokiais dokumentais disponuojam. Visada privalome laikytis išskirtinio kriticizmo. Tačiau tai jokia priežastis šiuos tyrimus paversti kieno nors vaizduotės tyrimais. Tai sukurtų istorijos karikatūrą, o būtent tokį sprendimą siūlo konstruktyvizmas. Atkreipkime dėmesį į lietuvių tautos istoriją. Ši tauta egzistavo net tais laikais, kuriais nedisponavo savo kalba rašytais dokumentais, gali būti, kad nedisponavo netgi vienareikšmiu vaizdiniu apie save pačią. Šioji tauta – be jokios gilios grupinės autoidentifikacijos, vaizdinių ir netgi be išskirtinio kultūrinio įdirbio – savo laiku sukūrė didžiausią valstybę Europoje. Vis dėlto – pagal konstruktyvistinius kriterijus – lietuvių tauta tuomet neegzistavo. Man atrodo, kad protingiau pripažinti tuometinį lietuvių tautos egzistavimą, nei akceptuoti šiuolaikinę konstruktyvistinę metodologiją.

Dėl tvirtinimo (4) sunku vienareikšmiškai atsakyti. Jeigu tautos egzistavimui kaip sąlygą *sine qua non* keltume tautinės bendrijos grupinės sąmonės sąlygą, tai ši tezė gali būti teisinga – juk XIX a. Europoje buvo tautinės minties sužydėjimo periodas, kuris kitame amžiuje lėmė daugybės naujų valstybių atsiradimą tipiškai nacionalistiniu pagrindu. Vis dėlto jeigu pripažinsime, kad tokia bendruomeninė tautos autoidentifikacija nėra būtinoji jos egzistavimo sąlyga, tai ir šioji tezė pasirodys esanti klaidinga. Mažiau mandagiai kalbant (nei Rudkouskio interpretacijos atveju) – konstruktyvistinė tautos tyrimų prieiga yra iš esmės klaidinga ir nepajėgi. Bijau, kad šią prieigą apskritai inspiravo ne pažintiniai motyvai.

Jeigu mano priekaištai skaitytojų neįtikina, tegul teikiasi įsivaizduoti, kokius galimus rezultatus baltarusių tautos istorijos tyrinėtojams gali suteikti konstruktyvizmo metodologijos taikymas. Sakykime, kad ši metodologija turi būti pritaikyta visuomenės ir istorijos tyrinėjimams. Tarkime, visi istorikai, tyrinėjantys Baltarusijos praeitį, savo darbuose taikys vien tik šią metodologiją. Pagalvokime akimirką, ar rezultatai suteiktų satisfakciją baltarusiams, ar baltarusiai norėtų, kad tokių tyrimų rezultatai taptų mokyklose žiniomis, vertomis perteikti kitoms kartoms, ar jie prisidėtų prie baltarusių savimonės ir tautinės tapatybės formavimo. Mano nuomone – ne! Jei neklystu, konstruktyvizmas yra ne tik iš esmės klaidinga, apgaulinga prieiga, bet ir visiškai ne-naudinga grynai pragmatiniu požiūriu.

Galima pridurti daug papildomų argumentų prieš konstruktyvistinę nuostatą. Įsivaizduokime, kad konstruktyvistų postulatai teisingi ir kad tyrinėdami tautos istoriją, naudojames „kolektyvinio vaizdinio apie tautą“ kategoriją. Tačiau grupinė autoidentifikacija ir tautinė savimonė vis dėlto yra daugių daugiausia vienas iš veiksnių, atsakingų už tautos genezę. Taigi jis nėra vienintelis veiksnys. Žinoma, galima kelti klausimą, ar jis yra būtinoji sąlyga. Jeigu toji „tautinė vaizduotė“ yra vienas iš tautą kuriančių veiksnių, tai konstruktyvistinė prieiga, kuri ją iškelia iki vienintelio veiksnio rango, daro mokyklinę klaidą *pars pro toto*. Dar daugiau, net jeigu pripažintume, kad kolektyvinės vaizduotės generavimas tautinės bendrijos tema yra būtinoji tautos atsiradimo sąlyga, tai nereikštų, kad neegzistuoja dar ir kiti būtinieji jos atsiradimo veiksniai. Konstruktyvizmas ne tik begėdiškai nemato čia loginio ryšio trūkumo, bet taip pat ignoruoja kitus minėtus konstitutyvinius tautos faktorius.

Apibendrinamas pasakysiu, kad rimtai traktuoti konstruktyvizmo metodologiją tiriant tautą yra niekuo nepagrįsta. Dar daugiau, manyčiau, kad tai yra intelektualiai kenksminga. Piotr Rudkouski teisingai ją kritikuoja, tačiau be reikalo užima jos atžvilgiu pernelyg santūrią poziciją. Konstruktyvizmas gali būti pseudointelektualinė įdomybė, tačiau tautos genezės istorijos tyrimai negali su ja sieti jokių esmingų pažintinių lūkesčių.

Iš lenkų kalbos vertė
Dalius Viliūnas

Social Constructivism Is an Intellectual Exclamation. Some Comments for Piotr Rudkouski's Article

Summary

After reading Piotr Rudkouski's text "Is Social Constructivism an Appropriate Remedy for National Identity Problems? A Belarusian case", it is necessary to approve his negative opinion on the methodology proposed by constructivists in the study of nation – in this case, the genesis of the Belarusian nation, confirming that the methodology is intellectual fraud.

VIZUALINĒ KULTŪRA
IR IDEOLOGIJA

(Šiuolaikinio) meno institucija kaip ideologinė medija

Kęstutis Šapoka

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Straipsnyje kalbama apie (šiuolaikinio) meno sistemą ir institucijas kaip ideologines medijas. Remiamasi filosofo Louis Althusserio suformuluota represinių valstybės aparatų ir ideologinių valstybės aparatų koncepcija, pasak kurios, karinių, religinių, edukacijos, taip pat ir kultūros institucijų esmė – ideologinės propagandos skleidimas, užtikrinant ideologinę subjektyvaciją. Tai reiškia, kad dominuojančiųjų socialinių klasių ideologiją kiekvienas atskiras subjektas priima kaip savo paties mąstymo modelį. Ideologine interpeliacija remiasi tiek totalitarinės valstybės, tiek ir propaguojančios liberalųjį kapitalizmą. Būtent apie šią globalią ideologinę santvarką, tačiau žvelgiant pro specifinę (šiuolaikinio) meno sistemos prizmę, ir kalbama straipsnyje. (Šiuolaikinio) meno institucijos straipsnyje aptariamos kaip represinio neoliberalizmo ideologijos ruporai, savotiškos medijos, viena vertus, skleidžiančios neoliberalistinę vartojimo propagandą. Kita vertus, tokių institucijų tikslas, be ideologinės propagandos skleidimo, yra savilegitimacija ir funkcionavimo savitikslių mechanikos užtikrinimas. Abiem tikslams pasiekti tinka „meno“ ir „estetikos“, kaip sava-rankiškos, nepriklausomos nuo ideologijos terpės, mitologija.

Pagrindiniai žodžiai: menas, meno institucija, (šiuolaikinio) meno sistema, ideologiniai valstybės aparatai, sociokultūriniai mitai, ideologinė indoktrinacija valstybės ideologiniai aparatai, (šiuolaikinio meno) institucija, mediacija, kapitalizmo ideologija, specializuota kalba, biurokratija, savilegitimacija, išnaudojimas

Įvadas

Kapitalistinę visuomenę, remiantis kad ir filosofu Louis Althusseriu (kuris, savo ruožtu, rėmėsi Karlu Marxu), galima suprasti kaip superstruktūrą ir infrastruktūrą. Ekonominė *superstruktūra* yra gamybos jėgų ir gamybos santykių atitikimas, kuri apima ir *infrastruktūrą* (specializaciją), dalinamas į teisinę-politinę (įstatymai ir valstybė) ir ideologinę (įstatymų, religijos, moralės, politinės, kultūros, edukacijos ir pan. specializacijas) (Althusser 2014, p. 53).

Infrastruktūras galima skirstyti į įvairius makro ir mikro darinius, kuriuos filosofas vadina *represiniais valstybės aparatais* (RVA) – vyriausybę, administraciją, armiją, policiją, teismus, mokyklas. RVA veikia struktūrinio smurto būdu, o smurtas gali būti netiesioginis – administracinis. Tačiau yra dar ir *ideologiniai valstybės aparatai* (IVA), kurie šiek tiek skiriasi nuo represinių. Taigi kalbame apie struktūrinę (kapitalizmo) materializaciją ir reprodukciją, kitaip sakant, ideologinę indoktrinaciją, kai

dominuojanti klasė generuoja tam tikrą energiją, besiremiančią galia ir galią reprodukuojančią, kuriančią įstatymus ir reguliuojančią valstybės veikimo mechanizmus (Bidet 2014, p. XXII–XXIII).

Filosofas išskiria šiuos IVA: a) religiniai (įvairių konfesijų bažnyčios); b) edukaciniai (įvairios valstybinės ir privačios mokyklos); c) šeimos; d) legalumo (tai, kas susiję su įstatymais, kartu priklauso tiek RVA, tiek IVA sferoms); e) politiniai (politinių partijų sistema); f) profsąjungų; g) komunikacijos (spauda, radijas, televizija, šiandien – internetas); h) kultūriniai (menai, sportas ir pan.), kurie, kaip ir edukaciniai IVA, yra modernios viduramžių religinių IVA atšakos (Althusser 1971, p. 143). Beje, kasdienybė taip pat yra ideologinis diskursas. O ideologiją šiuo atveju galima traktuoti kaip sistemą idėjų ir reprezentacijų, kurios dominuoja, tam tikra prasme valdo žmogų ar žmonių grupę (Althusser 1971, p. 158).

Visų pirma IVA struktūrinis smurtas nėra aiškiai ir ryškiai išreikštas fiziniu ir netgi administraciniu būdu, jis, galima sakyti, yra labiau sofistikuotas, netiesioginis, išsklaidytas, pasireiškiantis įvairiomis švelnesnėmis ideologinės indoktrinacijos formomis. Be to, numato netgi pasipriešinimą joms. Todėl struktūrinio smurto sąvoką šiuo atveju galima būtų pakeisti įvairių specializuotų *institucijų*, dažnai dalinai autonomiškų ar tiesiog *specializacijų* platesne prasme samprata.

Kalbant apie vieną iš IVA – kultūrinę arba konkrečiau, meno – specializacijų, dažnai naudojamas triukas, kai kultūra (menas) supriešinama su ekonomine materialine sistema, meną ir jo institucinę reprezentavimo sistemą pateikiant kaip „dvasingumo“ arba „idealizmo“ plačiąją prasme terpę. Taigi tokią terpę, kurioje nėra ideologijos, arba bent jau terpę, kurioje ideologija suprobleminama. Tai ir būtų triuko esmė – nes estetinė sistema yra ne koks nors išoriškas ideologijos reiškiny, o tiesiog *ideologija*, tik kitaip įvardyta.

Kartu kultūriniai arba meno IVA, kaip ir kitos IVA rūšys, dažnai veikia privačioje ir/ar subjektyvioje sferoje kaip ideologijos subjektyvacijos – tokiais atvejais ideologija reiškiasi per subjektą ir subjektui, jį sukuria, interpeliuoja per specializuotas (estetinio) *atpažinimo/neatpažinimo situacijas*, neretai susijusias ir su kasdienybe, kartu per materialias būvio formas ir institucijas, sukurdamą ideologijos materiją (Althusser 2001, p. 1503).

Kalbant apie vadinamąją (šiulaikinio) meno sistemą – globalų bienalių tinklą ir lokalius (kvazi)nacionalinius jo satelitus – jos funkcionalumas pateikiamas ir suvokiamas taip pat, „dvasinių vertybių“, „misijų“ sąvokinio arsenalo interakcijos ribose¹. Vis dėlto, galima teigti, jog (šiulaikinio) meno kaip specifinio „dvasinio“ turinio

¹ Šio straipsnio ribose daugiau orientuojamasi į vietinę Lietuvos, o dar konkrečiau – Vilniaus – institucijų specifiką, žinoma, turint omenyje, ir globalesnį sisteminių tinklą. Vakarų (šiulaikinio) meno sistemoje „dvasingumo“ arba vertybinė platesne prasme retorika smarkiai išsklidusi ir tiesmukai sukabinta su vartojimo ideologijos retorika, tačiau Lietuvoje, net ir turint omenyje šiulaikinio meno sistemą, vienokiais ar kitokiais pavidalais, kartais sunkiai atpažįstamais, dar tebegalioja ir tebevartojama ši retorika.

koncepcija yra veikiau sąmoningai generuojama iliuzija. Paprastai tariant, meno sistemos funkcija – medijuoti ir adaptuoti valdančiųjų ideologiją. Jau buvo minėta, jog išsiskyrę religiniai ir kultūriniai IVA yra tos pačios viduramžių religinės-reguliuojamosios sistemos palikuonys.

Atsižvelgę į viduramžių ikonų funkcijas įvairiose Vakarų ir Rytų visuomenėse galime suvokti, kaip veikia vadinamojo stebuklo galių mitas. Nors ikonos būdavo suvokiamos kaip mistiniai objektai, akivaizdu, kad jų stebuklingų galių reikia ieškoti sudėtinguose visuomenės politinio ir ekonominio valdymo mechanizmuose, kuriuos kuria ir skleidžia didžiąja dalimi valdantieji sluoksniai, tačiau kartu būtent per mistinį mitą įgaunančių ir dalinės autonomijos bruožų².

Tiesa, šiuolaikiniai religiniai ir ypač kultūriniai IVA yra netekę tokios reguliuojamosios galios, kokią turėjo viduramžiais, ir tai vadinama atvaizdo (religine) krize. Maža to, kultūriniai arba (šiuolaikinio) meno IVA dažnai deklaruoja netgi radikalią sekuliarizaciją, tačiau esminis IVA triukas ir slypi tame, kad po tariama sekuliarizacija ir demistifikacija, (netgi šiuolaikinio) meno sistema, ko gero, vis tiek funkcionuoja pasitelkdama estetikos išskirtinumo aurą. Tai liudija, kad ir alternatyvūs šiuolaikiniai kvazikultūriniai IVA, turintys sąsajų ir su RVA sistema, taip pat atsiradę religinės ir kultūrinės (reguliuojamosios ikonografijos) sekuliarizacijos ir atsiskyrimo procesuose kaip, įvairios (meno) terapijos ir psichoterapijos praktikos, akcentuojančios gydymąsias (indoktrinacines) saviraiškos funkcijas. Beje, tokių kvazikultūrinių praktikų fone „grynojo meno“ sistema pakartotinai sustiprina estetiškos auros mitą.

Kitaip sakant, tiek religiniai, tiek estetiniai konstruktai – baltasis kubas ir meno kūrinys – prisidengia aura. Esmė ta, kad meno kūrinio aura nėra sunaikinama, ką pranašavo Walteris Benjaminsas, remdamasis kūrinio mechaninės reprodukcijos įsigalėjimu. Maža to, keičiasi auros socioideologinis ir estetiškas turinys, tačiau pati aura ne tik kad neišnyksta, tačiau įgauna vis didesnę galią ideologinėms ir komercinėms manipuliacijoms.

Dar vienas institucionalizuotos estetiškos sistemos ir retorikos sukurtas mitas, taip pat kylantis iš tik ką minėtų sąlygų – teigti, jog menas atsietas nuo socialinių klasių susisluoksniavimo, nors akivaizdu, kad jo esminė funkcija – steigti transcendentalines ir socialines vertikales, be to, pats menas, jo samprata ir sistema didžiąja dalimi yra (smulkia)buržuazinės mąstysenos ir sanklodos tiesioginis atspindys (Benjamin 1998, p. 91). Kitaip sakant, *saviraiška* ir *kūrybiška veikla*, žinoma, potencialiai sulygina visas socialines klases, tačiau problema ta, kad saviraiška ir kūrybinė raiška transformuojamos į *meną* ir meno sistemą, potencialiai grįstą reguliavimu, vartojimu, socialinių klasių hierarchijos³ ir nelygybės stiprinimu. *Meno*

² Žr. plačiau: Hans Belting. *Likeness and Presence: a History of the Image before the Era of Art*. Translated by Edmund Jephcott. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

³ Sakykime, iš pažiūros universalų ir netgi tariamai revoliucinį prieskonį turinčių „genialumo“, „talento“, „vizijos“ sąvokų kilmė yra grynai buržuazinė, atspindinti valdančiųjų sluoksnių mentalitetą ir

instancija ir institucija pasisavina, manipuliuoja ir iškraipo saviraiškos bei kūrybiškumo kategorijas⁴.

Specializuota kalba kaip kapitalo ir ideologinė indoktrinacija

Turint omeny modernaus ir šiuolaikinio meno centrus ar (modernų ir šiuolaikinių) meną reprezentuojančius muziejus, svarbią socialinės stratifikacijos ir kartu savilegimacinę funkciją atlieka specializuota kalba, sukurianti tam tikro „gaubto“, skėčio, neva specifiniais vertybiniais dėsniais funkcionuojančios sistemos iliuziją, nes kalba yra veiksmo ir galios įrankis (Bourdieu 1991, p. 37), o kalbinė interakcija tokiose specializuotos kalbos terpėse remiasi daugiausiai simbolinės galios ir kapitalo vienpusio didinimo schema.

Tai procesas, kurio metu aktualizuojami galios ryšiai tarp kalbėtojo ir tam tikros grupės – institucijos ir jos biurokratinio aparato, institucijos ir menininkų, institucijos ir žiūrovų, o plačiąja prasme – tarp ideologijos ir subjekto, kurį ideologija interpeluoja. Interpeliacija reiškia pažadą kažko, *kam* subjektas įsipareigoja. Tačiau tai, *kam* įsipareigoja subjektas, ir tai, kas subjektą išnaudoja, savo ruožtu *niekuo* – nebent iliuziniu pažadu – neįsipareigoja subjektui. Tokiu būdu subjektas tampa tiesiog pasyviu ideologinės ir ekonominės gamybos mainų objektu, daiktu ar preke, skiriasi tik įsipareigojimų specializacijos – religinės, moralinės, estetinės.

Specializuota kalba siejama su ekspertų terpe, paprastai tapatinama su institucijos biurokratiniu-kuratoriniu aparatu ir jam lojaliu kitų specializuotų institucijų

socialinę sanklodą, netgi šiuolaikiniam menui būdingos „socialinio kritiškumo“ ir panašios sąvokos, tęsiai šią tradiciją.

⁴ Bandydamas spręsti šią dilemą, siekdamas sugrąžinti saviraiškai ir kūrybiškumui juos pačius, kontrkultūros praktikas ir teoretikas Henry Flyntas XX a. septintojo dešimtmečio pradžioje pasitelkė antisisteminę *brendo* (angl. *brend*) koncepciją, kaip ironišką *brando* (angl. *brand*) – komercinio įvaizdžio parafrazę. (Ideologinės) erdvės mito išsklaidymui Flyntas siūlė atsisakyti *tiesos* kategorijos kaip intelektualinio modalumo kategorijos. Intelektinė veikla neturi jokios objektyvios vertės ir juo labiau nepriklauso nuo to, kas vadinama *tiesa*. Galima bandyti skatinti tokias veiklos rūšis, kurios nebūtų orientuotos į *tiesos* diskursą, o įtrauktų klaidas, iliuzijas, įsivaizdavimus, kontradikcijas, alogiškumus ir t. t. Tačiau tai, Flynto nuomone, nėra bandymas grįžti prie iracionalizmo. Priešingai, tai bandymas rasti *ne-tiesos* racionalias prielaidas (Flynt 1975, p. 6–7). Šiuo atveju *brendą* galima suvokti kaip „tiesiog patikti“ principą pačia tiesmukiausia, nesusaistyta su „didžiojo meno“ instancija, prasme. *Brendas* suprantamas kaip absoliučiai individualus saviraiškos, taip pat santykio su tuo, ką paprastai vadiname menu, principas (*do it yourself*). Nesvarbu, ar individas yra turėjęs kokių nors santykių su vadinamąja meno sistema ar ne, bet kokioje kūrybiškoje situacijoje jis gali vadovautis savo asmeniniu *brendu*. Ir tai nėra estetinės edukacijos „atmetimo“ klausimas, nes jis tiesiog nesvarbus ir beprasmiškas. O asmeniniu *brendu* gali būti sapnas, vaiko žaidimas, bet kokia kūrybiška saviraiška, tiesiog tokia, kokia yra tą akimirka. Todėl bet kuris *brendas* yra pirmesnis ir viršesnis už bet kokią meno sistemą ir jos standartus. Ir tai nėra kraštutinis individualizmas ir ekscentriškumas, kurie skatinami kapitalistinėje meno sistemoje (genialumo, išskirtinumo, originalumo, vardų-žvaigždžių kapitalizmas), iš tiesų principas, pagal kurį individualumas, kaip ir išskirtinumas, originalumas ar profesionalumas sistemine prasme tiesiog negalioja, nes *brendas*, skirtingai nei *brandas*, nėra grįstas normatyvinės estetikos ir vartojimo logika.

tinklu. Be to, lingvistinę rinką, sutampančią su institucijų sistema, apribotą tam tikrų profesinių elitinių grupių, apibrėžia ne tiek pati kalba, kiek jos *specializacija*.

Šia prasme svarbi tampa *diskurso* sąvoka ir jos reguliuojančiosios funkcijos. Diskursas nėra dviejų individų bendravimas, veikiau specializuota kalba, vystoma specifinės bendruomenės – kultūrinės, profesinės, meninės, akademinės (Olson 2010, p. 65). Galima sakyti, kad diskursas kaip gana platus ir abstrahuotas galios reguliuojamųjų ryšių tinklas yra užmetamas ant institucijų (šiuolaikinio meno) sistemos ir kartu ta sistema pati jį generuoja, palaiko.

Kiekvienas diskursas turi tam tikrą verbalizuotą objektą arba specifine normatyvine retorika apipavidalintą koncepciją (iliuziją) – Dievo, Meno (kūrinio), Tautos, Pasąmonės – kuri kreipiasi į subjektą, jį interpeliuoja. O interpeliuotas subjektas ir yra diskurso siaurąją prasme ir ideologijos funkcionavimo, ir reprodukvimosi efektas, ir variklis (Althusser 2003, p. 48).

Sakykime, estetinio diskurso ir dar labiau specializuotų estetinių subdisciplinų gudrybė slypi išsklaidytos subjektyvacijos efekte, kai meno kūrinys/diskursas generuoja dviprasmiškas, persikertančias, kitaip sakant, koreliacionistines prasmines struktūras (estetinio objekto koncepcijas), kuriose kiekvienas atskiras prasminis „centras“ koreliuoja su kitu. Jeigu meno kūrinys/diskursas tampa per daug „įcentruotas“, jis traktuojamas kaip „tiesmukas“ ir pereina į ideologinio diskurso teritoriją (Althusser 2003, p. 50).

Tiesa, šiuolaikinio meno institucijos ir muziejai naudoja ir papildomą gudrybę, maišydami, miksuodami ne tik grynai estetinius „prasminius“ centrus, tačiau ir pačias IVA specializacijas – mokslines, psichanalitines, ideologines, estetines, bandydamos vėl sukurti „pabėgimo nuo ideologijos“ mirazą.

Diskursas, integruotas į instituciją ir/ar institucija, integruota į diskursą, ne tik konceptualizuoja ir virtualizuoja institucijos „pranešimą“ – galios antstatą. Kalbant Michelio Foucault žodžiais, kartu reiškia ir atviras ar paslėptas pašalinimo procedūras, draudimus, taip pat kitas pagalbines pašalinimo funkcijas – persikirstymą ir atmetimą: „discipliną apibrėžia tam tikra objektų sritis, metodų visuma ir teisingais laikomų teiginių korpusas, taip pat tam tikrų taisyklių bei apibrėžčių, technikų bei įrankių žaismas: visa tai sudaro savotišką anoniminę sistemą, kuria naudojasi visi norintys tai daryti, nesiedami jos prasmės arba teisėtumo su tuo, kas ją išrado“ (Foucault 1998, p. 20–21).

Dažniausiai diskursinės disciplinos šiuolaikinio meno sistemoje funkcionuoja kaip dailėtyros, dailės kritikos, kuravimo, iš dalies filosofijos praktikos, koreliuojančios kelių ar daugiau meno institucijų, t. y. IVA legitimacinio tinklo, ribose. Disciplina yra principas, kontroliuojantis diskurso gamybą. Ji nustato diskurso rėmus, pasitelkdama tapatybės žaismą, įgavusį nuolatinio taisyklių aktualizavimo pavidalą.

