

Lietuvos kultūros tyrimai, 3

Asmenybės, Lytyš, bendruomenės



Lietuvos kultūros tyrimų institutą

Lietuvos kultūros tyrimai, 3

Asmenybės, Lytyš, bendruomenės

v i l n i u s

UDK 008(474.5)
Li261

Lietuvos kultūros tyrimai, 3

Asmenybės, lytys, bendruomenės

Leidybą parėmė
Lietuvos Respublikos kultūros ministerija

Sudarė
dr. Rita Repšienė

Redaktorių kolegija
dr. Vytautas Berenis (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
dr. Žilvinė Gaižutytė-Filipavičienė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
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. Darius Kuolys (Vilniaus universitetas)
dr. Małgorzata Litwinowicz (Varšuvos universiteto Lenkų kultūros institutas, Lenkija)
dr. Mindaugas Paknys (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
dr. Rita Repšienė, vyr. red. (Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Vilniaus universitetas)
dr. Vytautas Rubavičius (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
dr. Jolanta Stauga (Latvijos universitetas, Ryga, Latvija)
doc. dr. Rasa Vasinauskaitė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Vilniaus universitetas)

Straipsniai vertinti dviejų recenzentų

Viršelyje Jadvygos Nalivaikienės *Mergaitės su lelijomis* (fragmentas).
Kartonas, aliejus. 50x70 cm. Petro Repšio nuosavybė. Vytauto Balčyčio nuotrauka

ISSN 2029-8560

ISBN 978-9955-868-59-0

© Sudarymas, Rita Repšienė, 2012

© Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012

Turinys

Pratarmė / 7

Foreward / 10

ASMENYBIŲ PASAULYJE

RASA VASINAUSKAITĖ

Scenos fenomenologija. E. Nekrošius skaito K. Donelaitį ir Dante / 14

AUŠRA JURGUTIENĖ

Vandos Zaborskaitės intelektualinės biografijos bandymas:
formuojant literatūrologinius pagrindus / 29

KĘSTUTIS NASTOPKA

Semiotiko ištakos ir darbai: Algirdas Julius Greimas / 48

LYČIŲ STUDIJOS

RITA REPŠIENĖ

Kultūrinės tapatybės: moterys ir vyrai (dabartis ir paveldas) / 58

PATRICK CHURA

Emilija Pliaterytė: „Titulinis puslapis“ Margaret Fuller knygai
Moteris XIX amžiuje / 78

DAILĖS PAVELDAS

AUŠRA MARIJA SLUCKAITĖ-JURAŠIENĖ

Atvira širdim: Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė / 86

DISKUSIJOS

ANDRZEJ MENCWEL

Wyobraźnia antropologiczna (Antropologinė vaizduotė) / 100
Atsakymas / 133

ĮSIVAIZDUOJAMOS BENDRUOMENĖS IR VIRTUALŲS TINKLAI

STANISLOVAS JUKNEVIČIUS

Kūrybinė įsivaizduojamų bendruomenių funkcija / 140

AIDA SAVICKA

Virtualūs socialiniai tinklai: viešumo ir privatumo problematika / 156

RECENZIJOS

GINTAUTAS MAŽEIKIS

Audronės Žukauskaitės daugialypumo logika / **174**

NAGLIS KARDELIS

Žvilgsnis į intertekstines klasikinės japonų ir kinų literatūros sankirtas / **180**

APŽVALGOS

RINGAILĖ STULPINAITĖ

Apskritojų stalo diskusija apie antrąjį *Lietuvos kultūros tyrimų* numerį / **186**

MIGLĖ KOLINYTĖ

Konferencija „Muziejus XXI a. – pokyčiai ir iššūkiai“ / **188**

Apie autorius / **190**

About Authors / **191**

Pratarmė

*Ten bus ir tie, kurie lengviau kentės,
Nes apimti liepsnų, išsaugos viltį
Palaimintos sulaukti ateities.*

Dante

Kultūra neišsivaizduojama be asmenybių, jų žavesio, savitumo ir kitoniškumo. Šiais herojų, vertybių, perspektyvų stokojančiais laikais esame atsidūrę ties tuštumos ir desperacijos riba. Kuo sekti tarp beprasmybės ir susireikšminimo besiblaškančiame globaliame pasaulyje, jei nacionalumo, kaip savęs identifikavimo, gairės yra tapusios tik strateginių dokumentų prerogatyva? Kaip aktualizuoti praeitį ir suteikti naujų postūmių dabarčiai? Atsigręždami atgal, mes ir galime rasti išeitį, tuos pozityvius postūmius, kurie pakeis mūsų ateitį.

Susitelkę prie šiuolaikinės kultūros ir istorijos adaptacijų, leidinį pradėsime daug metų Eimunto Nekrošiaus fenomeną tyrinėjančios teatrologės Rasos Vasinauskaitės publikacija „Scenos fenomenologija. E. Nekrošius skaito K. Donelaitį ir Dante“. Fenomenologinei interpretacijai pasirinkti du spektakliai: *Pradžia. K. DONELAITIS. Metai ir Dieviškoji komedija*, kurie paskatino leisti į tokią egzistencinę kelionę, „kai per knygą ir įsiskaitymą, per akistatą su savo ir Dievo tvariniais judama prie meilės-šviesos, kurios mažą lopinėlį, spektaklio pabaigoje atverdama juodą visatos skritulį, Dantei parodo Beatričę“, ir tapti artimais Nekrošiaus kuriamam sceniniam reginiui, akcentuojant jo dabartiškumą, „grįžimą prie daiktų“ ir žvelgiant į spektaklį „kaip intersubjektyvų režisieriaus ir teksto dialogą“.

Gilindamasi į teorines žymiausios lietuvių literatūrologės prof. Vandos Zaborskaitės nuostatas, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto mokslininkė Aušra Jurgutienė dėlioja intelektualinės biografijos faktus ir atradimus: tokių asmenybių, kaip Julijonas Lindė-Dobilas, Vincas Mykolaitis-Putinas, poveikį, neoromantines idėjas ir egzistencinio protesto formulę, atrastą Jurgio Baltrušaičio poezijos knygoje, „Mokykitės gyventi ir kurti pavojuje“, kaip ir patį svarbiausią dalyką – Mykolaičio-Putino idealistinį humanistinį literatūros teorijos paveldą: „Kaip žmogus aš formavasi daugiausia veikiamas Putino. Imponavo jo teigta kūrybos sakralizacija, meno, kūrybos iškėlimas aukščiau už visas kitas žmogaus veiklos sritis“ (Vanda Zaborskaitė).

Apie semiotiko Algirdo Juliaus Greimo ištakas ir darbus straipsnyje, parengtame pagal publikaciją chrestomatijoje *Literatūra 12 klasei*, II knyga, kurią išleido Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas 2012 m., rašo Vilniaus universiteto profesorius Kęstutis Nastopka, įtaigiai ir paprastai pateikdamas mokslininko, mąstytojo, asme-

nybės portretą, tartum perkeldamas mus laike į tą nepaprastą Greimo gyvenimo kelionę: Tula, Kupiškis, Marijampolė, Kaunas, Grenoblis, Šiauliai, Kaunas, Paryžius, Aleksandrija, Ankara, Stambulas, Paryžius sekant jo pėdomis ir mintimis. Kartu norėtusi perfrazuoti Walterio Benjamino ištarą: „Greimas mus seka kaip vedlys“, tiesą sakant, jis veda mus iš paskos, žaisminga ir ironiška savastimi.

Kultūrinių tapatybių įrėminti tyrimai nėra uždara ir sankcijų apribota erdvė. Gilinantis į moterų ir vyrų paveldo suformuotas kompetencijas, atsiduriame tam tikroje vertybinėje kryžkelėje. Nors moterys per amžius pasmerktos nelaimingam gyvenimui, o lietuvių vyrai šimtmečius negali išsivaduoti iš graudulingojo ašaringumo, dabartis siūlo naujas galimybes moterims realizuoti savo laimę, ir tai atspindi naujausi santuokų su užsieniečiais skaičiai. Situacija tampa grėsminga, ir lietuvių kultūrinės tapatybės bus priverstos transformuotis, kad būtų išsaugoti nacionaliniai prioritetai ir demografinis savitumas. Apie tai plačiau kalbama Ritos Repšienės straipsnyje „Kultūrinės tapatybės: moterys ir vyrai (dabartis ir paveldas)“.

Jungtinių Amerikos Valstijų Akrono universiteto profesorius Patrickas Chura aptaria Emilijos Pliaterytės įtaką pirmajai Amerikos feminizmo bangai, kurią paskatino 1844 m. Valstijose išleista Josefo Straszewicziaus parašyta biografija *The Life of Countess Emily Plater (Grafaitės Emilijos Pliaterytės gyvenimas)*, turėjusią didžiulę įtaką amerikiečių žurnalistei ir kovotojai už moterų teises Margaretai Fuller, parašiusiai knygą *Moteris XIX amžiuje* (1845), viena iš jos herojų tapo Emilija Pliaterytė.

Kultūros istorijos akiratyje ši kartą atsidūrė lietuvių dailininkė, primityvistė, savamokslė Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė (1897–1969). Nepaprasto požiūrio į ją supančią aplinką, ypatingo pasaulio supratimo menininkė, gyvenusi Vilniuje, Užupyje, kaip magnetas traukė darbais, vizijomis ir paprastumu. Petras Repšys prisimena: „Būdamas studentas parodoje pamačiau kelis Jadvygos Jonelytės-Nalivaikienės paveikslus. Sužinojęs adresą, nuėjau į namus. Užupyje, Krivių gatvėje, paveikslų buvo pilnas kambarys. Toks įspūdis, tarsi būtum gėlių darželyje“. „Iš tikrųjų J. Nalivaikienės kūriniai – reto talento žiedai, saviti ir dosnūs, sugėrę daugelį lietuvių liaudies meno bruožų, šiandien jie – vienas įdomiausių ir ryškiausių reiškinių mūsų liaudies tapyboje. Įdomūs jie ir bendroje primityvaus meno panoramoje“ (Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė).

Mums trūksta ne tik laiko, noro, bet ir pastangų pasidžiaugti vienas kito darbais, atradimais. Mes pamirštame, kad kultūros mokslo perspektyvos tiesiogiai susijusios su bendrystės suvokimu. Skelbdami lenkų humanitarų diskusiją, kurioje buvo kalbama apie garsaus Lenkijos intelektualo, Varšuvos universiteto profesoriaus Andrzejiaus Mencwelio knygą *Wyobraźnia antropologiczna (Antropologinė vaizduotė)*, kurią 2006 m. išleido Varšuvos universiteto leidykla ir kuri susilaukė nepaprasto susidomėjimo. Ar mūsų bendruomenė geba sutelkti savo jėgas ir ieškoti bendrų verčių šiame besikeičiančiame pasaulyje?

Kūrybines įsivaizduojamų bendruomenių reikšmes aptaria Stanislovas Juknevičius, atskleisdamas ir kaip įsivaizduojamos bendruomenės kuria kolektyvinio patyrimo sklaidos metodus, daugiausiai dėmesio skirdamas kūrybinės įsivaizduojamų mokslinių, socialinių politinių, filosofinių, meninių ir religinių bendruomenių funkcijos analizei, tautą traktuodamas kaip ją sudarančių įsivaizduojamų bendruomenių visumą ir mėgindamas atskleisti tautinės vaizduotės savitumą.

Įsigalint skaitmeninėms masinėms komunikacijos priemonėms, formuojasi naujos technologinės bendravimo galimybės, kurios „ne tik palengvina tarpasmeninę komunikaciją, bet ir sudaro prielaidas naujo tipo bendruomeniškumui“. Kaip kinta komunikacijos dalyvių savivoka ir savęs pateikimas, ar šiuolaikinių bendravimo technologijų vartotojai pakankamai įsisąmonina naujojo bendravimo ypatumus straipsnyje „Virtualūs socialiniai tinklai: viešumo ir privatumo problematika“ nagrinėja Aida Savicka.

Recenzijų skyriuje aptariamos dviejų mokslininkų knygos – Audronės Žukauskaitės *Gilles'io Deleuze'o ir Félixo Guattari filosofija: daugialypumo logika*, kurią 2011 m. išleido „Baltų lankų“ leidykla ir kurią kaip karingojo daugialypio materializmo poziciją lakiai aptaria Gintautas Mažeikis, ir Dalios Švambarytės *Intertekstualumas klasikinėje japonų literatūroje*, kurią 2011 m. išleido Vilniaus universiteto leidykla, šią knygą apžvelgia Naglis Kardelis kaip labai solidų teorinį darbą, kuris atskleidžia naują ir reikšmingą teorinės brandos lygį, pasiektą lietuviškųjų japonologijos tyrimų baruose.

Apžvalgose pristatome apskritojo stalo diskusijos, kuri vyko mokslinės konferencijos „Lietuvos kultūros raida XXI a. pradžioje: dialogai ir sankirtos“, Vilniuje, Lietuvos kultūros tyrimų institute 2012 m. spalio 25 d. metu, ir tarptautinės konferencijos „Muziejus XXI a. – pokyčiai ir iššūkiai“ temas, Seime 2012 m. rugsėjo 21 d. įvertinant besibaigiančius Muziejų metus, jų programą ir ateitį globaliame pasaulyje.

Temų akiratis platus, tenka apsiriboti iškiliausiomis asmenybėmis, lyčių paveldu, istorija ir dabartimi kaip kontroversijomis, bendruomenių tikimybėmis, pasitikint vaizduotės galiomis ir būsimomis perspektyvomis. Ir kaip rašė Gintautas Mažeikis savo recenzijoje: „Bet tai diskusija ateičiai“, kurią mes tikimės tęsti.

Foreward

*There will be those as well who's pain is lighter,
Since in the flames they will preserve their hope
To meet the blessed future.*

Dante

It is impossible to imagine culture without personalities, their charm, originality and being different from otherness. In these short of heroes, values and perspectives times we find ourselves at the edge of emptiness and desperation. Which way to follow in the global world flustering between meaninglessness and self-importance when nationality as a landmark of self-identification has become just a prerogative of strategic documents? How to actualize the past and to provide new impulses for the present? By turning back we can find an outcome, those positive impulses which are going to change our future.

Focusing on contemporary adaptations of culture and history we start the edition with the publication by a theater critic Rasa Vasinauskaitė "Stage Phenomenology" who has been investigating Eimuntas Nekrošius phenomenon for many years. Two performances were chosen for interpretation: *Beginning. K. DONELAITIS. Seasons* and *Divine Comedy*, which urged to start such an existential journey, "when through a book and its deep reading, through being face to face to your own and God's creation there's a move towards love-light, a small spot of which at the end of the performance Beatrice shows to Dante by disclosing the black circle of the universe, and to become close to the stage show being created by Nekrošius with accentuation of its contemporariness, "return to the things" and view to the spectacle "as inter-subjective dialog of the play director and the text".

By scrutinizing the theoretical attitudes of the most significant Lithuanian literature critic Vanda Zaborskaitė, a researcher of the Institute of Lithuanian Literature and Folklore Aušra Jurgutienė is putting together facts and discoveries in such intellectual biographies as Julijonas Lindė-Dobilas, Vincas Mykolaitis-Putinas, impact, neo-romantic ideas and formula of existential protest discovered in Jurgis Baltrušaitis poetry book *Learn to Live and Create in Danger*, the same as the most important thing – the heritage of idealistic humanistic theory by Mykolaitis-Putinas: "As a human being I was formed mostly under Putin's influence. I was impressed by his claim to sacralize creation, to raise art and creation above all the other human activities" (Vanda Zaborskaitė).

Kęstutis Nastopka in his article based on a publication in the reader *Literature for the 12th Grade*, II volume, published by the Institute of Lithuanian Literature and

Folklore in 2012, writes about the origins and continuities of Algirdas Julius Greimas, suggestively and simply presenting the portrait of the scholar, thinker and personality as if transferring us in time and into that unusual Greimas life journey: Tula, Kupiškis, Marijampolė, Kaunas, Grenoble, Šiauliai, Kaunas, Paris, Alexandria, Ankara, Istanbul, Paris following his footsteps and thoughts. At the same time there is a wish to paraphrase a saying by Walter Benjamin: "Greimas is following us as a pathfinder", to tell the truth he is leading us from behind by his playful and ironic self.

Research enframed in cultural identities is not a space which is closed or limited by sanctions. By getting deeper into competencies formed by men's and women's heritage we find ourselves in a certain crossroad of values. Though women are doomed for centuries to unhappy living and Lithuanian men for centuries are not able to get rid of their doleful tearfulness the present is proposing new opportunities for women to realize their happiness and that is reflected in the latest statistics of marriages with foreigners. The situation is becoming threatening and Lithuanian cultural identities will be made to transform itself to preserve national priorities and demographic originality. This issue is more discussed in the article by Rita Repšienė "Cultural Identities: Women and Men (the Present and Heritage)".

Assoc. Prof. Patric Chura from the University Akron in the USA discusses the influence of Emilija Pliaterytė to the first wave of feminism in America which was stimulated by the biography written by Joseph Straszewicz *The Life of Countess Emily Plater (Grafaitės Emilijos Pliaterytės gyvenimas)* and published in 1844 in the USA. It had a great impact on an American journalist and fighter for women's rights Margaret Fuller who has written a book *Woman in the Nineteenth Century* (1845) and one of her heroines was Emilija Pliaterytė.

A Lithuanian artist, primitivist and self-taught Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė (1897–1969) at this time found herself in the focus cultural history. The artist who lived in Vilnius' Užupis district and had a peculiar attitude to surrounding environment attracted everybody by her especial world view, by her works, visions and simplicity as magnet: "When being a student I saw several works by Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė in an exhibition. I found her address and went to her place. On Kriviu Street in Užupis the room was full of pictures. There was an impression as if you were in a flower garden" (from memoirs by Petras Repšys); "Actually the works of J. Nalivaikienė are blooms of a rare talent, original and generous, having absorbed many features of Lithuanian folk art and today they are one of the most interesting and distinct phenomena in our folk painting. They are interesting in the general panorama of primitive art as well" (Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė).

We are short not only of time, willingness but also of efforts to rejoice at the works and discoveries of each other. We forget that perspectives of cultural science are directly related to perception of togetherness. That is why we publicize a discussion of Polish humanitarians where they speak about a book by famous Polish

intellectual, Professor of Warsaw University Andrzej Mencwel *Wyobraźnia antropologiczna (Antropologinė vaizduotė)*, published in 2006 by Warsaw University Publishing House. It gained an incredible interest. Is our society able to focus its forces and to look for common values in this changing world?

Creative meanings of imagined communities are discussed by Stanislovas Juknevičius. The author demonstrates how imagined communities create methods of collective experience spread and dedicates most of his attention to function analysis of creative imagined scientific, social political, philosophical, artistic and religious communities. He treats nation as a complexity consisting of imagined communities and makes attempts to disclose the originality of national imagination.

With the dominant digital mass media communication new technological opportunities are formed and they “not only make interpersonal communication easier but also create predispositions for new type of sociality”. Aida Savicka in her article “Virtual Social Networks: Publicity and Privacy Problematics” examines how self-perception and self-presentation of communication actors is changing, if users of contemporary communication technologies are sufficiently conscious of the properties of the new type communication.