Taigi institucijų specializuota kalba pateikiama kaip „kontempliacijos“ objektas ir „transcendencijos“ terpė, užuot atsiskleistų tokia, kokia ir yra – kaip galios koncent-

racijos ir gamybos santykių įrankis. Medijavimas sutampa su savilegitimacija, o savi-
legitimacija yra tolygi valdančiosios klasės „vertybių“, t. y. jos primetamų gamybos
santykių diktatui. Institucinės disciplinos, reguliuojančios diskursą, galima sakyti, ku-
ria represinę priežiūros sistemą – „norminę“ galios kalbą tam tikros infrastruktūros
ribose. Juo remiantis galima šalinti, trinti, slopinti kitas, tariamai nesisteminės kalbas,
„žargonus“ ir t. t. Taigi specializuota kalba iš dalies privatizuoja arba pasisavina tiesos
instanciją.

Kita vertus, sistematizuotos, legitimacinę ir represinę galią įgavusios sąvokos
prisipildo (simbolinio) kapitalo: „sąvokų kapitalizmui turinys ir prasmė nėra esminiai,
juos atstoja sąvokų vartojimo dažnis. „Prasmė“, neoliberalaus kapitalizmo sąlygomis
neatsiejamą nuo „vertės“, kuria statusas. Kitaip sakant, veikiama pagal semantinį ša-
bloną – ku daugiau pavartojama sąvokų, įkrautų simboliu kapitalu, tuo tekstas tam
tikroje aplinkoje atrodo *prasmingesnis*“ (Diržys, Šapoka 2018, p. 64). Todėl kiekvie-
ną sąvoką specializuotoje kalboje galime vertinti kaip tam tikro nominalo simboli-
nį piniginių vertės vienetą, tiesiog įvyniotą į emocinį, psychologizuotą apvalkalą. Šioje
erdvėje specializuota ekspertų kalba ir atskiros sąvokos – „kuklumas“, „rezignacija“,
„nuolankumas“, „vizija“, „genialumas“, „cinizmas“, „konkurentabilumas“, „inovatyvu-
mas“, „arogancija“, „individualizmas“, „profesionalumas“, „menas“, „skonis“, „paroda“,
„diskursas“, „kontekstas“ ir t. t. – ne tik pripildomos kapitalo, tačiau tampa ir galios
įerdvinimo arba *erdvės* ir *laiko* specializacijos, t. y. privatizacijos, įrankiais.

Baltojo kubo kaip galios erdvėlaikio ritualizacija, rutinizacija ir reanimacija

Baltuoju kubu gali būti meno kūrinys – aprėmintas paveikslas, gali būti sterili galeri-
jos-muziejaus erdvė, gali būti tiesiog specifinė sociokultūrinė terpė, tačiau apskritai
baltasis kubas gali būti suvokiamas kaip visus šiuo reiškinius apjungiantis IVA, kuria-
me galioja specifiniai hierarchiniai veikmės ir gamybos santykiai.

Tam tikra prasme baltuoju kubu gali būti įvardyta ir grupė, organizacija ir jos
nariai, kuri kontroliuoja kitų grupių ir/ar organizacijų sociokultūrinį aktyvumą, prak-
tiniame lygmenyje manipuliudama iliuzijomis ir siekdama, kaip jau buvo minėta,
instrumentalizuoti savilegitimacijos ir savireprodukcijos mechanizmus: „institucijos
tuo pačiu metu priklauso nuo individų veiklumo, kartu tas veiklas ribojant ir for-
muojant. Tokiu grįžtamuju ryšiu institucijos save sustiprina, įtvirtina save ir tampa
tęstinės. Tokiomis jos tampa ne tik koordinuojančių taisyklių pagalba. Jos izoliuoja ir
formuoja individų aspiracijas“ (Hodgson 2006, p. 8). Taigi baltasis kubas yra veikiau
erdvėlaikio ideologinio struktūravimo principas. Šioje erdvėje tam tikri objektai, kū-
nai ar veiksmai atskiriami ir izoliuojami nuo tikrovės, jiems priskiriant „dvasinį turi-
nį“, juos traktuojant kaip *kažką kita*, nei jie iš tikrųjų yra.

Taip pat svarbu paminėti ir kitą esminį elementą – laiko kategoriją. Fragmentiškai kreipiantis į filosofijos istoriją, galime prisiminti, kaip per sokratiškąją Platono filosofiją *erdvė* pradėta sieti su *būtimi*, kuri savo ruožtu suprasta ne tik kaip materialinė, o labiau kaip *idėjų* ir/ar *dvasinė* kategorija (Jun 2013, p. 21). Taip prasidėjo filosofinio *idealizmo*, kaip specifinio erdvėlaikio suvokimo, tradicija, į kurią iš dalies įsikomponuoja ir jau minėta viduramžiška ikonų, kaip šventųjų paveikslų, garbinimo epocha, labiau sekuliarizuoto meno (kūrinio) koncepcija.

Erdvė ir laikas suvokiami kaip objektyviai tapatūs. Erdvėje yra daiktai (tiksliau – siela), o laike – mintis arba sąmonė, kurie yra viena, todėl neva egzistuoja vienaalytis universalus erdvėlaikis, tapatinamas su *tiesa*. Tačiau laiko ir erdvės tapatumas yra ne tiek objektyvus faktas, kiek ideologinės hegemonijos įtvirtinimo įrankis, kuris valdo netgi kasdienybės koncepciją ir veikmės būdus joje. Kasdienybės erdvė, kurią kiekvienas intuityviai patiria savaip, per IVA infrastruktūrą (taip pat ir Vakarų filosofinę bei estetinę tradicijas) galop pakeičiama „universalus“, t. y. unifikuoto ir valdomo, erdvėlaikio arba *ritualo* koncepcija (Duncan 1995, p. 8).

Tokia erdvės ir laiko vienybė diegia determinuoto ir „prasmingo“ laiko, kuriam būdinga pradžia ir pabaiga, taip pat sociokultūriniai periodai (jie atgaline tvarka pritaikomi netgi gamtos dėsniams dar iki žmogaus sąmonės koncepcijos sukūrimo), o kasdienybė ir dabartis taip pat paverčiama išimtinai diskursyviu apibrėžtu dydžiu, taigi ideologiškai kontroliuojama kategorija. O ji savo ruožtu sukuria kitą galingą – istorijos – kaip prasmingos sistemos mitą. Nors akivaizdu, kad (savo) istoriją rašė ir rašo tik valdantieji sluoksniai. Šių mitų funkcionavimą galima vadinti ir ideologine-hermeneutine IVA funkcija.

Taigi sąvokos, arba specializuota kalba, suerdvinama, o erdvė verbalizuojama (humanistinėje tradicijoje protas ir dvasia, įkūnyti žodyje, įveikia materiją), tokiu būdu ją specializuojant ir kartu ideologiškai interpeluojant: „ateitis bus tokia, kokius terminus, priemones naudosime: nacionalinius – nacionalistinę, kolonijinius – kolonizuota, nemedijuotus – nenuspėjama. Tai, ką mąstome [sąvokomis], yra praeitis, o ateitis formuojama konkrečiais veiksmais – konkrečiu darbu (...) viešasis sektorius (įskaitant ir visas kalbos – diskurso – formas) iš esmės yra visiškai priklausomas nuo privačios nuosavybės (t. y. kapitalo) formų. Tikrai nėra neutralus, kaip teigia buržuaziniai ideologai. Garsioji buržuazinė žodžio laisvė iš tiesų tėra žodžio laisvė Slaugos chronotopui⁵ – t. y. tiems, kurie valdo diskursą“ (Diržys 2018, p. 117, 226).

Tiesa, „istorinis retrospektyvumas yra iš esmės kritikuotina samprata, nes toks požiūris yra įmanomas tik suerdvinus laiko sampratą. Laiko kaip dimensijos suerdvi-

⁵ Chronotopas (erdvėlaikis) pagal kalbos filosofą ir semiotiką Michailą Bachtiną – tai *vidinis erdvės ir laiko sąryšingumas, būdingas literatūrinei meninei išraiškai. Slaugos chronotopas* psichiatrinėje lingvistikoje dažniausiai siejamas su vyraujančia galios, t. y. valdančiosios klasės, profesinių ekspertų etc., „objektyvumo“, „skaidrumo“, „skonio“, „grynumo“, „tiesos“ ir panašiomis „universaliomis“ koncepcijomis. Kaip žemesnis, pasyvus, paklūstantis „slaugos“ chronotopui, išskiriamas dar ir „paciento“ chronotopas.

nimas įgalina sukurti galios laukus, kurie yra galios struktūrų pagrindas. Laiko suerdvinimo idėjomis iš tikrųjų rėmėsi visi XX a. modernistiniai judėjimai ir, remiantis jų propaganda, įsigalėjusios išimtinai galią pripažįstančios pasaulėžiūros: fašizmas ir liberalizmas (neišsprendęs buržuazinės kultūros ir laiko suerdvinimo problemos į pastarąjį išsigimę ir bolševizmas)“ (Diržys, Šapoka 2014, p. 15).

Galima sakyti, kad filosofiskai legitimuotas (estetinės) galios diskursas, koncentruojamas įvairiuose IVA pavidaluose, taip pat ir baltajame kube, sukuria prigimtinės ontoegzistencinės tvarkos ir prasmės iliuziją (Stolz 2013, p. 137–139). Sakykime, baltojo kubo sakrali ir/ar idealistinė koncepcija, paklūstanti (dailės) istorijos ideologinėms struktūroms, kyla iš religinių atvaizdų garbinimo tradicijos ir savitai pereina į modernią, labiau sekuliarią meno (kūrinio) erą.

Šiuo atveju, baltojo kubo kaip *estetinio* (riboto nuo religinio tiesiogine prasme) sakralumo ir neutralumo ideologijos atžvilgiu, koncepcija išsigrynino apytikriai tarp XIX a. aštuntojo dešimtmečio iki XX a. šeštojo dešimtmečio pabaigos. Tačiau ši koncepcija pradėta kritikuoti XX a. septintuoju–aštuntuoju dešimtmečiais, siūlant progresyvesnes, labiau takias ir labiau „demokratiškas“ socioestetines koncepcijas, kurios neva sugriauna idealistinę sakraliąją baltojo kubo koncepciją, nes yra artimesnės kasdienybei, tikrovei. Jos savo esme tariamai yra demistifikuojančios ideologijas. Be to, naujų meno praktikų pavidalai ir kalbos būdai nebetinka baltojo kubo erdvei, arba tą erdvę dekonstruoja (McEvilley 1986, p. 9).

Vis dėlto esminė (galbūt nesąmoninga) baltojo kubo, kaip IVA, funkcija būtų ta, kad vienam reiškiniui kuriamos formalios „progresyvios“ opozicijos, tačiau tik pačios sistemos viduje ir kaip pačios sistemos sukurtos, be to, kas svarbu – sistemiskai įteisintos – kategorijos. Vyksta vienu ar kitu sąvokų (ir erdvėlaikio platesne prasme) kapitalo, t. y. statuso ir prestižo, lokalių pertvarkos ir perstumdymai, tačiau esminė kritinė, t. y. konkretaus veiksmo, intencija neutralizuojama.

Tada neva dogmatiškam „modernizmui“ priešinamas neva pliuralistinis „postmodernizmas“, nes išrasto postmoderno sąlygomis menininkai ir publika susilieja, galerijos sienos išnyksta, o meno kūrinys pasklinda (O'Doherty 1986, p. 76, 79). Savo ruožtu „postmodernizmui“ nuvainikuoti, kiek vėliau išrandamos kitos prekinės etiketės – „reliacinė“ estetika ir t. t.

„Baltojo kubo“ diktatą neva įveikia labiau „demokratiška“ tikrovės estetika⁶, kaip paveikslą įveikia instaliacija, performansas, konceptualizmo kūriniai ar dalyvavimo estetika. Tačiau, išsižiūrėjus giliau, emancipacijos retorika tiesiog įklampinama į vienus stilių ir *-izmų* tariamas pergailes prieš kitus stilius ir *-izmus*. Instituciniame lygmenyje taip pat atsiranda priešdėlis *post-* ir panašios beprasmės lingvistinės konstrukci-

⁶ Galime prisiminti lietuvių XX a. dešimtojo dešimtmečio „socialiai angažuoto“, kasdienybės meno protūrį, kuris labai greitai prarado kritinio spontaniškumo bruožus. Kasdienybės erdvė buvo užpildyta diskursiniais, hermetiškais, sau pakankamais estetiniais socialumo konstruktais, galop uždengiama ideologiniu tinkleliu, kuris tapo tiesiog instituciškai medijuojama *koncepcija*, produktu, hermetiškoje institucijų sistemoje galiojančia dirbtine verte.

jos. Tokiu būdu nuslystama estetikos savarankiškumo, t. y. naujų „plastinių tikrovių“ išradinėjimo ir naujų vardų-žvaigždžių-herojų kūrimo paviršiumi, paverčiant tuščiavidure *avangardo* sampratą. Sąvokos, kuriomis manipuluojama ir kurios supriešinamos, tėra institucionalizuota tautologija, *brandai*, kuriuos sistema pateikia kaip objektyvius reiškinius, realias prekes.

Baltojo kubo erdvė dekoratyviai pertvarkoma, išstampoma, konfigūruojama, tariamai dekonstruojama. Galerijos erdvės kategorija keičiama „kontekstu“, „paroda“ pakeičiama „projektu“ ir t. t. Esminiai pačios sistemos egzistavimo sąlygų ir galios santykių klausimai tokioje įvairių *-izmų* sistemiškai simuliuojamos konfrontacijos mišrainėje subliūkšta kiekvieną kartą, nes nesikeičia pamatinis gnostinis tikėjimas pačia (represine) meno sistema ir *Meno* instancija apskritai. Dailės istorija su visomis „tobulėjimo“ ir konkurencijos potekstėmis, neva susijusiomis su vertybiniu turiniu, tokioje sistemoje yra ne kas kita, kaip piniginės vertės remisijų ir emisijų istorija (O'Doherty 1986, p. 87)⁷.

Beje, XX a. septintojo–aštuntojo dešimtmečių meno sistemos neoavangardinio lūžio nuoširdžias emancipacijos aspiracijas galima beveik ir suprasti. Tuo metu iš tiesų galėjo atrodyti, jog meno sistemą, suprantamą kaip istorinį periodą nuo impresionizmo iki amerikietiškojo abstrakčiojo ekspresionizmo, galima *esmingai* reformuoti, dekomercializuoti ir pan. Tai bandė daryti daugybė nuosaikių neoavangardinių judėjimų, siekusių reformuoti sistemą ir baltojo kubo sampratą, taip pat radikalesnių judėjimų, boikotavusių meno sistemą ar netgi bandžiusių ją griauti.

Ir, galima sakyti, šios trys kritinės strategijos – *kvazisisteminė*, *šalia sisteminė* ir *antisisteminė* – didesnių sąjūdžių ar pavienių ir/ar labiau marginalinių iniciatyvų pavidalu, vienaip ar kitaip egzistavo ir išliko iki mūsų dienų.

Verta prisiminti taip pat XX a. devintojo–dešimtojo dešimtmečių geopolitinius lūžius Vidurio ir Rytų Europoje ir tam tikras pertvarkas globalėjančioje, taip pat ir Lietuvos, (šiuolaikinio) meno sistemoje. Tačiau tai buvo veikiau kapitalistinės meno sistemos sustiprinimo, o ne reformavimo procesai, nors mums patiems tuo metu galbūt atrodė kitaip. Reikėtų paminėti ir 2011 m. protestų judėjimą „Okupuok Wall Streetą“, nukreiptą prieš kapitalistų grupelės ciniškai didinamą ekonominę nelygybę, ir jau dvi-prasmiškus bandymus rekuperuoti ir pasisavinti (suestetinti) aktyvizmo praktikas 2012 m. Kaselio „Documentoje“, imituojant „Okupuok bienalę“ judėjimą legitimuotų meninių projektų, t. y. baltojo kubo ideologijos, rėmuose. Taip pat svarbu paminėti ir sąlygiškus nemalonumus tų pačių metų Berlyno bienalėje, skirtoje ideologijos temai,

⁷ Vienas akivaizdžiausių kapitalistinės propagandos – kaip retrospektyvus „konkurencijos“ ideologinis tinklulis pritaikomas vadinamajai „dailės istorijai“, išverstas į lietuvių kalbą ir periodiškai perleidžiamas (!) – pavyzdžių galėtų būti Ernesto Gombricho veikalas „Meno istorija“. Vilnius: Alma littera, 1995, 1997, 2014. Taip pat galima būtų paminėti Edwardo Lucie Smitho *Meno kryptys po 1945-ųjų: temos ir koncepcijos*. Vilnius: R. Paknio leidykla, 1996). Vienu naujausių atviros ir itin ciniškos neoliberalizmo propagandos veikalų, išverstu į lietuvių kalbą, galima būtų laikyti Gildos Williams *Kaip rašyti apie šiuolaikinį meną*. Vilnius: VDA leidykla, 2018.

kai jos kuratoriai buvo apipiltas dažais, griežtai cenzūruoti keli nepatogūs projektai ir pan. Taip pat ir tam tikrus apsaugos darbuotojų susidūrimus su „nesankcionuotomis“ (ne)meninėmis akcijomis ir 2017 m. Kaselio „Documentoje“ ir pan.

Taigi esminė avangardinių ir radikalesnių kritinių antiavangardinių, aktyvistinių judėjimų, kurie vis dėlto paradoksaliai renkasi kvazimeninius ar alterkultūrinius, o ne tiesiogiai teroristinius/politinius veiklos būdus, dilema – ar kritika turi būti vykdoma sistemos viduje, tikintis ją reformuoti, taigi, išliekant meno apibrėžties ir sistemos ribose? Ar vis dėlto reikia peržengti meno sampratą ir meno sistemos ribas, siekiant sunaikinti pačią sistemą, jos veikimo principus? Ar būtina sunaikinti pačią meno kategoriją, ar reikia ieškoti kitoms socialinėms, kad ir proletarinei klasei atstovaujančių altermeninių pavidalų?⁸ Kitaip sakant, avangardo, emancipacijos ir Vakarų kapitalistinės šiuolaikinio meno sistemos kritikos ir perkodavimo problematika yra sudėtinga ir prieštaringa⁹.

Kapitalistinės veikmės branduolys neišnyksta netgi institucinės ir panašios kvaziestetinės kritikos fone: „neoliberalios rinkos globalizacija didele dalimi lemia ir stiprėjančią meno scenos akumuliaciją ir suprekinimą (...) kartu tai yra erdvės, kurioje galiotų viešasis argumentas“¹⁰, pašalinimas. To pasekmė – meninio originalumo trūkumas ir daugybė to paties objekto vartojimo galimybių. Meno strategijos yra linkusios plėtoti neoliberalios rinkos instrumentus ir logiką, sakykime, išraskdamos naujas muziejaus architektūros formas ir meno įvykius, skirtus turistams. Šią strategiją galima apibūdinti kaip „postpolitinę“, kuri vadovaujasi išimtinai neoliberalios rinkos ir ideologijos principais“ (Gielen 2015, p. 194–195).

Taigi, plečiantis globaliam bienalių tinklui, kai tradicinė institucija (baltasis kubas) imama vadinti *postinstitucija*, biurokratizuotas galios branduolys tiesiog plinta, stiprėja ir paradoksaliai vis labiau koncentruojasi.

⁸ Taigi turima omenyje, kad įmanomos ir tam tikros priešinimosi IVA praktikos pačių IVA institucijų terpėse. Tačiau, kadangi šis klausimas reikalauja atskiro tyrimo, šiame straipsnyje koncentruojamasi konkrečiai ties meno (sistemos) kaip IVA ideologinės interpelacijos ir medijavimo veikimo mechanizmų aptarimą, taigi pasipriešinimo institucionalizuotos ideologinės interpelacijos klausimus šį kartą paliekant labiau nuošalyje.

⁹ Subjektyviu straipsnio autoriaus manymu, norint kalbėti apie dabartinės globalios meno sistemos, atsidūrusios giliosje moralinėje krizėje, esmines permainas, naujų „avangardų“ išradinėjimas meno sistemos ribose yra beprasmis. Ko gero, reikia kelti ir rimtai svarstyti *meno sistemos* ir *meno sampratą* apskritai visiško sunaikinimo klausimą. Kita vertus, kyla naujas klausimas – o kas (ne) atsirastų po to?

¹⁰ Tai, kad baltojo kubo kaip IVA įrankio ideologija tebegaliojanti, liudija ir Lietuvos viešųjų erdvių įpaminklinimo, papuošimo (skandalų per paskutinius dvidešimt metų) istorijos. Akivaizdu, kad iš šiose istorijose, kuriose išsiginčino bent jau dvi sąlygiškos konfrontavusios pusės – „liaudis“, neva atstovaujanti populistiniam skoniui, ir „meno ekspertai“, t. y. dailėtyros atstovės, dailininkai, atstovaujantys elitiniam skoniui. Tiesa, dailininkai ir dailėtyrininkės dar pasidalino į „konservatyvus“, arba realistinio, ir „šiuolaikinio“, arba abstraktaus, skonio išpažinėjus. Tačiau nė viena iš šių pusių/grupių toliau erdvės simbolizavimo nepasistumdė. Realistiniame artimas įpaminklinimas traktuotas kaip „ideologinis“, o abstraktus, labiau metaforizuotas ir/ar „konceptualizuotas“ viešosios erdvės estetizavimas suvoktas kaip „ideologiškai neutralus“. Deja, pasirodo, kad visoms konfrontuojančioms pusėms, nepriklausomai nuo argumentų, būdingas tas pats *ikonodulų* mentalitetas. Ginčytasi dėl „meniškumo“ kriterijų, didesnės sisteminės galios ir privilegijų „meno ekspertams“ ir panašių subtilių. Esminis viešųjų erdvių indoktrinacijos, reideologizavimo, kolonizavimo faktas tapo neesminiu.

Vietoje apibendrinimo: IVA biurokratinė ir verslo tvarkos

Pabaigai galima tarti keletą žodžių apie baltojo kubo, kaip IVA įrankio, sudvejintą veikimo mechanizmą. Jis remiasi *biurokratine* ir/arba *versline* neoliberalistinio ideologinio pragmatizmo, ideologinio medijavimo strategija.

Mūsų vietinė (daugiausiai Vilniaus) institucijų modernaus ir šiuolaikinio meno sistema nedidelė ir hermetiška – pora sąlygiškai stambių valstybinių institucijų, kurių viena atlieka tik *kunsthalls*, kita – labiau muziejines ir kartu, iš dalies *kunsthalls* funkcijas¹¹. Taip pat vietinė meno mugė ir vienas stambus, neseniai atvėręs duris, komercinis modernų-šiuolaikinį meną reprezentuojantis muziejus-galerija. Taigi šią sistemą galima laikyti kapitalistinės meno sistemos sumažintu modeliu, atsižvelgiant ir į vietinę sociokultūrinę bei politinę specifiką.

Formaliai valstybinė arba nacionalinė (šiuolaikinio) meno institucijų sistema nemaža dalimi paveldėta iš sovietinės sistemos su tam tikrais formaliais, struktūriniais pertvarkymais, būdingais (neo)liberalistinei visuomenei. Tiesa, šį sovietmečio sisteminio paveldo aspektą užtušuoja legitimacinės – „šiuolaikinio meno“, „nacionalinės galerijos“ ir panašios – sąvokos, kurios, viena vertus, yra įteisinti galios įrankiai, kita vertus, palaikomi ir pastiprinami minėtos specializuotos kalbos, specializuotų praktikų.

Taigi tai – labiau biurokratinis funkcinis modelis, pagal kurį reguliuojamąją funkciją atlieka valstybės įstatymai ir biudžetas. Tam tikra prasme, tai sistema, viena vertus, turinti ryšių su represiniais valstybės aparatais (RVA), kita vertus, atstovaujanti daugiausia ideologiniams valstybės aparatams (IVA) ir jų propaguojamiems „minkštosios“ indoktrinacijos būdams. Galima sakyti, kad šių sisteminių erdvių ar erdvėlaikių demokratinė kontrolė sutampa su biudžeto kontrole ir politiniais potvarkiais plačiąja prasme, nes meno IVA yra sąlygiškai autonomiškos. Nors šiai struktūrai įvairiais laikotarpiais darė ir daro įtaką taip pat ir privatus kapitalas. Tiesiog jis integruojamas į biurokratinę-valstybinę sistemą arba diskursyviai orientuojamas į šį gamybos santykių modelį.