The chapter of reviews is dedicated to two books. One of them is by Audronė Žukauskaitė – *Philosophy of Gilles Deleuze and Félix Guattari: Multiplicity Logics*, published by “Baltos lankos” publishing house in 2011. It is playfully discussed by Gintautas Mažeikis and considered as being in a position of militant leftist multiple materialism. The other book is by Dalia Švambrytė *Intertextuality in Classical Japanese Literature*, published by Vilnius University publishing house in 2011, is reviewed by Naglis Kardelis as a very solid theoretical work which demonstrates new and significant level of theoretical maturity reached by Lithuanian studies in the field of Japanese studies.

In the chapter of surveys we present a roundtable discussion which took place during a scientific conference “Lithuanian Cultural Development in the Beginning of the 21st Century: Dialogs and Crossroads” in Lithuanian Culture Research Institute in October 25, 2012, and the themes of an international conference “Museum in 21st Century – Changes and Challenges” in Seimas, September 21, assessing the ending Museum Year, their program and future in the global world.

The circle of the themes is wide and only the most prominent personalities, heritage of sexes, history and the presence as controversies, community probabilities with the trust in imaginative powers and future perspectives can be included. As Gintautas Mažeikis puts it in his review: “But is a future discussion” we hope to continue to.

Asmenybi ū
pAs Au Lyje

Scenos fenomenologija.

E. Nekrošius skaito K. Donelaičių ir Dante

Rasa Vasinauskaitė

Režisieriaus Eimunto Nekrošiaus pasirinkimai statyti vieną ar kitą dramos / literatūros tekstą dažnai atrodo atsitiktiniai. Jis ir pats mėgsta sakyti, kad knyga „papuolė į rankas“, už jos, laukiančios lentynoje, nugarėlės užkliuvo akys. Tiesa, kalbėdamas apie motyvaciją statyti, režisierius teigia: „Pirmiausia atsiranda pasipriešinimo jausmas. Ar sugebėsi šią medžiagą suvaldyti, ar ne. Kada suprasi, kad nebesugebi susitvarkyti, įvyks kapituliacija ir reiks uždaryti teatro duris. Taigi yra toks savęs testavimas...“ Praėjusiais dešimtmečiais režisierius ne kartą buvo sustabdęs repeticijas, neužbaigęs spektaklio – jautėsi su kūriniumi ar autoriumi nesusikalbėjęs, o gal neradęs tinkamos jam prieigos. Vis dėlto, žvelgiant į pastatytus spektaklius, kūriniai ima sietis tarpusavyje kaip vienas kito tąsa, papildymas.

Straipsnyje analizuojami režisieriaus Eimunto Nekrošiaus spektakliai *Pradžia. K. DONELAITIS. Metai* (2003) pagal Kristijono Donelaičio poemą ir Dante's *Dieviškoji komedija* (2012). Analizei pasitelkiamas fenomenologinis metodas, leidžiantis įvardyti svarbiausius šio režisieriaus kūrybos ir minėtų spektaklių bruožus. Bandoma apibūdinti Nekrošiaus pasirinkimus kaip tokias literatūrinio teksto inspiracijas, kurios yra artimos meninėms režisieriaus intencijoms ir asmeninei patirčiai.

Fenomenologija kviečia vertinti teatrinį veiksma ne kaip įženkliną ir koduotą tekstą, o kaip gyvą, besimainantį kūną, scenoje esančių daiktų ir aktorius kūniškumo prezentaciją. Žiūrovą – ne kaip spektaklio ženklus objektyviai dekoduojančią sąmonę, o kaip įkūnytą subjektą, suvokiantį spektaklį ir jo reikšmes per [individualius] juslinius išgyvenimus ir vaizduotę. Šiuo požiūriu Nekrošiaus režisūra, grįsta sceninio veiksmo dabartiškumu, atlikimo kūniškumu bei erdvės daiktiškumu, itin artima fenomenologiniam skaitymui, aktualizuojančiam kūrybos ir suvokimo vienaikiškumą.

Pagrindiniai žodžiai: interpretacija, fenomenologija, režisūra, teatras

Fenomenologinis kūrinio kaip teksto suvokimas grindžiamas skaitytojo interpretacijos ir konkretizacijos veikla. Literatūros fenomenologija akcentuoja suvokimą ne sąvokine, o patirtine prasme, kai skaitymo aktas aprėpia „jutiminį suvokimą, šio suvokimo takus sąmonėje, lemiančius ir to, kas suvokiama, išpūdį, ir nuo jo neatskiriamą išpūdžio *refleksiją*“ (išskirta autorės, Daujotytė 2010, p. 29). Toks suvokimas akcentuoja tekstinės tikrovės realumą ir konkretumą, svarbiausia – jos (savi)realizaciją *čia ir dabar*, kada skaitymo aktas tampa intersubjektyviu suvokėju ir kūrinio dialogu. Panašaus suvokimo reikalauja ir sceninis / teatrinis tekstas, kurio *įkūnyta* realizacija tik sustiprina tiesioginę žiūrovo percepciją, aktyvindama jo juslinius, regėjimo ir fizinio dalyvavimo sceninės kūrybos akte sukeltus išpūdžius.

Kelis dešimtmečius teatrologijoje dominavusi semiotinė sceninio teksto analizė vėl suka fenomenologijos link. Spektakliui artėjant prie scenos ir žiūrovų vienalaikio įvykiškumo, visus dalyvius „provokuojančios situacijos“ (Lehmann 2010, p. 158), svarbesnis tampa ne ženklų nagrinėjimas, o percepcinės patirties refleksija. Būtent ji ištaiso semiotikos klaidas, kuri, anot Berto Stateso, analizuodama teatrą kaip kodų sistemą, eliminuoja teatro žiūrovams sukkelto suvokimo įspūdį, o išaiškinusi, kaip funkcionuoja ženklai, mano, kad tuo susidomėjimą teatru išsėmė (States 1987, p. 7). Priešingai: žiūrovas, susidurdamas su spektaklio medžiagomis ir formomis, visų pirma patiria jo *materialumą* – atsidūręs aktorių kūnų, balsų, muzikos, spalvų ir ritmų apsuptyje, išgyvena spektaklį kaip estetinę patirtį ir realų įvykį. Ir tokį spektaklio percepcijos aktą siekia užtęsti kiek įmanoma ilgiau, atsiduodamas visų spektaklio elementų metamorfozės sukeltoms emocijoms, pojūčiams ir potyriams (Pavis 2012, p. 23).

Kitaip tariant, fenomenologijai scena – tai ne įženklintas ir koduotas tekstas, o gyvas, besimainantis kūnas, scenoje esančių daiktų ir aktoriaus kūniškumo prezentacija. Žiūrovas – ne spektaklio ženklus objektyviai dekoduojanči sąmonė, o įkūnytas subjektas, suvokiantis spektaklį ir jo reikšmes per [individualius] juslinius išgyvenimus ir vaizduotę. „Žiūrovas per savo kūną ir vaizduotę, per savo reakcijas ir suvokimą vis labiau ir labiau įtraukiamas į analizuojamo objekto sukūrimą. <...> Kai suvokiančio subjekto kūnas kaip subjektas ir „analizuojamo“ [aktoriaus/scenos] kūnas kaip objektas atsiduria vienas kitą veikiančiuose ryšiuose, susiduriame su Merleau-Ponty fenomenologija“ (ten pat, p. 357). Kaip pabrėžia Stantonas B. Garneris, teatrinė erdvė yra fenomeninė, joje subjekto bei objekto kategorijos neišvengiamai įtraukiamos į tarpusavio mainus (Garner 1994, p. 3–4).

Vienas Edmundo Husserlio mokinių, rusų filosofas Gustavas Špetas savo straipsnyje „Teatras kaip menas“ (1922), analizuodamas aktoriaus kūrybą, pabrėžia teatrinės kūrybos savarankiškumą. Pasitelkdamas klasikinės fenomenologijos principus, vaidybos specifiką teoretikas apibrėžia aktoriaus ir vaidmens, aktoriaus ir teksto santykiais, kurie įforminami per judesį, išorinę raišką. Aktoriaus darbo sritis, anot Špeto, – ne literatūra, ne tekstas, kurie gali būti tik teminėmis, idėjinėmis nuorodomis, o savo paties kūno judesiai, šių judesių tvarka, tempas ir ritmas, išplėtimas ir suspaudimas, balso pakėlimų ir pažeminimų kaita, kalbos melodingumas ir tempas ir pan., t. y. visko, su kuo dirba aktorius, įforminimas. Aktorius įformina save ir savo kūną, ir tokio įforminimo, kaip ir jo kūrybos, turinys yra *išraiškingumas* (ekspresyvumas). „Išoriškai įforminta ekspresija suvokiama ne kaip savarankiška būtis ar reiškinys, o ir kaip vidinio, įprasmino ir savo prasme nulemiančio išorinį fenomenų žaismą, judesio ženklas. Išorinė sceninė forma kaip ekspresijos forma grindžiama fenomeninių gesto, mimikos, intonacijos ir pan. duotybių deriniais. Suvokiama kaip ženklas, ji [išorinė ekspresijos forma] atveria santykį tarp ekspresijos ir dvasios, tokios vaizduojamo asmens idėjos, kokią nurodo pjesės tekstas. Taip išorinė jausminė forma virsta vidinio ir „realaus“ simboliu. <...> aktorius girdi ir skiria savo sielos į vaizduojamą objektą aidą,

rezonansą. Tai – *jo* vaidybos tembras, jo ekspresijos obertonai, visada individualūs, nulemti, kaip ir balso tembras, individualių jo paties kaip instrumento savybių“ (išskirta autoriaus, Шпет 1988, p. 51).

Šiuolaikiniam spektakliui vis dažniau atsisakant dramatinio teksto, demonstruojant performatyviasias teatro galias, dėmesys fokusuojamas ties aktyvia scenine aktorius ir visų spektaklio elementų būtimi. Aktoriaus sceninės raiškos įforminimas sukuria kinestetinės percepcijos lauką – bet kokį judėjimą suvokėjas priima per savo kūną. Scena apskritai manifestuoja judėjimą – ne tik aktoriaus kūno ar gestų, bet ir kalbos (kalbėjimo), juolab visų spektaklio elementų atsiradimo, išnykimo, kaitos ritmiką ir dinamiką, kurių sukelti išpūdžiai sunkiai pasiduoda žodinei analizei. „Matyti – tai liesti“ teatre virsta ypatinga percepcline praktika, nes spektaklį jaučiame kaip „skirtingo laipsnio koncentracijos ir relaksacijos variacijas mūsų kūnuose“ (Beckerman 1970, p. 150). Per kūniškąją sceninio vyksmo atšauką mezgasi scenos ir žiūrovų dialogas, artimas huserliškajai *intersubjektyvumo* sampratai, steigiasi autentiškas – iš *patirties į patirtį* – pasaulio vaizdas.

* * *

Nekrošiaus santykiai su dramos ar literatūros tekstu skaidrūs ir kartu sudėtingi. Skaidrūs ta prasme, kad pats režisierius, pripažintas autorinės režisūros meistras ir savarankiško sceninio teksto kūrėjas, niekada neneigė literatūros svarbos. Vis dėlto režisieriaus kuklumas, sakant, kad jis tėra „autoriaus teksto skaitytojas“, o režisūra yra pernelyg sureikšminama, kelia dvejopus jausmus. Viena vertus, žiūrėdamas spektaklius, matai jo asmenišką, individualų sceninio pasaulio vaizdinį, kurio visa esybė manifestuoja autonomiškumą ir savipakankamumą. Antra vertus, šis sceninis pasaulis yra išskaityto, patirto *kito* autoriaus teksto konkretizacija, įgijusi tokį pavida-lą, kokį režisieriui „pasufleravo“ autoriaus stilius, kūrinio forma ir temos. Atrodo, tarsi jis pats, režisierius, būtų prisiėmęs aktyvaus skaitytojo vaidmenį ir leidžis į tokią teksto interpretacijos kelionę, kurios metu gimusios asociacijos ir vaizdiniai scenoje įgyja materialią išraišką. Būtent režisieriaus kaip skaitytojo / interpretatoriaus laikysena neleidžia priešinti iš pažiūros skirtingų Nekrošiaus pozicijų teksto atžvilgiu, nes kad ir kokį tekstą režisierius rinktųsi, visų pirma jam tenka spręsti autoriaus ir savo *stiliaus* dermės problemą. Stilius „susijęs su laikysena pasaulyje, su pasaulio matymu – girdėjimu“ (Daujotytė 2003, p. 133); tai kūrinį „charakterizuojančių bruožų visuma, kuri leidžia jame identifikuoti ir atpažinti autorių“ (Compagnon 1998, p. 230). Per stiliaus pajautą artėjama prie autentiškos kūrinio formos, jo sumanymo ir realizavimo, juolab to, kas kūrinyje reiškiasi kaip *individuali kūrėjo patirtis*. Žvelgiant į pastarųjų metų Nekrošiaus spektaklius, akivaizdūs abipusiai autoriaus ir režisieriaus stiliaus mainai – pasirenkami tie kūriniai, kurie būtų ne tiek sceniški, kiek savo kalba ir stiliumi artimi režisieriaus pasaulėjautai. Iš dalies tuo galima paaiškinti Nekrošiaus pasirinkimus, privalumą atiduodant vienokiai, o ne kitokiai literatūrai.

Nekrošiaus spektaklius *Dieviškoji komedija* (premjera 2012 04 26) ir *Pradžia. K. DONELAITIS. Metai* (premjera 2003 03 07) skiria dešimtmetis. Per tą laiką jis Lietuvoje pastatė *Giesmių giesmę* pagal Senąjį Testamentą, Goethe's *Faustą*, Fiodoro Dostojevskio *Idiotą*. Tačiau būtent tarp Dante's ir Donelaičio kūrinių atsiranda sąsąukos. Jis inspiruoja ne tiek išoriniai bruožai, kiek režisieriaus požiūris į autorius ir jų kūrinius, kurį jis atskleidžia per įscenintą „atoriaus figūrą“ ir policentrišką abiejų spektaklių struktūrą. Kitaip tariant, leidžiasi į intersubjektyvų dialogą su šių kūrinių autoriais, su jų potyriais tikrina savuosius.

„Žodžiai tiesiog verčiami į judesio kalbą, <...> yra tik žodis ir jo iliustravimas...“, kaip rašė Vaidas Jauniškis apie Nekrošiaus *Dieviškąją komediją*, akcentuodamas, kad čia keičiasi sceniniai vaizdiniai, anksčiau buvę ryškiausiu ženklu ant Nekrošiaus sceninės poezijos rūbo, plėtusiu vaizduotę ir gyvenimo suvokimą. Anot kritiko, statant Donelaičio *Metus*, režisieriaus žingsnis nuo literatūros į teatrą „buvo savas, autentiškas ir laisvas“, sceninio pasaulio erdvė ir laikas „pakluso juos kuriančiojo dėsniams“. Žiūrint Dante's pastatymą, atvirkščiai, „per visą spektaklį girdisi nuoširdus Nekrošiaus prisipažinimas, kad literatūra jam yra pirmapradė ir aukštesnė. O teatras – tik viena jos pasaulio versijų, bet – antra. Įstrigusi kažkuriame Žodžio atkartojimo rate“ (Jauniškis 2012).

Donelaičio *Metai* – pirmas Nekrošiaus susitikimas su lietuvių klasika. Nacionalinės raštijos kūrinys scenoje įgijo tokį apčiuopiamą, materialų pavidalą, kad daugelis kritikų įvardijo spektaklį kaip itin asmenišką režisieriaus darbą. Sceniniu veiksmu išskleista gamtos ir jos cikliškumo *pajauta* – bundančio „pavasario džiaugsmas“, linksmybėmis ir svaigulių užburiantys visus ir kiekvieną, ar ilgėjančių, šaltėjančių rudeninių naktų su kažkur tolumoje stūgaujančiais vilkais stingdanti baimė – prilygo gyvoms ir žaismingoms teatrinės materijos transformacijoms, kokios įmanomos tik atidžiai, su nuostaba skaitant ir įsiskaitant į Donelaičio tekstą. Iš jo skalsių žodžių, sakinių, vaizdingo ir savaip melodingo „metrotoninio hegzometro“ Nekrošius išgavo čia pat, žiūrovų akivaizdoje, besiskleidžiančius ir tarsi ore tvyrančius kvapus, garsus, net [kraujo] skonį. Išgavo ir užkrėtė žmonių bei „daiktų“ klegėjimu, ašarojimu, pokštais ir prakaitu, tarsi jie patys, šie žmonės ir daiktai, būtų atvėrę savo tikrąją, iki šiol nematytą ir nepatirtą būtį. Kitaip tariant, tarsi režisierius į Donelaičio tekstą būtų pažvelgęs fenomenologo žvilgsniu ir ištraukęs iš teksto tai, kas jam pačiam sudaro gyvenimo ir teatro esmę. Neatsitiktinai tekstuose apie spektaklį pasijautė fenomenologinio aprašymo (fenomenologinė deskripcija) intonacijos, įvardijančios žiūrovams sukeltų įspūdžių skaidrumą ir momentišumą:

Medis yra medis, nes augalas, malka, nes skyla, nes iš jo galima statyti. Vanduo yra vanduo – tvenkinio ledas, liūtis, lietus, šlapas, gaivus arba šaltas, – nes viską nuplauna. Akmuo scenos krašte yra viskas, kas yra akmenyje ir koks yra akmuo, bet ne tiek jo sąvoka, akmuo simbolis, kultūriškai apibrėžtas reikšmių kosmosas, o nepriklausomas nuo žmogiškų prisigalvojimų ir kuo asmeniškiausias. Kietas, gyvas – jį aptalžius virvių botagais, reikia

paglostyti ir „užsiūti“ raudonu siūlu, kaip prieš tai buvo užsiūta į stiklo šukę atsitrenkusio smarkuolio galva <...> *Metuose* viskas tikra: scenos grindys tokios, kokios yra iš tikrųjų, be jokio iliuzijų rūkelio ima ir kone pražysta tikrų tikriausia žemė, kuria vaikstoma, iš kurios tikimasi „prisibelsti“ gyvybės ar išsišaukti šaltinį... (Kalpokaitė 2012, p. 194);

Ledui atitirpti užtenka vienos išilgai scenos numestos lentos, gandrums parsiskristi – ištemptų baltų tviskančių šlapių paklodžių, potvyniui – dviejų suolų ir per kelias minutes „sukalto“ liepto (visa kita garsais ir plastika sukuria aktoriai), naujai bažnyčiai statyti – sūpynių ir kelių raudonų plytų, nesibaigiančiai pavasario drėgmei – šlapio švarko ant kūno, nuotakai išsirinkti – paprasto aptvaro ir po apykakle paslėpto nuometo išrinktajai, nusivylusiam ar pavargusiam žmogui paremti – lyg iš S. Dali paveikslų atkeliavusių kelių stambių ir smulkesnių pagaliukų. Paprasčiausia virvė viso spektaklio metu gali „reinkarnuotis“ bent keturis kartus: nuo krūties iki žaibo <...> Gamtos stichija keičiantis metų laikams Nekrošiui šįkart yra nelyginant universalizuota sielos istorija, per kasdienes veiksmus patirianti visą gyvenimo skonį ir spalvą (Gruodytė 2012, p. 189, 191);

Spektaklis pasiekia uoslę bei regą dirginančios donelaičiškos kalbos įtaiga, leidžiančios realiai pajusti, pamatyti ir užuosti besikeičiančius metų laikus. Nuo išdžiaustųjų šlapių paklodžių ar drėgmės prisigėrusių marškinių čia tarsi pakvimpa pavasario gaiva – kaip ir nuo Donelaičio pavasarinio teksto. O knygos lapus kedenantis vėjas prasismelkia vėsia rudenine žvarba – kaip ir iš Donelaičio „Rudenio gėrybių“ šiurkščių aliteracijų. <...> Teatrą kurti čia nebūna sunku, o labai malonu ir lengva, – lakštingalai pavaizduoti tereikia vos kelių paprastų mostų, pavasariinių balų žliugsėjimui sukurti pakanka šalia pastatytame kibire vandenį ranka papliuškenti, o nukritusius lapus sklaidantis rudeninis vėjas praužia dideliu popieriaus lakštu paprasčiausiai „pravėdinant“ pagaliukais nuklotą sceną... (Trinkūnaitė 2003, p. 26–27).