Šiuo atveju konkrečios valstybinės institucijos biurokratinis aparatas, jo administracinė technika ir organizacijos principai, retransliuoja ideologinę materiją, nuleidžiamą iš viršaus, žinoma, atsižvelgiant ir į dalinę autonomiją: „tokia funkcinė tvarka reiškia valdymą pagal aukštesnės valdžios nustatytas taisykles ir potvarkius. Biurokrato užduotis – įvykdyti tai, ko reikalauja šios taisyklės bei potvarkiai“ (Mises 1992, p. 38). Tokioje biurokratinėje tvarkoje nėra tiesioginio pelno versline prasme, arba jis gaunamas ne tiesioginiais būdais, todėl varančia jėga tampa *statusas* ir *prestižas*

¹¹ Kitų didesnių Lietuvos miestų panašios institucijos kartoja tuos pačius arba panašius modelius, tiesa, žemesnėse hierarchinės vertikalės „sostinė–regionai“ pozicijose. Savo ruožtu Vilniaus (modernų ir šiuolaikinį) meną reprezentuojančios institucijos (savanoriškai?) užima žemesnias pozicijas atitinkamoje „(Vakarų pasaulio) centrai-periferijos“ išnaudojimo ir fiktyvaus prestižo vertikaloje.

(susiję su įvairiomis, taip pat ir finansinėmis, privilegijomis sistemos viduje), vardo kapitalo kaupimas, kuris instituciniame lygmenyje sukabinamas su įvairių „misijų“ retorika. „Misija“ yra dar vienas būdas užmaskuoti kapitalo akumuliaciją.

Tiesa, sovietmečiu „misijos“ buvo formuluojamos vienaip, atgavus nepriklausomybę – kiek pakoreguotos (sovietmečio misijas pateikiant kaip negatyvų foną), tačiau „misijų“, kaip ideologijos interpeliacijos, struktūra ir veikimo mechanizmai, galima sakyti, nesikeičia. Šiandien tai gali būti tariamų tautinių tradicinių vertybių saugojimo misija, gali būti progreso, šiuolaikiškumo, aktualumo ar įvairių emancipacijos formų, tačiau svarbiausia – sistemiškai legituota¹² – „misija“. Tačiau kadangi sisteminės institucijos, kaip IVA įrankio, pagrindinis tikslas yra savilegitimacija – savęs pačios retransliavimas – *misijos* sąvoką galima tapatinti su *simuliacijos* sąvoka.

Kalbant apie privatų sektorių, jame dominuoja verslinis funkcionalumas arba verslinė tvarka, kurioje esminis segmentas yra vartotojas ir pelnas tiesiogine žodžio prasme. Jeigu šiame sektoriuje kam nors nepavyksta pritaikyti savo procedūrų prie vartotojų norų, jis greitai netenka (savi)legitimacinės galios. „Todėl tikrieji kapitalistinės rinkos sistemos šeimininkai yra vartotojai. <...> Vartotojai yra suverenūs žmonės. Kapitalistai, pramonininkai ir ūkininkai yra jų patikėtiniai. Jeigu jie jų neklauso, jeigu nesugeba gaminti mažiausiais įmanomais kaštais, ko reikalauja vartotojai, jie netenka savo posto. Jų užduotis – vartotojo aptarnavimas. Pelnas ir nuostolis yra priemonės, kuriomis vartotojai tvirtai laiko savo rankose verslo veiklą“ (Mises 1992, p. 38).

Bendrumas tarp skirtingų produktų klasių ir vartotojų klasių yra nustatomas vartojimo aktais, medijuojant prekių ir jas apibūdinančių skonių vienalytiškumą (Bourdieu 1996, p. 232). Kliovimasis skoniu iš tiesų remiasi prekių ar prekinės logikos identifikavimu, kadangi „skonis“ yra reguliuojamas dominuojančios klasės atitinkamų specializuotų diskursų ir/ar tiesioginiu versliniu pragmatiskumu. Tiesa, plėsdamasis privatus sektorius taip pat turi tendenciją linkti į biurokratinio pragmatiskumo pusę, taip pat pasitelkdamas įvairias „misijas“, kadangi verslinė pragmatika meno srityje vis tiek yra susijusi su manipuliacijomis *statuso* ir *prestižo* kategorijomis, besiremiančiomis idealistine retorika. Šia prasme, tiek biurokratinės, tiek ir verslinės veikmės principai ir tikslai kapitalistinės visuomenės ribose yra giminingi, tiesiog kiek skiriasi pati veikmės semantika.

Dar vienas aspektas būtų tas, jog globaliu versliniu principu dirbančios megainstitucijos, kaip antai *bienalės* ar stambios *meno mugės*, tiesiog natūraliai iš grynojo verslinio funkcionalumo mutuoja į įvairias kvazibiurokratinės arba verslines-biurokratinės sistemas (atlikdamos ir trečiojo pasaulio šalių kultūrinio kolonizavimo funkcijas), nes jų aparatai tiesiog fizine prasme smarkiai išsipučia ir atitinkamai su-

¹² Kadangi (meno) sistema nėra vienalytė, be to, skirtingos IVA institucijos yra dalinai autonomiškos, atsitinka taip, kad įvairios tos pačios sistemos atšakos susiduria ir įvyksta vertybiniai konfliktai, nors šie vertybiniai konfliktai, įsižiūrėjus giliau, išsitenka kovoje dėl privilegijų, taigi sisteminio oportunizmo rémuose.

dėtingėja. Savo ruožtu, biurokratinės pragmatikos principais veikiančios valstybinės institucijos yra priverstos iš dalies orientuotis į verslinę logiką, šią logiką tebemas-kuojant vėlgi įvairiomis idealistinėmis „misijomis“.

Generuojamas specifinis, mišrus (modernaus ir šiuolaikinio) meno institucijų, kaip IVA įrankių, pobūdis – sumišę biurokratinis ir verslinis performatyvumas – kaip jau minėtas institucijos savilegitimacijos instrumentalizavimas. Kalbant Georges'o Soroso terminais, meno institucijose iš *santykių* pereinama į *transakcijas* (Sennett 2006, p. 25), kartu individų grupes transformuojant į institucionalizuotus žmogiškuosius išteklius, savotiškai pratęsiančius ir užtikrinančius tiek institucijos kaip IVA įrankio stabilumą ir patikimumą, tiek ir sklandžią kapitalistinės ideologijos (ontologijos) interpeliaciją ir subjektyvaciją.

Literatūra

- Althusser, Louis. 1971. *Lenin and Philosophy and Others Essays*. Translated by B. Brewster. New York and London: Monthly Review Press.
- Althusser, Louis. 2001. Ideology and Ideological State Apparatuses. In: *Norton Anthology of Theory & Criticism*. Edited by V. B. Leitch. New York: WWNorton & Co.
- Althusser, Louis. 2003. *The Humanist Controversy and Other Texts*. Edited by F. Matheron. London/New York: Verso.
- Althusser, Louis. 2014. *On the Reproduction of Capitalism: Ideology and the Ideological State Apparatuses*. London, New York: Verso.
- Benjamin, W. 1998. *Understanding Brecht*. London, New York: Verso.
- Bidet, Jacques. 2014. An Invitation to reread Althusser. In: Louis Althusser. *On the Reproduction of Capitalism: Ideology and the Ideological State Apparatuses*. London, New York: Verso.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Translated by G. Raymond and M. Adamson. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 1996. *A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Dailės kritikos (meta)metodologijos*. 2018. (Kolektyvinė knyga). Alytus, Vilnius: AQUANSU Press.
- Diržys, Redas; Šapoka, Kęstutis. 2014. *Alytaus avangardizmas: nuo gatvės meno iki visuotinio psichodarbininkų streiko*. Alytus: Erdvės.
- Diržys, Redas; Šapoka, Kęstutis. 2018. „Lietuvių dailės kritikos sąvokų privilegijos, skurdas ir papildomas žavesys“. In: *Kultūros barai*, 2018, Nr. 4, p. 63–69.
- Duncan, Carol. 1995. *Civilizing Rituals: Inside Public Art Museums*. London/New York: Routledge.
- Flynt, Henry. 1975. *Blueprint for a Higher Civilization*. Milano: Multhipla Edizioni.
- Gielen, Pascal. 2015. *The Murmuring of the Artistic Multitude: Global Art, Politics and Post-For-dism*. Amsterdam: Valiz.
- Foucault, Michel. 1998. *Diskurso tvarka*. Inauguracinė paskaita *Collège de France*, perskaityta 1970 metų gruodžio 2 dieną. Iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus. Vilnius: Baltos lankos.
- Hodgson, Geoffrey M. 2006. What are institutions? In: *Journal of Economic Issues*, March, Vol. XL, No. 1.
- Jun, Tosaka. 2013. *A Critical Reader*. Kaeashime K. C.; Scuatini F.; Stolz, R. (ed.). Ithaca, New York: Cornell University East Asia Programm.

- McEvelly, Thomas. 1986. Introduction. In: O'Doherty, Brian. *The Ideology of the Gallery Space*. Santa Monica, San Francisco: The Lapis Press.
- Mises, Ludwig von. 1992. *Biurokratija*. Iš anglų kalbos vertė Algirdas Degutis. Kaunas: Lietuvos verslininkų sąjunga.
- O'Doherty, Brian. 1986. *The Ideology of the Gallery Space*. Santa Monica, San Francisco: The Lapis Press.
- Olson, Michael R. 2010. Michel Foucault: Discourse, Power/Knowledge, and the Battle for Truth. *Critical Theory for Library and Information Science. Exploring the Social from across the Disciplines*, (ed. Gloria J. Leckie, Lisa M. Given, John E. Buschman). Santa Barbara, Denver, Oxford: Libraries Unlimited.
- Sennett, Richard. 2006. *The Culture of the New Capitalism*. New Haven/London: Yale University Press.
- Stolz, Robert. 2013. Here, Now: Everyday Space as Cultural Critique. In: Jun, Tosaka. *A Critical Reader*. Kaeashime K. C.; Scuatini F.; Stolz, R. (ed.). Ithaca, New York: Cornell University East Asia Program.

(Contemporary art) Institution as Ideological Media

Summary

Keywords: ideological state apparatuses, (contemporary art) institution, mediation, capitalism ideology, specialized language, bureaucracy, self-legitimation, exploitation

The article analyses (contemporary) art system and institutions as ideological media. The author uses the concepts of repressive state apparatus and ideological state apparatuses formulated by philosopher Louis Althusser, according to which the essence of military, religious, educational, as well as cultural institutions is the spread of ideological propaganda, ensuring ideological subjectivation. This means that each individual adopts the ideology of dominant social class as its own model of thinking. Both totalitarian states and those that promote liberal capitalism use ideological interpellation. It is precisely on this global ideological order that focuses the article, looking through the specific prism at the (contemporary) art system. (Contemporary) art institutions are interpreted as a ruphor of repressive neoliberal ideology and a kind of media, on the one hand, spreading neoliberal consumerist propaganda. On the other hand, the purpose of such institutions, in addition to the dissemination of ideological propaganda, is self-legitimation and the assurance of functioning of self-serving mechanics. "Art" and "aesthetics", as autonomous and ideologically independent fields, are suitable for both purposes.

Vaizdas kaip atminties medija

Odeta Žukauskienė

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Atmintis ir vizualumas – dvi šiuolaikinio pasaulio trajektorijos, lėmusios dėsningą kultūros kaitą. Nuo XX a. antrosios pusės nostalgija pynėsi su atgaila, prisiminimai su priminimais, gręždami žvilgsnį į praeitį, išgyventą kolektyvinę ir individualią patirtį, tačiau didėjo ir vaizdų pasiūla, pasižyminti kūrybingomis inžinerijomis. Intensyvėjo memorializacijos procesai, kuriuos pamažu nustelbia atminties mediacija ir industrinimas, suinteresuotai remiamas globaliai veikiančio technoliberalizmo. Vaizdų užvaldyta kultūra taip pat išgyveno esminius virsmus. Globalus vizualumas keitė kultūros lauką, ne tik kaustydamas publikos dėmesį, keisdamas žvilgsnio trajektorijas, bet ir darydamas įtaką atminties įprasminimui, institucijų veiklai, kultūrinei refleksijai. Atminties raiška ir vizualinė kultūra dažniausiai tyrinėjamos skirtinguose teoriniuose laukuose, todėl šiame straipsnyje siekiama aptarti jų tarpusavio sąveiką ir sinergiją, kuri atskleidžia platesnį sociokultūrinių transformacijų spektrą ir bendresnius kontekstus.

Pagrindiniai žodžiai: atmintis, atminties kultūra, vaizdas, vizualinė kultūra, reprezentacija, medijos, vizualumas

Esame tarsi pasmerkti ieškoti istorinės praeities per savo pačių populiarius praeities vaizdinius ir stereotipus, o pati praeitis taip ir lieka nepasiekiama¹.

Fredric Jameson

Atminties veikmė

Pastaraisiais metais atminties tyrinėjimų laukas tapo beribis, todėl plačiau aprėpti jų įvairumą humanitariniuose ir socialiniuose moksluose beveik neįmanoma. Apžvelgus mokslo darbus, įtrauktus į Lituanistikos duomenų bazę, matyti, kad autoriai remiasi skirtingais teoriniais modeliais ir tyrinėja įvairias atminties formas. Atminties diskurso lauką sudaro istorinė, kultūrinė, kolektyvinė, socialinė, komunikacinė, viešoji, šeimos, archyvinė atmintis, taip pat mitinė, folklorinė, tautinė, nacionalinė atmintis. Atmintis siejama su įvairiais laiko ir erdvės parametrais (pvz., LDK atmintis, sovietmečio atmintis, vietos atmintis), trauminėmis patirtimis (Holokausto, sovietinių rep-

¹ Fredric Jameson, *Kultūros posūkis: rinktiniai darbai apie postmodernizmą (1983–1998)*. Iš anglų kalbos vertė Auksė Mardosaitė. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, p. 25.

resijų, užgniauztos sąmonės), medijomis (kino, televizinė atmintis) ir t. t. Šis sąrašas atspindi dinamišką ir heterogenišką procesą. Tačiau ryškėja dar vienas dalykas – kuo daugiau mąstoma apie atminties veikmę įvairiuose kontekstuose ir apeliuojama į prisiminimų reikšmę, tuo sudėtingiau apibrėžti atmintį apskritai ir suprasti to „atminties posūkio“ tikslingumą bei prasmingumą.

Šiame straipsnyje mėginama ištirti panašiu metu vykusią atminties ir vaizdinio „posūkių“ sąryšį, atminties ir vaizdo koegzistavimą – atminties reiškimą vaizdais ir vaizdų aktyvų išitraukimą į atminties susigrąžinimo, formavimo ir recepcijos procesus. Taip pat aptarti bendruosius šių posūkių kontekstus ir jų kismą. Tačiau referuojant atminties ir vizualumo diskursus, pirmiausia derėtų apibrėžti esmines atminties ir vizualinės kultūros sampratas bei sąvokas.

Atmintis, kaip mentalinis procesas, apimanti svarbiausias psichinės veiklos funkcijas (taip pat vaizdinių ir vaizduotės sritį), teikia kognityvines galimybes ir skatina savirefleksiją. Atmintis kaupia ir saugo impresijas, patirtis, būsenas, išgyvenimus ir reaguodama į dabarties poreikius iškelia jas, padeda suprasti jų reikšmes, taip darydama įtaką asmens ir bendruomenės savivokai. Todėl atmintis, ypač šiuolaikiniame diskurse, yra svarbus savipratos, praeities ir dabarties vertinimo laidininkas.

Kaip įsiminimo menas (mnemonika), atmintis dalyvauja mokymosi procesuose, kurie ne tik tobulina gebėjimą atsiminti, bet ir stiprina socialines, kultūrines, kognityvines kompetencijas. Retorikos metodai ir vaizdinių sistemos padeda reikšmingus praeities įvykius ir faktus įsiminti, interpretuoti ir suprasti.

Pasitelkiant įvairias minėjimų praktikas, kurios dalyvauja kuriant visuomeninį ir kultūrinį gyvenimą, atmintis palaikoma ir įtvirtinama. Tos praktikos įtraukia ir kintančius vaizdavimo principus (skulptūras, paminklus, muziejų ekspozicijas, kino filmus ir pan.), formuojančius atminties palaikymo ir įtvirtinimo ritualus.

Į refleksiją, įsiminimą ir priminimą sutelkta atmintis jungia *mnēmē* (atminties, prisiminimo) ir *anamnēsis* (atsiminimo, atminimo) sandus. *Mnēmē* yra atminties veiksmas, kai prisiminimas nušvinta sąmonėje išskylančiais vaizdiniais. „Atminčiai būdingas vaizdumas atveria įsivaizduojamą kraštovaizdį, kuriame lokalizuojami prisiminimai. Tokia atmintis nėra diskursyvi, ji orientuota į *reginį* ir turinio, kurį ji (re)produkuoja, vizualizavimą“ (Nikulin 2015, p. 7). *Anamnēsis* – daugiau diskursyvinis vyksmas. Atsiminimo procese praeities įvykis ar reiškinys yra atkuriamas bemaž tikslingai ir šiame valingo atsiminimo – mąstymo ir rekonstravimo – procese sukuriamas prasminis turinys ir pasakojimas. Vis dėlto tokia prisiminimo ir atminimo skirtis yra gana sąlyginė.

Dėmesys skiriamas kultūrinei atminčiai, kurią formuoja kultūros terpė, institucijos, medijos ir kintantys sociokultūriniai kontekstai. Kultūrinė atmintis reflektuoja ir rekonstruoja praeitį, teikdama galimybę pajusti savo kultūrinę priklausomybę ir tapatybę. Kaip ir komunikacinė atmintis, tai yra kolektyvinės atminties forma, gyvuojanti apibrėžtuose socialiniuose rėmuose, kuriuose vyksta individualių prisiminimų

sąveika ir veikia bendri išsaugojimo bei užmaršties mechanizmai. Taip pat ji siejasi su istorine atmintimi – ilgalaike perspektyva, kurioje asmeniniai ir bendruomeniniai prisiminimai virsta pasakojimais, įprasminančiais asmenybes, įvykius, institucijas, kultūros reiškinius ar paveldo objektus. Nors ir susisiekdama su nacionaline atmintimi, kultūrinė atmintis nėra tokia monolitiška – jai būdingas heterogeniškumas ir polinkis į transnacionalumą (Assmann 2015, p. 335). Ir vis dėlto žvelgiant į sociokultūrinio gyvenimo tėkmę, atminties apibrėžimas būtų sąlyginis, nes visi procesai sąveikauja ir skleidžiasi bendruose paradigmų rėmuose.

Atmintis nėra tikslus praeities atkūrimas ar reprezentacija. Atsižvelgiant į poreikius, praeitis gali būti idealizuojama, pagražinama, perkuriama, pridengiama užmaršties šydu, taip pat kritiškai dekonstruojama, atskleidžiant ideologijos dogmas ar patirtos traumos šaltinius. Atminčiai būdingas nepaprastas išradingumas, deformuojantis ir ignoruojantis tam tikrą faktų istoriją. Atmintis gali klastoti praeitį, kaip tai daro angažuota propaganda, įtikinėjimu grįsta ideologija ar suinteresuota kontrolė. Taip pat skleisti tiesą, net kai praeities interpretacija yra vaizduotė įtraukiantis kūrybinis aktas – kaip tik tada dažnai atveriamą ne faktinė tiesa, o platesni tiesos horizontai ir gilesni egzistencijos matmenys. Tačiau svarbu pabrėžti, kad „atminties sukelti apmąstymai, naratyvai ir supratimas iš tiesų kyla ne iš pačios atminties“ (ten pat, p. 27), o iš subjekto ar visuomenės poreikių, pastangų (kritinės refleksijos, interpretuojančios vaizduotės) ir užduodamų klausimų.

Kita vertus, nematerialios atminties sritis glaudžiai susijusi su kintančiomis įprasminimo ir įkūnijimo formomis, taip pat ir su skirtingomis medijomis. Žvelgiant iš ilgesnės istorinės perspektyvos, galima teigti, kad sakytinę atminties perdavimo tradiciją keitė rašytinė, o rašytinę papildė ir nustelbė vaizdinė. Rašto kultūrai būdingas abstraktesnės vaizdinių ir minties formas keitė konkretesnė raiška, daugiau sutelkta į individualios ir kasdienės būties detales, kurioms išskleisti kuriamos įvairios siužetinės dingstys, realizuojamos kino filmuose. Apskritai kinas yra šių dienų *loci*, prisiminimą perkeliantis į reginių erdvę. Kinui būdingas specifinis vizualinio pasakojimo būdas, nukreiptas į siužetinę liniją, keičia *kaip* prisimenama. Vienas pavyzdžių – biografinė drama „Laiškai Sofijai“ (BBC dokumentinių filmų režisierius Robertas Mullanas, 2013), kuri kreipia pasakojimą į M. K. Čiurlionio gyvenimo ir kūrybos atsiminimą.

Atminties temai ieškodama atraktyvesnių formų, šio filmo fabula iliustruoja kompozitoriaus ir dailininko Čiurlionio gyvenimo dramą, siužetinėje linijoje išskleidžiant istorinį stereotipą apie neįvertintą ir „pamišusį“ menininką. Režisierius siekė išsklaidyti Čiurlioniui uždėtą šventojo aureolę ir parodyti, kad tai buvo „žmogus – iš kūno ir kraujo“, kad galbūt „moteris jį mylėjo, jis tikriausiai mylėjo moteris. Galbūt turėjo daug meilužių. Galbūt mėgo rūkyti ir išgerti. O gal ir ne“ (Zilnys 2013). Jam rūpėjo Čiurlionio istorijoje pateikti asmeninę patirtį bei intymias būsenas, kurios liko kultūrinio pasakojimo paraštėse. Ko gero, esama daug priežasčių, kodėl šiame filme vizualinis pasakojimas yra ganėtinai plokščias (galbūt dėl meistrystės ar finansavi-

mo problemų, galbūt dėl negilaus intelektualo kūrybos ir jos konteksto pažinimo). Vis dėlto tai atspindi ir bendresnius laiko dėsningumus.

Modernioje kultūroje vyravo enciklopedinis, abstrahuotas požiūris. Šią nuostatą atspindėjo kolektyvinės atminties archyvais virtę muziejai, įtvirtinę scholastinę logiką ir intelektualinę poziciją, kuri eliminavo jausmų, emocijų, kūnišką patirtį. XX a. rašto kultūroje (kurioje reproduktivios technologijos jau dėjo pagrindus vaizdo kultūrai) Čiurlionio kūrybai skirti albumai, knygos ir parodos ugdė kultūrinę atmintį, sutelktą į faktologiją ir dailininko kūrybos raidą – paveikslų ciklus, kompozicijas, simbolius, alegorijas. Tad kultūrinė atmintis daugiau siejosi su aktyvaus mąstymo reikalaujančiais vaizdiniais, objektyviu istoriniu, depersonalizuotu požiūriu.

Šių laikų vizualinė kultūra atvėrė galimybę laisvai interpretuoti asmeninę, juslinę, kūnišką patirtį, subjektyvias perspektyvas, tačiau lengvesnėse formose neretai eliminuojant veiklos ir kūrybos prasminį turinį. Kūniškas santykis, kasdienybės veiksmas, emocinis ryšys įgyja simbolinę reikšmę. Kine ir televizijoje žvilgsnis nukreipiamas nuo kūrybos į patį asmenį, herojaus gyvenimo istoriją ir ekscentriškai originalius pasakojimus, kurie neretai panašūs į anekdotus. Nukrypimas nuo normalumo labiau pritraukia žiūrovų dėmesį, todėl anekdotinis pasakojimas, siekiantis pateisinti žiūrėtojų lūkesčius, tampa norma. Šiame kontekste paminėtina ir nepriklausomybės šimtmečio proga sukurta Olego Šurajevio komedija „Grąžinti nepriklausomybę“ (2018). Filmą perteikia įsivaizduojamą istoriją apie prezidento Antano Smetonos, kurį lydi kiti Nepriklausomybės akto signatarai – Jonas Basanavičius, Aleksandras Stulginskis ir Petras Klimas, sugrįžimą į dabartinę Lietuvą. Simptomiška, kad linksmas ir kuriozinis istorija apvelkama nuotykių drabužiu ir patiršinama anekdotiniais atsitikimais, išryškinant iškilių veikėjų charakterių silpnų ir intriguojančią Basanavičiaus meilės istoriją.

Tokius populiariuosius vizualinės kultūros pasakojimus galima palikti akademiinių atminties tyrimų nuošalėje, tačiau jie išreiškia bendrą stilistinę kryptį ir gebėjimą atminčiai suteikti formą. Pasak Siegfriedo Kracauerio, kinas yra ne tik „socialinė forma, atskleidžianti visuomenės psichologinę ir psichinę būseną“, tačiau ir „socialinė estetika“ (Kracauer 2010, p. 21–22), kurianti tapatybės struktūras. Aptariamą vizualinės kultūros procesą liudija, kad reginių gamyba tarytum pasiglemžia atmintį iš aukštosios kultūros formų, apgaubdama ją estetizmo ir „barokiškumo“ skraiste. Todėl galima justi, kad prodiusuojami filmai, panašiai kaip televizijos laidos, „įvynioja praeitį lyg prekę ir pateikia žiūrovui kaip grynai estetinio vartojimo objektą“ (Jameson 2002, p. 156).

Vis dėlto nepaisant atraktyvių kinematografinių interpretacijų, atminties kinas – dokumentinis ir vaidybinis – kaip vaizdų montažo medija yra svarbi praeities ir dabarties dialogų erdvė, kurioje subtili vaizdo kalba geba atverti egzistencinę plotmę. Kinas kaip istorijos atmintis suteikia žiūrovui galimybę ne tik įsivaizduoti ir išgyventi unikalius įvykius, tačiau ir apčiuopti istorijos prasmę, pasisemiant tikėjimo. Prisi-

minkime Jeano-Luco Godard'o žodžius: „Kinas, kaip ir krikščionybė, nesiorientuoja į istorinę tiesą. Jis perteikia pasakojimą, istoriją ir mums sako: Tikėkite.“² Kaip savita anamnezės forma kinas ne tik aktualizuoja praeitį, bet ir skverbiasi į įvykių prasmę ir kristalinėje vaizdo struktūroje atskleidžia tuos žmogaus patirties intensyvumus, kurie tampa savotišku žmonijos atpirkimo būdu. Tačiau tai nėra lengvai pasiekama – iliustratyvus praeities vaizdavimo nepakanka, kad būtų išreikšta atminties gėlmė. Apskritai atminčiai būdinga vertikali laiko ašis, kuri mažiau orientuota į įvykius, aprašomus istorijos, o daugiau – į reiškinių esmę, jų tęstinumą, ilgalaikiškumą. Štai kodėl atminties raiška reikalauja mėstančios formos, kuri išreiškia laiko palimpsestiškumą.

Televizija taip pat savaip įsitraukia į atsiminimų procesą, suteikdama istorijai ir atminčiai televizinės išraiškos formą. Lietuvos Nepriklausomybės šimtmečiui paminėti skirtas ciklas „Žmonės, kurie sukūrė Lietuvą“ (rež. Alvydas Šlepikas, Laura Paukštė, transliuotojas – LRT) primena apie iškilių istorinių asmenybių veiklą. Prasminga iniciatyva atspindi polinkį suasmenintai pasakojant atskleisti istoriją – kaip ir BBC dokumentikos žanre plėtojant dvilypi pasakojimą, kai įvykiai nušviečiami ne tik kalbinant pašnekovus ir pristatant istorinę medžiagą, tačiau ir inscenizuojant kai kurias praeities scenas. Taip istorinė praeitis ne tiek priartinama ir apmąstoma dabarties požiūriu, kiek virtualizuojama – kuriamą iliuziją, suvaidintas scenas pateikiant kaip istorinę tikrovę. Tačiau šiuo atveju, žinoma, svarbesnė yra pati priminimo pastanga, į visuomenės regos lauką grąžinanti žymias kultūros asmenybes (kurioms ekranuose vis dėlto tenka konkuruoti su „charizmatiškais“ dabarties veikėjais), aktualizuojant istorinę atmintį vaizdo kaip komunikacijos, produkto ir prekės amžiuje.

Kultūrinės atminties aspektu dokumentinių apybraižų ciklas „Legendos“ (LRT Kultūros kanalas, dabar LRT Plius), prisimenantis iškiliausius Lietuvos kūrėjus, labiau priartėja prie netolimos praeities ir bendrosios patirties, pateikiant liudijančius pokalbius. Gyvi liudijimai – stipriausia jungtis tarp praeities ir dabarties. Todėl liudijantys prisiminimai grindžia šiuolaikinę atminties kultūrą, kuri tarsi biografija susieja asmeninius išgyvenimus, pasakojimus, patyrimus, taip telkdama moralinę bendruomenę. Papildyta archyvinėmis vaizdo ir filmų ištraukomis ši laida vis dėlto atskleidžia ir tai, kad kultūrinę atmintį formuoja ne tiek prisiminimai, kiek pati kūryba, kūrybinė sąmonė ir kultūrinė veikla, suteikianti pagrindą prisiminimams ir interpretacijoms. Tai liudija ir Godard'o filmai, kurių nė vienas nebuvo skirtas istorinei ar atminties temai, o visų pirma siekė atspindėti savo meto aktualijas ir jausenas. Ir kaip tik todėl jo kūryba tapo kino atmintimi ir kultūros atmintimi, apmąstyta meniniame projekte „Kino istorija(os)“ (1988–1989), kuriame istorinė tikrovė susipina su kino pasakojimu.

Viešpataujanti vizualinė kultūra ir elektroninės medijos ne tik keičia atminties veikmę – įamžinimo ir priminimo būdus ir ne tik atveria begalines, geografinių ribų

² Jean-Luc Godard, *Histoire(s) du cinéma*, 1988–1998, pirma videoprojekto dalis. Gaumont, 266 min.

nepaisančias vizualybės erdves, bet ir keičia žiūrovo, stebėtojo poreikius bei polinkius. Kiekviena medija siūlo savitas atminties formas. Informacinės technologijos ir socialiniai tinklai suteikia neribotas individualių prisiminimų registravimo ir archyvavimo galimybes. Todėl eklektiškoje ir aistoriškoje aplinkoje vyksta atminties fragmentavimo ir atomizacijos procesas, kuris paklūsta naujai socialinei inžinerijai. Toje fraktalinėje kultūroje lietuviškoji patirtis atliepia platesnius tinklinio pasaulinio kontekstus, kuriuose pinasi bendros suvokimo perspektyvos, o lokalūs kontekstai įsiterpia į globalius.

Kaip toliau informaciniame amžiuje klostysis atminties kultūra, kai vaizdai nebėra mimetinė tikrovės reprezentacija, galima tik numanyti. Kompiuterinė animacija, skaitmeninė holografija, virtuali aplinka, multispektriniai ir 3D vaizdai bei kitos technologinės galimybės – jau nebėra tolimesnė ateitis, o dabartis, kurioje regėjimas – ne realus žmogaus aplinkos stebėjimas, o žiūrėjimas į susimuliuotą realybę. Skaitmeniniai vaizdai neturi jokio referento tikrovėje, o yra apibrėžti milijonais bitų, kurie saugojami kompiuterinėje atmintyje. „Besivystančios vaizdo kūrimo technologijos po truputį įtvirtina pretenduojančius dominuoti vizualizavimo modelius, kurie daro įtaką socialiniams procesams ir institucijų veiklai. Ir, žinoma, yra glaudžiai susiję su globalia informacine industrija“ (Crary 1990, p. 2). Mums įprasti žiūrėjimo būdai vis daugiau koegzistuoja su naujais, o autentiška patirtis vis daugiau pinasi su remediujama atmintimi.

Vaizdai ir prisiminimai persikelia į kibernetinę ir elektromagnetinę plotmę ir cirkuliuoja globaliuose tinkluose, o žmogaus kūnas ir patyrimas tampa priklausomas nuo naujų techninių bei socialinių aparatų, galimų sąsajų ir informacinių tinklų. Vyksta radikali transformacija, kurios skatina klausti: kaip atminties suvokimas ir raiška kinta hipervizualioje kultūroje? Kaip atminties ir vizualumo veikmė sąveikauja? Kaip keičiasi galios šaltiniai ir socialinės praktikos, kurios daro įtaką kultūros gyvenimo ir atminties procesams?

Taip pat svarbu priminti, kad užmarštis yra išvirkščioji atminties pusė. Atminties ir užmaršties inversijos sukuria konfliktines situacijas. Tačiau užmarštis yra būtina gyvenimo sąlyga, kaip tai pabrėžė Friedrichas Nietzsche, nurodydamas atmintimi manipuliuojančių jėgų (tiek progresyvaus liberalizmo, tiek konservatyvaus nacionalizmo) grėsmes, kurios tampa vis akivaizdesnės (Nietzsche 1995, p. 89).

Praeitis neišvengiamai grimzta į užmarštį, tačiau kai kas sąmoningai gali būti ištraukiama ar ištrinama iš kolektyvinės atminties. Apie tai liudija sovietinis laikotarpis, kai buvo trinami vieni sluoksniai ir užliejami kiti. Atkūrus Nepriklausomybę prireikė didelių tautos pastangų susigrąžinti okupacijos dešimtmečiais užgniaužtą atmintį, sąmoningai trinant režimo primetus pasakojimus ir vaizdinius. Tačiau šis išsivalymo ir užmiršimo procesas – sudėtingas, nes nusikratyti tuo, ką sistema buvo įtvirtinusi socialinėje erdvėje, nėra paprasta. Sugriovus paminklus ir ištrynus sovietinės mnemonikos ženklus, kolektyvinėje sąmonėje įskiepyti vaizdiniai išliko latentiskai gyvuoti ir vienokiais ar kitokiais būdais veikti, sąveikaudami su naujomis vizualumo formomis.

Tebegyvuoja inertiškai ir tam tikros sąmonės būsenos, socialiniai santykiai bei visuomenėje susidarę elgsenos modeliai ar stereotipai.

Viena yra tai, ką regime medijų reprezentacijose, kurios konstruoja antrinę tikrovę, o kita yra kasdienė plotmė, kuri egzistuoja paraleliai su medijuotais ir komercializuotais vaizdais, išsaugodama tikrovės formų ir tradicijų tęstinumą. Tai puikiai atskleidžia Gintaro Makarevičiaus dokumentiniai filmai („Giminės“, 2000, „Duobė“, 2002, „Žiemos paralelės“, 2007 ir kiti), sutelkti į kasdienybės stebėjimą ir tyrimą. Trumpametražiuose filmuose regime mus supančio pasaulio, kuris paprastai nepatenka į kameros objektyvą, konkretumą. Filme „Giminės“ videokamera ne tik išryškina šiuolaikinės vizualinės kultūros dirbtinumą (šia prasme ir serialo „Giminės“, 1993 m. pradėto rodyti per LRT, pseudotikroviškumą), bet ir dekonstruoja mūsų žvilgsnį, kuriam realumas atrodo nerealus, keistas, kitoniškas, keliantis netikėtumą ir nuostabą. Menininko užfiksuotose giminių susitikimo scenose išryškėja kasdienės aplinkos, bendravimo manierų, pokalbių fragmentai, kurie metonimiškai išreiškia bendro, tęstinio laiko kontekstą ir aplinkybių būtį. Taip pat atspindi radikalių poslinkių suvokimą ir tolstančią patirtį, tarsi parodant, kas buvome, esame ir kas nėra kaip nors reprezentuojama ar fiksuojama šabloniškoje ar idealizuotoje reginių sistemoje. Kitaip sakant, regime tai, ko nemato vizualinės kultūros vartotojai arba „Televizijos žiūrėtojai“, kuriuos menininkas įkūnijo viename savo paveikslų cikle (2007–2008). Šis komplikuotas tikrovės ir reprezentacijos santykis atsispindi ir atminties plotmėje – vaizdo ir atminties ryšys taip pat sudėtingas, tikrovę supinantis su iliuzija. Atmintis (kaip ir vaizdas) kultūroje yra konstruojama ir conceptualiai aktualizuojama, todėl autentiška išgyventa atmintis arba lieka anapus sukurtų reprezentacijų, anapus vaizdinių sistemų, arba reikalauja subtilių bei mąstančių išraiškos formų.

Susidvejinęs reprezentacijų ir tikrovės paveikslas taip pat atskleidžiamas Makarevičiaus filme „Sibiro testamentas“ (2008). Vaizdo ir tikrovės konfliktą išryškina dvilypė vaizdinė ir naratyvinė forma, kai filmo juostoje pateikiama sovietinės šeimos kasdienio gyvenimo tėkmė ir pasiruošimas Naujųjų metų šventei kontrastuoja su užkadriniu pasakojimu apie pokario tremtį ir gyvenimą Sibiro toliuose. Kaip tik tas dvilypumas, įtampa tarp reprezentacijos ir daugialypės tikrovės palieka atvirą refleksijų lauką apie reprezentacijos ir atminties problemišumą.

Sutelkdami dėmesį į atminties ir vaizdo sąveikas regime, kad kultūros istorijoje vaizdai ir vaizdiniai visada buvo glaudžiai susiję su prisiminimu, priminimu, liudijimu. Kultūrinė atmintis remiasi į vaizduotę kaip vaizdinius ir vaizdą kaip regimą plotmę. Vaizdas gali būti ir atminties refleksija, ir atminties reprezentacija. Nevalingai iškilusiam iš subjektyvybės gelmių prisiminimui reprezentacija suteikia konkretų pavidalą, kuris saugo atmintį ir efektyviai skleidžia ją kaip kultūros produktą, atspindintį ir formuojantį visuomenės psichologines būsenas. Būtent kintančios priemonės, būdai, formos, industrijos grindžia *ars memoriae*. Tačiau kiekviena priemonė kelia

ir savus reikalavimus atminčiai, kuri kisdama keičia ir giliąją subjektyvybės terpę, ir bendruomenės tapatybę.

Aptarus atminties raiškos įvairovę ir vizualinę kaitą, taip pat dera kelti klausimą apie XX a. pabaigoje stebimo *atminties posūkio* reikšmę. Šis posūkis atvėrė atminties erdvę, kuri skleidžiasi globaliame tinkle. Tad stebint paseizmo raišką vizualinėje kultūroje, svarbu klausiti, ar ši tendencija iš tiesų skatina gilesnę savirefleksiją, savi-voką ir atsako į aktualius dabarties klausimus? Ar galbūt tas klaidžiojimas atminties labirintuose tik atitraukia nuo dabarties, dėl intensyvėjančio gyvenimo jau tarsi iš-nykstančios iš laiko skalės, kurioje grumiasi praeitis ir ateitis, nukreipta į futuristines informacinių technologijų perspektyvas? Kas būdinga atminties kultūrai ir įvairialy-piam jos tyrimų laukui? Kokie pozityvūs ir neraminantys ženklai, kylantys iš globa-laus kapitalizmo, pasireiškia šiuose prisiminimų šuoruose?

Vaizdų veikmė

Žmogaus prigimčiai būdinga vaizdiniais paversti visa, kas įvyko praeityje. Hansas Beltingas pagrįstai teigia: „Mes kaupiame vaizdus atmintyje ir juos aktyvuojame įvai-riomis reminiscencijomis“ (Belting 2004, p. 91). Praeities vietos ir įvykiai išlieka kū-niškoje atmintyje vaizdinių pavidalu. Beje, antikos filosofai atmintį suvokė kaip vietą vaizdine prasme, po kurią galima pasivaikščioti. „Patirties ryšį su prisiminimu atitinka pasaulio ryšys su vaizdu. Taip vaizdai kaskart dalyvauja pasaulio percepcijoje, o sen-sorinės impresijos greitai persidengia prisiminimų vaizdiniais, kurių pagrindu mes jas sąmoningai ar nesąmoningai vertiname. Paveikslai ir fotografijos, kaip objektai, doku-mentai ar piktogramos, taip pat perkeliama į vizualinę atmintį“ (ten pat, p. 91). Vadi-nasi, prisiminimai, kaip buvimas už materialios tikrovės ribų, susieja ir gyvenimiškąją patirtį, ir pažįstamus vaizdus. Būtent žvilgsnis transformuoja išorinio pasaulio patirtį ir regėtus vaizdus į endogeninius vaizdinius, kurie sudaro prisiminimų substanciją.

Kolektyvinė kultūros atmintis veikia panašiu principu: joje kaupiami vaizdiniai ir vaizdai saugomi atminties institucijose, o jų gyvybingumą lemia kolektyvinė vaizduotė, kuri prisiminimais tuos vaizdinius prikelia ir transformuoja. Tačiau kas nutinka, kai tų vaizdų sukaupiama pernelyg daug, kai jie perpildo vaizduotę ir ją paralyžiuoja arba kai prisiminimai susipina su fikcijomis, o atmintis klaidžioja heterotopinėse erdvėse? Šie ir kiti klausimai iškyla šiuolaikinėje vizualinėje kultūroje, kurioje vyksta keisčiausios inversijos ir išnyksta aiškios ribos tarp realybės percepcijos ir tarp regi-nių, tarp istorijos ir fikcijos.

Vizualinė atminties plotmė iš tikrųjų apima platų kultūrinį lauką. Viena vertus, rašto kultūra didžiąja dalimi yra vaizdinių kultūra. Kita vertus, architektūra ir vizualieji menai (skulptūra, tapyba, fotografija ir kiti) rašto kultūroje taip pat buvo svarbi kultū-rinės atminties sritis, sudaranti nacionalinį kultūros paveldą ir formuojanti kultūrinę

tapatybę. Platesniu požiūriu, Lietuvos architektūros, dailės ar fotografijos istoriją galima (per)rašyti kaip kultūrinės atminties istoriją, kurioje ieškant savitų raiškos formų, daugelis dalykų buvo perimta iš Vakarų Europos, veikiant lenkų ir rusų kultūrinėms įtakoms. Tokiu būdu meno istorijos ribose galima kalbėti apie įvairių epochų vizualinę kultūrą ir skirtingą jos sąveiką su atmintimi. Tačiau derėtų atkreipti dėmesį į tai, kad atminties tyrinėjimų kontekste nėra labai svarbu pateikti naujų faktų apie atvaizdų istoriją tam tikros meno srities kontekste, o svarbiau išryškinti tai, kaip jų reikšmės pasiekia ir veikia dabartį, kaip tęsiamos, aktualizuojamos, keičiamos. Kaip praeities ir dabarties vaizdai, kuriuose sutelkti prisiminimai, kišasi į gyvenimą, jame reiškiasi, aktyvuojasi.

Modernioji kultūra naujai atsigrįžo į vaizdą kaip paveiklį estetikos priemonę, kuri įsivyravo visose kultūros, socialinės erdvės, ekonomikos ir politikos plotmėse. Įvyko vadinamasis *vaizdinis posūkis*³. Kultūroje suklestėjo vaizdai ir vizualumas, suformavęs „reginio visuomenę“ (Guy Debord'as). Ir šioje vaizdo ekspansijoje svarbi ne vien tik meno kūrinių raiška, bet ir platesnis vizualinių paskatų laukas, kuriame reiškiasi atmintis. Jamesonas taikliai pastebėjo, kad XX a. antrojoje pusėje regimumas paverčiamas visai nauja kalba, suteikiančia didelių galių kinui ir ypač žiniasklaidos technologijoms, stiprinančioms matymo ir suvokimo ryšį (Jameson 2002, p. 132).

Vizualinė kultūra yra ir reginių, ir regėjimo kultūra, kurioje žvilgsnis atveria dinamiškų sąveikų su pasauliu ir kitais individualiais sritį. Taip pat regėjimas tampa poveikio ir pavergimo veiksmu, nes į reginį panirusiam individui galima daryti didesnę poveikį. Tai reiškia, kad vizualinė kultūra gali sukurti prielaidas naujoms kolonizacijos ir savikolonizacijos situacijoms, todėl itin svarbu analizuoti tai, ką regime, į ką žiūrime ir kaip tai veikia mūsų savivoką. Ir, žinoma, būtina ugdyti vizualinį „raštingumą“.

Vis dėlto dera pastebėti, kad šis vizualumo proveržis, susijęs su socialinės galios ir kontrolės mechanizmais, nėra visiškai naujas dalykas nei Vakarų kultūros istorijoje, nei Lietuvoje. Viena istorinė paralelė gali padėti geriau suprasti tam tikrų struktūrų tęstinumą ar atsinaujinimą. Sąmoningumo istorijos perspektyvoje Vytautas Kavolis yra pastebėjęs, kad baroko kultūrai būdinga teatrinė kultūros forma, kuri kai kuriais aspektais artima šiuolaikinei vizualinės kultūros formai. XVII–XVIII a. pr. „organizuoto teatro centras paprastiems žmonėms – bažnyčia, o bajorams – dar ir rūmų teatras. <...> Ir gyvieji, ir mirusieji, ir subjektyvioji, ir išorinė erdvė dalyvauja paties Dievo dirguojamame teatre“ (Kavolis 2001, p. 448), panašiai kaip šiais laikais – globalaus kapitalizmo režisuojamame spektaklyje, kuriame reginių kultūra, sporto klubai, masinės šventės ir socialiniai tinklai pakeičia religines procesijas. Ta teatrinė struktūra, pasak Kavolio, skverbėsi į vidinį žmogaus gyvenimą, paversdama jį aktoriumi, kurio veiksmams reikalingi žiūrovai. Kaip pavyzdį kultūros istorikas pateikia demonų išvaymo,

³ Apie „ikoninį“ ir „vaizdinį“ posūkį žr. Gottfried Boehm, W. J. T. Mitchell, Pictorial versus Iconic Turn: Two Letters, *Culture, Theory, and Critique*, Vol. 50, Nr. 2–3, 2009, p. 103–121. Taip pat Erika Grigoravičienė, *Vaizdinis posūkis: vaizdai – žodžiai – kūnai – žvilgsniai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2011.

raganų teismų, išpažinties scenas, kuriose individo kūnas – scena, o visas, ką žmogus veikia, vyksta tartum panoptikume. Kaip ir šiuolaikinėje kultūroje bei socialiniuose tinkluose, kur visas įtraukiama į matančių akių lauką. Tik dabar ne religija, o vizualinė aplinka (jai būtingi matomumo registrai) ir technologija kontroliuoja žmogaus kūną. Tokioje stebėtojiško vertinimo perspektyvoje lyginamose epochose ypatingą reikšmę įgyja matomumas, įvaizdis, kūno kalba, patiriami jutimai ir emocijos.

Kavolis pažymi, kad baroko laikotarpyje „teatras“ reikalavo asmeninio, kūniško, emocinio santykio, nesibaiminant dėl tautinės individualybės ir savosios tradicijos praradimo. Tik XVIII a. antrojoje pusėje Apšvietos idėjų kontekste Lietuvoje buvo grįžtama iš civilizacijos į gamtą, sustiprėjo dėmesys nacionaliniams skirtumams, tautinei individualybei, tautinei kalbai, žemdirbiškai kultūrai. Racionalėjančioje modernioje kultūroje formavosi lietuviškai kalbančių dvasios struktūros, nauji sąmoningumo elementai, iškėlę atminties kultūros formas, susijusias su literatūros klestėjimu, žadinusiu tautinį ir kultūrinį atgimimą (Kavolis 2001, p. 467).

Tęsiant Kavolio svarstymus, galima sakyti, kad šiuolaikinė vizualinė kultūra, kaip ir barokinė kultūra, o vėliau socialistinis realizmas, yra „organizuotai užverstas sluoksniš“ (ten pat, p. 470). „Metafiziniame teatre lietuviai vargu ar kuo esmingai išsiskyrė iš kitų katalikiškos Europos kraštų“ – apibendrina sąmoningumo tyrinėtojas ir priduria, kad antimodernistams metafizinis teatras arčiau širdies (ten pat, p. 473).

Šiuolaikinės vizualinės kultūros kontūrai išryškėjo XX a. 7–8 dešimtmetyje – kai vaizdai darė vis didesnę poveikį visuomenės gyvenimui ir tapo vyraujančiu informacijos šaltiniu. Galima sakyti, kad ji yra artima „metafizinio teatro“ scenai. Visuotinio regimumo epochoje įsitvirtina nauji santykiai su erdve ir laiku, susiformuoja naujos kultūrinio vartojimo patirtys, kurios keičia sąmoningumo ir atminties trajektorijas. Vizualinė kultūra suteikia atminčiai estetizuojantį įspūdį, sutelktą į emociją ir empatiją. Jai būdingos vaizdo kūrimo ir reprodukavimo technikos atmintį aktyvina, suteikia didelio veiklumo. Taigi atmintis, pasitelkdama vizualizavimo priemones, ima reikštis įvairiose srityse, pasižymi tam tikru vitališkumu ir intensyvumu.