Panašus, bet ir kitoks režisieriaus santykis su Dante's tekstu – kitokia menine tikrove, kitokiu stiliumi, prie kurio prisiliečiama apylankomis, priartėjant ir nutolstant, bandant suteikti žemišką ir apčiuopiamą pavidalą ne tik Dantei (jį vaidina aktorius Rolandas Kazlas), bet ir simboliškiems, alegoriškiems poemos vaizdiniais. Čia svarbiausiu režisieriaus pagalbininku tampa *knyga* – iš pirmo žvilgsnio viena dažnų jo raiškos priemonių (*Fauste* iš atverstų, su besisklaidančiais, čežančiais lapais knygų kilimo gimsta asmeninės Fausto erdvės kaip vidinio pasaulio metafora; *Metuose* – išdraskyti, vėjo blaškomi Donelaičio rašmenys virsta jo sielos potyrių vaizdiniais), o šįkart – kaip realus literatūros šedevro ir sceninio jo (su)(at)kūrimo impulso sandas. Tai įkurdinta avanscenoje, tai čiupinėjama ir glostoma, tai vartoma ir skaitoma-brūkšniuojama, Dante's knyga regisi įveikusi didžiulį laikinį, erdvinį ir kalbinį atstumą. Ir tapusi dabartinio, nekrošiškai perskaityto „Komedijos“ teksto refleksijos impulsu. Tai pripažįsta ir pats režisierius, sakydamas, kad šįkart jį traukė autoriaus poetinė kalba, lakoniškumas ir kūrinio suteikta kūrybos laisvė. Lakoniškumas kaip poetinė ir stilistinė priemonė, kuri teatro menininkui svarbi ir todėl, kad „atveria daugiau erdvės suvokti kūrinį“, skatina mąstyti, o ne teigti.



Rašydami apie *Metus*, visi pabrėžė Nekrošiaus ištikimybę savo kalbai, savo pasaulio pažinimo būdai: „Nekrošiaus teatre niekad nebūna nieko, ko nebūtų gyvenime: kiekviena detalė, rekvizito daiktas – realus, autentiškas, tačiau jam suteikta meno malonė, išvaduojanti jį iš natūralizmo tironijos“ (Vasiliauskas 2012, p. 186). O štai *Dieviškojoje komedijoje*, papildydamas savo kalbą kitomis stilistinėmis galimybėmis, režisierius sukūrė „akimirčių, būsenų teatrą, besigalynėjančią su kūrybos paslaptimi. Sąlyga jai įiminti – džiaugsmas skaityti patį kūrinių...“ (Klusaitė 2012).

Pradžia. K. DONELAITIS. *Metai*.
donelaitis – salvijus trepulis.
dmitrijaus matvejevo
nuotrauka iš „meno forto“
archyvo

Tikro daikto grįžimas

Žodis *fenomenas* reiškia tai, „kas pats-save-per-save-patį-parodo, tai, kas yra atvira“; fenomenologus domina „ne „reiškiniai“, iš po kurių reikia iškelti neregimą „esmę“, ne „paviršius“, uždengiantis „gelmę“, ne „subjektyvūs“ vaizdiniai, užgožiantys „objektyvią“ tikrovę, o pačios šios tikrovės atsivėrimas, jos savi-reprezentacija. Ši fenomene vykstanti tikrovės savi-reprezentacija yra prasmės atsivėrimas <...> pačioje tikrovėje“ (Sodeika 2004, p. 219). Kad šis atsivėrimas, ši tikrovės savi-reprezentacija įvyktų, reikalingas matančios, jaučiančios, reflektuojančios ir fantazuojančios sąmonės įsiterpimas. Tik savimi suvoktas, [kontekstualiai] patirtas *gyvenamojo* pasaulio objektas gali virsti fenomenu – daiktu, kuris „prisiliedamas“ praplečia suvokiančio subjekto egzistencinę erdvę.

Meno fenomenologija [semiotikų] iki ženklo redukuotam daiktui grąžina jo fenomeniskumą – tokį jo kūniškumą ir medžiagiškumą, kurį galima išgyventi jusliškai, kuris patirtas (pamatytas, prisimintas ar paliestas) sukelia įspūdį ir sužadina refleksiją. Šiuo požiūriu fenomenu tampa pats meno kūrinys, kuriame atsiveriančios autoriaus patirties struktūros aktualizuojamos kiekvieno suvokėjo patirtyje. Pavyzdžiui, literatūros atveju „tikta skaitydami aktualizuojame ir realizuojame literatūros prasmę“, skaitymo akto metu „aktualizuojame literatūrinį pasaulį, pasakotojo ar personažo patirties perspektyvoje – savo paties patirtį“ (Jonkus 2010, p. 40). Tuo tarpu teatre šis prasmės aktualizavimo ir savo kaip žiūrovo patirties atvėrimas vyksta keliais lygmenimis: literatūros kūrinį, kai toks yra, suvokiame per kūrėjų (režisieriaus, aktorių) įprasminimą (įforminimą), o per pastarųjų patirties „aktualizavimą“ – priartėjame ir prie teatro meno prasmės, ir prie savo patirties. Spektaklyje scena tampa ir tikrove, ir medija – ją suvokiame tiesiogiai ir kartu pro jos prizmę skverbiamės gilyn, prie savęs suvokimo; scena tampa autonomine erdve ir fonu, kurio „šviesoje“ pamatyti ir patirti reiškiniai bei daiktai ne tik įgyja prasmę, bet ir įprasmina patį [žiūrovo] pamatymo ir suvokimo aktą. Kitaip tariant, grąžindama prie „tikrų daiktų, kokie jie yra iš tikrųjų“, fenomenologija grąžina ir prie tokios scenos [meno] percepcijos, kurios metu atsisakydami bet kokio išankstinio žinojimo ir nuostatų, atsiduodame spektaklio laike ir erdvėje besiskleidžiančiam *teatrinės kūrybos* aktui. Aktui, kurio svarbiausia realizacijos sąlyga yra vienalaikis aktorių ir žiūrovų sambūvis, suponuojantis abipusį scenos ir žiūrinčiųjų veikimo ryšį. Ir aktui, kurį pirmiausia išgyvename kaip *juslinį* teatrinio vaizdo materialumą.

Apie Nekrošiaus teatro „konkretumą“ – jo scenoje naudojamus tikrus, gyvenimiškus ir/ar autentiškus daiktus – rašoma nuo pat pirmųjų režisieriaus spektaklių. Daikto materija, jo juslinė pagava yra režisieriaus kuriamos sceninės tikrovės, reikalaujančios tokios pat jusliškos, kūniškos aktorių egzistencijos, dalis. Jusliškumas, taktilinis jutimiškumas – vienas ryškesnių teatrinės Nekrošiaus stiliškos bruožų, atveriantis jo požiūrį į scenos meną, kaip ekspresyvią čia pat atliekamų veiksmų ir patiriamų pojūčių „fizinį“ meną. Nekrošiaus spektakliuose jusliškai yra ne tik veikėjai, vienas kitą liečiantys, glostantys, spaudžiantys vienas kitam rankas, uždengiantys vienas kitam akis ar burną, vienas kitą nešantys, stumiantys, kumščiuojantys, kūniškai jaučiantys karštį, šaltį ir pan. Jusliškumu alsuoja visa scenos erdvė, kurioje per daikto lytėjimą ir (pa)naudojimą kristalizuojama jo esmė. Į daiktą žvelgiama kaip į *gyvą būtybę*, su kuriuo kalbiamasi, žaidžiama, kuris „skauda“ ir kurio kalbėjimas ar skaudėjimas įsispaudžia aktoriaus kūne. Per daikto ir žmogaus vienas kito papildymą, pratęsimą, vienas kitam antrinimą daiktas tampa regimas, o *kitaip* pamatytas ir pajautas, atveria naują – poetinę – jo ir individo sambūvio reikšmę.

Nekrošiaus *Metuose* daiktų pasaulis itin svarbus. Jis realizuoja ne tik spektaklio pavadinime *Pradžia. K. DONELAITIS. Metai* užkoduotą pradžios metaforiką – gamtai pradedant savo ciklą, viskas patiriama tarsi pirmą kartą: visko, kas gyva ir negy-

va, prabudimą, gimimą su pirmaisiais saulės spinduliais. Daiktais čia apibrėžiamas žmogaus pasaulis, jo būties ir patirčių horizontas: akmuo, medis, žemė, vanduo – tai, kas artima prigimčiai, realu ir apčiuopiama. Kiekvieno daikto transformacija [žmogui] prisilietus susikabina į pojūčių ir asociacijų virtinę, susidėlioja į emocinių impulsų mozaiką. Per sąlytį su daiktais gimsta, veržiasi per kraštus džiaugsmas; daikte atsikartoja liūdesys, kančia, praradimas. Ir kartu per režisieriaus daiktų atranką, per daikto kaip vaidybos / raiškos įrankio, įnagio panaudojimą apnuoginamas teatrinės kūrybos procesas, realizuojama grynosios, archajiškosios „mėgdžiojančios“ veiklos idėja.

Anot Daujotytės, Donelaitis rašė *Metus* kalbėdamas žmonėms ir su jais kalbėdamasis – pamokslaudamas: „gamtos neįmanoma apeiti – ji yra kiekvieno pokalbio bendrininkė, dar ir pokalbių tuštumos užpildytoja, kūnų patalpintoja. Pradėdamas pamokslą, Donelaitis jaučiasi *esąs jau prakalbintas* – gamtos, žmonių, kultūros tekstų, pirmiausia Biblijos“ (išskirta autorės, Daujotytė 2003, p. 64). Nekrošius kalbasi su Donelaičiu per savo patirties patirtį, įformindamas savo gamtos, savo vaikystės pavasarių ar gyvenimo rudens pojūčius. Režisierius čia tarsi atkerta, atsieja Donelaičio tekstą nuo *kitų tekstų* įtakų ir susitelkia prie jam pačiam žodžio sukeltos emocijos ar reikšmės asociatyvaus įvaizdijimo. Tekstas inspiruoja ir apibrėžia galimų reikšmių ir vaizdinių lauką, tačiau įkūnyta jo aprėptis iš teksto išsilaisvina. Ne tik kūrinys, bet ir jo autorius tampa režisieriaus refleksijos objektu, kai iš biografinių Donelaičio gyvenimo nuotrupų dėliojamas konkretus ir apibendrintas mokytojo, kūrėjo, statytojo paveikslas. Jis, visų savo parapigijiečių globėjas, „susiuvu išdykaujant prasiskeltas jų galvas, perneša baikščiuosius per patvinusią upę, nelyg paukštukams per mišias sutūpusiems į pražiotas burnas įpila po šlakelį vandens“ (Trinkūnaitė 2003, p. 28); jų, savo mokomų ir auklėjamų vaikų, prižiūrimas, saugomas, prilaikomas supasi bažnyčios statymo sūpuoklėse, dėdamas plytą ant plytos ir rėsdamas visus subursiančios, išganyšiančios šventyklos pamatus. Pasakotojas-Donelaitis – įsubjektintas spektaklio objektas – yra jungiamoji visų spektaklio scenų, etiudų, visos išorinės jo žaismės ir teatrinės „savi-realizacijos“ grandis. Dėl Pasakotojo *Metų* „veiksmas įgyja nuoseklios siužetinės tėkmės pojūtį“, į jo „pasakojamą“ istoriją įsiterpia kūrybos, kuri kaip ir gyvenimas paklūsta gamtos ritmams, ir kūrėjo likimo tema – „Pasakotojo istorija, nors ir išgyvenama kaip sava, iš esmės yra apibendrinta visų gyvenimo istorija“ (ten pat, p. 28, 29).

Judesio kalbos artikuliacijos

Donelaičio *Metams* Nekrošius suteikė gyvos daiktiškos aplinkos aprėptį. Veikimas daiktui ir su daiktais, daiktų patyrimas kūnu ir šio patyrimo išraiška gestu, judesiu antrino besimainančiam gamtos ir gyvenimo, kūrybinių pakilimų ir atoslūgių,

sveikatos ir ligos, gimimo ir mirties cikliškumui. Patyrimas kūnu „yra patyrimas ir be kalbinės artikuliacijos, bet patyrimas kalba, kaip *kūno kalba*, netarpiško santykio išraiška, kūno *reaktyvumu*“ (išskirta autorės, Daujotytė 2003, p. 71). Būtent *Metų spektaklyje* Donelaičio tekstas tarsi ištirpo aktorių ir jų veiksmų *kūno kalboje*, kurios ekspresyvumas „užbėgo už akių“ žodinei artikuliacijai. Žodžio gimimas iš judesio, iš aktyvios [aktoriaus] kūno *padėties* daiktų ar kitų kūnų atžvilgiu būdingas visiems Nekrošiaus spektakliams, nes kūno ekspresija yra vienas esminių jo teatrinės kalbos bruožų. Tokia kūno ekspresija dominuoja ir Nekrošiaus statytoje Dante's *Dieviškojoje komedijoje*.

Ericas Auerbachas savo garsiojoje knygoje *Mimezis* Dante'i skyrė nemažai dėmesio. Dešimtosios „Pragaro“ giesmės epizodas, kur Dante ir Vergilijus sutinka Farinatą ir Kavalkantę, privertė teoretiką stabtelėti prie iš degančių karstų pakilusių nubaustųjų ir padaryti didžiulį pažinties su Dante's poetika lankstą. Tik dvidešimt epizodo tercinų, o jose – keli skirtingi įvykiai ir pasakojimai, nuotaikos ir prasmės, stiliai ir formos. Palyginti su ankstesniais autoriais, anot Auerbacho, Dante's kalba – kone neįtikėtinas stebuklas, kaip ir tai, kad savąja kalba jis iš naujo atrado pasaulį. Sukūręs „maišyto stiliaus figūrinę alegoriją“, o dar tiksliau – „figūrinį realizmą“, Dante leidžia pažvelgti į visuotinį ir įvairialypį *žmonių tikrovės* pasaulį, nes, pasak literatūros teoretiko, poetas „į Anapusį pasiėmė žemiškąją istoriškumą“: kad ir kokiam ratui priklausytų vėlės, jos nepraranda savo buvusios žemiškosios žmogaus esmės (Auerbach 2003, p. 193, 204).

Nekrošius – pirmas lietuvių režisierius, inscenizavęs Dante's „Pragarą“, „Skaisityklą“ ir „Rojų“. Dvi pirmosios poemos dalys išsidėliojo į užbaigtą sceninį kūrinį *Dieviškoji komedija*, trečioji – *Rojus* – kurta kaip savarankiškas, tačiau atlikimu ir vaizdiniais pratęsiantis pirmąjį spektaklį. *Rojus* „peržengia šokio ir pantomimos ribas, virsta savotišku „šokio teatru“. Aktoriai čia groja, dainuoja, šoka, rečituoja įvairių kantikų eiles ir kuria vaizdines metaforas“, – rašė italų kritikė po premjerinio vaidinimo Italijos publikai Vičencos teatre „Olimpico“ (Poli 2012, p. 25). Italų spauda akcentavo asmenišką režisieriaus priartėjimą prie Dante's poemos, teigdamą, kad iš *savosios kelionės*, savosios „asmeninės manijos, privertusios jį pasinerti į žaidimą ir išrasti naują kalbą“, regėjosi gimę sceniniai fragmentai (Gregori, ten pat). Apie *Dieviškąją komediją* rašę lietuvių kritikai pabrėžė:

Dantės kosmosas vėl atrišo sparnus. Toji laisvė ir nežinomybė, gal pagaliau brandus amžius ir pripažinto genijaus nelengva našta įstūmė Nekrošių į Dantės vietą ir jis atsidūrė tamsiame miške, juto „mišką“ savo kailiu. Dantės dimensijos natūraliai sugrąžina režisierių į jo prigimtinės kalbos sferas <...>. Režisieriaus sutirštintų metaforų kalba kaip niekad anksčiau intensyviai naudojami aktorių plastika, pantomima, šiuolaikiniu dramos šokiu (Visockaitė 2012);

Žodžiais, kurių šiame spektaklyje lyg ir pakanka, Nekrošius nesiekia išsakyti visko, jis ieško metaforinių atitikmenų, suteikdamas jiems teatrinį turinį. <...> Nekrošiaus fantazija, har-

monijos pojūtis ir Pragarą, ir Skaistyklą paverčia gyvybės ratais, pripildytai realių, dramatiškų, kartais net melancholiškų vaizdinių. Dantės ir Beatričės scenos sklidinos ilgesio ir smalsaus stebėjimo. Poetų vaizduotė begalinė! Čia skaitomi mirusiųjų laišškai, įvežami rogėmis... Čia Vergilijus apipila jais Dantę... Čia klajoja daugybė savižudžių... (Šabasevičienė 2012, p. 36, 39);

Peršasi mintis, kad režisierius sąmoningai supainioja prasmes, neleidamas žiūrovams susikurti vientiso pragaros / skaistyklos vaizdo. Pragaras ir skaistykla – tai šiandieninis gyvenimas. Alogiškas, sumišęs, naivus, siekiantis apsimestinio lengvumo, plūduriuojantis tarp gėlmės ir paviršiaus. Ir ydos čia atrodo netikros, perdėm žmogiškos, netgi simpatiškos. Jei ne Nekrošiaus švelni ironija, vargu ar jas atpažintum. Aktoriams čia galima ironizuoti net pačius save, o tai kūrinį daro tik dar patrauklesnį, suteikia jam netikėtai aktualias – tegu tik vietiniam kontekstui – konotacijas... (Klusaitė 2012).

Nekrošiaus *Dieviškajai komedijai* („Pragarui“, „Skaistykklai“) neabejotinai būdingas šis *asmeniškos klajonės* po Dante's tekstą imperatyvas. Intencija ne įkūnyti poemos reikšmės, bet pačiu teksto įsceninimo gestu realizuoti kūrybinę valią. „Jeigu mintį suformulavai ar ją atradai, nebūtina išreikšti. Svarbu ją žinoti“, – yra kalbėjęs režisierius. Nebūtina įvardyti sukūrimo / išreiškimo priežastį, nes tame, kas sukurta, yra „esatis, kurioje vyksta reikšmės kūrimo ir radimosi vyksmas“ (Mickūnas 2010, p. 30).