Plačiau suprantama vizualinė kultūra glaudžiai susijusi su politika, socialiniais konstruktais, tapatybės struktūromis: „vaizdai formuoja percepciją ir tapatybę, atspindi ir projektuoja kolektyvinę tapatybę“ (Elkins 2009, p. 470). Vaizdais sukuriamos ne tik socialinės ir kultūrinės metaforos, bet ir tikrovės efektai, veikiantys bendrąsias percepcijas ir žinojimo paradigmas arba epistemas. Todėl siekiant giliau suvokti atminties kultūrą, pravartu plačiau tyrinėti vizualinę sritį, kuri ne tik sukuria bendrąjį kultūrinį foną, bet ir suteikia atminčiai pavidalus, kurie veikia regą, užpildo gyvenimą atsiminimais (painiojamais su autentiškais prisiminimais), kuria bendras psichologines būsenas.

Šiuolaikinė vizualinė kultūra yra kompleksinė – tai nėra tik pramogų industrijos sritis. Ji apima visą sociokultūrinį gyvenimą, taip pat politinių galių ir valdžios patologijų spektrą. Susan Sontag apie Abu Ghraibo kalėjimo fotografijas, kuriose užfiksuoti

amerikiečių karių vykdyti nežmoniški kalinių kankinimai Irake, rašė, jog tie vaizdai atskleidžia beprotišką šių laikų brutalumą, kurį išreiškia vizualinė praktika (Sontag 2004). Taip pat atveria kompleksinius lyderių, politikos ir valdžios nusikaltimus. Tos nuotraukos pakeitė supratimą apie įvykius Irake ir paveikė visuomeninius atsiminimus, kurie nustelbė 6 metrų Saddamo Husseino statulos, stovėjusios Bagdado centre, nuvertimo vaizdus, po pasaulio ekranus pasklidusius 2003 m. balandį, kai amerikiečių armija įžengė į Irako sostinę. Politiniai vaizdai, atskleidžiantys slaptą politikos veidą, ir vaizdai politikoje, susiję su reputacija ir įvaizdžiu, yra vienas aktualių šiuolaikinės vizualinės kultūros tyrimo laukų.

Taip pat svarbu priminti, kad XX a. pabaigoje didelės bendrovės (tokios, kaip „Nike“ ar „Microsoft“) pradėjo prekiauti ne daiktais, bet ženklais, įvaizdžiais, (at)vaizdais. „Įmonių prekės ženklai yra tarpusavyje glaudžiai susiję su atvaizdais, kurie apima asmenybių gyvenimą, savimone, gyvenimo būdą, kultūrinę prasmę ir patirtį. Tai nepadedą tiksliau apibrėžti *vaizdo* sąvokos net šiame įmonių veiklos kontekste, tačiau leidžia pastebėti, kad reklaminiai atvaizdai ar prekės ženklai yra tokie patys kaip ir politiniai įvaizdžiai“ (Simons 2009, p. 80), t. y. susiję su reputacija ir pasitikėjimu. Išplatintos Abu Ghraibo kalėjimo nuotraukos JAV administraciją neramino ir dėl žalos Jungtinių Amerikos Valstijų įvaizdžiui, ir dėl mažėjančios šalies prekės ženklo vertės. Šiuos vizualinius žaidimus perėmė ir kitos valstybės, manipuliuojančios vaizdais ir įvaizdžiais, kai kada juos paversdamos ginklu, kuris irgi nusitaikęs į visuomenės savimone ir atmintį, kurią suponuoja reprezentaciniai registrai.

Šiame kontekste galima tik paminėti aktualų, tačiau kiek paprastesnį atvejį iš Lietuvos politinio gyvenimo, kurį nagrinėja Vyriausioji rinkimų komisija, svarstydamą televizijoje rodyto serialo „Naisių vasara“ (2009–2016 m. TV3 ir LRT eterijoje) atitikimą politinės reklamos apibrėžimui. Serialas, kuriam Ramūnas Karbauskis parašė scenarijų, sukūrė Lietuvos valstiečių ir žaliųjų sąjungos lyderio įvaizdį, pasiūlė žiūrovams vaizdinę patirtį, kuri išlikusi atmintyje galėjo motyvuoti rinkėjus ir paveikti realią tikrovę. Dėl šio atvejo išsiplieskę ginčai viešojoje erdvėje vis dėlto liudija, kad politinį vaizdą ir jo pragmatinį veikimą vizualinėje-politinėje kultūroje dar sudėtinga apibrėžti. Tačiau akivaizdu, kad vizualumas giliai įsismelkęs į socialinį gyvenimą ir įvairiais būdais jį kuria.

Vaizdų aktyvumas yra glaudžiai susijęs su naujomis medijomis ir intensyvia vizualine komunikacija, kuri suponuoja naujas žiūrėjimo praktikas, darančias įtaką mūsų gyvenimui. Ir kaip taikliai pažymi Jamesonas, tas *vizualumas* turi ne tik vartojimo kultūrai, bet ir pornografijai būdingų bruožų, nes vaizdai „skatina spoksoti į pasaulį tarsi tai būtų nuogas kūnas“ (Jameson 1992, p. 3). Nepaisant to, kad į tokią vizualumo raišką dažnai žvelgiama nekritiškai, ji keičia semantinę ir emocinę plotmę, įtvirtina naujus kultūrinius kodus ir informacinę retoriką.

Besiformuojanti globali medijuotų vaizdų kultūra kuria bendras dalyvavimo visuomeniniame gyvenime praktikas. Kintantis vizualinių fenomenų kompleksas nuolat

transformuoja žmogiškąją subjektyvumą ir kolektyvines tapatybes. Pati vizualinė kultūra yra daugiasluoksnė, apimanti įvairius neregimus (etinius, emocinius) ir regimus (estetinius, matomumo, įvaizdžio) aspektus. Ji keičia ne tik socialinio gyvenimo, bet ir vizualinio meno pavidalus, diskursyvinėmis gijomis siejant meno, mokslo, dizaino, architektūros reprezentacijas į dinamišką vaizdų kartografiją. Meno ir medijų, meno ir technologijų centrai⁴ telkia menininkus ir teoretikus bendriems elektroninių medijų bei vaizdo tyrimams, kurie analizuoja hibridines vaizdų rūšis. Sparti kompiuterinių ir genetinių technologijų raida atveria vaizdams naujas kiber ir bioerdves. Tad ir žmonija, ir jos kuriami vaizdai yra veikiami „ir utopinių biokibernetinių fantazijų, ir distopinės biopolitikos realiųjų“ (Mitchell 2005, p. 395).

Šie pokyčiai daro poveikį vaizdo ir atminties santykiams, mediacijos priemonėms ir procesams ir mnemonikos būdams. Tačiau atminties tyrimuose ir įamžinimo praktikoje išskirtinis dėmesys vis dar telkiamas į skulptūras ir paminklus kaip esminius atmintį įkūnijančius objektus, demonstruojančius galią veikti kolektyvinę tapatybę. Nors akivaizdu, kad pastaruoju metu iškilūs paminklai ir skulptūros aktyviau socialiniame gyvenime pradeda „veikti“ tik tada, kai atsiduria žiniasklaidos dėmesio centre. Tai iliustruoja ir ilgai trukusios batalijos dėl Lukiškių aikštės Vilniuje rekonstrukcijos, Vyčio paminklo, Žaliojo tilto skulptūrų, sukėlusių daug žiniasklaidos ir visuomenės dėmesio, tačiau taip ir nevirtusios prasmingu dialogu apie atminties kultūrą.

Atminties įprasminimo procesai skatina vienu monumėntų griovimą, kitų statymą ir ginčus apie jų reikšmę. Vis dėlto šiulaikinė vizualinė kultūra liudija, kad pats paminklas ar skulptūra tarytum prarado galias veikti tikrovėje ir aktualizuos socialinėje erdvėje (skulptūros forma nepasižymi jai anksčiau būdinga *energeia*). Viešojoje erdvėje esančių skulptūrų poveikis suaktyvėja tik medijų ekranuose – tada ji iš tikrųjų pradeda „veikti“ socialiniame gyvenime kaip „gyvas organizmas“.

Meno istorikas Horstas Bredekampas, tyrinėjęs vaizdų veiklumą (*Bildakt*), teigia, kad visais laikais vaizdai ne tiek siekė atkartoti tikrovę, kaip ją kurti, todėl vienaip ar kitaip aktyviai „veikė“ įvairiuose visuomeniniuose kontekstuose (religiniuose, kultūriniuose, ekonominiuose, politiniuose). Tas veiklumo pobūdis, epochoms keičiantis, kito. Šiandieninės komunikacinės technologijos ir pramoginė medijų terpė – išmanieji telefonai, internetiniai portalai, svetainės ir socialiniai tinklai – leidžia vaizdams greitai skrieti aplink pasaulį ir jiems „gyventi“ taip, kaip jie veikia pramogų industrijoje, prisodrintoje sinematinų efektų.

Bredekampas taip pat atkreipia dėmesį į pastaruoju metu suaktyvėjusius ikonoklazmo judėjimus, kurie, siekdami naikinti vienus atvaizdus, įkvepia „gyvybės“ kitiems. Kitaip sakant, „ikonoklastinė agresija patvirtina tai, ką atmeta“ (Bredekamp 2015, p. 193). Todėl vaizdų griovėjai, kurie nedaro skirties tarp atvaizdo ir gyvenimo (taip pat atminties), paradoksaliai tampa vaizdų garbintojais – ikonodulais. Tai at-

⁴ Pvz., Ars Electronica Linco mieste, Austrijoje, Meno ir medijų technologijų centras Karlsrūheje, Vokietijoje.

spindi ne tik istoriniai⁵, bet ir šiuolaikiniai ikonoklazmo proveržiai (teroristų veiksmai, intensyvėję nuo 2001 m. rugsėjo 11-osios). Ikonoklastai, siekdami savų tikslų, pasinaudoja šiuolaikinės vizualinės kultūros ir medijų kodais, ir vėdami fetišistinės lo-



Deimantas Narkevičius, kadras iš filmo 20.07.2015, 2016

gikos skatina griauti vienus simbolius, įtvirtindami naujus.

Šių teorinių samprotavimų kontekste, įdomu pažvelgti į lietuviškąjį kontekstą, t. y. socrealistinių skulptūrų, stovėjusių Vilniaus centre nuo 1952 metų, nukėlimo nuo Žaliojo tilto atvejį. Taigi skulptūros, išlikusios kaip totalitarinės kultūros ženklai, tačiau netekę ideologinių galių kaip nors paveikti dabarties socialinę aplinką, kai kurių politikų ir paveldo administratorių, stojusių į ikonoklastų gretas, buvo pripildytos ideologinio turinio ir paverstos blogio „demonais“. Būtent toks totemistinis supratimas skatino skulptūras išskeldinti, nemėginant išplėtoti prasmingesnių visuomenių diskusijų apie sovietinio laikotarpio atmintį, kurios neįmanoma ištrinti, taip pat apie to laikotarpio kūrybą ir interpretavimo galimybes.

Šią paradoksalią situaciją organiškai atskleidžia Deimanto Narkevičiaus videofilmas „20.07.2015“ (2016), kuriame užfiksuotas Žaliojo tilto skulptūrų nukėlimo vaizdas. Simptomiška, kad nufilmuotose scenose dažnai pasirodo operatorius (Audrius Kemežys), atliekantis vaizdo kalibravimui reikalingus judesius, kurie tarytum nurodo į medijų režimą, kuris skulptūroms įkvėpė gyvybės ir vėl suteikė galimybę „veikti“ tikrovėje. Tačiau pačioje filmo projekcijoje 3D formate (rodytoje 2017 m. Nacionalinėje dailės galerijoje surengtoje parodoje „Dėmės ir įbrėžimai“), žiūrovui buvo suteikta galimybė įdėmiai įsižiūrėti į tas skulptūras. Specialūs akiniai priartino skulptūrinį objektą, leido iš arti apžiūrėti jo detales, faktūrą, dėmes, įbrėžimus ir įsitikinti, kad tai tik forma, medžiaga, kurios veikmė priklauso nuo mūsų pačių savivokos, santykio, žvilgsnio. Filmuota medžiaga liudija, kad pats skulptūrų pašalinimo veiksmas įvyko ramioje kasdienėje aplinkoje. Skulptūriniai objektai, netekę ideologizuoto konteksto ir dabarties fantazmatinių projekcijų, filme vėl tapo meno kūriniu ir dokumentu, kuris savaip integruoja atmintį į 3D vaizdą – virtualią realybę, suteikiančią atminčiai ne

⁵ Ikonoklastinis judėjimas Bizantijos imperijoje, XVI a. protestantiškasis ikonoklazmas, XX a. septintojo dešimtmečio vandalizmo proveržiai Europoje.

tik naują estetinę kokybę, bet ir sutelkia į ją dinamiškesnį žvilgsnį (refleksyvų, tačiau taip pat klaidžiojantį virtualybėje tarp iliuzijų, tikrovės ir prisiminimų).

Sovietinio laikotarpio palikimas – probleminė atmintis, kuri vis dėlto yra kultūros istorijos ir patirties dalis. Nacionalinę dailės galeriją, įsikūrusią buvusio Revoliucijos muziejaus pastate, taip pat būtų galima nugriauti, vadovaujantis skulptūrų griovėjų požiūriu, tačiau tokios asociacijos nekyla tikriausiai todėl, kad pastatas neturi antropomorfinio pavidalo. Kaip žinome, ikonoklazmas visada kovoja su stabais, inicijuodamas naujus, kaip tai rodo kitas D. Narkevičiaus filmas „Kartą XX amžiuje“ (2004), kuriame iš archyvinės medžiagos sumontuotas ne Lenino paminklo nukėlimas, o plojimais lydimas pastatymas Vilniaus Lukiškių aikštėje. Šis filmas liudija apie tai, kad naujosios medijos perkoduoja atmintį, formuodamos naujus dengiamuosius (ekraninius) sluoksnius. Kita vertus, kūrinys iliustruoja ir tai, kad fizinis atvaizdo pašalinimas nereiškia, kad bus ištrintas gyvoje atmintyje įsitvirtinęs vaizdinys, kuris išlieka gyvybingas visuomeninėje sąmonėje, o tuo pačiu toliau veikia ir jo suformuoti žmogiškojo pasaulio registrai.

Griaunamų Lenino ir kitų komunizmo ideologų skulptūrų vaizdai XX a. pabaigoje pasklido po pasaulio žiniasklaidą, ženklindami naują erą vizualinėje kultūroje, kuri pasižymi savais dėsniais, naujomis reprezentacijos ir atminties formomis. Kaip žinome, visi išsilaisvinimai iš totalitarizmo sistemų prasideda atvaizdų, kurie traktuojami kaip nusikaltėliai, naikinimu. Ko gero, nepalaujamą paminklų ir skulptūrų reviziją bei griovimą taip pat skatina suaktyvėjusi atminties veikmė, reikalaujanti naujų paminklų ir alternatyvių vaizdų. „Žmonija formuoja savo kolektyvinę, istorinę tapatybę, kurdama apie save antrinę tikrovę, sudarytą iš vaizdų, kurie atspindėdami kūrėjų sąmoningai numatytas vertybes skleidžia naujas reikšmių formas, atsirandančias kolektyvinėje ir politinėje sąmonėje. Tie pridėtinės vertės objektai, kurie pervertinami ir nuvertinami, atsiduria fundamentalių socialinių konfliktų židinyje. Tai tarsi fantazminiai, nematerialūs subjektai, kurie kai tik įsikūnija pasaulyje, įgyja galių veikti, aurą ir „savitą mąstyseną“, kuri yra kolektyvinių troškimų projekcija“, – rašo vaizdų analitikas W. J. T. Mitchellas, svarstydamas apie tai, ko skulptūros geidžia (Mitchell 2005, p. 395).

Skulptūrų ir atminties santykių aiškinimuose neretai akcentuojamas vien tik atminties, prisiminimo, įamžinimo polius, mažiau kreipiant dėmesį į pačios skulptūros sampratą ir tolimos ar artimos kolektyvinės atminties išreiškimo būdą ir formą, atitinkančią šių laikų patirtį. Mažiau samprotaujama apie reprezentacijos formas, jų kultūrinę reikšmę ir raišką. Pavyzdžiui, ar natūralistinės statulos, žmogaus figūros reprezentacijos, siekiančios dominuoti miesto erdvėje, yra nekintanti memorialinės skulptūros raiškos forma? Todėl apeliuodamas į vizualinės patirties pokyčius ir naujus mūsų žvilgsnio rakursus, Mitchellas skatina diskutuoti apie skulptūros vaidmenį šiuolaikinėje kultūroje apskritai ir pamėginti atsakyti į klausimus: „Kokią vietą šiuolaikinėje meno sistemoje užima skulptūra? Ar ji, kaip ir fotografija, tapyba, koliažas ar kitos vaizdo kūrimo technikos, nebuvo paveiktos reginių, ekranų, instaliacijų, aplinkos

dizaino ir žiniasklaidos, be galo kartojamų ir dematerializuotų vaizdų kultūros? Ar ji iš tikrųjų atlieka išskirtinį vaidmenį kaip specifinė medija, susaistyta su ilgalaike ir gilia istorija?“ (ten pat, p. 248). Šie klausimai skatina mąstyti apie skulptūrų egzistavimą miesto aikštėje ir visuomenės akiratyje, jų matomumą ir nematomumą, formalius polinkius ir likimą. Taip pat pagrįstai kyla klausimas apie paminklų ideologinį poveikumą: „Ar jie pajėgūs atlikti jiems keliamą uždavinį šiais vaizdų kultūros klestėjimo laikais, kai visas mūsų gyvenimas dėl kino, televizijos, interneto ir t. t. įtakos yra vizualiai nepalyginamai išpūdingesnis?“ (Čepaitienė 2011). Tad galbūt svarbiau sutelkti dėmesį į vietas, kuriose jos yra įkurdinamos, kurias užima, kuria ir keičia; apie galimybes ne tik užpildyti miesto aplinką praeities ženklais, bet ir išreikšti joje užkoduotą atmintį, glūdinčią pačioje aplinkoje, t. y. vietą traktuoti kaip prisiminimus žadinančią terpę.

Išvados

Vizualinė kultūra pasiremia atminties paveldu, o atminties raiška ir patirtis yra tarytum įstatytos į vizualinės kultūros rėmus, stiprinančius estetinį ir emocinį poveikumą. Atminties formavimą nuo XX a. pabaigos perėmė regimos technologijos, paskatinusios tolesnę atminties industriją plėtrą. Abipusė atminties ir vaizdo veikmė, kintančios atminties raiškos ir vizualinės kultūros formos atskleidžia, kad atminties mediacijos procesai turi ambivalentišką pobūdį – talpina ir nostalgijos protrūkius, ir gilėjančią atminties krizę; ir naujus mediatizacijos procesus, ir amnezijos kultūrą; ir transkultūrinės atminties paieškas, ir sėkmingą kultūrinės atminties industriją. Vizualinėje kultūroje ribos tarp praeities ir dabarties trinamos, o atminties reprezentacijos ir recepcijos prielaidos cirkuliuoja transkultūrinėse erdvėse. Vaizdinis atminties įprasminimas yra prasmingas tada, kai atrandamos savitos, savalaikės, mąstančios raiškos formos, kurios pastaruoju metu sutinka kelias kliūtis – politinę instrumentalizaciją ir vartotojišką ideologiją.

Literatūra

- Assmann, Jan. 2015. Memory and Culture. In: *Memory. A History*, ed. by Dmitri Nikulin. Oxford, New York: Oxford University Press, p. 325–350.
- Belting, Hans. 2004. *Pour une anthropologie des images*, trad. Jean Torrent. Paris: Gallimard.
- Bredenkamp, Horst. 2015. *Théorie de l'acte d'image*, trad. Frédéric Joly. Paris: La Découverte.
- Crary, Jonathan. 1990. *Techniques of the Observer. On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*. Cambridge, Massachusetts, London: MIT Press.
- Čepaitienė, Rasa. 2011. Atminties kultūra – neatsiejama nuo vertybių, *bernardinai.lt*, 2011 02 08. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2011-02-08-savaite-pokalbis-dr-r-cepaitiene-atminties-kultura-neatsiejama-nuo-vertybiu/57597> [žiūrėta 2018 05 21].
- Dmitri, Nikulin. 2015. Introduction. Memory in Recollection of Itself. In: *Memory. A History*, ed. Dmitri Nikulin. Oxford, New York: Oxford University Press, p. 3–34.

- Elkins, James. 2009. Introduction: The Concept of Cvisual Literacy, and Its Limitations. In: *Visual Literacy*, ed. James Elkins. New York, London: Routledge, p. 1–10.
- Jameson, Fredric. 1992. *Signature of the Visible*. London: Routledge.
- Jameson, Fredric. 2002. *Kultūros posūkis: rinktiniai darbai apie postmodernizmą (1983–1998)*, iš anglų kalbos vertė Auksė Mardosaitė. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Kavolis, Vytautas. 2001. Nuo metafizinio teatro į Apšvietos baimę. In: *Egzodo Donelaitis: lietuvių išeivių tekstai apie Kristijoną Donelaitį*, sud. Mikas Vaicekuskas. Vilnius: Aidai, p. 447–473.
- Kracauer, Siegfried. 2010. *Theorie du film: la rédemption de la réalité matérielle*, trad. Daniel Blanchard, Claude Orsoni. Paris: Flammarion.
- Mitchell, W. J. Thomas. 2005. *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1995. On the Utility and Liability of History for Life. In: *Unfashionable Observations*, trans. Richard T. Gray. *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, Vol. 2. Stanford: Stanford University Press.
- Simons, Jon. 2009. From Visual Literacy to Image Competence. In: *Visual Literacy*, ed. James Elkins. New York, London: Routledge, p. 77–90.
- Sontag, Susan. 2004. Reading the Torture of Others. In: *The New York Times*, 2004 05 23. Prieiga per internetą: <https://www.nytimes.com/2004/05/23/magazine/regarding-the-torture-of-others.html> [žiūrėta 2018 04 12].
- Zilnys, Ramūnas. 2013. Filma apie M. K. Čiurlionį sukūręs britas nusivylė V. Landsbergiu, *lrytas.lt*, 2013 08 31. Prieiga per internetą: <https://zmones.lrytas.lt/tv-antena/2013/08/31/news/filma-apie-m-k-ciurlioni-sukures-britas-nusivyle-v-landsbergiu-4735778/> [žiūrėta 2018 04 09].

Image as Memory Media

Summary

Keywords: memory, memory culture, image, visual culture, representation, media, visibility

Memory and visibility are two trajectories of the modern world that have led to a regular change of culture. From the second half of the 20th century nostalgia combines with repentance, memories with reminiscences, turning our gaze back to the past, collective and individual experience, but at the same time the supply of various images, expanded by creative engineering, increases. The processes of memorialisation are gradually overshadowed by the mediation and industrialisation of memory, supported by globally operating techno-liberalism. The overwhelmed culture of images also experiences significant transformations. Global visibility has influenced the field of culture, not only by captivating the attention, changing the trajectories of the sight, but also shifting the meanings of memory, cultural reflections and institutional practices. Memory and visual culture studies are usually explored in different theoretical fields, so this article aims to discuss their interactions and synergies that reveal a wider spectrum of socio-cultural transformations.

PAVELDAS
IR
EUROPA

Lietuvos fotografų nuotraukos pirmojoje Rusijos etnografijos parodoje 1867 m.

Dainius Junevičius

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Aptarus Maskvoje 1867 m. vykusios pirmosios Rusijos etnografijos parodos organizavimo rengimo istoriją, atskleidžiamas fotografijos panaudojimas šioje parodoje. Remiantis parodos organizacinio komiteto leidiniais ir naujai rasta archyviniais šaltiniais buvo tiriamas Vilniaus, Kauno ir Suvalkų gubernijų fotografų dalyvavimas parodoje. Išanalizavus Rusijos etnografijos muziejaus Sankt Peterburge fototekos fondą, kuriame saugomos 1867 m. parodos fotografijos, nustatyta, kad didžioji dalis parodai iš Lietuvos siųstų nuotraukų išliko. Tai vertinga ikonografinė Lietuvos istorijos ir etnografijos medžiaga, esmingai papildanti ankstyvosios Lietuvos fotografijos fondą ir mūsų žinias apie fotografijos būklę bei paplitimą Lietuvoje XIX a. septintajame dešimtmetyje.

Identifikuotos seniausios Marijampolės, Trakų apskrityje gyvenančių tautinių grupių, Vilniaus žydų ir baltarusių nuotraukos, taip pat ir unikali stereoskopinė Telšių apskrities valstiečių nuotrauka.

Pagrindiniai žodžiai: fotografija, istorija, Lietuva, etnografinė fotografija, XIX a. amžius, karaimai, žydai, totoriai, rusai, baltarusiai, 1867 m. Rusijos etnografijos paroda

1867 m. balandžio 23 d. Maskvos Manieže buvo atidaryta pirmoji Rusijos etnografijos paroda. Per tris mėnesius parodos lankytojai vienoje vietoje galėjo pamatyti Rusijos imperijoje gyvenančių tautų įvairovę. Tautų skyriuje du šimtai devyniasdešimt manekėnų su kruopščiai skulptorių padarytomis galvomis, perteikiančiomis būdingus tautų bruožus, aprengtų originaliais tautiniais drabužiais, vaizdavo apie šešiasdešimt tautinių ir regioninių grupių. Grupės vaizdavo kokią nors būdingą tautai sceną, apsuptą tipiškų daiktų ir tipiškoje aplinkoje. Siekiant didesnio autentiškumo, scenose gausiai naudoti augalai, būdingi tų tautų gyvenamų vietų klimato sąlygoms.

Šią etninių grupių diaramų ekspoziciją papildė atskira etnografinių daiktų, nuotraukų, piešinių ir pavyzdžių ekspozicija. Parodoje išsiskyrė organizatoriams svarbus antropologinis skyrius, vaizduojantis Rusijos tautų antropologinius tyrinėjimus bei jų istoriją.

Globojama imperatoriškosios šeimos, plačiai nušviesta spaudoje ir į kartu surengtą Slavų suvažiavimą sutraukusi daug mokslininkų iš Europos, Rusijos etnografijos paroda neabejotinai tapo svarbiausiu tų metų Rusijos gyvenimo įvykiu.

Idėją suorganizuoti Rusijos imperijoje gyvenančių tautų etnografijos parodą iškėlė jaunas Maskvos universiteto zoologijos prof. Anatolijus Bogdanovas (Анатолий Петрович Богданов, 1834–1896). Idėja susijusi su Vakarų Europoje pradėtomis

rengti pasaulinėmis parodomis, pats sumanymas gimė Bogdanovui 1859 m. apsilankius Londono priemiestyje Sydenhame stovėjusiuose Krištolo rūmuose (*Crystal Palace*). Uždarius Londone Hyde Parke pastatytuose Krištolo rūmuose šešis mėnesius veikusią 1851 m. Londono didžiąją parodą, pradėjusią pasaulinių parodų tradiciją, pastatas su visais eksponatais buvo perkeltas į Sydenhamą (Knight 2001b, p. 3-4).

Bogdanovo iniciatyva 1864 m. gegužės mėn. buvo įsteigta Gamtotyros mėgėjų draugija [*Общество любителей естествознания состоящее при Московском университете*], nuo 1867 Imperatoriškoji Gamtotyros, antropologijos ir etnografijos mėgėjų draugija [*Императорское общество любителей естествознания, антропологии и этнографии*] (toliau – Draugija).

1864 m. gruodžio mėn. Bogdanovas Draugijai pateikė siūlymą organizuoti Rusijos etnografijos parodą. Jai rengti 1865 m. iš visuomenės veikėjų ir Maskvos universiteto mokslininkų buvo sudarytas parodos organizavimo komitetas (toliau – Komitetas). Rengiant parodą svarbus buvo Rumiancevo muziejaus direktoriaus pavaduotojo Vasilijaus Daškovo (Василий Андреевич Дашков, 1819–1896) pasiūlymas parodos organizavimui skirti 20 tūkst. rublių su sąlyga, kad po parodos eksponatai bus perduoti jo steigiamam Rusijos etnografijos muziejui. Daškovas tapo Komiteto vadovu (*Этнографическая выставка 1878*, p. 3).

Bogdanovo parengtos Parodos eksponatų rinkimo instrukcijos aptartos ir patvirtintos 1865 m. liepos 4 d. vykusiam 6-ajame posėdyje (*Этнографическая выставка 1878*, p. 76). Netrukus programa su nurodymais, kaip atrinkti parodai tipiškus, konkrečioje teritorijoje paplitusius ir aiškiai paskirtį turinčius eksponatus, išsiuntinėta po visą Rusiją.

Kiek žinoma, archyviniai Komiteto dokumentai nėra išlikę, nes kai 1930 m. Draugija buvo likviduojama, jos archyvai išskirstyti po kelias institucijas ir didelė dalis bylų buvo sunaikinta (Night 2001a, p. 1, išnaša). Be abejonės, archyvinės medžiagos gali būti kituose Rusijos centrinės valdžios archyvuose fonduose ir taip pat visų gubernijų, iš kurių buvo siunčiami eksponatai, archyvuose. Peržiūrėtuose Kauno regioniniame valstybės archyve (toliau – KRVA) saugomuose Kauno gubernatoriaus kanceliarijos ir Kauno gubernijos statistikos komiteto fonduose bylų šia tema nėra. Lietuvos valstybės istorijos archyve (toliau – LVIA) fragmentiškos korespondencijos yra Vilniaus generalgubernatoriaus (toliau – VGG) kanceliarijos fondo byloje (О собрании этнографических 1866) ir Vilniaus statistikos komiteto fondo byloje (По предписанию г. Министра 1866).

Parodos metais Komiteto iniciatyva buvo išleisti informaciniai leidiniai apie parodą: „Всероссийская этнографическая выставка“ (Anon 1867a), „Всероссийская этнографическая выставка“ (1867b), „Указатель Русской этнографической выставки“ (1867). Praėjus dešimtmečiui po parodos išėjo išsamus jos ir eksponatų nuotraukomis iliustruotas leidinys „Этнографическая выставка“ (Anon 1878). Jame skelbiami Komiteto protokolai, pateikti parodos rengimo ir jos atidarymo aprašymai,

Rusijos ir užsienio spaudos atsiliepimų apie parodą apžvalga, eksponatų bei apdovanojimų sąrašai yra pagrindinis spausdintas šaltinis mūsų straipsniui.

Parodos organizavimui ir jos reikšmei skirta nemažai literatūros Rusijoje ir kitoje šalyse. Solidų tyrimą atliko amerikiečių istorikas iš Seton Hall universiteto Nathanielis Knightas, pateikęs ir šaltinių apžvalgą (Knight 2001a, 2001b).

Šioje parodoje pirmą kartą Rusijoje fotografijai, kaip ypatingam žanrui, buvo skirtas nemažas dėmesys (Соловьева 2008, p. 58). Paroda tapo svarbiu fotografijos istorijos įvykiu, nemažai tuometinių fotografų siuntė specialiai parodai parengtas nuotraukas. Fotografija parodoje buvo naudojama kaip pagrindas tautiniams manekenams gaminti ir kaip savarankiška ekspozicijos dalis.

Etnografijos parodoje ir vėliau muziejuje svarbią vietą turėjo užimti manekenai, aprengti tautiniais drabužiais. Organizatoriams buvo svarbu, kad manekenų galvos išreikštų tipiškus tautos bruožus. Parodos rengimo pradžioje, 1865 m. sausio 27 d. vykusiam antrajame posėdyje, Bogdanovas siūlė galvas daryti pagal gipsines Maskvos kalėjime kalinamų įvairių tautų atstovų galvų kaukes, bet tos minties atsisakyta dėl praktinių priežasčių. Per Maskvos kalėjimą į Sibirą siunčiamos vakarinių Rusijos dalių areštantų partijos, o kitos siunčiamos per Kazanės kalėjimą, todėl reikėtų kreiptis pagalbos, pvz., į Kazanės universitetą. Skulptorius Nikolajus Ramazanovas (Николай Александрович Рамазанов, 1817–1867) taip pat atkreipė dėmesį, kad paprasti žmonės galėtų priešintis tokių kaukių nuėmimui ir dailininkui formuotojui darbas

būtų neįmanomas. Ramazanovas pasiūlė antropologinių manekenų gaminimui panaudoti fotografijas (*Этнографическая выставка 1878*, p. 73). Tam reikalui buvo prašoma kartu su etnografiniais drabužiais, įvairiais dirbiniais ir rakandais į parodą siųsti fotografijas, pagal kurias iš papjė mašė buvo daromos parodoje tatų skyriuje eksponuotų manekenų galvos. Buvo pageidaujama, kad prie kiekvieno kostiumo būtų pridėtas vietinių gyventojų fotografinis portretas (iš priekio ir šono), o pastarajam būtų parinkti labiausiai tipiški žmonės.

Antra, buvo numatyta fotografijas pateikti kaip savarankiškus eksponatus. Jau pirmajame pranešime apie parodą Komitetas numatė, kad tarp šešių kitų eksponatų grupių (tautinių drabužių, įvairiausių buities reikmenų, bus-



Marijampolės apylinkių lietuvių manekenas, eksponuotas Rusijos etnografijos parodoje Maskvoje 1867 m. Fotografo T. Mitreiterio nuotrauka. Skelbta leidinyje *Славяне Европы и народы России. К 140-летию Первой этнографической выставки 1867 года*. СПб: Славия, 1870

tų, kaukolių ir antropologinių tyrimų prietaisų pastatų ir pan.), pageidautina rodyti „Fotografijas, portretus, įvairių genčių nuotraukas. Landšaftus“ (Дашков 1865, p. 4). Platesnėje komiteto programoje, pasiekusioje gubernijas 1865 m. gruodžio mėn., fotografijos taip pat minimos kalbant apie antropologijos skyrių. Jame buvo pageidaujama turėti „biustus, vaizduojančius tipiškus genties bruožus, kaukes, portretus ir fotografijas. Tam Komitetas kreipiasi į visus fotografus, gyvenančius Rusijoje, su prašymu surinkti antropologijos skyriui vietinių gyventojų portretų, pagal galimybes kuo didesnę kolekciją. Portretus norėta turėti kiekvieno asmens *en face* ir profiliu, be to, prie kiekvieno turėtų būti nurodyta: gyvenimo vieta, gentis ir asmens amžius“ (*О собрании этнографических 1866*, p. 15).

Pastebėjus didelį fotografijų susidomėjimą, dešimtajame posėdyje, vykusiame 1866 m. sausio 23 d. (*Этнографическая выставка*, Anon 1878, p. 78), buvo nutarta sudaryti fotografijos komisiją. Jos pirmininku pakviestas parodos darbą atidžiai stebėjęs fotografas, populiarios „Rusų fotoateljė Maskvoje“ („Русская фотография в Москве“) savininkas Nikandras Alasinas (Никандр Матвеевич Аласин, 1818–?).

Siekiant paspartinti fotografijų siuntimą, 1866 m. kovo 6 d. posėdyje buvo nuspręsta kreiptis į įvairių imperijos vietovių fotografus, kad jie siųstų Komitetui portretinių nuotraukų. Nutarta rašyti gubernatoriams, kad jie duotų atitinkamus nurodymus fotoateljė priežiūros valdininkams (*Этнографическая выставка 1878*, p. 80).

1866 m. gegužės 29 d., aštuonioliktajame posėdyje, buvo perskaitytas ir patvirtintas Alasino parengtas fotografijos komisijos skelbimas fotografams (originalas rusų kalba pateikiamas Priede), kurį buvo nuspręsta paskelbti spaudoje ir platinti atskirais lapais (*Этнографическая выставка 1878*, p. 5 ir 86). Iki tol fotografams kildavo neaiškumų, kokias nuotraukas siųsti į parodą, todėl skelbime išdėstomi tokie reikalavimai nuotraukoms:

Fotografai kviečiami pateikti didelio formato (apie 22–27 cm) nuotraukas, žmonės jose turi būti nufotografuoti iki juosmens, kad veidas būtų ne mažesnis, kaip 6,67 cm. Renkantis asmenis fotografavimui, reikia vadovautis tuo, kad jie turi būti būdingi tai tautai, t. y. toje vietovėje toje tautoje sutinkami dažniausiai. Jei dailininkui kyla sunkumų renkantis, jis turi teikti pirmenybę valstiečių ir pirklių luomo ar kaimo dvasininkų atstovams. Kiekvienas žmogus turi būti nufotografuotas iš priekio ir iš šono. Galutinis nuotraukų pateikimo terminas šiame skelbime nustatytas 1867 m. sausio 1 d. Fotografai, kurie pateiks 50 asmenų didelio formato nuotraukas, gaus teisę į aukso medalį, jei nuotraukas pateiks nemokamai, ir ekspertai pripažins jas tinkamomis parodai.

Be šių kolekcijų, Komitetas pageidauja gauti iš įvairių vietovių portretus, kurie būtų naudojami darant manekenių galvas, ir kreipiasi į fotografus, kad jie nemokamai arba už sudėrėtą kainą kuo greičiau atsiųstų nuotraukas. Šiuo atveju Komitetui nereikia viso 100 portretų, svarbu, kad jie būtų atsiųsti kuo skubiau. Kadangi komitetas nedisponuoja didelėmis sumomis, pakaktų kad fotografai, kurie norės atlyginimo, atsiųstų po dvi (profilu ir fasu) tipiškiausių vyrų ir moterų nuotraukas. Siunčiant nuotraukas šiam tikslui, t. y., kad pagal jas skulptoriai padarytų galvas, jų nereikia retušuoti. Tų fotografų, kurie siųs nuotraukas ne-

mokamai, prašoma bent jau dalį rengiamos kolekcijos išsiųsti tuoj pat (*Этнографическая выставка*, Anon 1878, p. 86).

Sulaukę daug profesionalių kokybiškų nuotraukų parodos rengėjai nusprendė jas eksponuoti ne antropologijai, bet etnografijai skirtame parodos skyriuje. Šio skyriaus aprašyme „Fotografijos, nuotraukų albumai, piešiniai“ išvardyti 1525 eksponatai, kurių daugumą sudaro nuotraukos.

Išlikę parodos fotografijos eksponatai šiuo metu saugomi Rusijos etnografijos muziejaus Sankt Peterburge (*Российский этнографический музей*) fototekeje, Daškovo kolekcijoje Nr. 8764.

Rusijos etnografijos muziejaus fototekos direktorė Karina Solovjova paskelbė bendrą šios unikalios kolekcijos apžvalgą (2008). Remdamasi aukščiau nurodytais spausdintais šaltiniais ji aptarė fotografų dalyvavimą parodoje, perspausdino parodos katalogo dalį su nuotraukų sąrašu ir pirmą kartą publikavo nemažą pluoštą parodos nuotraukų, tarp kurių buvo ir Lietuvos etninių grupių nuotraukų. Nemažai rinkinio nuotraukų panaudota Rusijos žydų praeičiai skirtoje parodoje „Carinės Rusijos žydai. Sugrąžintos akimirkos“ (Соловьева 2009).

Baltarusijos fotografijos istorikė Volga Lobačevska (rusiška pavardės forma Olga Lobačevskaja, Ольга Лобачевская) analizavo parodoje eksponuotas Vitebsko etnografinių tipų nuotraukas, kurias atsiuntė Vitebsko gubernijos bajoras, archeologas ir fotografas mėgėjas Michailas Kuscinskis (Michał Kuściński, Михаил Францевич Кусцинский, 1829–1905) (Лобачевская 2006, Лобачэўская 2007). Kaip ir Solovjova, ji rėmėsi publikuotais šaltiniais ir Rusijos etnografijos muziejaus fototekos medžiaga. Tačiau ji nepanaudojo mūsų nurodytų LVIA saugomos bylų, kuriose yra informacijos apie iš baltarusiškų gubernijų siųstus eksponatus. Paminėtina, kad tęsdama Baltarusijos etnografinės fotografijos tyrimus Lobačevska taip pat identifikavo, kad Vilniaus universiteto bibliotekos rankraščių skyriaus fonde VUB RS F46 esančių 43 Vitebsko gubernijos etnografinių nuotraukų autorius yra Kuscinskis (Лобачевская 2014).

Kai kurios svarbios Lietuvai pirmosios Rusijos etnografijos parodos nuotraukos buvo rodytos Lietuvoje 2009 m. rudenį Lietuvos nacionalinio ir Rusijos valstybinio etnografijos muziejų parengtoje parodoje „Senoji Lietuva“. Jos kataloge (Fišman 2009) paskelbtos kelios 1867 metų parodoje eksponuotos nuotraukos bei pateikta bendra viso Rusijos etnografijos muziejaus lituanistinių fotografijų rinkinio apžvalga, atskirai nesigilinant į Daškovo rinkinį. Dėl parodos orientacijos į lietuvišką etnografiją visiškai nepaminėtos Daškovo rinkinio Vilniaus žydų ir baltarusių nuotraukos, neatkreiptas dėmesys į Cezario Giedraičio atsiųstų Trakų apskrities tautų nuotraukas.

Toliau apžvelgsime, kaip vyko eksponatų rinkimas Lietuvoje Vilniaus generalinės gubernijos teritorijoje, aptarsime visus Maskvos parodos fotografijos eksponatus iš Lietuvos ir pateiksime jų reikšmės Lietuvos etnografijai ir fotografijos istorijai vertinimą.

Šiaurės vakarų krašto Rusijos imperijos gubernijų visuomenė ir valdžios įstaigos apie parodą buvo informuojamos spaudoje, per gubernatorių kanceliarias ir gubernijų statistikos komitetus. Nors kartais susirašinėjant į adresatų sąrašą buvo įtraukiamas Vilniaus švietimo apygardos globėjas, gubernijų bajorų vadai, medicinos valdybos inspektorius, kariniai apskričių viršininkai, svarbiausią vaidmenį turėjo vaidinti gubernijų statistikos komitetai. Lietuvos visuomenės atstovai, tarnautojai, politikos bei valstybės veikėjai surinko ir nusiuntė į Maskvą 167 eksponatus. Daugiausia tai buvo valstiečių drabužiai, buities, namų apyvokos reikmenys, muzikos instrumentai, šventųjų skulptūrėlės. Lietuvių valstiečių sodybas vaizdavo mediniai maketai su gyvenamaisiais ir ūkiniais trobesiais, aptvarais, gėlių darželiais. Iš surinktų drabužių buvo sukomplektuota 13 lietuviškų tautinių kostiumų iš Kauno, Vilniaus, Suvalkų gubernijų. 21 eksponato rinkinyje, kurį padovanojo muziejininkas grafas Eustachijus Tiškevičius, buvo unikalios 1797 m. iš karklo padarytos kanklės (Šaknys 2011, p. 197).

Vilniaus dienraštis „Виленский вестник“ apie Gamtotyros mylėtojų draugijos prie Maskvos imperatoriškojo universiteto planus surengti Etnografijos parodą paskelbė 1865 m. liepos mėn. viduryje (1865 m., Nr. 150). Rugpjūčio 8 d. Vilniaus generalgubernatorius Konstantinas fon Kaufmanas (Константин Петрович фон Кауфман) gavo Komiteto pirmininko Daškovo laišką (išsiųstas 1865 m. liepos 29 d., Дашков 1865). Informuodamas apie parodą, Daškovas prašo išnaudoti savo galimybes paremti reikalą ir „nurodyti rinkti kostiumus, namų buities reikmenis, ir įvairių krašto gyventojų fotografinius portretus“. Generalgubernatorius Daškovo prašymą perdavė gubernatoriams 1865 m. lapkričio 28 d. aplinkraščiu (*По предписанию г. Министра 1866*, p. 7r, 7v, 8r, 8v).

Detalią eksponatų rinkimo instrukciją Komitetas išsiuntė 1865 m. rugsėjo 9 d., bet generalgubernatoriaus kanceliariją ji pasiekė tik gruodžio 20 dieną. Ji tuoj pat buvo persiųsta gubernatoriams. Nors gubernijų statistikos komitetai ją iš organizacinio komiteto gavo keliais mėnesiais anksčiau, faktinis eksponatų rinkimas prasidėjo tik 1866 metais.

Pirmasis atsiliepė Vitebsko gubernijos statistikos komitetas (*По предписанию г. Министра 1866*, p. 12r.), 1865 m. gruodžio 14 d. pranešęs, kad jau lapkričio 11 d. posėdyje pateikė reikiamus nurodymus parodos rengimui, netgi tam reikalui spaustuvinėje išspausdino sprendimą. Jame pakartota bendroji eksponatų rinkimo instrukcija, gauta tiesiai iš Komiteto, o ne per generalgubernatoriaus kanceliariją.

Kauno gubernatorius 1866 m. kovo 25 d. raštu informavo Vilniaus generalgubernatorių, kad Kauno gubernijoje į kvietimą teikti eksponatus atsiliepė tik Šiaulių apskrities antrosios dalies taikos tarpininkas Krameris, atsiuntęs žemaitės moters kostiumą, dėvimą Šiaulių apskrities Viekšnių valsčiuje, kurį Kauno gubernatorius jau išsiuntė į Maskvą (*О собрании этнографических 1866*, p. 20r.). Apie tai, kad per Kauno gubernatorių gautas Kramerio atsiųstas moters kostiumas, parodos organizaciniam komitetui pranešta 1866 m. balandžio 9 d. per trylikąjį posėdį.

Vilniaus generalinis gubernatorius 1866 m. kovo mėn. 25 d. aplinkraščiu paprašė kitų gubernijų vadovų informuoti, kaip sekasi rinkti eksponatus ir pasiteiravo, kokius konkrečius etnografinius ir antropologinius eksponatus laiko galimais pasiųsti į parodą. Sprendžiant iš gubernijų pateiktų atsakymų, tuo metu didelės pažangos dar nebuvo.

Vitebsko gubernatorius tikėjosi, kad statistikos komiteto tikrasis narys dvarininkas Kuscinskis pateiks liaudies tipų nuotraukas, ir laukė atsiunčiant Vidžemės apskrityse gyvenančių latvių fotografinių portretų (*О собрании этнографических 1866*, Vitebsko gub. 1866-04-05 raštas Nr. 170, p. 21r, 21v.). Vilniaus gubernatorius informavo, kad pranešė apskričių kariniams viršininkams, bet nežino, ar bus eksponatų ir kokių (*О собрании этнографических 1866*, Vilniaus gubernatoriaus 1866-04-15 raštas VGG Nr. 3325, p. 22r).

Mogiliavo gubernatorius pavedė šią užduotį gubernijos statistikos komitetui, kuris susitarė su Mogiliave esančiu fotografu, kad jis padarys Mogiliavo ir apylinkių tipų nuotraukas, kai pavasarį bus tinkamas apšvietimas (Mogiliavo gub. 1866-04-05 Nr. 155 raštas VGG, *О собрании этнографических 1866*, p. 23r.). Kauno gubernatorius nieko prie ankstesnio 1866 m. kovo 25 d. pranešimo negalėjo pridurti (1866-04-09 Kauno gubernatoriaus raštas VGG Nr. 322, *О собрании этнографических 1866*, p. 24r.).

Iš Gardino gubernijos dar nebuvo konkrečių žinių apie eksponatus (1866-04-16 Gardino gubernatoriaus raštas Nr. 18, *О собрании этнографических 1866*, p. 25–26). Byla nėra tvarkinga, joje daug spragų, nes daugiau visus metus dokumentų nėra, ir ją baigia tik po metų Gardino statistikos komiteto raštas, kad deputatais į parodą skiriami Valkavisko taikos tarpininkas kapitonas Šeras ir komiteto sekretorius Lotrinskis (1867-04-12 Nr. 12, *О собрании этнографических 1866*, p. 27).

Lietuviški nuotraukų rinkiniai Rusų etnografijos parodoje Maskvoje ir jų likučiai Rusijos etnografijos muziejaus Daškovo kolekcijoje

Lietuvos fotografijos istorijai svarbios šioje parodoje eksponuotos nuotraukos iš Lietuvos. Parodos kataloge išskiriamos penkios tokių nuotraukų grupės (*Этнографическая выставка 1878*, p. 65–67).

Pirmojoje grupėje yra keturios Kauno gubernijos Raseinių apskrities moterų žemaičių nuotraukos, kurias atsiuntė taikos tarpininkas Vladimiras Isajevas (Владимир Григорьевич Исаев). Tai vienintelės mums įdomios parodoje eksponuotos Lietuvos nuotraukos, kurių dabartinė buvimo vieta nežinoma. Jos tikriausiai buvo panaudotos Kauno gubernijos žemaičių trijų moterų grupės (kat. Nr. 30–32) manekėnų gamybai ir galėjo pasimesti.