Režisieriaus *Dieviškoji komedija* artima tam, ką apie ją rašė Auerbachas – spektaklio erdvėje nei Dantė, nei Vergilijus, nei Beatričė ar jų sutiktos vėlės neperžengia „žemiškosios žmogaus esmės“. Jų žemiškumas suponuotas jų kūniškumo, atpažįstamumo ne kaip iš Anapusbės, o kaip iš tikrovės. Mokytojas ir mokinys, poetas ir jo mylimoji, kūrėjas ir jo kūrinys – štai tie gryniesi išsipildžiusių ir neišsipildžiusių ryšių branduoliai, iš kurių spektaklyje ima driektis naujų patirčių horizontai. Tik šios patirtys, kurias ne tik veikėjai, bet ir pats režisierius „tikrina“ su poeto knyga, tampa reikšmingos, tik jų aktuali refleksija įgyja judesio, žodžio / gesto išraišką. *Aktualios* (momentinės, įdabartintos) aktoriaus / personažo *refleksijos* įvaizdinimas gestu ar judesiu Nekrošiaus spektakliuose turi ypatingą reikšmę – gestas ar judesys čia niekada nėra „buitinis“ ar „realistinis“, o visada transformuotas, suskamba tarsi įrėžis kūne, atsikartoja [aktoriaus] balso, intonacijų moduliacijose. Sakytum, ši refleksija – reakcija į situaciją, aplinką, šalia esančio daikto / kūno poveikį – įelektrina vaidinančiojo kūną, tačiau, kad „srovė“ jį nutvilkytų, reikalinga besąlygiška sceninės tikrovės pajauta, *sąlygiškumo besąlygiškumas*. Jerzy Grotowskis tokią vaidybą vadino „organiška akrobatika“ – aktorius veikia „kūnu-atmintimi“ ir „kūnu-gyvenimu“, kiekvieną kartą savaip, individualiai pajungdamas šias dvi sferas kūrybos impulsams. „Kiekvieną kartą, net paprasčiausiu lygmeniu, rankos ir pirštų judesių elementai ir detalės, jei jos tikslios, transformuojasi į prisiminimą, grįžimą į praeitį, į prisilietimo prie kažko, meilėje – prie kažkokio svarbaus įvykio-patirties, atsiminimą, kuris buvo arba *turėtų būti*. Taip veikia kūnas-atmintis ir kūnas-gyvenimas. Detalė yra, tačiau ji jau praeita

ir įveikta, ji perėjo į impulsų lygmenį, į kūną-gyvenimą, arba, jei norite, į motyvacijos lygmenį“ (Гротовский 2008, p. 575).

Reakcijos, refleksijos spontaniškumas ir plastinė / garsinė jos *išraiška*, kartais įgyjanti net pačius netikėčiausius pavidalus, yra tai, su kuo „dirba“ režisierius ir jo spektakliuose vaidinantys aktoriai. Grotowskio žodžiais tariant, „*vienu metu spontaniškai ir disciplinuotai*“, paskleidžiant šias plastines išraiškas erdvėje ir laike, suteikiant joms veikėjo ir situacijos nuotaikos, emocijos, būklės vertę. Ir svarbiausia čia tai, kad atskiro veikėjo plastinė „partitūra“ apibūdina ne jo charakterį, o aktoriaus / personažo *laikyseną*, būvį šiame scenos pasaulyje, būtį tarp ir su kitais aktoriais / personažais. Dar tiksliau – nurodo jo kūnišką, vadinasi, ir save suvokiančią, *tapatybę*. Šiuo požiūriu *Dieviškosios komedijos* veikėjai – visos be išimties kūniškos esatys. Judantis, pulsuojantis, besisukantis vėlių „pasaulis“ sukuria vientiso kūno, vienos nedalios materijos įspūdį, kuri turi savo formą. Ir tik iš šios „masės“ išstrūkusias, naują formą įgijusias vėles galima identifikuoti. Įvardyti jų tapatumą per plastiką, kurioje įsispaudė jų gyvenimiškos ydos, nuodėmės ir aistra. Dante aprašė kenčiančius, šios kančios deformuotus kūnus, išstrigusius „savo amžinoje būklėje, kuri yra visų jo veiksmų suma ir rezultatas“ (Auerbach, ten pat, p. 208). Nekrošius šioms būklėms rado gyvenimiškus, juslinius, net žaismingus plastinius / balsinius atitikmenis, išskleistus per jų kartojimą, dauginimą, įsukimą į nesiliaujančio judėjimo piešinį. Rato piešinį, įcentruotą aukštos, beasmenės, kaulėtos figūros, vardu 2πR.

Struktūros ir kalbos požiūriu Nekrošiaus *Dieviškoji komedija* sudėtingesnė nei *Metų*. Pastarajame spektaklyje teksto išsprogdintos individualios režisieriaus asociacijos neperžengė žmogiško suvokimo ribų; „pasakojimo“ sluoksniai gulėsi sklandžiai, žadindami ne tik Donelaičio „istorijos“, bet dar labiau pačios sceninės materijos su(si)-kūrimo patyrimo malonumą. *Dieviškoji komedija* priartėjo prie vienalaikės teksto *skaitymo-interpretavimo-komentavimo-refleksijos* formos, kai kiekvienas šių sluoksnių įlydomas į sceninį veiksma. „Komedija“ skaitoma tai lietuviškai, tai itališkai, su knyga savo „įrašus“ tikrina Dantė, tapęs ir savo kūrinio „gyvenimo“ stebėtoju, ir dalyviu, poeto biografijos faktai ne tik komentuojami, bet ir „atvaizduojami“, o visa apjungia Dantės kelionės savo išsvajotosios Beatričės – rojaus – link trajektorija. Sluoksniai persidengia, vienas kitą pratęsia, tekstas kupiūruojamas, „pasakojimas“ fragmentuojamas. „Dvigubas“ režisieriaus skaitymo / konkretizavimo gestas spektaklio eigoje virsta savotišku veidrodiniu aktorių ir žiūrovų dvigubo interpretavimo / suvokimo atspindžiu. Viena vertus, išties atrodo, kad Dante's tekstas yra neišsemiamas jausmų, minčių ir asociacijų šaltinis, tikrasis žmogaus ir jo būties teatras, kurio gyvybę ir pulsavimą sceninės raiškos priemonėmis siekia materializuoti režisierius. Antra vertus, svarbu tai, kad šis „žmogaus būties teatras“ aktualizuojamas ne tik tiesiogiai, o ir kaip [kūrėjų] skaitymo / refleksijos procesas, kurio metu dantiškasis pasaulis nuolat tikrinamas iš šiandienos žmogaus, šiandienos teatro pozicijų. Visas



spektaklis, regis, balansuoja ant trapios prisiminimo ir atminties, suteikiant praeičiai išgyvenamos dabarties pojūtį, ribos. Itin ryškiai tai matyti Beatričės paveikslu plėtotėje, kurios mergaitiškas vaizdinys nuolat lydi Dantę, jo gimtosios Florencijos, surenkamos kaip mažytis muziejinis maketas, įvaizdyje, net aštrioje Popiežiaus interpretacijoje. Tai Dantės pasaulis, kuriame jis yra ne tik aktyvus veikėjas, bet ir stebėtojas, įgyjantis patirtį ir tapatybę per atgijusius prisiminimus, jų išgyventą vaizdą. Ir tai režisieriaus pasaulis, kuriame reflektuojama savoji šios patirties, praradimų ir atradimų vertė.

Kaip vieną lakoniškiausių, skaidriausių spektaklio vaizdinių norėtusi išskirti „ausinių“ fragmentą: namiškių [žinios] išsiilgusios vėlės viena po kitos įninka klausytis per staiga visoms nusileidusias ausines, tačiau ir jos, ir žiūrovai išgirsta tik pratisą visatos gausmą ir dūzgesį – tolimą, neartikuliuotą; vėlės sukabina savo ryšulėlius ir su ausinėmis paleidžia juos aukštyn. Šiame vaizdinyje – ir čiapusybės bei anapusybės atskirtumas, žmogiškos egzistencijos efemerškumas, ir tas metafizinis *stygius*, kurį kiekvienas savaip išgyvena ir spektaklio veikėjai, ir žiūrovai... Netekties, ilgesio, melancholijos nuotaika gaubia spektaklį ir veda gerokai toliau už pirminio jo konkretumo. Tačiau ir šiuokart Nekrošiaus metafizika turi itin tvirtą žmogišką pamatą – viena atraminių režisūrinio sumanymo ašių tampa gyvųjų ir mirusiųjų pasaulių ryšio su(at)kūrimas. Ši ašis perveria savarankišku siužetu virtusią Paštininko liniją, persmelkia Dantės ir Beatričės santykių misteriją. „Mes, gyvieji, nešiojamės savo

Dieviškoji komedija.
beatričė – ieva triškauskaitė,
dantė – r olandas kazlas.
dmitrijaus matvejevo
nuotrauka iš „meno forto“
archyvo

mirusius“*, – sakė Sigitas Geda, įkvėptas Dante's: „Viena tėvynė mūsų – šitos dausos“. Ir nors režisierius pasirinko Aleksio Churgino vertimą, gerokai „žemiškesnį“ ir „konkretesnį“ nei Gedos, ne žodžiai, o Dante's vaizdinių prigimtis, jų įsceninimo ir sąsaukų su dabarties pasauliu paieškos tapo vienu režisieriaus uždavinių. Neatsitiktinai būtent šiame spektaklyje režisierius pasitelkia iš dabarties atkeliavusius daiktus: spalvotus popierinius skirtukus, mikrofoną, ausines, raudonus *stop* ženklus, net biuro kėdes. Naudojami ir pagal paskirtį, ir *metaforiškai*, šie daiktai tampa Dante's ir mūsų pasaulio tarpininkais – jie apibrėžia mūsų gyvenimiškos patirties ribas, tačiau kartu leidžia išgyventi ir išgyventi tuos pojūčius, emocijas ir patyrimą, kurie įmanomi tik atsidūrus gyvos, pulsuojančios teatrinės materijos šerdyje. Kitaip tariant, tik tapus liudininku tokios egzistencinės kelionės, kai per knygą ir įsiskaitymą, per akistatą su savo ir Dievo kūrinių judama prie meilės-šviesos, kurios mažą lopinėlių, spektaklio pabaigoje atverdamą juodą visatos skritulį, Dantei parodo Beatričė.

* * *

Straipsnyje išskirti Nekrošiaus teatro ir jo sceninės kalbos aspektai – dialogas su kūriniu / autoriumi ir spektaklio suvokėjais, naujos gyvybės atpažįstamam, kasdieniam daiktui suteikimas, vaidybinės ekspresijos per gestą ir judesį įforminimas, juolab intuicijos ir vaizduotės tiek kūrybos, tiek percepcijos procese akcentavimas – leidžia vadinti režisierių scenos fenomenologu. Tokiu kūrėju, kuris neteigia, neperša savo pasaulio vertinimo ar suvokimo kaip vienintelio įmanomo, o per savo skaitymą / interpretavimą kviečia individualiam šio pasaulio interpretavimui / suvokimui spektaklio žiūrovus. Iš čia jo vis dažnesnis tokių kūrinių, kurie ignoruoja vienašališką poziciją ir konfliktinių jėgų sandūras, pasirinkimas; iš čia – daugiabalsė ir daugiakryptė, dramaturgiškai „nesuveržta“ (režisierių „varžo“ nebent jo paties stilius) sceninio veiksmo kompozicija; iš čia – su ekspresyviu gestu, judesiu, beveik šoku besiribojantis atlikimas. Tai yra visa tai, kas žadina tiek kuriančiųjų, tiek žiūrinčiųjų jautimus, gimusius vienalaikėje spektaklio „radimosi“ ir suvokimo erdvėje.

* Atrodo, kad režisierius ir kostiumų dailininkė Nadežda Gultiajeva net šį poetinį vaizdinį realizavo tiesiogiai: vėlių kostiumai, apsiaustai „paženklinti“ senovinių šeimos nuotraukų aplikacijomis.

Literatūra

- Auerbach, Erich. 2003. *Mimezis. Tikrovės vaizdavimas Vakarų pasaulio literatūroje*. Vilnius: Baltos lankos / ALK.
- Beckerman, Bernard. 1970. *Dynamics of drama. Theory and Method of Analysis*. New York: Knopf.
- Compagnon, Antoine. 1998. *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*. Éditions du Seuil.
- Daujotytė, Viktorija. 2003. *Literatūros fenomenologija*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.
- Daujotytė, Viktorija. 2010. Fenomenologinis žvilgsnis: Jono Biliūno „Kūdikystės sapnai“. In: *XX amžiaus literatūros teorijos. Konceptualioji kritika*. Knygą parengė Aušra Jurgutienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Garner, Stanton B. 1994. *Bodied Spaces. Phenomenology and Performance in Contemporary Drama*. Ithaca: Cornell University.
- Gregori, Maria Grazia. 2012. Nekrošius fa a pezzi. In: *Kultūros barai*, Nr. 10.
- Gruodytė, Gabija. 2012. Kaip Donelaičio būrai Nekrošiaus teatrą darė. In: *Eimunto Nekrošiaus teatras. Pokalbiai, recenzijos, straipsniai / 1991–2010*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Jauniškis, Vaidas. *Žodžio atkartojimo rate*. Prieiga internetu: <http://www.menufaktura.lt/?m=1025&s=60799> [žiūrėta 2012 06 24]
- Jonkus, Dalius. 2010. Fenomenologija ir literatūra. In: *XX amžiaus literatūros teorijos. Konceptualioji kritika*. Knygą parengė Aušra Jurgutienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Kalpokaitytė, Vlada. 2012. Toks turbūt galėjo būti rojus. In: *Eimunto Nekrošiaus teatras. Pokalbiai, recenzijos, straipsniai / 1991–2010*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Klusaitė, Lina. Efemeriskasis (post)Dante. Prieiga internetu: <http://www.menufaktura.lt/?m=1025&s=60807> [žiūrėta 2012 06 24]
- Lehmann, Hans-Thies. 2010. *Postdraminis teatras*. Vilnius: Menų spaustuvė.
- Mickūnas, Algis. 2010. Reikšmės atsiradimas. In: *Baltos lankos*, Nr. 31/32.
- Pavis, Patrice. 2012. *L'analyse des spectacles*. Paris: Armand Colin.
- Poli, Magda. 2012. Musica dei Pink Floyd per Dante e Beatrice. In: *Kultūros barai*, Nr. 10.
- Sodeika, Tomas. 2004. Apie teksto kaip prasmės medijos ribas Husserlio fenomenologijoje ir šv. Ignaco Lojolos „Dvasinėse pratybose“. In: *Soter*, Nr. 14/24, Vytauto Didžiojo universitetas.
- States, Bert O. 1985. *Great Reckonings in Little Rooms. On the Phenomenology of Theater*. Berkeley: University of California Press.
- Šabasevičienė, Daiva. 2012. Spektaklio sielos galia. Eimunto Nekrošiaus „Dieviškoji komedija“. In: *Kultūros barai*, Nr. 5.
- Trinkūnaitė, Šarūnė. 2003. Teatro malonumas. In: *Teatras*, Nr. 1(13).
- Vasiliauskas, Valdas. 2012. E. Nekrošiaus „Metai“: sugrįžimas į namus. In: *Eimunto Nekrošiaus teatras. Pokalbiai, recenzijos, straipsniai / 1991–2010*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Visockaitė, Jūratė. Paskui Vergilijų – Dante – Nekrošių. Prieiga internetu: http://www.culture.lt/lmenas/?st_id=19682 [žiūrėta 2012 11 01]
- Готовский, Ежи. 2008. От бедного театра к искусству проводнику. In: *Искусство режиссуры. XX век*. Москва: Артист. Режиссер. Театр.
- Шпет, Густав. 1988. Театр как искусство. In: *Из истории советской науки о театре. 20-е годы*. Москва: ГИТИС.

Stage Phenomenology. E. Nekrošius Reads K. Donelaitis and Dante

Summary

Key words: interpretation, phenomenology, direction, theater

The article analyses the plays directed by Eimuntas Nekrošius: *The Beginning*. K. DONELAITIS. *Seasons* (2003), following the poem by Kristijonas Donelaitis and Dante's *The Divine Comedy* (2012). The analysis invokes the phenomenological method enabling to identify the most important creative features of the director and the mentioned plays.

Phenomenology suggests evaluating theatrical action not as signified or encoded text but as living, mutating body, presentation of things on stage and actor's flesh. Spectator is considered not as consciousness objectively decoding signs of play but rather as incarnated subject perceiving play and its meanings through [individual] sensational experiences and imagination. In this respect Nekrošius direction is based on contemporaneity of stage action, flesh of performance and materiality of space which is very close for phenomenological reading actualizing the simultaneity of creation and perception.

The aspects distinguished in the article of Nekrošius theater and its theatrical language – dialog with creation / author and play perceivers, ascribing new life to a recognizable common thing, formalizing of scenic expression through gesture and movement and especially the accentuation of intuition and imagination both in creational and perceptual processes – let the director to be named as scenic phenomenologist. He is the kind of creator who does not argue or propose his world evaluation or perception as the only possible, but with the help of his reading / interpretation he rather invites his audience to interpret / perceive the world individually. It is here that his increasing choice for creation works ignoring one-sided position and junctions of conflict forces comes from; many-voiced and many-directional, dramaturgically “not bound” (the director is “bound” only to his own style) composition of scenic action; performance neighbouring with expressive gesture, movement which is nearly dancing. All that makes up what awakes sensations not only of those who create but also of those who observe and who are born in this simultaneous space of the birth and perception of play.

Vandos Zaborskaitės intelektualinės biografijos bandymas: formuojant literatūrologinius pagrindus

Aušra Jurgutienė



vanda Zaborskaitė, 1974 m.
iš virgijijos stonytės asmeninio archyvo

Vandos Zaborskaitės sovietmetyje sukurta įtakingiausia metodologinė prieiga suformavo mūsų šiuolaikinius santykius su grožine literatūra. Straipsnio tikslas yra aptarti ir įvertinti jos literatūros metodologijai skirtą darbų dalį, kurią sudaro trys knygos *Eilėraščių menas*, *Literatūros mokslo įvadas* ir ontologijos *Poetika ir literatūros estetika* parengimas. Oponuodama oficialiajam vulgariajam sociologizavimui, ji laikėsi iš Vinco Mykolaičio-Putino perimtos humanistinės hermeneutinės literatūrologijos tradicijos, akcentavusios meno psichologinio ir estetinio poveikio (*Erlebnis*) reikšmę žmogaus gyvenime ir tęsusios idealistinės estetikos sukurta panestetinę meno koncepciją. Paveldėta genetinių, istorinių ir estetinių literatūros tyrimų tradicija jos buvo papildyta interpretacijos meno, fenomenologijos ir formalizmo nuostatomis. Zaborskaitė laikėsi ganėtinai pliuralistinės, bet savaip aiškiai suformuluotos prieigos prie literatūros, kuri leistų derinti teksto suvokimo istoriškumą su logiškumu, genetinę kritiką su interpretacine imanentine.

Svarbiausiu literatūros studijų tikslu ji nurodė kūrinio individualumo suvokimą, kuris ne tik motyvuojamas meninės struktūros vientisumo aprašymu, bet ir apribojamas bei konkretizuojamas autoriaus prasmų akiračio tyrimu. Įvesdama ir racionalizuodama atskiro kūrinio interpretavimo praktiką, ji, kaip Emilis Staigeris, laikėsi kūrinio estetinio poveikio ir kritikos retorinės įtaigos nuostatų.

Pagrindiniai žodžiai: interpretacijos menas, metodologinė hermeneutika, literatūrologija

... atskiro konkretaus kūrinio suvokimas yra ne tik pirmasis literatūros tyrinėjimo tikslas, bet ir kiekvieno literatūrologo išeities taškas. Todėl išmokyti interpretuoti kūrinių yra svarbiausias literatūros studijų uždavinys.

... kūrinys turi objektyvią prasmę, prie kurios priartėti yra svarbiausias kiekvieno literatūros tyrinėtojo uždavinys.

Vanda Zaborskaitė

Apmąstyti tai, kaip tarpukario humanistinė literatūrologija persiliejo į sovietmečio literatūrologiją, negali būti nieko geresnio nei Vandos Zaborskaitės (1922–2010) darbai. Trečiajame dešimtmetyje jos šeima atsikraustė gyventi į Panevėžį, kur ji lankė

Mergaičių mokyklą ir nuo 1937 m. išitraukė į Julijono Lindės-Dobilo įkurtos Meno kuopos kūrybinę veiklą, patirdama tikrą pagarbą Lindės-Dobilo asmeniui:

... kiekvieną susirinkimą pradėdamas pirmininkaujantis pakviesdavo visus atsistoti ir tylos minute pagerbti J. Lindės-Dobilo atminimą. <...> Kasmet minint jo mirties metines, papasakodavo atsiminimų kas nors iš mokytojų ir vėl vienas kitas specialiai ta proga iš Kauno atvykęs studentas. Visų jų žodžiuose buvo be galo daug pagarbos ir meilės, kuri persmelkdavo ir mus, nepažinusius gyvo Dobilo. Visa tai didele dalimi lėmė tą specifinę ano meto Panevėžio moksleivijos kultūrinio gyvenimo atmosferą. Didelis buvo humanitarinių dalykų prestižas, nuoširdus ir rimtas meninių vertybių branginimas (Zaborskaitė 2002b, p. 515).

Koks buvo Lindės-Dobilo asmenybės ir jo neoromantinių idėjų poveikis Meno kuopos nariams ir asmeniškai Zaborskaitėi, geriausiai galima suprasti dar iš vieno jos komentaro:

Jį turbūt gaivino impulsai, sklindantys iš J. Lindės-Dobilo asmens net ir po jo mirties – iš jo asmenybės žavesio, erudicijos, meilės menui, įsitikinimo, kad menas, literatūra yra gražiausias žmonijos žiedas, o kontaktai su juo ugdo ir formuoja žmogų, stiprina bei gaivina humaniškumą (ten pat, p. 516).

Todėl nenuostabu, kad Zaborskaitės kartai, nepriklausomos Lietuvos mokyklų auklėtiniais, 1940 m. susidūrimas su sovietine okupacija ir per prievartą peršama marksistine ideologija buvo skausmingas ir konfliktiškas: „Su įkarščiu ieškojome argumentų, paneigiančių materializmą, marksizmą, sovietizmą“ (ten pat, p. 517). Kaip konkretų to pavyzdį prisimena, kad karo pradžioje, raštinėje su draugais atsiėmusi mokyklos baigimo atestatus, su jais gautas Lenino ar Stalino biografijos knygeles sumetė nuo tilto į Nevėžio upę.

Antrasis pats įtakingiausias Zaborskaitės literatūrologinio akiračio formuotojas – Vincas Mykolaitis-Putinas, su kuriuo jau mokyklos metu buvo užmegzta jos pažintis laiškais. Štai kaip ji aprašė savo pirmąjį neakivaizdinį su juo susitikimą:

Negalėjau atitraukti akių (nuo jo žurnale pamatytos nuotraukos – A. J.), visa esybė jį priimdama kaip savo lūkesčių ir troškimų išsipildymą <...> Išsikirpau atvaizdą, pasidėjau tarp knygų, kad galėčiau kada noriu pažiūrėti į tą paslaptinę veidą. <...> Putinas tapo bręstančiam žmogui šerdimi, apie kurią telkėsi visas gyvenimas, emocinis ir intelektualinis brenimas (ten pat, p. 186).

1941–1943 m. studijuodama lituanistiką ir germanistiką Vilniaus universitete, pažintį su Mykolaičiu-Putinu ji dar labiau pagilino: klausėsi jo paskaitų apie naująją lietuvių literatūrą ir lietuvių lyrikos raidą, rašė darbus jo seminaruose, kurie susilaukdavo gero įvertinimo. Neabejotina, kad iš jo dėstomų estetikos ir literatūros teorijos paskaitų ji susipažino su O. Walzelio, E. Ermatingerio, H. Wolfflino veikalais, nes „studijų metais buvo tapę savi psichologiniai ir raiškos (*Gestalt*) interpretacijos principai“ (ten pat, p. 593). Be to, iš šios lektūros buvo gautos fundamentalios epochos ir indi-

vidualaus stiliaus sampratos, priklausomos nuo rašančiojo pasaulėjautos ir istorinio laiko. Universitete ji susitiko ir su būsimųjų žemininkų rašytojų karta, o į gyvenimą visam laikui išsinešta egzistencinio protesto formuluotė „Mokykitės gyventi ir kurti pavojuje“, atrasta tuomet išleistoje Baltrušaičio poezijos knygoje *Ašarų vainikas*, išliko visam gyvenimui (ten pat, p. 526).

Vis dėlto pokario metais trečiame kurse ji rašė darbą pas Kostą Korsaką, vėliau 1947 m. tapo jo aspirante (rašė apie Maironio „Jaunąją Lietuvą“), turėdama išmokti „naujakalbės“, politinio kompromiso pamokų ir pradėti pažintį ir su visai kitos krypties marksistiniais rašytojais ir kritikais (Maksimu Gorkiu, Georgijumi Plechanovu, Leonidu Timofejevu, net pačiai 1955 m. išversti Grigorijaus Abramovičiaus *Literatūros mokslo įvadas*). Tuomet, neturėdama pakankamo supratimo apie marksistinę metodologiją ir negalėdama priimti istorinio determinizmo, nepajėgė tinkamai parašyti disertacijos, nacionalinę klasiką adaptuojančios prie politinių reikalavimų, ir pateikti jos gynimui. Tik gerokai vėliau ji išsiaiškino, kad marksistinis metodas yra beveik toks pats, koks ir kultūrinis istorinis, tik su paryškintu ideologiniu klasių kovos motyvu. Bet blogiausia, anot jos, buvo tai, kad sovietmečiu jo propagavimas pavirsdavo pačios žemiausios rūšies politikavimu, tapdavo tik pataikavimu monologinei ideologinei konjunktūrai, smerkiančiai bet kokią kitą metodą ir kitokį literatūros suvokimą. 1950 m. Jurgio Lebedžio pakviesta dirbti į Vilniaus universiteto Literatūros katedrą, vėl susitiko ir pratęsė draugystę su Mykolaičiu-Putinu, lankydavosi jo namuose rengiamuose pokalbiuose ir susitikimuose. Ji buvo pirmoji Lietuvoje moteris 1957 m. apgynusi disertaciją apie realizmą lietuvių literatūroje, bet prasidėjus ideologiniam katedros puolimui iš jos išmesta 1961 m.* Tačiau šis politinis smurtas prieš laisviausio mąstymo katedros dėstytojus turėjo ir šviesiąją pusę, labiau suburdamas ir atskleisdamas jų simpatikų bendruomenę**. Darbuodamasi Istorijos institute ir dėstydama literatūros įvado bei literatūros teorijos dalykus Vilniaus pedagoginiame institute, ji išleido tris mums čia labiausiai rūpimas knygas: *Eilėraščio menas* (1965), *Literatūros mokslo įvadas* (1982), *Poetika ir estetika* (2 t. 1978, 1989). Kitos jos dvi literatūrologijai reikšmingos knygos – monografija *Maironis* (1968) ir *Trumpa lietuvių literatūros istorija* (2 d. 2000, 2001) – galėtų būti įvertintos kaip jos metodologinių nuostatų talentingas realizavimas.

Zaborskaitė buvo tokia literatūros kritikė, kuri sovietmetį priėmė daug sąmoningiau ir skaudžiau nei kiti ir todėl nepriklausomybės laiku rašytuose straipsniuose daug atviriau nei kiti, ypač komunistų partijai priklausę kritikai, pripažino savo

* „Visą laiką katedra buvo baksnojama ir puolama, atseit dėl neteisingo (nemarksistinio) literatūros vertinimo, dėl blogo studentų ideologinio auklėjimo. Tai vieša priežastis, o gilioji – kad katedroje nebuvo nė vieno partijos nario“ (Zaborskaitė 2002b, p. 610); prie ideologinio spaudimo prisidėjo ir Vengrijos įvykių paveikto, katedros kuruojamo studentų „pesimistinio“ almanacho pasirodymas.

** „Tai buvo jungtis, kurios mezgėsi nepaisant aplinkos atšiaurumo. <...> Kai Akademijoje, kur plūstamas „keliaklupsčiavimas prieš Vakarus“, ir visiems išgaštingai gūžiantis, atsistoja Putinas: „Nebūkime kaip piemenys, kurie apmėto akmenimis gražiai apšviesto ekspreso langus! Kai studentai, aspirantai, jauni dėstytojai klausėmės jo darnios, skaidrios, tikslios minties, matuodami pagal ją savo pačių sprendimus ir įžvalgas. <...> Tarp jų kūrėsi laisvės erdvė, kurios nepajėgė užgniaužti būtinybės varžtai“ (ten pat, p. 132).



jurgis Lebedys sveikina
vandą Zaborskaitę, apgynusią
habilitacijos daktaro
disertaciją apie maironį,
1969 m. sausio 14 d.
iš virgilijos stonytės
asmeninio archyvo

darbuose esančią ideologinio kompromiso žymę*. Jos kalbėjimai apie kompromisą reiškė du skirtingus dalykus: ne tik pragmatišką taikymąsi prie represinės ideologinės tikrovės, bet ir drąsų išpažinimą visai skirtingų vertybių, sąmoningą savo pozicijos alternatyvą oficialiajai kultūrai**. Juk nereikėjo daryti jokių didesnių kompromi-

sų menkos savivokos prisitaikėliui?!*** Toks ideologinio kompromiso įsisąmoninimas suteikė Zaborskaitėi šanso ir galių tada išsaugoti jai atrodančius esminius kultūros praeities dalykus, gautus iš mokyklos ir studijų universitete: „Putino estetikoje yra suformuluoti fundamentalūs dalykai, gulą į lietuvių estetinės minties pamatus, daug kas itin aktualiai skamba ir šiandien“ (Zaborskaitė 2002, p. 152). Štai kodėl

galima tvirtinti, kad nepaisant prievartinio humanitarų indoktrinavimo Mykolaičio-Putino idealistinę humanistinę literatūros teorijos paveldą, kaip patį svarbiausią dalyką, ji pratęsė ir perkėlė į sovietmečio literatūrologiją: „Kaip žmogus aš formavausi daugiausia veikiama Putino. Imponavo jo teigta kūrybos sakralizacija, meno, kūrybos iškelimas aukščiau už visas kitas žmogaus veiklos sritis“ (ten pat, p. 609). Iš jo perimta romantiškai hiperbolizuota literatūros kaip estetinio reiškinių, kuriame užkoduotos humanistinės ir tautinės vertybės, samprata it kompensacinis mechanizmas turėjo padėti visiems, gyvenantiems pačioje brutaliausioje politinėje aplinkoje.

* „Taip susiklostė, kad manęs neverbavo Saugumas, niekas neverbavo stoti į partiją, tik pasiūlė. Ir pasiūlė labai riterišškai riteriškas žmogus – Vilniaus universiteto filologijos fakulteto dekanas Eugenijus Meškauskas, paklausdamas „Kada Jus galėsiu rekomenduoti į partiją?“ Atsakiau: „Niekados“ (ten pat, p. 592) ir „humanitarinės sritys buvo smarkiai ideologizuotos. <...> Aišku, tai buvo kompromiso kelias. Bet juk anuomet, jeigu eidavai į viešą darbą, nesirinkdamas miško arba kalėjimo, neišvengdavai kompromiso“ (ten pat, p. 591).

** „Noriu pasakyti, aš irgi pora metų buvau įtikėjusi į tas idėjas, nors man liko barjeras <...>. Aš gi būčiau norėjusi stoti į partiją, bent į komjaunimą, bet buvo barjeras, kurio negalėjau peržengti, kaip mes tarp savęs formulavome, – tai pirmiausia tos sistemos melas“ (Zaborskaitė 2012, p. 360; plačiau apie konformistinę laikyseną žr. ten pat, p. 24).

*** Prisimenu, kad kokiais 1983 m. atėjusi į VU Lietuvių literatūros katedrą jį viešai mums, tuometinėms aspirantėms, išdėstė visą paskaitą apie kompromiso meną. Buvome nustebintos jos drąsos viešai kalbėti apie tai, ką tik tarpusavyje šnibždėdavomės, ir buvome tarsi imatrikuliutos į kitaminčių būrelį, sugėbančiųjų ideologinės sprespaudos metu laisviau laviruoti ir veikti. Vėliau panašias mintis radau išdėstytas jos straipsniuose apie Valančių, kuriuose įrodinėjama, kad jo pozityvistinės ir pragmatinės (kompromisinės) veiklos vaisiai carinės sprespaudos metais davė tautos kultūrai ne mažiau nei romantinių sukilėlių atviras kilnūsias pasipriešinimas.

Zaborskaitė iš esmės tęsė Mykolaičio-Putino iš vokiečių literatūrologijos perimtą metodologinę humanitarinių mokslų kryptį, kurioje Wilhelmo Dilthey'aus ir visos jo mokyklos (Leo Spitzerio, Fritzo Stricho, Karlo Vosslerio, Heinricho Wölfflino, Emilio Ermatingerio, Richardo Müllerio-Frienfelso ir kt.) buvo įtvirtinta kūrinio estetinio išgyvenimo (*Erlebnis*) kategorija ir jo estetinio savaiminio vertingumo idėja. Todėl nenuostabu, kad ji kalbėjo apie išskirtinį rašytojo ir jo interpretuotojo talentą – jo įgimtą estetinę klausą, išskirtinę jo asmenybės laisvę ir didybę, taip palaikydama elitarinę „išrinktųjų“ kūrybos suvokimo koncepciją kaip priešpriešą pramoginei. Mykolaičio-Putino mintimis pasiremddama, ji stiprino opoziciją bet kokiam normatyviniam meno vertinimui, išsakomam jeigu ne Adomo Jakšto, tai jau dabar kokio nors Genriko Zimano ar Kazio Ambraso politizuotais straipsniais:

...didiesiems praeities rašytojams niekas nediktavo jokių metodų, jokių temų, niekas apie ausis botagu nepliaušėjo, tačiau jų kūryboje atsispindi epochos su visais būdingais bruožais. <...> Visa tai rašytojus iškelia aukščiau epochos ribų, daro juos visų laikų ir visų nacijų genijais (Putinas 2007, p. 207–208).

Kūrybą (ypač poeziją) ji romantiškai tebetraktavo kaip genialios kūrėjo asmenybės ekspresiją, kuri sintezuoja ir harmonizuoja visokius žmogaus gyvenimo prieštaravimus į darnų kūrinio estetinį kosmosą. Todėl jai imponavo „šviesusis“ klasiškasis literatūrinės kūrybos ir jos kritikos tipas, subalansuojantis individualius išgyvenimus su visuomeniniais idealais (dažniausiai tai reikšdavo tautinius idealus), emocijų klaidžius virpesius su proto šviesa, estetiką su etika. Tai tęsinys Hegelio idealistinės estetikos, kurioje kūrybos idealu nurodoma dvasios ir medžiagos (arba turinio ir formos) sintezės galimybė, grožio etalonu iškeliamas klasikinis antikos menas. Meno grožis čia matuojamas ne tiek formaliuotu gražumo kriterijumi, kiek kūrinyje išreikšto dvasinio grožio (suprasto kaip laisvo individo protingumo) kriterijumi. Ne veltui hegelinė estetika buvo pritaikyta prie vadinamosios mokslinės marksistinės estetikos, kuri meną ir jo istoriją aiškino kaip racionalią istorinės sąmonės išraišką, o jo neaiškumą susiejo su asmenybės ar visuomenės dvasios dekadentiškumu*. Vokiečių klasikinė idealistinė estetika, perdirbta dviejų priešingų – vokiškų gyvenimo filosofijos ir rusiškų marksizmo šaltinių, tebebuvo aktualus Zaborskaitės mąstymo apie literatūrą veiksnys.

Iš Mykolaičio-Putino filosofijos paveldėta šileriška nuostata apie išganančią grožio funkciją – kūrybos dvasia išsilaisvina ir išsako pačius šviesiausius bei prasmingiausius žmogaus būties kodus, ji yra pati didžiausia visuomenės tobulintoja ir maištautoja prieš visus patiriamus istorinio laiko katastrofizmus ir destruktijos

* „Vadovaujās pirmajās vaidmuo literatūros kūrinijē tenka turiniui, t. y. tikrovės reiškiniams, atvaizduotiems rašytojo pažiūrų ir vertinimo šviesoje. O vaizdinės formos bei visų jos žanrinių, kompozicinių ir kalbinių elementų paskirtis yra išsamiai, meniškai tiksliai perteikti šį turinį <...>. Kiekvienas šio meno kūrybos dėsno nepaisymas pragaištingai atsiliepia literatūros kūriniiui: sumažina, o kartais ir visai sumenkina jo vertę“ (Abramovičius 1955, p. 96–97).

dvasią – tapo esmine visiems jos parašytiems tekstams: „Ir pasitikėti, kad žmogaus troškimas džiaugtis meno kūriniais yra nesunaikinamas, nes jis kyla iš pačios žmogaus esmės“ (Zaborskaitė 2002b, p. 654). Kūryba jai buvo aukščiausia žmogaus esmės (protingojo Aš) manifestacija, didžiausia gyvenimo vertybė ir tautos būties įprasminimo (ten pat, p. 647). Ji puoselėjo tokių stiprų (pasi)tikėjimą kūryba, kuris niekais paversdavo visus jos iš kompromiso padarytus reveransus ideologiniam režimui.*

Tylusis perversmas lietuvių literatūrologijoje prasidėjo 1965 m. pasirodžius Zaborskaitės knygelei *Eilėraščio menas*. Viskas, kas buvo iki jos, kas priklausė genetiškai literatūros tyrimams ir buvo įtvirtinta kultūrinės istorinės mokyklos, pažiūros skeveldromis, užleidžiant vietą vieno kūrinio atidžiamam skaitymui ir interpretavimui. Jei prisiminsime, kad Emilio Staigerio *Interpretacijos menas* (*Die Kunst der Interpretation*), nešantis panašius metodologinius pokyčius germanistikoje, pasirodė 1955 m., Zaborskaitės perversmas neatrodys per daug vėluojantis. Tik jis jau neturėjo tokios stiprios metodologinės retorikos, kokios susilaukdavo Vakaruose, susidūrus „tradicinei“ ir „naujamajai“ kritikai, vien todėl, kad turėjo būti užmaskuotas ir priderintas prie dominuojančios marksistinės cenzūros. Be to, analizei reikėjo atrinkti nemažą pluoštą politiškai angažuotos poezijos, kuri knygoje demonstravo ir apgaulingą bei pavojingą „atšilusios“ chruščiovinės politikos suaugimą su literatūros estetiškumo problematika. Stalininis laikotarpis su medine literatūros kalba, kuria buvo išrėkami politiniai lozungai, baigėsi. Socializmui su žmogiškuoju veidu jau prireikė ne tik politiškai lojalios, bet ir talentingai parašytos literatūros. Tokio politestetinio pasikeitimo ženklų buvo ne tik prasidėję rašytojų žaidimai su cenzūra, bet ir *Eilėraščio meno* pasirodymas.