Likusios keturios nuotraukų grupės išsaugotos puikiai. Tai vertinga ikonografinė Lietuvos istorijos ir etnografijos medžiaga, esmingai papildanti ankstyvosios Lietuvos

fotografijos fondą ir mūsų žinias apie fotografijos būklę bei paplitimą XIX a. septintajame dešimtmetyje.

Keturių pozicijų parodos kataloge yra Marijampolės apylinkių tipų ir kostiumų nuotraukos, kurias kartu su kitais eksponatais iš Lenkijos karalystės, parūpino Lenkijos karalystės vidaus ir dvasinių reikalų vyriausybės komisijos (panaikintos 1867 m., mažinant Lenkijos karalystės savarankiškumą) vyriausiasis direktorius kunigaikštis Vladimiras Čerkaskis (Владимир Александрович Черкасский, 1824–1878). Nuotraukos gautos 1866 m. gegužės pradžioje (*Этнографическая выставка* 1878, p. 83). Rusijos etnografijos muziejuje yra du 46 x 57 cm dydžio kartono lapai, ant kurių priklijuota po keturias skirtingas to paties vyro (REM 8764-10775) ir moters (REM 8764-10774) ovalios formos nuotraukas (du portretai profiliu ir iš priekio ir dvi nuotraukos visu ūgiu iš šono ir iš priekio). Pagal šias nuotraukas pagaminti parodoje eksponuotos lietuvių genties grupės vyro ir moters iš Marijampolės apskrities manekenai (kat. Nr. 35–36). Lapas su moters nuotraukomis skelbtas anksčiau (*Žmonių tipų, buities, gyvenviečių nuotraukų ir piešinių lentelė, Senoji Lietuva* 2009, p. 145), o stovinės marijampolietės moters atvaizdas netgi panaudotas šios knygos viršeliui. Kiekviename lape yra priklijuotos dvi mažesnės miestovaizdžio fotografijos, likusias vietas užpildo plunksnele nupieštos septynios su moterų ir vyrų darbu susijusios buitinės scenos. Nenustatyto autoriaus nuotraukos, kuriose vaizduojamos Marijampolės gatvės ir aikštės¹ yra seniausios žinomos Marijampolės nuotraukos ir ankstyviausias fotografiškai tikslus ikonografinis miesto istorijos šaltinis.

Dvidešimt tris Kauno gubernijos Telšių apskrities žemaičių nuotraukas pateikė taikos tarpininkas Nikolajus Malininas (Николай Александрович Малинин). Rengiant parodą Vilniuje 2009 m., iš Malinino rinkinio nuotraukų buvo nustatyta tik vienuolika: REM 8764-10744 – REM 8764-10754 (Fišman 2009, p. 71). Parodos kataloge paskelbtos trys rinkinio nuotraukos: „Berniukai ir mergaitės tautiniais drabužiais, Kauno gub. Telšių aps.“ (REM 8764-10745), „Vyrų ir moterų grupė, Kauno gub. Telšių aps.“ (REM 8764-10750) ir „Kaimo sodyba, Kauno gub. Telšių aps.“ (REM 8764-10749).

Rusijos etnografijos muziejaus fototekos žurnale patikrinus Daškovo muziejuje buvusių eksponatų sąrašą ir nuotraukas *de visu*, prie šios grupės priskirtos dar dvi gretimos sąrašė nuotraukos (REM 8764-10743 ir 8764-10755) ir dešimt iš to paties šaltinio gautų anksčiau fonduose pasimetusių nuotraukų (REM 8764-22878 ir REM 8764-22880 – REM 8764-22888). Tokiu būdu dabar identifikuotos visos Malinino atsiųsto rinkinio nuotraukos. Jose nufotografuotos įvairios vyrų, moterų, merginų ir paauglių grupės, vienas nenustatyto kaimo vietovaizdis. Ypatingas šio rinkinio bruo-

¹ Nuoširdžiai dėkoju Benjaminui Mašalaičiui, padėjusiam identifikuoti nuotraukose vaizduojamas vietas. Uždavinys nelengvas, nes net iki mūsų laikų išlikę pastatai gerokai pasikeitė dar iki Pirmojo pasaulinio karo.



1 pav. Merginų su verpimo rateliais grupė iš Platielių. Nežinomo fotografo stereoskopinė nuotrauka, 1866. REM 8764-10752

žas – jame esančios stereoskopinės nuotraukos (1 pav.). Nuotraukos įvairaus formato, vidutinės kokybės, kai kurios neryškios, todėl greičiausiai darytos fotografo mėgėjo.

Kelios šiame rinkinyje esančios nuotraukos yra tokios pačios, kaip ir Telšių „Alkos“ muziejuje saugomame 24 ankstyvųjų fotografijų rinkinyje, gautame iš Platielių dvaro. Muziejuje šių nuotraukų autorystė priskiriama Aleksandrui Choiseul-Goufier (~1824–1896), o nuotraukos datuotos prieš 1863 (Juodakis 1996, p. 102), arba 1870–1880 metais (Bartkienė).

Galime teigti, kad Rusijos Etnografijos parodoje buvo eksponuotos to paties fotografo, galbūt grafo Aleksandro Choiseul-Goufier darytos nuotraukos. Tai leidžia patikslinti, kad Telšių „Alkos“ muziejuje esančio rinkinio nuotraukos sukurtos 1866 metais. Apie nuotraukas į parodą atsiuntusį Malininą žinome, kad jis turėjo kolegijos asesoriaus rangą, buvo stačiatikių tikėjimo ir pirmojo rajono taikos tarpininko pareigas ėjo nuo 1863 m. lapkričio mėn. 12 d. (*Памятная 1867*, p. 30). Į Telšių apskrities pirmąjį rajoną įėjo ir Alsėdžių valsčius, kuriame buvo Platielių dvaras (*Памятная 1867*, p. 252–253).

Kauno gubernijos statistikos komiteto dalyvavimą perduodant eksponatus paliudija 1866 m. rugpjūčio 1 d. vykusio 27-ojo posėdžio protokolo įrašas, kad gautas Kauno gubernijos statistikos komiteto raštas (*Этнографическая выставка*, Anon. 1878, p. 90), bei jam po parodos pareikšta padėka (*Всероссийская этнографическая выставка*, Anon 1867a, p. 98). Deja, Kauno gubernatoriaus kanceliarijos ir Kauno statistikos komiteto fonduose bylų parodos organizavimo tema nėra, todėl ką nors daugiau pasakyti apie iš Kauno gubernijos atsiųstas nuotraukas (ir kitus eksponatus), galimybių nesama.



2 pav. Vilniaus žydas stalius. Bžozovskio, Strauso ir Okolovo ateljė, Vilnius, 1866. Parodos kataloge nurodyta, kad tai Vitebsko gubernijos žydas, bet tai akivaizdi klaida, nes nuotraukos aprašymas sutampa su šia Vilniaus žydo nuotrauka (*Этнографическая выставка*, 1878, I. 41). Drabužius sudaro marškiniai, kelnės, dvi liemenės, surdutas, kušakas, kaklaraštis, kelnės ir kepurė. Rankose laiko kirvį ir pjūklą. Nuotrauka iš priekio REM 8764-21554, profiliu REM 8764-21556.

Vilniuje veikusi Bžozovskio, Strauso ir Okolovo ateljė nusiuntė po keturias lietuvių ir baltarusių tipažų bei šešias žydų tipažų nuotraukas (*Этнографическая выставка*, Anon 1878, p. 66–67). 21-ajame parodos organizacinio komiteto posėdyje, vykusiam 1866 m. birželio 15 d., buvo pranešta apie gautą Vilniaus gubernatoriaus raštą ir „Vilniaus gubernijos fotografijų kolekciją“ (*Этнографическая выставка*, Anon. 1878, p. 87–88). Neabejotina, kad Vilniaus gubernatorius persiuntė Bžozovskio, Strauso ir Okolovo ateljė nuotraukas. 2009 m. Vilniuje vykusios parodos kataloge publikuotos kelios šios studijos lietuvių nuotraukos (trumpinant netiksliai nurodyta, kad nuotraukos darytos Bžozovskio ateljė: „Senutė su nuometu“ (REM 8764-10682) ir „Lietuvis“ (REM 8764-2875), Senoji Lietuva, 2009, p. 146, 147). Lietuvos fotografijos istorijai ir Vilniaus etnografijai svarbios Vilniaus baltarusių (REM 8674-10679 – Rem 8764-10682) ir žydų (2 pav.) tipažų nuotraukos iki šiol buvo neįtrauktos į mokslinę apyvartą.

Ypač įdomi paskutinė nuotraukų grupė. 1867 m. parodos kataloge nurodoma, kad Vilniaus statistikos komitetas pateikė aštuonias Vilniaus gubernijos Trakų apskrities lietuvių nuotraukas ir keturias Vilniaus gubernijos žydų nuotraukas (*Этнографическая выставка*, Anon 1878, p. 66–67). Šią informaciją esmingai papildė ir patikslina LVIA saugomi Vilniaus statistikos komiteto dokumentai. Nors griežtai nustatytas eksponatų pateikimo terminas buvo 1867 m. sausio 1 d., Trakų apskrities

bajorų vadovas imperatoriaus dvaro kamerjunkeris kunigaikštis Cezaris Giedraitis (Cezary Giedroyc, 1836–1899) tik 1867 m. kovo mėn. 24 d. raštu Nr. 263 persiuntė Vilniaus gubernatoriui dvylika įvairių Trakų apskrities tautybių fotografijų, lietuvių vyro vasarinį kostiumą ir ištėkėjusios lietuvių vasarinį kostiumą bei dešimt įvairių naminių dirbinių (Giedraitis 1867a). Siunčiamos nuotraukos detalizuojamos labai smulkiai:

Trakų apskrityje gyvena daugiausiai lietuviai, jie sudaro 5/6 visų gyventojų, gyvena tik kaimuose. Paveikslai 1, 2, 3, 4 vaizduoja lietuvius.

1: Stakliškių miestelio apylinkių valstiečiai išėję iš mišių bažnyčioje.

2: valdiško Stakliškių dvaro (buv. grafo Muravjovo-Amurskio valdų) valstiečių grupė

3: Jiezno vietovės apylinkių valstiečiai

4 ir 5: dvi tų pačių vietovių lietuvių moterų grupės

Be to, apskrities pietryčiuose, šalia Vilniaus apskrities, Tarpupio valsčiuje ir dalyje Trakų ir Vievio valsčių gyvena apie 7 tūkstančiai abiejų lyčių baltarusių, kurie nufotografuoti N. 6 ir 7.

8 vaizduoja rusus, kurių Trakų apskrityje yra apie tūkstantis šeimų. Jie atsikėlę iš Rusijos gubernijų senais laikais, dalis jų stačiatikiai, bet dauguma raskolnikai, išsibarstę šiaurės rytinėje apskrities dalyje, gyvena daugiausia atskirais kaimais, o taip pat vienkiemiuose miškuose. Didžiausios gyvenvietės prie Vievio ir Kruonio.

9 vaizduoja Butrimonių miestelio žydus,

10 vaizduoja dvasinį rabinų teismą. Už stalo sėdi dvasiniais apdariais trys rabinai, dešinėje pusėje ieškovas ranka rodo atsakovą, kuris jį įžeidė, ant stalo guli dvasinės knygos Talmudas ir kitos. Žydai, išsibarstę po visą apskritį, gyvena miesteliuose, užsiima prekyba ir pramone, pagal revizines skazkas apskrityje 3200 vyrų žydų ir šiek tiek daugiau moterų.

11 vaizduoja Lietuvos totorius, kurių abiejų lyčių Trakų apskrityje per 500. Visi jie naudojami bajorų teisėmis, daugiausia verčiasi žemdirbyste gyvena nuosavose žemėse Keturiadešimties totorių, Raižių, Trakininkų, Carūniškių ir Butrimonių bajorkaimiuose, kur apgyvendinti nuo didžiojo Lietuvos kunigaikščio Vytauto laikų.

Pagaliau 12 – karaimų miestiečiai, gyvenantys daugiausia Trakų miestelyje, į kurį perkėlė iš Krymo Didysis Lietuvos kunigaikštis Vytautas. Jie užsiima prekyba ir žemdirbyste, bet pagrindinė jų pramonė daržininkystė: agurkų auginimas. Apskrityje karaimų yra 473 abiejų lyčių asmenų.

Pastaba:

1. Be išvardintų tautybių Trakų apskrityje gyvena keletas tūkstančių lenkų kilmės bajorų: vienadvarių ir vietinių dvarininkų, kurių dalis gyvena savo, dalis nuomojamose žemėse. Jų apranga mažai skiriasi nuo baltarusių, pavaizduotų 6 ir 7, ir jie panašesni į baltarusius, nei į lietuvius ir todėl jie nenufotografuoti.

2. Nuotraukos padarytos vietovėse pirmosiomis šių metų kovo dienomis po atviru dangumi nepastoviu oru (Giedraitis 1867b)².

Šioms Vilniaus statistikos komiteto parodai atsiųstoms nuotraukoms (parodos katalogo Nr. II.1155 – II.1158) Rusijos Etnografijos muziejuje suteikti numeriai REM

² Originalas rusų kalba pateikiamas Priede Nr. 2.



3 pav. Stalčiškių valstiečiai lietuviai prie bažnyčios po pamaldų. Nežinomas fotografas, 1867 m. kovo mėn. Giedraičio Nr. 1. REM 8764-10697



4 pav. Jiezno apylinkių lietuviai valstiečiai prie bažnyčios po pamaldų. Nežinomas fotografas, 1867 m. kovo mėn. Giedraičio Nr. 3. REM 8764-10697



5 pav. Butrimonių totoriai. Nežinomas fotografas, 1867 m. kovo mėn. Giedraičio Nr. 11. REM 8764-21537

8764-4401 – REM 8764-4404 ir REM 8764-21541 – REM 8764-21546. Ant nuotraukų pasportų išlikę pieštuku užrašyti numeriai leidžia pagal Giedraičio raštą identifikuoti nuotraukose pavaizduotas Trakų apskrities lietuvių (3 ir 4 pav.), žydų, karaimų ir totorių (5 pav.), baltarusių ir rusų grupes ir fotografavimo vietas. Seniausios Lietuvos teritorijoje darytos žydų, karaimų, totorių, rusų ir baltarusių nuotraukos iki šiol beveik nebuvo žinomos šių tautų etnografijos tyrinėtojams.

Tiesa, viena į Rusijos etnografijos parodą nusiųstos karaimų nuotraukos reprodukcija buvo žinoma karaimų istorikams. Vienas jos egzempliorius saugomas karaimų bendruomenės dvasinio vadovo Hadži Serajos Šapšalo (1837–1961) karaimikos rinkinyje Lietuvos nacionaliniame muziejuje (Serajos Šapšalo karaimikos rinkinys 2003, p. 6, 34, inv Nr. LNM Ft 1673). Grupės viduryje sėdi karaimų hazanas Ananijus Abkovičius (Ananiasz s. Dawida Abkowicz, 1817–1876), žinomi ir kiti joje nufotografuoti asmenys (Abkowicz 2014, p. 4–7, Abkowicz 2017).

Rabinų teismo scenos nuotrauka panaudota 1875 m. medžio raižiniui, iliustruojančiam straipsnį „Rabinų teismas“ (*Sqd rabinów 1875*, p. 136). Tiesa, nors vaizdo kompozicija visiškai tokia pati kaip nuotraukos, tekste nurodoma, kad scena piešta „Kłosy“ savaitraščio dailininko iš natūros.

Kyla klausimas, kodėl visos krikščionių grupių (lietuvių, baltarusių ir rusų) nuotraukos parodos kataloge vadinamos lietuvių nuotraukomis, o nekrikščionių (žydų,

karaimų ir totorių) – žydų nuotraukomis. Sprendžiant iš dokumente esančių taisymų, Vilniaus statistikos komitetas, persiųsdamas nuotraukas į parodą, Giedraičio laišką nežymiai paredagavo, nekeisdamas esmės – Trakų apskritis pakeista Vilniaus gubernija, išbraukti statistiniai duomenys, pataisytos klaidos, išbraukta pastaba apie fotografavimo sąlygas. Nuotraukose vaizduojamų tautų pavadinimai turėjo būti pakeisti jau parodos organizacinio komiteto, tačiau pakeitimo motyvai nėra aiškūs. Juk parodoje siekta tiksliai atspindėti tautinę visų Rusijos imperijos regionų sudėtį, joje buvo karaimams, žydams ir totoriams skirtos ekspozicijos ir jų nuotraukos. Galbūt organizatoriai tiesiog nespėjo tiksliai aprašyti gautų nuotraukų, nes jos į parodą išsiųstos likus mėnesiui iki parodos atidarymo.

Apie šių Trakų apskrityje fotografuotų nuotraukų autorystę sunku ką pasakyti. Nuotraukas galėjo padaryti Vilniaus fotografas Juozapas Čechavičius. Žinome, kad jis 1866 m. vasario 20 d. vyko į Maskvą, ir tuo metu jau turėjo leidimą fotografuoti etnografinius kostiumus ir tipus (*фотографиии с местных костюмов и типов, составляющих народность края*). Tačiau jis tikrai būtų galėjęs padaryti nuotraukas dar 1866 metais. Kadangi nuotraukos fotografuotos 1867 m. kovo mėn. pradžioje, labai tikėtina, kad jas darė 1867 m. į Lietuvą atvykęs dailininkas ir fotografas Ivanas Brandenburgas (Иван Николаевич Бранденбург, 1841–1870), prieš tai Rusijos etnografijos parodai fotografavęs žmonių tipus Archangelske (Бронникова 2012). Už puikias Archangelsko gubernijos samojedų, karelių ir rusų nuotraukas jis buvo apdovanotas didžiuoju parodos medaliu (*Всероссийская этнографическая выставка 1867а*, p. 105). Sankt Peterburgo Imperatoriškosios dailės akademijos absolventas Brandenburgas 1867 m. pradžioje atidarė fotografijos atelė Kaune, o po kelių mėnesių įkūrė „Sankt Peterburgo atelė“ Vilniuje (KRVA, f. I-50, ap. 1, b. 17112, p. 148, 150; f. 1473, ap. 1, b. 3668; LVIA, f. 380, ap. 24, b. 275, p. 119, 120, 144, 159, 197).

Tuo metu fotografijai naudotas šlapio kolodijaus metodas pasiekė Lietuvą XIX a. šeštojo dešimtmečio viduryje. Septintojo dešimtmečio pradžioje komercinės fotoatelė veikė Vilniuje, Kaune, Šiauliuose, Telšiuose (Junevičius 1997). Lietuvos fotografų dalyvavimas Pirmojoje Rusijos etnografijos parodoje rodo, kaip plačiai fotografija tapo prieinama per kelerius metus. Į etnografinės medžiagos rinkimą įsitraukę gubernijų statistikos komitetai ir apskričių valdininkai, siekdami tenkinti parodos organizacinio komiteto reikalavimus, turėjo pasitelkti fotografus. Visi siuntėjai pateikė ir nuotraukas, tad fotografija buvo praktikuojama ir mažesniuose provincijos miestuose. Nors daugumos nuotraukų autoriai nežinomi, galime spėti, kad iš tolimesnių Kauno gubernijos vietovių atsiųstos nuotraukos darytos ne profesionalių fotografų, bet mėgėjų. Mūsų žinias apie stereoskopinės fotografijos populiarumą aptariamam laikotarpiu reikšmingai papildė faktas, kad parodai buvo pateiktos Telšių valsčiuje darytos stereoskopinės nuotraukos.

Renkant medžiagą straipsniui, pavyko nustatyti, kad išliko didžioji dalis į parodą iš Lietuvos siųstų nuotraukų. Dauguma parodoje eksponuotų ir šiuo metu Rusijos

etnografijos muziejuje saugomų Lietuvos nuotraukų yra ypač retos ir svarbios. Atliekant šį tyrimą identifiikuota unikali medžiaga fotografijos, etnografijos, ikonografijos istorijai – seniausios Marijampolės nuotraukos, Trakų apskrityje gyvenančių tautinių grupių nuotraukos, Vilniaus žydų ir baltarusių nuotraukos.

Šaltiniai

- Abkowicz, Mariola. 2017. Zdjęcie grupy Karaimów trockich Awazymyz 2014 3 (44) [elektroniniai laiškai] (asmeninis susirašinėjimas, 2017 m. lapkričio 6 d.).
- Giedraitis, Cezaris. 1867. [Сопроводительное письмо трокского уездного предводителя дворянства Виленскому губернатору], Trakai, 1867 m. kovo mėn. 24 d., Nr. 263: LVIA, f. 387 BS 1865, b. 2319, l. 7.
- Giedraitis, Cezaris. 1867a. Список предметов, представляемых для Этнографической выставки: LVIA, f. 387 BS 1865, b. 2319, l. 8 r, 8v.
- Giedraitis, Cezaris. 1867b. Описание картин: LVIA, f. 387 BS 1865, b. 2319, l. 9r, 9v, 10r.
- Дашков, Василий. 1865. Распорядительный комитет по устройству русской этнографической выставки К. П. фон Кауфману, Москва, 29 июля 1865 г. LVIA, f. 387 BS 1865, b. 2319, l. 1–4.
- О собрании этнографических. 1866. „Дело о собрании этнографических и астрономических³ предметов для устраиваемой весною 1867 г. Этнографической выставки. 1865 08 07 – 1867 04 29“. LVIA, f. 387 BS 1865, b. 2319.
- По предписанию г. Министра. 1866. „Дело по предписанию г. Министра внутренних дел о пересылке в Москву этнографических и антропологических предметов на выставку 1857⁴ года. 1866 02 7 – 1867 03 29“ – LVIA, f. 388, ap. 1, b. 385.

Literatūra

- Abkowicz, Mariola. 2014. Na tropach dziejow rodziny. In: *Awazymyz*. 44 (3), s. 4–7.
- Bartkienė, Regina. *Platelių dvaro archyvo tyrinėjimai. Žemaičių muziejuje „Alka“ saugomos ikonografinės, kartografinės, bibliografinės medžiagos apžvalga*. Prieiga per internetą: http://zam.mch.mii.lt/Mokslas/Plateliu_dvaro_archyvas.htm#foto [žiūrėta 2018 01 20].
- Fišman, Olga. 2009. Lietuvių etnografijos ikonografijos fondo komplektavimo istorija. *Senoji Lietuva*, p. 71.
- Junevičius, Dainius. 1997. Fotografijos raida Lietuvoje 1839–1863 m., *Kultūros barai*, Nr. 8/9, p. 89–94, Nr. 10, p. 65–69.
- Juodakis, Virgilijus. 1996. *Lietuvos fotografijos istorija. 1854–1940*. Vilnius: Austėja.
- Knight, Nathaniel. 2001a. *The Empire on Display: Ethnographic Exhibition and the Conceptualization of Human Diversity in Post-Emancipation Russia*. Prieiga per internetą: <https://www.ucis.pitt.edu/nceer/2001-814-11g-Knight.pdf> [žiūrėta 2017 11 13].
- Knight, Nathaniel. 2001b. *The Empire on Display: The All-Russian Ethnographic Exhibition of 1867*. Prieiga per internetą: https://www.academia.edu/2203734/The_Empire_on_Display_The_All-Russian_Ethnographic_Exhibition_of_1867 [žiūrėta 2017 11 13].

³ Turėtų būti „антропологических“!

⁴ Turėtų būti „1867“!