Bet tai, kaip Zaborskaitė perskaitė lietuvių klasikų (Donelaičio, Maironio, Nėries, Putino) eilėraščius, žymėjo visai naują metodologinį santykį su literatūra. Ir čia jau būtina kalbėti apie Mykolaičio-Putino humanistinės kritikos ir diltėjiškos hermeneutikos (palaikiusios psichologinį, istorinį ir estetinį stilistinį literatūros tyrimą) atnaujinimą kitokiais, pirmiausia, fenomenologiniais ir moderniosios kalbotyros paveiktais neohermeneutiniais metodologiniais instrumentais. Neabejotinai Zaborskaitės *Eilėraščio menas* jau nutolsta nuo diltėjiškos mokyklos šalininkų, priartėdamas prie Staigerio *Interpretacijos meno***, Romano Ingardeno fenomenologinės estetikos, Michailo Bachtino veikalų ir net per lenkų spaudą pasiekto amerikiečio E. D. Hirscho metodologinės hermeneutikos idėjų***.

* „Giluminės ramybės teikia tikėjimas, kad žmogaus gera valia, nuoširdžios pastangos visada susilaukia Dievo paramos ir palaimos; jog net ir tada, kai žmogui jo padėtis atrodo beviltiška, skendinti kančiose, viskas yra Dievo rankose ir Jo valioje. Šitaip jausdama, aš negalėčiau pasakyti, kad turėjau gyvenime „juodžiausių akimirkų““ (Zaborskaitė 2002b, p. 623).

** Apie šios knygos genezę iš Andrejaus Belo, Staigerio, Kayserio, Friedricho knygų plačiau žr. Zaborskaitė 2012, p. 186.

*** Savo teorinėse nuorodose ji mini E. D. Hirsch, *Validity Interpretation*, 1967, su kurio vertimu susipažino iš lenkų žurnalo *Pamiętnik literacki* (1977), žr. Zaborskaitė 1982, p. 80.

Vakaruose literatūros mokslo perversmas ir jo šiuolaikine prasme susiformavimas siejamas su XX a. pradžioje atsiradusia „kalbinio pasaulio“ koncepcija, su struktūralistine kalbotyra, formalistine kritika, su interpretacijų imanencijos aktualizavimu ir su vis labiau didėjančia istorizmo metodologijos krize. Šiuo keliu ėjo ir Zaborskaitė, kai vertė svarbiausias Leo Spitzerio darbo *Stilstudien* mintis apie asmenybės atspindį jos kalbėjimo stiliuje ir iškeltą literatūrologijai tikslą labiau suartėti su kalbotyra: „Glaudžiausia jungtis tarp kalbotyros ir literatūros tyrinėjimų yra stilistika. Kalba, panaudota kaip menas, yra stilius“ (Špiceris 1978, p. 248). Vokiečių literatūrologija ją išmokė būtent interpretacijos disciplinos, kai didžiausias malonumas patiriamas tada, „kai surandi iracionaliai sukurtame tekste racionaliai apčiuopiamus dėsningumus“ (Zaborskaitė 2012, p. 186) Atidžiai išsižiūrėjus į savo kolegą Jurgio Lebedžio darbus, ji pamatydavo tą patį, kad teksto literatūrinė analizė yra neatsiejamą nuo jo kalbinės analizės: „J. Lebedys remiasi naujosios stilistikos postulatu, kad literatūrologija negali būti atskirta nuo lingvistikos“ (Zaborskaitė 2002b, p. 332). Toks jos interpretacijų naujumas išvalgesnių kritikų buvo iš karto atpažintas ir pripažintas. Kęstutį Nastopką iš karto patraukė jos dėmesys kūrinių tekstui, be kurio, anot Greimo, negali šiuolaikinei kritikai būti išganyto (Kęstučio Nastopkos atsiminimai – 2012 01 05 minint V. Zaborskaitės mirties metines – iš Virgilijos Stonytės asmeninio archyvo).

Kaip Paulis de Manas straipsnyje „Pasipriešinimas teorijai“ teigė: „Teorijos atsiradimas buvo lūžis, kuris dabar dažnai smerkiamas, jis atsirado kartu su lingvistinės terminologijos pritaikymu metakalbai apie literatūrą ir atsiribojo nuo literatūros istorijos ir literatūros kritikos“ (de Man 1986, p. 8). Anot jo, pasipriešinimą literatūros teorijoms kelia ne tiek genetinių literatūros tyrimų pakeitimas naujais lingvistinio pobūdžio tyrimais, kiek tai, kad jos griauja iššaknijusias ideologijas, atskleidamos jų funkcionavimo mechanizmus, ir kvestionuoja nustatytus kūrinių kanonus, naikindamos ribą tarp literatūrinio ir neliteratūrinio diskursų.

Bet jei Vandos Zaborskaitės perversmą lietuvių literatūrologijoje palyginsime su de Mano nurodytu Vakarų literatūrologijoje, turėtume jį vertinti kaip pusinį, vis dėlto ji radikaliau neatplėšė interpretacinio literatūros tyrimo nuo genetinio, labiau skirto kanono įtvirtinimui nei jo klabinimui. Savo metodologiniu racionalumu ji artimesnė metodologinės hermeneutikos šalininkams tokiems, kaip Péteris Szondi ar D. E. Hirschas.

Manyčiau, kad ji pati taip pat taikliai apibrėžė savo metodo kryptį, ją susiedama su Oscaro Walzelio metodo charakteristika – jis yra „tarp Dilthey'aus psychologizmo ir Husserlio fenomenologijos“ (Zaborskaitė 2002b, p. 273). Ne veltui iš Walzelio darbo *Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters* (Turinys ir pavidalas grožiniame kūrinyje, 1925) ji savo sudaromai antologijai *Poetika ir literatūros estetika* atrinko ir išvertė ištrauką, kalbančią apie būtent tokią mišrią metodologiją:

Jam (Dilthey'ui – A. J.) buvo svarbiau aprašyti menininko asmenybę, negu išsamiai aptarti jos raiškos formų turtingumą ir savitumą. Skaitant Diltėjų, kyla įspūdis, kad jis meno kūrinyje per mažai mato apčiuopiamų dalykų.<...> Diltėjus privedė mane iki naujo rūmo vartų, to rūmo, kurį pastatyti yra dabar mano mokslinės veiklos uždavinys. <...> Būtina, kad Diltėjaus ir Velflino duomenys vieni kitus nušviestų. Velflino dėka galima toliau eiti Diltėjaus keliu. Bet Velflino tyrinėjimai, savo ruožtu, irgi įgauna didesnę gilumą, kai neatstumiama Diltėjaus pagalba (Valcelis 1978, p. 218–219).

Čia Walzelio minimas metodologinis Dilthey'aus sujungimas su Wolfflinu reiškė ne tik psichologinės, bet ir istorinės prieigos suderinimą su atskiرو kūrinio fenomenologine ir formalistine analize. Tokia buvo hermeneutinės metodologijos bendroji kryptis: išbandyti ir naujausius atskiرو kūrinio stiliaus interpretavimus, ir nenutolti nuo istorinių psichologinių arba recepcinių literatūros tyrimų.

Bet turime gerai įsidėmėti dar vieną jos pastabą: „Deja, nebuvo ryšio su tuo metu pasaulio literatūros moksle vykusiais procesais, nebuvo ir negalėjo būti nė savitos sistemos kūrimosi – ir negalėjo būti pirmiausia dėl absoliučios ideologinės priespaudos“ (Zaborskaitė 2002b, p. 275). Todėl ištis atrodo labai logiška, kad būtent ant Walzelio ir Mykolaičio-Putino teorijų pagrindų Zaborskaitė kūrė savo metodologiją, ją susiedama su Naujosios kritikos, fenomenologijos ir šveicarų ir vokiečių interpretacijos mokyklos (kurios tarpininkais tapo Lebedys ir J. Leocheris) idėjomis ir su privalomomis, bet ne visada esminėmis marksizmo inkrustacijomis.

Sovietmečiu išleisto *Eilėraščio meno* pratarmėje ji tik abstrakčiai kalbėjo apie tikslą „budinti analizės dvasią“, kad pajautas kūrinio grožis būtų išsamiau ir aiškiau išanalizuotas bei suprastas, išradinai pasiremmdama marksistine teze apie turinio ir formos vieningumą. Tikrasis Zaborskaitės knygos tikslas atsiskleidžia per jos visumą – išmokti ir išmokyti skaitytoją atidžiau pamatyti ir kuo profesionaliau interpretuoti atskirus literatūros kūrinius. Tikrasis metodologinis *Eilėraščio meno* instrumentariumas buvo nurodytas tik 2002 m. leidimo pratarmėje:

Bet grįžkime dabar prie žodžio, kurio problemišumą buvome iškėlę pradžioje, prie interpretacijos. Tai, žinoma, nėra koks naujas žodis, bet plačiai į literatūrinę apyvertą jį įtraukė šveicarų literatūrologas Emilis Staigeris ir jo knyga „Interpretacijos menas“ (1955). Jo pasiūlytas literatūros tyrinėjimas remiasi keletu principų. Jis siūlo susitelkti prie pavienio teksto – eilėraščio ar prozos pastraipos, – nesiejant jo nei su epochos, nei su rašytojo biografijos kontekstu, nebent tik su literatūrine tradicija. Čia tekstas suvokiamas kaip struktūra, kurios visi lygmenys ir elementai glaudžiai susiję ir vienas nuo kito priklauso, o iš jų visumos sklaidžiasi prasmė. Norint ją suvokti, reikia suvokti visų teksto elementų funkcijas ir jų tarpusavio ryšį (Zaborskaitė 2002a, p. 8–9).

Zaborskaitė savo interpretacijų įžangoje nurodo tuos pačius skaitymo principus kaip ir Staigeris. Pirmasis principas, už mokslo ribų išeinantis subjektyvusis kūrinio sukkelto estetinio įspūdžio išgyvenimas, kuris yra fundamentinis antrajam principui, prie mokslo priartėjančiam atidžiam, profesionaliam ir objektyviam jo analizavimui,

ieškančiam kuo objektyvesnio atsakymo į klausimą, kodėl mane paveikė ir sujaudino perskaityta knyga?*

Nuo struktūralizmo, anot Zaborskaitės, ši interpretacinė arba hermeneutinė analizė skiriasi tuo, kad derina abu kūrinio – subjektyvaus ir objektyvaus – suvokimo būdus ir kad nereikalauja išsamios kūrinio struktūros analizės, o tik jo svarbiausių individualiausių ypatybių akcentavimo. Tai, kad „kiekvieno eilėraščio analizei visuomet randamas savitas būdas“ ir kad autorės privalumas yra „sugebėjimas pažvelgti į kiekvieną eilėraščių nauju, šviežiu žvilgsniu, atrasti tai, kas jam yra būdingiausia“ (Girdzijauskas 1965), buvo pastebėta ir įvertinta kaip reikšmingiausias dalykas jau pirmųjų *Eilėraščių meno* recenzentų. Zaborskaitės knygos tikslas – išmokyti skaitytoją literatūroje pirmiausia vertinti jos literatūriškumą, meną matyti kaip meną ir tik vėliau pereiti prie visų kitų jam būdingų savybių ir funkcijų, kurios jį susaistytų su skaitytojų ir rašytojų gyvenimu:

Rūpėjo išsaugoti literatūros estetinės prigimties supratimą, intuityviai nuspėjamos meno kūrybos paslapties jausmą, ugdyti pasipriešinimą mentorius tonui, kuriuo kalbėjo partiniai dokumentai ir ideologiniai diktatoriai (Zaborskaitė 2002b, p. 277).

Zaborskaitės netenkino ne tik primityvūs politizuoti istoriniai apibendrinimai, bet ir psichologinis metodas, grindžiamas subjektyviu įsijautimu į kūrinių ir jo autorių, ir pozityvistinė kultūrinė istorinė mokykla, per menkai dėmesio skirianti estetinei literatūros funkcijai, ir imanentinė teksto analizė, sureikšminusi objektyvizmą estetinio vertinimo sąskaita. Jai artimesnis buvo tam tikras metodologinis eklektizmas, leidžiantis derinti visas suminėtas skirtingas teorines prie kūrinių prieigas. Zaborskaitė, pasirėmusi L. Spitzerio, K. Vosslerio, O. Walzelio, E. Staigerio ir kitų stiliaus teoretikų ir „interpretacijos meno“ darbais, tyrinėjimo objektu padarė atskirą grožinės literatūros tekstą su jo formos įvairovę imanentiškai organiškai suvienijančiu prasmės centru, o suvokimo metodu nurodė atidų (kuo racialesnį ir konkretesnį) jo skaitymą: „Skaityti, nuodugnai skaityti yra mano vienintelis darbo metodas“ (ten pat, p. 331). Ji turėjo svarbiausią tikslą – ugdyti įgimtą skaitytojų jautrumą žodžio estetiškoms savybėms ir plėsti jų „hermeneutinio rato“ suvokimą, tai, kas atskira, susiejant su visuma.

Tai, ką Zaborskaitė knygoje *Eilėraščių menas* rašė, buvo ir didžiausia alternatyva stalininio socialistinio realizmo metodui, literatūrą suvulgarinusiam iki gyvenimo atspindžio sampratos, ir paradoksalusis solidus jo papildymas bei korekcija „interpretacijos meno“ teorija. Labai svarbu ir tai, kad visuomenėje ši knyga susilaukė didelio rezonanso ir buvo įvesta į literatūros skaitymo praktiką vidurinėse mokyklose ir universitetuose:

* „Dėstė ji mums literatūrą pirmiausia tekstu. Ji imdavo tekstą ir pasakydavo – žiūrėkite, kaip čia gražu! O dabar parašykite, ką jame radote. Ir mes rašėme, ką supratome, o per tai ji pažino mus. Buvo santykis su žmogumi. Tai dabartinės mokyklos problema“ (Atsiminimai Zaborskaitės mokinės Genovaitės Grigėnienės, minint V. Zaborskaitės mirties metines – iš Virgilijos Stonytės asmeninio archyvo).

Eilėraščių menas – tai ta knyga, kuri tikrai padarė didelį poveikį ne tik literatūrinei visuomenei, bet ir mokykloms. Pirmą sykį lietuvių eilėraščių buvo pradėtas nagrinėti profesionaliai (Sigitas Geda, cit. Zaborskaitė 2002b, p. 582).

Iš šios knygos literatūros interpretavimo meno mokėsi net kelios sovietmečio kartos*.

XX a. septintajame ir aštuntajame dešimtmetyje sušvelnėjus politinei priespaudai, Zaborskaitės buvo užmegzti kontaktai su Algirdu J. Greimu, Marija Gimbutiene, Jurijumi Lotmanu, gerai įsiskaityta į rusų formalistų ir Michailo Bachtino darbus. Todėl jos metodologiniai kūrinių suvokimo ir tyrimo instrumentai, išdėstyti *Literatūros mokslo įvade*, dar labiau priartėjo prie neohermeneutikos. Ši knyga sukurta kaip mokykloje išmokto Juozo Ambrazevičiaus vadovėlio *Literatūros teorija*, rusiškų G. Abramovičiaus ir L. Timofejevo literatūros teorijų ideologiškai atsargi, sumani ir esminė transformacija prie R. Welleko ir A. Warreno *Theory of Literature (Literatūros teorijos)*, paveiktos Husserlio mokinio Romano Ingardeno darbų (*Das literarische Kunstwerk*, 1929, *On the Cognition of the Literary Work*, 1968) ir dominavusios beveik visuose to meto Vakarų universitetuose**. Pasitelkę Welleko ir Warreno *Theory of Literature* komentuotojus, galėtume joje sukurtą kūrinių interpretavimo metodologiją apibūdinti kaip vokiečių fenomenologijos, čekų struktūralizmo ir naujosios kritikos jungtį***.

Zaborskaitės *Literatūros mokslo įvadas* iš esmės atkartoją svarbiausią Welleko ir Warreno teorinę poziciją, kuri gali būti nusakyta kaip nuosaikiai modernistinis derinimas struktūralistinės kalbotyros išprovokuotos sinchroninio imanentinio kūrinių analizės su diachroniniu istoriniu tyrimu. Jai buvo labai artima Welleko ir Warreno pliuralistinės metodologijos nuostata, kritikuojanči psichologinį įsijautimą, lingvistinę empiriką ar istorinius apibendrinimus ir tipologinius abstrahavimus kaip netikslus ir nepatikimus. Anot jų, estetinis atskiro kūrinių interpretavimas turėjo išvengti dviejų klaidų – kraštutinio platonizmo ir kraštutinio nominalizmo:

Kūrinys tada iškyla kaip *sui generis* pažinimo objektas, turintis savitą ontologinį statusą. Jis nėra nei toks tikroviškas reiškiny (fiziškas kaip skulptūra), nei toks psichinis reiškiny (kaip šviesos ar skausmo patirtis), nei toks idealusis reiškiny (kokia yra trikampio abstrakcija). Jis yra abstrakčių sąvokų, kurios yra intersubjektyvios, normų sistema. Ši sistema, kurios pagrindas yra jų sakinių intonacinė struktūra, gali būti priimta tik kolektyvinės ideologijos, kintančios kartu su ja, ir pasiekta tik per individų psichologinę patirtį (Wellek, Warren 1973, p. 156).

* „Aš su profesorės knygomis augau ir gyvenau. Jos buvo svarbios visai mano kartai, ir mano tėvų kartai jos buvo svarbios“, – Jūratė Sprindytė; „Ištisom kartom (mano ir mano sūnaus) ši knyga darė įtaką“, – Virginija Būdienė (minint V. Zaborskaitės mirties metines – iš Virgilijos Stonytės asmeninio archyvo).

** Jos asmeninėje bibliotekoje randame ir šios knygos 1973 m. leidimą ir jos vertimą į lenkų kalbą. Taip pat *Literatūros mokslo įvadui* kaip svarbi nurodoma W. Kayserio *Das sprachliche Kunstwerk*, žr. Tūtlytė, Rita. 2000. Neeksponuojama tradicija šeštojo-devintojo dešimtmečių lietuvių literatūros moksle. In: *Literatūra*, Nr. 39–42 (1), p. 13.

*** Žr. Waugh, Patricia. 2006. Introduction: Criticism Theory, and Anti-Theory. In: *Literary Theory and Criticism*. Oxford University Press, p. 1.

Atskiro kūrinio interpretavimo akcentavimu ji priminė „naujuosius kritikus“ ir struktūralistus, o estetinės ir istorinės savimonės puoselėjimu – Welleko, Bachtino, Staigerio interpretacinės krypties teorijas. Dar daugiau, norėdama kuo objektyviau pagrįsti kūrinio prasmę, ji priartėjo prie Hirscho metodologinės hermeneutikos, įteisinusios kūrinio reikšmės objektyvumo ir siejimo su autoriumi reikalavimą ir tuo pasipriešinusios Hanso-Georgo Gadamerio istorinio vertinimo reliatyvizmui. Visa tai galima apibūdinti bendra metodologinės arba objektyvistinės neohermeneutikos sąvoka.

Bendrasis filologinis fonas, kai marksizmą buvo galima papildyti ne mažiau mokslo statuso siekiančiais naujosios stilistikos, formalizmo ir struktūralizmo principais, Zaborskaitę pastūmėjo racionalių metodologinio literatūros skaitymo bei tyrimo kryptimi. Todėl ji be didelių abejonių rašo ir apie literatūros mokslą, ir apie kūrinio prasmės objektyvumą, ir apie savo simpatijas racionalizmui*.

Įvedusi į kūrinio modelį (į jo vaizduojamojo pasaulio sluoksnį) komunikacinį aspektą su paryškintomis adresanto (autorius, lyrinio subjekto, pasakotojo) ir adresato (skaitytojo) figūromis, ji siūlė kritikoje empirinį autorių ir skaitytoją atskirti nuo meniška tekste sumodeliuoto arba implikuoto autoriaus ir skaitytojo. Tačiau pirmenybę kaip interpretavimo objektyvumo garantui teikė adresantui, o ne adresatui. Todėl visai nenuostabu, kad *Literatūros mokslo įvade*, aiškindama kūrinio struktūros modelį, ji pasirinko E. D. Hirscho hermeneutiką. Nors Zaborskaitės, kaip ir Hirscho, fenomenologinėje interpretavimo teorijoje atsisakyta naiviojo psichologinio įsijautimo į kūrinį, bet akcentuotas skaitytojo ir skaitymo reikšmingumas neuždaromas ir grynojo formalizmo rėmuose. Interpretavimo objektyvumas čia pasiekiamas ieškant kuo didesnio su kūrinio „intymumo“, t. y. tam tikro minčių atitikimo, profesionalaus ir kuo tikslesnio jo aprašymo ir susiejimo su platesnės prasmės autoriaus „sielos biografija“:

Aptardami meninio kūrinio sąrangą, pažymėjome jo vieningumą, jos organizacinį centrą (dominantę), kuris pritraukia ir pajungia sau įvairius elementus. Tradicinė estetika šį vieningumą apibūdina kaip „įvairių vienvė“. Čia dar reikia paminėti tokį labai esminį dalyką, kad meno kūrinio vieningumas, jo visų elementų dermė yra visada nepakartojama, suaugusi su autoriaus asmenybe, jo talento savitumu (Zaborskaitė 1982, p. 53).

Perspėdama, kad autoriaus prasmės perspektyva negali būti siaurai suprata kaip jo intencijos ar vien tik biografinės aliuzijos, o kaip meninė konstrukcija, „sielos biografija“, geriausiai išryškėjanti per rašytojo kūrinių visumą. Jai, kaip ir Hirschui, atrodė, kad geriausia interpretacinė veikla yra ta, kuri jaučia kūrinio schemos ribas su jas kontroliuojančiu autoriaus akiračiu. Zaborskaitė, cituodama ne tik Hirschą, bet ir L. A. Fielderio *Archetype and Signature: A Study of Relationship between Biography and Poetry* (vertimas į lenkų kalbą, 1976), solidarizavosi su naujausiomis teorijomis, kurios polemizavo prieš formalistinę „literatūros istoriją be autorių“:

* „Visuomet buvau racionalistė, nelinkusi į mistiką“ (Zaborskaitė 2002b, p. 590).

Poeto gyvenimas <...> drauge su kūrinio sudaro pilną šio kūrinio reikšmę. Žinoma, nemanau tvirtinti, kad tam tikros meno kūrinio reikšmės <...> neatsiskleidžia pačiame tekste <...>, bet autoriaus kūriniai, traktuojami kaip visuma, apims daugiau reikšmių, o gyvenimo turinys, jeigu tą gyvenimą galime pažinti, suteiks šios visumos reikšmei dar didesnę svorį (Zaborskaitė 2002b, p. 279).

Ji domėjosi čekų literato ir estetikos teoretiko Jano Mukařovskio rašytojo biografijos, kaip struktūrinio jo epochos ženklo arba socialinio vadmens, teoriniu pagrindimu, atidžiai perskaitė Lotmano 1981 m. išleistą Aleksandro Puškino biografiją. Ji nuosekliai laikėsi principo, kad rašytojo kūryba ir biografija yra viena kitą papildančios ir lygiavertės jo dalyvavimo kultūroje formos. Tokias sau artimas mintis atrado ir naujausioje Alberto Zalatoriaus publikacijoje *Vinco Krėvės asmenybės bruožai*.

Fenomenologiškai orientuota hermeneutika atsisakė literatūros tyrimo pagal atskiras interpretavimo sritis, kurios nuo Boeckho laikų vis dar buvo dalijamos į gramatinius, istorinius, psichologinius, stilistinius ar žanrinius tyrimus. Svarbiausias Romano Ingardeno darbų nuopelnas buvo tas, kad, pakoregavęs kai kurias Husserlio fenomenologijos nuostatas, kūrinį nusakė kaip nedalomą idealaus ir materialaus lygmenų neatskiriamybę ir fenomenologinį suvokimo modelį bei daugelį fenomenologinių sąvokų pritaikė meno kūriniiui aprašyti, sukurdamas fenomenologinės estetikos pagrindus. Tai leido jam esmingiau atnaujinti literatūros interpretavimus, kurie pavirto atskiros kūrinio prasmę konstituojančių sluoksnių bei aktų aprašymais ir kurie liudijo suvokiančios sąmonės ir suvokiamos kūrinio kalbos neatskiriamybę. Tokia Ingardeno fenomenologinė estetika Zaborskaitėi buvo gerai žinoma ir labai artima: „Kalbėdami apie kūrinį kaip uždara sistemą turime omenyje ne jo nepriklausymą nuo tikrovės, o tai, kad kūrinyje yra vientisa meninio motyvavimo sistema, kad jis sukonstruotas pagal vidinės logikos dėsnius“ (Zaborskaitė 1982, p. 51). Todėl be fenomenologinės redukcijos, vedusios prie atskiros kūrinio imanentinės analizės, Zaborskaitė pasiūlė antrą fenomenologinio interpretavimo naują – kūrinio daugiasluoksnės struktūros sąvoką su atitinkamu jos profiliavimu bei analizavimu. Jos išskirti kūrinio struktūros fonetinio, kalbinio, vaizduojamojo pasaulio (arba konkretaus turinio) ir visuminės prasmės (kurią nori išreikšti autorius per kūrinio elementų visumą) sluoksniai ir į analizę įvestos naujos kūrinio erdvės ir laiko charakteristikos jau leido peržengti tradicinę turinio bei formos opoziciją ir geriau jį pamatyti bei aprašyti kaip tų sluoksnių sistemine vienovę. Fenomenologinėje metodologijoje, pasaulio centre įkurdinusioje „Aš“ (subjekto pažįstančią sąmonę), teigiama, kad skaitymo metu sąmonė tekstą suvokia kaip rišlų ir prasmingą *Gestalt* fenomeną. Kiekvienas „duotas objektas“ suvokimo metu iš objektyvaus tuščiojo laiko pereina į išgyvenimo arba fenomenologinį vidinį laiką, kurį sudaro to paties objekto atskirų suvokimo srautų arba profilių sintezė.

Ingardeno perimtą daugiasluoksnio kūrinio sampratą randame ir Welleko–Warreno knygoje. Tik Zaborskaitė, labiau simpatizavusi Hirscho kūrinio reikšmės objektyvizavimo ir stabilizavimo koncepcijai, ją susiejo su autoriaus pasaulėvaizdžio

savitumu, o Wellekui buvo artimesnė iš Gadamerio ateinanti dialoginio suvokimo nuostata ir kūrinio prasmės destabilizavimo per skaitytojų istorinį laiką koncepcija.

Zaborskaitė, panašiai kaip Ingardenas, remdamasi romantine teorine pozicija, teigė, kad grožinė literatūra yra vaizduotės menas (Ингарден 1962, c. 34). Todėl fenomenologiškai literatūros egzistavimo didžiausiu argumentu yra laikomas įsivaizduojamo pasaulio ar įsivaizduotos estetiškos prasmės kūrimo faktas. Ne veltui kaip vienas iš reikšmingiausių kūrinio struktūroje buvo išskirtas „vaizduojamojo pasaulio“ sluoksnis. O kaip smulkiausias kūrinio aprašymo arba pasakojimo elementas buvo nurodytas motyvas, perimtas iš Dilthey'aus hermeneutikos. Literatūra žmogui ontologiškai būtina ne tik dėl estetinio malonumo išgyvenimo ir ne tik kaip jo gyvenimo pamėgdžiojimo ir apmąstymo vieta, bet ir kaip žmogaus įsivaizduojamo meninio pasaulio galimybė, kaip jo estetiško paguoda ir estetiškas maištas prieš gyvenimo banalybę. Atitinkamai ir kūrinio kritika yra traktuojama ne tik kaip komunikacinis tarpininkaujantis veiksmas, bet ir kaip interpretacinis pasaulio plėtimas, teksto sukeltų vaizdų skaitančiojo sąmonėje gilinimas ir sintezavimas, realizavimas ir konkretizavimas. Zaborskaitė kūrinyje esantį „vaizduojamojo pasaulio“ sluoksnį jau aiškino fenomenologiškai kaip atsirandantį iš rašančio ir skaitančiojo sąmonės, o ne tik marksistiškai kaip tikrovės atspindį.

Literatūros kūrinio prasmė atsiranda iš trijų faktorių poveikio: akivaizdžios ir neginčijamos kūrinio teksto atskirų elementų dermės, kuria matuojama jo meniškumo kokybė bei originalumas, ir ne taip akivaizdžių autoriaus intencijų ir skaitytojo interpretacinių/percepcinių priedų. Teigdamą, kad žodžių reikšmės yra objektyvios, nes mes sugebame susišnekėti, kai remiamės kalbančiajam ir klausančiajam žinomumu, Zaborskaitė vis dėlto pridūrė, kad dažnai žodžiais nusakomas turinys yra implikuojamas arba numanomas, nes žodžiai yra daugiareikšmiai ir ne visos autoriaus intencijos gali būti jo paties išsąmonintos. Fundamentinė teksto kalbinė prasmė negali būti vien akivaizdi pažodinė, todėl to paties teksto skirtingų suvokėjų gali būti skirtingai konkretizuota. Estetinis išgyvenimas – tai teksto ir skaitytojo prasminių akiračių koreliatas, sukuriantis jo vientisos prasmės įspūdį. Jis negali vykti be teksto, bet tekste jo nėra užrašyto, jis skaitytojo sukuriamas. Vis dėlto interpretacijų įvairovė jai dar reikė ir jų vienybė, t. y. jos tik galinčios viena kitą praplėsti ir tikslinti, kad būtų tobulinamas kūrinio suvokimas, bet negali labiau išsiskirti, juo labiau konfrontuoti, nes tai jau dvelkia suvokimo savivale ir klaidingumu. Vadinasi, priimtinos tik tos naujos interpretacijos, kurios yra teisingos, t. y. kurios tęsia ir plėtoja tradicijos įtvirtintas literatūros suvokimo normas.

Apžvelgus svarbiausius Zaborskaitės intelektualinio formavimosi šaltinius ir teorinius principus, mums belieka atidžiau pasižiūrėti, kaip pagal juos buvo jos kuriamas atskiro eilėraščio suvokimo menas, arba interpretacija.

Maironio eilėraščio „Pavasaris“ analizė pradedama nuo tvirtinimo, kad jame yra visiškai išryškėję „esmingieji poeto stiliaus ir pasaulėjautos bruožai“ (Zaborskaitė

1965, p. 29). Juos žinant, interpretavimo rato principu ne tik lengviau perskaityti atskirą kūrinį kaip mechaniską žinomų dalykų pakartojimą, bet ir, svarbiausia, į jį atidžiai įsižiūrėjus, atgaivinti, dar labiau argumentuoti iš anksto nujaustą (arba žinomą) autoriaus perspektyvos unikalumą.

Esmingieji paties eilėraščio (ir visos poeto pasaulėjautos) bruožai kritikės pradedami vardinti nuo pirmojo paties abstrakčiausio: „objektyvios tikrovės atspindys organiškai derinasi su menininko subjektyvių nusiteikimų, pažiūrų ir emocijų išraiška“ (ten pat, p. 30). Tai iš esmės diltėjiška (Mykolaičio-Putino ir Lindės-Dobilo kritikoje įtvirtinta) kūrinio samprata. Anot jų, Goethe's poezijoje buvo tobuliausiai suderinta objektyvaus ir subjektyvaus pradų priešingybė. Tokios pat šių pradų derinimo tobulybės Zaborskaitė ieškojo ir surado Maironio eilėraštyje: „pirmajame posme duotas gamtovaizdis; trečiajame – poeto jausmų išraiška; antrajame esama ir vieno ir kito“ (ten pat). Tokia interpretacijoje pagal išankstines idealistinės estetikos nuostatas modeliuojama meninės formos tobulybė, primenanti hegelinę tezės ir antitezės dialektiką bei sintezę, geriau įsižiūrėjus, neatitinka eilėraščio tikrovės ir šiandien jau atrodo gerokai senstėjęs. Bet toks tobulos poezijos modelis leido kritikai veiksmingai išplėtoti eilėraščio suvokimą pasirinkta kryptimi ir aptarti jo klasikinio harmoningumo ypatumus.

Labai svarbu, kad ši iš anksto žinoma eilėraščio klasikinio harmoningumo esmė Zaborskaitės buvo jau ne tik abstrakčiai deklaruojama, bet fenomenologiškai atskleidžiama konkrečiai analizuojant teksto menines ypatybes. Matyt, dėl cenzūros neminėdama Ingardeno darbų, teksto interpretacijai ji pasitelkė pačias svarbiausias fenomenologinio skaitymo sąvokas: pateikti gamtos vaizdai „nepilni“ ir todėl sukeliantys „potencialias prasmes“, poetas pateikia tik „tikrovės schemą“, kurią savo stebėjimais, vaizduote ir išmintimi turįs pa/pripildyti skaitytojas (ten pat, p. 31). Tai pati novatoriškiausia, perspektyviausia ir plačiausia išplėtotą eilėraščio „Pavasaris“ interpretavimo dalis. Eilėraštis ištiriamas įvairiais tarpusavyje susijusiais profiliais, pjūviais ar aspektais. Atidžiai peržiūrimas ir aprašomas jo žodynas bei motyvai, kompozicija, sintaksė ir eilėdara, kad atrasti dalykai būtų tarpusavyje kuo glaudžiausiai susieti ir nuvestų prie jo unikalumą ir esmingumą teigiančios išvados. Itin daug dėmesio yra skiriama analizuojamo kūrinio ritmui, kuriame, anot Spitzerio, labiausiai susiliečianti siela su kalba.

Įvesta skaitytojo, kaip kūrybinio akto dalyvio, kategorija, leido Zaborskaitėi pabrėžti eilėraščio „Pavasaris“ interpretavimo paslankumo, gyvybiškumo ir įvairavimo pobūdį. Kūrinį galėsime geriau suprasti, tikišsianalizavę ir konkretizavę jo akivaizdžias ir potencialias prasmes. Taigi kūrinio „schema“ laukia skaitytojo kaip jos pripildytojo, potencialių prasmų išryškintojo, kaip autoriaus kūrybą pratęsiančio partnerio. Bet šis partneris Zaborskaitės yra labai sudrausmintas kūrinio schemos rėmų ir autoriaus akiračio: „Tačiau šioji kaita (interpretacijų – A. J.), šisai turtėjimas tegali vykti visados ta pačia, poeto nužymėtąja linkme“ (ten pat, p. 32). Vadinas, fenomenologiškai tekstui atidaus ir kūrybingo interpretavimo objektyvumo garantu tampa autorinės prasmės

perspektyva. Zaborskaitė, kaip ir amerikiečių literatūrologas Hirschas, dirbo metodologinės objektyviosios neohermeneutikos lauke.

Zaborskaitės profesionaliai ir meistriškai atlikto interpretacinio darbo rezultatas, perskaityta eilėraščio prasmė, šiandien vis dėlto atrodo stebėtinai sukaustyta, ištiesinta ir pernelyg apribota. Greitakalbe suminėtos, bet atmestos visos kitos „Pavasario“ interpretacijos: mitologinė, krikščioniška, politinė, alegorinė kurtuazinė ir netgi romantinė. Pastebėtas tekste pavasario išbudintai gamtai subjekto meilės atsakas čia pirmiausia svarbus tik tuo, jog papildo klasikinę žiedinę eilėraščio kompozicijos sandarą ir tar nauja harmoningam priešingybių sintezės idealui. Maironio kūryba hegeliškai nubloškama prie klasikinio harmoningojo grožio idealo ir optimistinės pasaulėjautos. Kam? Kad interpretuotojas galėtų pasakyti, jog tai yra artimiausia „mūsų liaudies sąmonei“? Ir tai, kuri stilizuota folklore, surinktame XIX amžiuje pagal to laiko sentimentalistinius lūkesčius, ir tai, kuri gyvena brandaus, tiksliau tariant, stagnuojančio, socializmo epochoje? Ar toks, interpretuojant eilėrašį, iškeltas klasikinio grožio idealas ir pasaulėjautinis optimizmas išties buvo padiktuotas tik Maironio pasaulėjautos objektyvybės, o gal buvo paveiktas ir išankstinių idealistinės estetikos bei socialistinio realizmo konvencijų? Nes nepriklausomybės metu vėl išleistoje knygoje pakartojant „Pavasario“ interpretaciją, autorės buvo pagedaguota tik šita mums užkliuvusi jos pabaiga, iš jos išbraukiant paminėtą „mūsų liaudies sąmonę“ ir pasiliekant prie konkretesnės išvados: „O giedrumas, poetinio pasaulio aiškumas, taurus paprastumas yra viena iš kūrybos pasaulio ypatumų, dėl kurių Maironį laikome klasikiniu poetu“ (Zaborskaitė 2002a, p. 36).

Šiais klausimais jokių būdu neketinama sumenkinti labai svarbių Zaborskaitės knygoje *Eilėraščio menas* sukurtų interpretacinio skaitymo modelių ir pavyzdžių. Tik parodyti tai, kad ir pačios profesionaliausios interpretacijos nėra laisvos nuo interpretuotojos istorinio kultūrinio akiračio, ją veikusių autoritetų ir literatūrinių konvencijų. Skaitytojo gyvenamojo laiko objektyvė ne mažiau nei teksto ir autoriaus perspektyvos objektyvė modeliuoja mūsų nuolat kintančius literatūros suvokimus. Būtent šitokio (savi)analizės rakurso stokojo visos metodologinės hermeneutikos teorijos ir praktikos.