- Sqd rabinów*. 1875. Kłosy, rugpjūčio 14(26), T. 21, Nr. 530.
- Senoji Lietuva. 2009. Fišman, O., Kulnytė, B., Lazauskaitė, E., 2009. *Senoji Lietuva, Paroda Lietuvos nacionaliniame muziejuje 2009 09 17–2009 11 30*. Lituanistika užsienio šalių saugyklose 1. Vilnius, Sankt Peterburgas: Lietuvos nacionalinis muziejus.
- Serajos Šapšalo karaimikos rinkinys. 2003. *Serajos Šapšalo karaimikos rinkinys*, sudarė Žygintas Būčys. Lietuvos nacionalinio muziejaus biblioteka – 12. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus.
- Šaknys, Žilvytis. 2011. Senoji Lietuva. Paroda Lietuvos nacionaliniame muziejuje 2009 09 17–2009 11 30. O. Fišman, B. Kulnytė, E. Lazauskaitė (sud.), *Lietuvos etnologija*, Nr. 11(20), p. 196–202.
- Бронникова, Евгения. 2012. Первые фотографические заведения Архангельской губернии, *Современная наука: Актуальные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки»*, № 7–8. Prieiga per internetą: <http://www.vipstd.ru/nauteh/index.php/--gn12-07/593-a> [žiūrėta 2017 11 13].
- Всероссийская этнографическая выставка Anon. 1867a. *Всероссийская этнографическая выставка съ приложеннымъ къ ней спискомъ присужденныхъ Обществомъ награждъ*. Москва: Совѣтъ Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, состоящаго при Московскомъ Университете.
- Всероссийская этнографическая выставка Anon. 1867b. *Всероссийская этнографическая выставка и славянский съезд в мае 1867 года*. Москва: Рабочее издательство «Университетская типография».
- [To paties leidinio naujas leidimas su įžanga]: *Всероссийская этнографическая выставка и славянский съезд в мае 1867 года. Сост. А. Н. Иванов*. Москва: Институт русской цивилизации, 2017. 608 c.
- Лобачевская, Ольга. 2006. Этнографические фотографии с Витебщины М. Ф. Кусцинского для Всероссийской этнографической выставки 1867 года, in *Лепельскія чытанні другая навукова-практычная канферэнцыя/ 2006 г.: Зборнік дакладаў*. Лепель: Лепельскі раённы краязнаўчы музей, с. 33–40.
- Лабачэўская, Вольга. 2007. Этнаграфічная фотакалекцыя з Беларусі на Усерасійскай этнаграфічнай выстаўцы 1867 года, in *Беларускі гістарычны часопіс*, № 4, с. 32–37.
- Лобачевская, Ольга. 2014. Наследие основоположника белорусской краеведческой фотографии М. Ф. Кусцинского (1826–1905) в собрании отдела рукописей библиотеки Вильнюсского Университета. *Sugrąžinta praeitis*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, p. 152–165.
- Найт, Натаниель. 2001. Империя напоказ: всероссийская этнографическая выставка 1867 года. (авторизованный перевод с англ. О. Прохорова.) *Новое литературное обозрение*, № 51, с. 111–131.
- Памятная. 1867. *Памятная книжка ковенской губернии на 1867 год*. Ковно: в Типографии Губернского правления.
- Славяне Европы и народы России. К 140-летию Первой этнографической выставки 1867 года. СПб: Славия.
- Соловьева, Карина. 2008. Образы народов российской империи 1860-х годов. По материалам Этнографической выставки 1867 г. *Славяне Европы и народы России. К 140-летию Первой этнографической выставки 1867 года*, [научная ред. Н.М. Калашникова]. СПб: Славия, с. 58–63.

Соловьева, Карина. 2009. *Возвращенные мгновения. Евреи царской России*. Каталог выставки фотографий из собраний Российского этнографического музея. СПб: Славия.

Указатель Русской этнографической выставки, Анон 1867. *Указатель Русской этнографической выставки, устроенной Обществом любителей естествознания, состоящим при Московском университете*. Москва.

Этнографическая выставка, Анон 1878. *Этнографическая выставка 1867 года Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Имп. Московском университете*. Москва: Издание Комитета Антропологической выставки. Известия императорского общества любителей естествознания антропологии и этнографии, т. XXIX.

Priedas Nr. 1. C. Giedraičio į Etnografijos parodą siųstų daiktų sąrašas

Giedraitis, C. 1867a. Список предметов, представляемых для Этнографической выставки: LVIA, f 387 BS 1865, b. 2319, p. 8 r, 8v.

8r

1-ое) Двенадцать фотографических картин /:с подробным описанием значения каждой:/

2-ое) Литовский мужеский летний костюм, состоящий а) шляпа /:Кепелишас :/, б) рубашка /: маршкиняй :/, в) штаны /: кяльнес :/, г) ярмяк /: сермега :/, д) пояс /: диржас :/, е) кичет /: кряпшис :/, ж) огниво /: скилтувас :/ з) нож /: пайлис :/, и) трубка /: пипке :/

Примечание 1-ое) Платок на шею белый, олщевой, сапоги обыкновенные, - не прилагаются.

3-е) Летний литовский костюм замужней женщины: а) рубашка /: маршкиняй :/, б) юбка /: сукняла :/, в) передник /: приосте :/, г) женский карсет /: шнуравоня :/, д) чепчик с бантиками /: чипкас су касникейс :/.

Примечание 2-ое) Прилагаемый костюм домашнего изделия, из него только чепчик принадлежит к праздничному костюму, все же остальное составляет обыкновенную одежду замужней литовской женщины, которые в обыкновенные дни завязывают головы платочками. Девушки вместо чепчика украшают голову летом цветами и завязывают маленьким платком.

8v

В воскресные и праздничные дни более зажиточные литовки носят юбки и корсеты из купленных материй шерстяных и даже шелковых, большею частью голубого и ярко-красного цветов; - передники делаются не редко из кисии и обшиваются бантиками. Кроме того, как молодые замужние женщины, носят бусы янтарные и другие, завешивая ими шею и до половины почти груди; - башмаки и чулки обыкновенные.

4-ое) Девять кусков разных домашних изделий. – *При вскрытии найдено кусков домашних изделий семь*

Priedas Nr. 2. C. Giedraičio pateiktų nuotraukų aprašymas

Giedraitis, C. 1867b. Описание картин: LVIA, f. 387 BS 1865, b. 2319, p. 9r, 9v, 10r.

9r

Описание картин

Трокский уезд населен преимущественно литовцами /: летувишка :/, они составляяют по числительности своей, пять шестых всего народонаселения, живут исключительно в деревнях. Картины под № 1^м, 2, 3, 4 и 5^м изображают литовцев, а именно: №1^м представляет группу крестьян из окрестностей местечка Стоклишек, вышедших после обедней из костела. № 2^м представляет группу крестьян казенного имения Стоклишек, бывшего поместья Графа Муравьева-Амурского. №3^м изображает крестьян из окрестностей местечка Езно. № 4 и 5 представляют две группы литовских женщин из тех же местностей. Кроме литовцев в Юго-восточном уголке Трокского уезда, примыкающем к Виленскому уезду, проживает в Междуречской волости и в части Трокской и Евьевской, около семи тысяч душ обоого пола Белоруссов, изображенных на картинах под № 6 и 7^м. Картина под № 8^м представляет Великоруссов, которых в Трокском уезде около тысячи семейств. Они выходцы из Великорусских губерний – с давних времен, часть из них православные, но большинство

9v

раскольники; рассеяны на северо-восточной части уезда живут преимущественно отдельными деревнями, а также в лесах в односельях. Самые большие поселения около местечек Евья и Кроне. Картина под № 9^м изображает Евреев из местечка Бутриманцы, а №10^м представляет духовный суд раввинов [не раввинов]. За столом сидят в духовном своем облачении три равина, по правой стороне истец – рукою указывает на ответчика, которым он обижен, на столе лежат духовные книги талмуд и другие. Евреи рассеяны по всему уезду, проживают в местечках, занимаются торговлею и промыслами, по ревизским сказкам числятся Евреев в уезде до 3200 мужеска и немного больше женского пола душ. Картина под №11^м изображает литовских татар, которых в Трокском уезде более 500^т душ обоого пола. Все они пользуются дворянским правом, занимаются преимущественно хлебопашеством, проживая на собственных землях в околицах: Сорок-татары, Рейже, Троке-ники, Царунишки и Бутриманцы, куда поселены со времен Великого Князя Литовского Витольда

10r

Наконец на картине под №12^м изображены Караимы мещане, проживающие преимущественно в г. Троках, куда переселены из Крыму Великим Князем Литовским Витольдом. Они занимаются отчасти торговлею и хлебопашеством, но главный их промысел огородничество: разведение огурцов. Караимов в уезде 473 душ обоого пола.

Примечание 1^{ое}) Кроме вышесказанных народностей в Трокском уезде проживают несколько тысяч Шляхты польского происхождения /: однодворцев и мелких дворян :/ оседлых частью на собственных а частью на владельческих землях, их костюмы мало отличаются от костюмов Белоруссов, изображенных на картинах под № 6 и 7^м, а потому они более похожи на Белоруссов, чем не литовцев, то и не снято с них особых картин.

2^{ое}). Вышепоименованные фотографические снимки деланы на местах, в первых числах Марта месяца сего года под открытым небом при непостоянной погоде.

Предводитель Дворянства Трокского уезда Князь Гедройць

Priedas Nr. 3. Vilniaus Statistikos komiteto pataisytas C. Giedraičio pateiktų nuotraukų aprašymas⁵

9r

Описание снимков

Трокский уезд населен преимущественно литовцами /: летувишка :/. Они живут почти исключительно в деревнях. Картины под № 1^и, 2, 3, 4 и 5^и изображают литовцев, а именно: №1^и представляет группу крестьян из окрестностей местечка Стоклишек, вышедших после обедней из храма. № 2^и представляет группу крестьян казенного имения Стоклишек, бывшего поместья Графа Муравьева-Амурского. №3^и изображает крестьян из окрестностей местечка Езно. № 4 и 5 представляют две группы литовских женщин из тех же местностей. Кроме литовцев проживают в Виленской губернии Белоруссы, изображенные на картинах под № 6 и 7^и, Великоруссы, картина №8. Они выходцы из Великорусских губерний поселившиеся здесь с давних времен, часть из них православные, но большинство

9v

раскольники; живут преимущественно отдельными деревнями, а также в лесах в односельях. Картина под № 9^и изображает Евреев из местечка Бутриманцы, а №10^и представляет духовный суд равинов [не раввинов!]. За столом сидят в духовном своем облачении три равина, по правой стороне истец – рукою указывает на ответчика, которым он обижен, на столе лежат талмуд и другие духовные книги. Евреи рассеяны по всей губернии, проживают в местечках, занимаются торговлею и промыслами. Картина под №11^и изображает литовских татар, поселившихся здесь с давних времен. Почти все они пользуются дворянским достоинством, занимаются преимущественно хлебопашеством, проживая на собственных землях.

10r

На конец на картине под №12^и изображены Караимы мещане, проживающие преимущественно в г. Троках, куда переселены из Крыма Великим Князем Литовским Витольдом. Они занимаются отчасти торговлею и хлебопашеством, но главный их промысел огородничество в особенности: разведение огурцов.

Примечание 1^{ое}) Кроме вышесказанных народностей в Виленской губернии проживают поляки дворяне однодворцы и (neįskaitomas žodis vietoj мелкие дворяне) оседлые частью на собственных а частью на владельческих землях, их костюмы мало отличаются от костюмов Белоруссов, изображенных на картинах под № 6 и 7^и, а по этому не снято с них особых картин.

Предводитель Дворянства Трокского уезда Князь Гедройць

⁵ Kelios taisymo ypatybės: vietoj Trakų apskritis rašoma Vilniaus gubernija, išbraukti statistiniai duomenys, pataisytos klaidos, išbraukta pastaba apie fotografavimo sąlygas.

Priedas Nr. 4. Fotografijos komisijos skelbimas

Объявление от фотографической комиссии. «Так как некоторые гг. фотографы обратились в Распорядительный комитет по устройству Русской этнографической выставки за разъяснением требований его, то фотографическая комиссия Комитета считает долгом обратить внимание на следующие условия:

Коллекции фотографических портретов большого размера и в числе не менее 50 с какого-либо племени дает право на присуждение золотой медали в том случае, если они будут представлены в дар для выставки и музея и будут признаны достойными награды экспертами выставки.

Примечание. 1) Портреты должны быть сняты с каждого лица в двух положениях, в фас и в профиль. Таким образом, с 50 лиц должно быть представлено 50 портретов в профиль и 50 портретов в фас для получения установленной награды.

2) Большим размером комиссия называет величину во всю пластинку, от 5 до 6 вершков.

3) Портреты должны быть преимущественно поясные, так как весьма важно, чтобы лицо было значительной величины (от $\frac{1}{2}$ вершка и более).

При выборе лиц для снятия фотографических портретов должно руководствоваться типичностью их, понимая под этим такие лица, которые в данном племени и в данной местности встречаются чаще других. В тех случаях, где художник затрудняется выбором лиц, то было бы желательно, чтобы преимущественно он пользовался лицами крестьянского и купеческого сословия и сельского духовенства.

Крайний срок для представления таких коллекций портретов на выставку назначается 1 января 1867 года.

Независимо от приглашения представлять на выставку означенные коллекции фотографических портретов Комитет, имея в виду необходимость получить из разных местностей портреты, которые могли бы служить скульпторам оригиналами при выполнении голов для манекенов, обращался к гг. фотографам с просьбою, не пожелает ли кто-либо из них представить безвозмездно или за предварительно условленную плату такие портреты с лиц местного населения в возможно скорейшем времени.

В этом случае Комитет, разумеется, не нуждается в полной коллекции, состоящей из 100 портретов, а довольствуется и меньшим числом, лишь бы они были ему доставлены в непродолжительном времени. Так как при этом Комитет не может определить на заказ фотографий значительной денежной суммы, то он полагает достаточным, если гг. фотографы, требующие уплаты за снятые ими портреты, доставят ему 2 портрета мужчины и женщины (наиболее типичных) в 4 экземплярах (в фас и в профиль).

Примечание. При представлении портретов для указанной цели, т.е. чтобы по ним скульпторы могли выполнять головы для манекенов, должно оставлять их без ретуши.

В заключение всего сказанного Комитет обращается к тем из гг. фотографов, которые намерены представить безвозмездно коллекции портретов к награде на выставку, с покорнейшей просьбой, не найдут ли они возможным хоть некоторую часть приготавливаемой ими коллекции выслать на имя Комитета в настоящее время».

Photographs by Lithuanian Photographers at the First All-Russian Ethnographic Exhibition of 1867

Summary

Keywords: photography, history, Lithuania, ethnographic photography, 19th century, Karaims, Jews, Tatars, Belorussians, All-Russian Ethnographic Exhibition of 1867

In 1867, Russia's first major ethnographic exhibition was held in Moscow. The exhibition consisted of dioramas with at least 300 mannequins portraying over 60 ethnic groups, and a wide range of additional displays representing the material culture and physical features of the peoples of the Russian Empire. The Exhibition was an important event in the history of photography, since photographs were extensively used at the exhibition. First of all, the photographs of the typical representatives of different nations were used to model the heads of the mannequins. Around 1500 photographs sent from different places or Russia were exhibited in an ethnographic section of the exhibition.

This paper starts with exploring the role of photography in the exhibition and the involvement of the photographers by the organising committee. Besides of known printed sources newly discovered archival material held in Lithuanian State Historical Archives is used to describe the process of gathering photographs from the governorates inhabited by the Lithuanians.

The photographs from the 1867 exhibition are held in the Photographic Collection of the Russian Ethnographic Museums in Saint Petersburg. Research in the museum revealed that majority of the photographs, sent from Vilnius, Kaunas and Suwałki governorates, has been retained. Most of these photographs are identified and published for the first time in this paper. These photographs, being the earliest photographs of Marijampolė town-views, ethnographic types of the Lithuanians from Telšiai district, the Lithuanians, the Jews, the Karaites, the Tartars, the Russians and the Byelorussians from Trakai district, the Lithuanians, the Jews and the Byelorussians of Vilnius town are of the utmost importance for the history of photography and ethnography in Lithuania.

The photographic material sent to the exhibition from Lithuania also reveals that photographers were available for gatherers of ethnographic material even in small provincial towns in the sixties of the 19th century.

APŽVALGOS

Intelektualumo krizė „klaidžioja“ po Europą

Rita Repšienė

2017 metų spalio 10 d. Lietuvos kultūros tyrimų institute vyko nacionalinė mokslinė konferencija „Viešieji intelektualai, „pilkieji“ inteligentai ir (iš)gyvenimo strategijos“. Konferencijoje buvo siekiama aptarti įvairių inteligentijos sluoksnių vaidmenį kuriant praeities ir nūdienos visuomenę, inteligentijos (ne) prisitaikymą, (po)sovietinio mąstymo, veikimo, gyvenimo būdo relikthus dabarties Lietuvos kultūroje. Tuo pat metu, laikantis prielaidos, jog sunku nustatyti istorinio virsmo ribas ir realius intelektualinio gyvenimo pokyčius, buvo tikimasi peržengti naujausių laikų kultūros istorijoje įprastas dichotomijas.

Kalbant apie intelektualinę veiklą bei reprezentacijas ir idėjų sklaidą, atsiskyta griežto laiko skirstymo į sovietinį ir posovietinį laikotarpius. Taigi buvo siūloma pasigilinti į viešą intelektualinę veiklą tam tikrais reikšmingais istoriniais periodais, taip pat patyrinėti inteligentų, kaip „slaptųjų“ demokratijos agentų arba jos duobkasių, veiklą ir (iš)gyvenimo strategijų peripetijas.

Konferencijoje dalyvavo Lietuvos kultūros tyrimų instituto, Istorijos instituto, Vilniaus dailės akademijos, Vilniaus universiteto ir Vytauto Didžiojo universiteto mokslininkai. Konferenciją pradėjo mokslo istorikas Romas Juzefovičius,

kuris aptarė Vilniaus mokslininkų padėtį sovietmečio pradžioje ir atskleidė transformacijų bei adaptacijos įvertinimo problematiką, pateikdamas vizualines tarpkultūrines analogijas. Gilindamasi į aktualią dabarties situaciją Rasa Čepaitienė pranešime „Aukštojo mokslo reforma(os) ir lietuvių inteligentija: lyderystė, prisitaikymas, pasyvumas(?)“ atskleidė sudėtingą akademinę kaitos situaciją ir išskėlė daugybę svarbių bei sudėtingų klausimų, kuriuos privalu vertinti. Rita Repšienė, susitelkdama ties „Viešųjų intelektualų, kritiškumo metamorfozių ir „nykstančių galių“ pavoju“ tema, vertino bendrą europinį kontekstą sudėtingos intelektualumo krizės akivaizdoje.

Moters intelektualės kraštutinumų amžiuje Vidurio Europos paribyje problemą lakiai gvildeno Aurimas Švedas, apmąstydamas savo naujos knygos „Irena Veisaitė. Gyvenimas turėtų būti skaidrus“ herojės pavyzdį. Apie intelektualą-disidentą totalitarizmo ir demokratijos sąlygomis išsamiai pristatydamas pavojus ir iššūkius kalbėjo Tomas Kavaliauskas. Pranešime „Gyvenimo pagunda: kūrybinės inteligentijos mentalitetų bruožai“ Stanislovas Juknevičius apžvelgė opią filosofinę etinę temą, kuri neatsiejama nuo aktualijų ir šiomis dienomis. (Po) sovietinio rašytojo savivoką, pasirinkusi

E. Mieželaičio kūrinį „Nereikalingas žmogus. Akcentai“, nuosekliai apibrėžė literatūros tyrinėtoja Aurelija Mykolaitytė. Sovietmečio inteligentijos Lietuvoje problemos: tarp prisitaikymo ir etniškumo mobilizacijos (rašytojų atvejais) įvardijo Vilius Ivanauskas, pasitelkęs įtaigią literatūrinę retoriką.

Kaip naujausią bendrą tarpvalstybinį mokslininkų projektą pranešime „Rytų Europos šalių disidentinis judėjimas: nauja mokslinė iniciatyva ir lūkesčiai“ pristatė Vyktas Vaitkevičius, atskleidamas šiuolaikinį kultūrinį suinteresuotumą – kalbėti apie dvigubos realybės laikus ir ieškoti nežinomų herojų. Apžvelgdamas šiuolaikinę „nomenklatūrinę“ literatūrą, Saulius Grybkauskas perskaitė pranešimą „Šiandienos „savilaida“: buvusių tarybinių veikėjų prisiminimų pasakojimai sau ir draugams“. Kaip strateguoti kūrybinį indentitetą, arba kaip būti pripažintam ir išlikti savimi – prisi-

skirtina (iš)gyvenimo misijos sferai. Pristatydama išskilaus Lietuvos menininko, grafiko, knygų iliustratoriaus Rimtauto Vincento Gibavičiaus (1935–1993) gyvenimą ir kūrybą, Ieva Pleikienė sukūrė įdomų ir intriguojantį vizualų pasakojimą. Apie menininką avangardistą tarybmečiu, pasirinkdamas laisvos kūrybos zonos metaforą, dalindamasis prisiminimais, įžvalgomis ir reminiscencijomis kalbėjo Vytautas Rubavičius, kuris sugebėjo ir šiam nepaprastam laikui suteikti didingo gaivalingumo.

Išgyvendami savasties ieškojimų, virtualių technologijų ir tapatybės pokyčių amžių, privalome būti atviri viešųjų intelektualų nykimo metamorfozėms, prisiminti nacionalinių išgyvenimų prasmingumą ir ieškoti prasmingų išeičių, *budindami svietą* ir tikėtis, kad intelektualumo krizė nėra amžina ir kad šviesesni laikai priklauso ir nuo mūsų.

Apie autorius

Divina Frau-Meigs, prof., Sorbonne Nouvelle universitetas, MILID ir ORBICOM „Savoir Devenir“ pirmininkė, GAPMIL Europos poskyris

Mariusz Grygianiec, hab. dr., Varšuvos universitetas, Filosofijos institutas

Dainius Junevičius, Lietuvos kultūros tyrimų instituto doktorantas

Naglis Kardelis, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės filosofijos skyriaus vedėjas, vyresnysis mokslo darbuotojas, Vilniaus universiteto docentas

Loreta Poškaitė, doc. dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Lyginamųjų kultūros studijų skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja

Rita Repšienė, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės Lietuvos kultūros skyriaus vedėja, mokslo darbuotoja; Lietuvos muzikos ir teatro akademijos, Vilniaus universiteto docentė

Piotr Rudkouski, dr., Baltarusijos strateginių studijų institutas, direktorius

Aida Savicka, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės Lietuvos kultūros skyriaus mokslo darbuotoja

Kęstutis Šapoka, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės filosofijos skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas

Dalius Viliūnas, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Lietuvos filosofijos istorijos skyriaus vedėjas, vyresnysis mokslo darbuotojas

Odeta Žukauskienė, doc. dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Lyginamųjų kultūros studijų skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja, Vilniaus dailės akademijos Kauno fakulteto docentė

About Authors

Divina Frau-Meigs, Prof., Sorbonne Nouvelle University, UNESCO MILID and ORBICOM Chair “Savoir Devenir” Co-chair, GAPMIL European sub-chapter

Mariusz Grygianiec, Hab. Dr., University of Warsaw, Institute of Philosophy

Dainius Junevičius, PhD student at the Lithuanian Cultural Research Institute

Naglis Kardelis, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of Contemporary Philosophy, Head, Senior Research Fellow and Assoc. Professor of Vilnius University

Loreta Poškaitė, Assoc. Prof. Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of Comparative Culture Research, Senior Research Fellow

Rita Repšienė, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of Contemporary Lithuanian Culture, Head, Research Fellow and Assoc. Professor of Lithuanian Academy of Music and Theatre and Vilnius University

Piotr Rudkouski, Ph. D., Belarussian Institute for Strategic Studies, Director

Aida Savicka, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of Contemporary Lithuanian Culture, Research Fellow

Kęstutis Šapoka, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of Contemporary Philosophy, Senior Research Fellow

Dalius Viliūnas, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of the History of Lithuanian Philosophy, Head, Senior Research Fellow

Odeta Žukauskienė, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Department of Comparative Culture Research, Senior Research Fellow, Assoc. Prof. of Vilnius Academy of Arts

Šiuolaikinį pasaulį užvaldančios naujosios medijos apima vis didesnius politikos, visuomenės, kultūros, atminties bei paveldo plotus. Jos sąveikauja tarpusavyje, naudodamos informacijos, vaizdo ir poveikio priemones ir kurdamos neįtikėtinus virtualius priklausomybės darinius, ir kaip komunikacijos dominantės keičia kasdienybės kraštovaizdį, perkeldamos mus į kitus tarsi idealius pasaulius, kuriuose mitinių herojų istorijos tampa dabarties iliuzija ir atveria vartus į pažadėtąjį rojų.

Lietuvos kultūros tyrimai, 10

MEDIJŲ MITAI IR MITAI KAIP MEDIJOS

Redaktorė Margarita Dautartienė

Vertėja (anglų k.) Odeta Žukauskienė

Viršelio dailininkė Skaistė Ašmenavičiūtė

Maketuotoja Daiva Mikalainytė

Išleido Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Saltoniškių g. 58, LT-08105, Vilnius

Spausdino UAB „Petro ofsetas“, Naujoji Riovonių g. 25C, LT-03153, Vilnius