Zaborskaitė ir literatūros, ir platesniuose visuomenės gyvenimo interpretavimuose diegė intelektualaus analitinio mąstymo tradiciją: „Mums visados trūko ir dabar trūksta ne tik intelektualinės kultūros, bet paprasto racionalumo, net racionalizmo“ (Zaborskaitė 2002b, p. 629). Ilgėjosi monologinės visuomenės perėjimo prie dialoginės arba poliloginės, hermeneutiškai tikėdamasi, kad bendras kultūros paveldas gali padėti susišnekėti ir atrasti tinkamiausius sprendimus patiems skirtingiausiems kūrėjams.

Kaip geriausiai pasirengusi literatūros mokslo dalykams, universitetinėms studijoms ir platesniems humanitarinės visuomenės poreikiams Zaborskaitė parengė Vakarų Europos literatūros teorijų ir mokslo antologijos dvitomį *Poetika ir literatūros estetika: nuo Aristotelio iki Hegelio* (1978) ir *Poetika ir literatūros estetika: literatūros*

mokslas Vakarų Europoje nuo XIX iki XX amžiaus vidurio (1989). Antologijų dvitomyje jos buvo apžvelgti ir pristatyti literatūrologiniai darbai nuo Aristotelio *Poetikos* iki anglų marksisto Kristoferio Kodvelo knygos *Iliuzija ir realybė* fragmento*. Tai estetinių teorijų ir tyrinėjimo metodologijų istorija. Šiose dviejose knygose buvo atskleista literatūros problemas tyrusių darbų istorinė raida. Pirmoje knygoje pristatyti tekstai iki literatūros mokslo susiformavimo XIX amžiuje. Tai slinktis nuo literatūros technikos (poetikos, žanrų reglamentavimo) iki literatūros filosofijos su tautos dvasios ir organiškios kūrybos idėjomis (Goethe, Friedrichas Schilleris, broliai Friedrichas ir Augustinas Schlegeliai, G. W. F. Hegelis). Joje parodyta, kaip Antikos, Renesanso ir Klasicismo *poetikose* buvo aptarta meninės raiškos technika, nustatyti literatūros rūšių ir žanrų reikalavimai ir iškelta autorių meistriškumo reikšmė, kaip *retorikos traktatuose* buvo tobulinamas iškaltos menas ir atlikti pirmieji prozinio stiliaus tyrimai bei komentarai ir kaip nuo filosofijos XVIII a. atsiskyrusiose *estetikose* svarstytytos grožio, katarsio, meninės kūrybos ir talento sampratos. Pirmoje knygoje parodyta, kaip dvaruose puoselėta hedonistinio estetinio malonumo tradicija Apšvietos laikais buvo praplėsta visuomenės tobulinimo idėjomis (Diderot, Lessingas).

Antroje antologijos knygoje pristatyti trys svarbiausi literatūros mokslo pokyčiai, įvykę nuo XIX a. vidurio iki XX a. vidurio. Literatūros istorijos mokslas atsiribojo nuo jau išsisėmusių abstrakčiųjų estetinių svarstymų apie grožį ir meną, keldamas objektyvistinį klausimą, koks *kūriny*s yra iš tiesų, t. y. kas yra konkrečiai paveikę jo atsiradimą. Klasikinę filologiją, kurio objektas – antikinės literatūros gramatinis tyrimas ir vertimai, pakeitė kultūrinė istorinė tyrimų kryptis, įtvirtinusi genetinį požiūrį, istorinių faktų pažinimo objektyvumo reikalavimą (archyvinių dokumentų kaupimo ir tekstologinio tyrimo darbus). Tai XIX a. ir XX a. pirmojoje pusėje sukėlė nacionalinių literatūros istorijų rašymo prestižą ir populiarumą. Jose buvo derinamas romantinis „tautos dvasios“ ieškojimas su pozityvistiniais kultūriniais istoriniais ir biografiniais tyrimais (Hippolyte Taine, Jeanas-Marie Guyau, Gustave Lanson). Zaborskaitė vertino pozityvistinės krypties literatūrologiją, ypač kultūros istorinės mokyklos įtvirtintą poreikį „faktų duotybei“, domėjosi autentiškais jos šaltiniais, kurie buvo atsvara sovietmečio ideologizuotai ir suvulgarintai literatūros sociologijai. Ne veltui Zaborskaitė prisimenantys amžininkai nuolat pabrėžia jos pozityvistinį nusiteikimą kuo daugiau kultūroje nuveikti ir gebėjimą „džiaugtis gyvenimu“.

Antroji, kaip opozicinė ir paralelinė pirmajai, jos buvo išskirta neoidealistinė (arba subjektyvistinė, hermeneutinė) literatūrologijos kryptis**, įtvirtinusi įvairaus pobūdžio psychologizmą, kurio centre atsidūrė kūrėjo asmenybė ir jo istorinė epocha (išplito biografiniai, psichologiniai, humanistiniai literatūros tyrimai, sureikšminę au-

* Kaip šių antologijų svarbūs papildymai paminėtinos ir kitos antologijos *Gėrio kontūrai* (1989), *Grožio kontūrai* (1980), *Filosofijos istorijos chrestomatija* (1974).

** Jos marksistinių kritikų įvardinta kaip buržuazinė subjektyvistinė – plačiau apie tai žr. Tūtlytė, Rita. 2000. Neeksponuojama tradicija šeštojo–devintojo dešimtmečių lietuvių literatūros moksle. In: *Literatūra*, Nr. 39–42 (1), p. 9 ir 10–11.

toriaus genialumo bei originalumo ir kūrinio organiškiosios vienybės sampratas). Šios kritikos pažinimo tikrumą garantuojantis argumentas – psichologinis įsijautimas į kūrinį išsiskiusį Kitą, pagrįstas psichologinės žmonių sandaros, kurią sudaro ne tik protas, bet ir jausmai, bendrumo nuostata, taip pat bendras gyvenimo ir kultūros kontekstas. Jai priklausytų vadinamoji impresionistinė kritika, tyrusi, *kokį poveikį kūrinys daro suvokėjui*: Henrio Bergsono ir Benedetto Croce's intuityvistinės meno teorijos ir iracionalistinės gyvenimo filosofijos idėjos. Neoidealistinės literatūrologijos šaltinis buvo Kanto estetika, įtvirtinusi mintį, kad „nėra mokslo apie grožį, yra tik kritika, nėra dailiojo mokslo, yra tik dailusis menas“ (Kantas 1991, p. 169), nes kūrinys pažįstamas iš to, kokį mums padaro poveikį. Zaborskaitė ją glaudžiausiai susiejo su Dilthey'aus dvasine hermeneutika, išsamiai aprašydamą jos reikšmę humanitarinių mokslų metodologijai ir suminėdama jo mokyklos darbus:

V. Dilthey'aus mirties metais (1911) pasirodė vienas reikšmingiausių tos rūšies darbų – R. Ungerio „Hamas ir Švietimo epocha. Romantinės dvasios priešistorija 18 a.“, taip pat „Herderis, Novalis, Kleistas. Mirties problemos raida poezijoje ir filosofijoje anuo Audros ir veržimosi iki romantizmo“ (1922). Šiai krypciai atstovauja P. Klukhano „Meilės samprata 18 a. literatūroje ir vokiečių romantizme, taip pat puikus H. A. Korfo veikalas „Gėtės epochos dvasia“, kurio pirmasis tomas pasirodė beveik tuo pačiu metu (1923) (Zaborskaitė 1978, p. 19).

Bet didžiausią dėmesį ji skyrė Dilthey'aus mokyklos antrajai bangai, kurią sudarė iš Mykolaičio-Putino perimtų vokiečių teoretikų Richardo Müller-Freienfelso, Oscaro Walzelio, Karlo Vosslerio, Leo Spitzerio darbų vertimai. Ji atkreipė dėmesį į pastarųjų teoretikų naujo pobūdžio psychologizmą, nutolstantį nuo dilthey'iško, kada kūrybinė asmenybė kritikoje formuojama ne iš jo biografijos, o iš jo kūrinių meninės raiškos faktų: „Kūrybinės asmenybės samprata čia turi svarbią metodologinę reikšmę: ji jau veda į šalį nuo psychologizmo, kreipia tyrinėjimus meninio teksto linkme“ (ten pat, p. 22). Zaborskaitė neoidealistinė literatūrologija traukė savo strategine tyrimų kryptimi, kurią sudarė kūrėjo asmenybės ir talento bei kūrinio estetinio išgyvenimo ir vertės apmąstymai.

Trečioji jos antologijoje pristatyta teorijų kryptis, palikusi genetinius ir psichologinius literatūros tyrimus, pasisuko į patį kūrinį, padarydama jį centriniu tyrimo objektu. Tai plačiąja prasme interpretacinė arba naujosios kritikos kryptis. Jai atstovauja Paulio Valéry, T. S. Elioto ir anglų anglosaksų „naujųjų kritikų“ darbų vertimai.

Išskirdama, šalia suminėtu svarbiausių trijų, šalutines psichoanalizės, mitokritikos ir marksizmo literatūros tyrimo kryptis, naujausiai literatūrologijai kaip perspektyviausią Zaborskaitė nurodė aistorinę interpretacinę šveicarų mokyklos kryptį ir Staigerio *Interpretacijos meną*. Akcentuodama, kad trys jos nurodytos teorinės kryptys analizavo svarbiausius kūrybos faktus – visuomenę, autorių, kūrinį. Ji skaitytojo institucijai dar nesuteikė tokios reikšmės, kuri atsirado postmodernybės kontekste, paveiktame Nietzsche's ir Heideggerio filosofinių idėjų. Todėl einančiai Dilthey'aus metodologiškai nurodytu „kitoniško moksliskumo“ keliu ir puoselėjančiai estetinio

išgyvenimo bei vertinimo principus, hermeneutinis kritiškumas perdėtam mokslo adoravimui buvo svetimas. Vis dėlto neoidealistinės literatūrologijos paveldas (gyvenimo filosofija, fenomenologija, hermeneutika, romantinio Aš maištas) Zaborskaitėi buvo labai reikalingas kaip pasipriešinimas marksistinės literatūrologijos pseudo-moksliškumui. Kadangi kritikų revizuojamas interpretavimo objektyvumas paprastai reiškė recepcinės kritikos arba antimetodologinės hermeneutikos pradžią, Zaborskaitė labiau priskirtina prie moksliškumą puoselėjusių arba metodologinės hermeneutikos šalininkų. Ji linko prie universalistinės metodologijos, kurioje pozityvizmas derintųsi su neoidealizmu ir naujosios kritikos geriausiomis idėjomis. Kūrybą ji vertino idealistinės estetikos suformuotomis konvencijomis kaip tobuliausią protoingėjo Aš saviraišką, kaip didžiausią naujųjų laikų šventovę, todėl egzistencialistinis ir postmodernistinis viso to kritiškumas, žmogaus vienišumo ir absurdo temos jai nebuvo priimtinos. Taip pat jai buvo artimesnė kūrinio prasmę rekonstruojanti, o ne ją sužaidžianti, kūrinio prasmės tapatumą kvestionuojanti postmoderni hermeneutika.*

O ką mums gali priminti antologijos *Poetika ir literatūros estetika* pavadinimas? Ar ne Konstanzos universiteto leidinio pavadinimą *Poetika ir hermeneutika*? Kuria me hermeneutika pirmiausia reiškia kūrinio estetinio poveiko (*Wirkungstheorie*) ir jo suvokimo istorinių pokyčių (*Rezeptionstheorie, Receptionskritik*) tyrimus. Vadinasi, ir Zaborskaitės sudarytą literatūros mokslo antologiją, ne tik kitas knygas, galėtume priskirti prie filologinės neohermeneutikos tradicijos, susiejusios literatūros poetikos, istorinius, psichologinius ir estetinio poveikio tyrimus į vieną, bet dar nepaskyrusios reikiamo dėmesio literatūros recepcijai ir skaitytojo funkcijai.

Literatūra

Abramovičius, Grigorijus. 1955. *Literatūros mokslo įvadas*. Vilnius: Valstybinės grožinės literatūros leidykla.

Girdzijauskas, Juozas. 1965. Knyga apie poezijos meną. In: *Literatūra ir menas*, Nr. 40.

Hirsch, D. E. 1967. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale University Press.

Literary Theory and Criticism. 2006. Ed. Patricia Waugh. Oxford University Press.

Kantas, Imanuelis. 1991. *Sprendimo galios kritika*. Iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Man, Paul de. 1986. *The Resistance to Theory*. University of Minnesota Press.

Mykolaitis-Putinas, Vincas. 2007. Kalba rašytojų sąjungos plenumė. In: *Raštai*, T. 10. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Staigeris, Emilis. 1993. Interpretacijos menas. In: *Metai*, Nr. 8–9. Iš vokiečių kalbos vertė J. Girdzijauskas, p. 151–164.

Špiceris, Leo. 1978. Stiliaus studijos. In: *Poetika ir literatūros estetika*. Kn. 2. Iš vokiečių kalbos vertė Vanda Zaborskaitė. Vilnius: Vaga.

* Kadangi kūrinys nėra paprastas prasmės perdavimas, bet jos simbolinis reprezentavimas, būties prieaugis, vienkartinis faktiškumas – todėl jo suvokimas pradedamas nuo formos su turiniu žaismo ir reikalauja interpretavimo. Apie tai plačiau žr. Hans-Georg Gadamer. *Istorija, menas, kalba*. Iš vokiečių kalbos vertė Arūnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 53.

- Tūtlytė, Rita. 2000. Neeksponuojama tradicija šeštojo-devintojo dešimtmečių lietuvių literatūros moksle. In: *Literatūra*, 2000, Nr. 39–42 (1), p. 7–21.
- Valcelis, Oskaras. 1978. Turinys ir pavidalas grožiniame kūrinyje. In: *Poetika ir literatūros estetika*. Kn. 2. Iš vokiečių kalbos vertė Vanda Zaborskaitė. Vilnius: Vaga.
- Zaborskaitė, Vanda. 2012. *Autobiografijos bandymas*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Zaborskaitė, Vanda. 2002a. *Eilėraščio menas: interpretacijos*. Vilnius: Tyto alba.
- Zaborskaitė, Vanda. 2002b. *Tarp istorijos ir dabarties: literatūra, atsiminimai, publicistika*. Vilnius: Tyto alba.
- Zaborskaitė, Vanda. 1982. *Literatūros mokslo įvadas*. Vilnius: Mokslas.
- Zaborskaitė, Vanda. 1978. Literatūros mokslas: idėjos ir problemos. In: *Poetika ir literatūros estetika*. Kn. 2. Vilnius: Vaga.
- Zaborskaitė, Vanda. 1965. *Eilėraščio menas*. Vilnius: Vaga.
- Wellek, René, and Warren, Austin. 1973. *Theory of Literature*. Penguin University Books.
- Ингарден, Роман. 1962. *Исследования по эстетике*. Перевод с польского А. Ермихова и Б. Федорова. Москва: Издательство иностранной литературы.

Vanda Zaborskaitė – Intellectual Biography Attempt: In Formulation of the Basics in Literary Criticism

Summary

Key words: art of interpretation, methodological hermeneutics, literary

One of the most influential approaches to literary methodologies worked out by Zaborskaitė in the Soviet period made solid foundations for our contemporary fiction understanding. The aim of the article is to consider and assess the part of works dedicated to literary methodology by Vanda Zaborskaitė. That part consists of three books – *The Art of Poem*, *Introduction to Literary Science* and preparation of the anthology *Poetics and Literary Aesthetics*. Opposing to the official vulgar sociologization of literature she followed the humanistic hermeneutical literary tradition taken from Vincas Mykolaitis-Putinas which stresses the psychological significance of art impact (*Erlebnis*) in human life and continues the pan-aesthetical art conception created by idealistic aesthetics. The inherited tradition of genetic, historical and aesthetic research of fiction was enriched by interpretation art, phenomenology and formalism approaches. Zaborskaitė maintained rather pluralistic but in a way clearly defined attitude to literature allowing to combine historicity with logics, genetic criticism with interpretational immanent. Her reading goal was to perceive the individuality of a literary work which is not only motivated by description of its artistic structure integrity but limited and concretized by investigations of its author's outlook. By introducing and rationalizing the practice of interpretation of a separate literary work she, in the same way as Staiger, pursued aesthetic and rhetoric suggestions of criticism.

Semiotiko ištakos ir darbai: Algirdas Julius Greimas

Kęstutis Nastopka



Algirdas Julius Greimas, 1984 m.
manaro Hammodo nuotrauka

Straipsnyje pateikiamas Algirdo Juliaus Greimo, mokslininko ir mąstytojo, asmenybės portretas. Aptariama kūrėją formavusi aplinka ir istoriniai įvykiai. Teigiama, kad Paryžiaus semiotinės mokyklos įkūrimas ir lietuvių mitologijos tyrinėjimas yra neatsiejamų tos pačios intelektualinės veiklos sritys. Kaip ir kiti modernizmo epistemai priskiriami XX a. humanitarai, Greimas tikėjo reikšmės objektyvumu ir galimybe ją aprašyti. Jo semiotika reiškė posūkį į teksto kaip reiškiančios visumos analizę. Greimo mitologiniai tyrinėjimai atskleidė ne tik senųjų tikėjimų liekanas, slypinčias po krikščionybės apnašomis, bet ir ideologinį viduramžių Lietuvos sutelktumo pamatą. Paskutiniaisiais gyvenimo metais Greimas aktyviai dalyvavo Lietuvos politinio ir kultūrinio gyvenimo permainose.

Pagrindiniai žodžiai: semiotika, reikšmės aprašymas, naratyvinė gramatika, mitologija, ideologija, rezistencija

„Kaip galima žmogui, veikiančiam moksliniame ir kultūriniame pasaulyje, suderinti savo buvimą drauge lietuviu ir prancūzu?“, – klausė Greimas (1991, p. 353). Ir atsakė: „Tokia problematika geriau suprantama kaip dviejų kultūrinių pasaulių sugyvenimas, vienam kitą papildant, vienas kitam prieštaraujant. Aš visą savo maždaug subrendusio gyvenimą praleidau kaip schizofrenas. Ir geografiškai, ir dvasiškai“ (1991, p. 21).

Algirdas Julius Greimas gimė 1917 m. kovo 9 d. Tuloje, pasak jo, Tolstojaus ir *samovarų* mieste. Tula tuo metu buvo vienas industrinių Rusijos centrų, garsėjantis ginklų ir rusiškų virdulių gamyba. Pirmojo pasaulinio karo metais čia kartu su kitais lietuviais karo pabėgėliais įsikūrė Greimo tėvas Julius, mokytojavęs lietuviškoje pradžios mokykloje, ir motina Konstancija. 1918 metais Greimų šeima grįžo į Lietuvą.

Algirdo vaikystė prabėgo Kupiškyje. Kupiškio gimnazijoje tėvas dėstė lietuvių kalbą, aritmetiką, dailę, o motina buvo mokyklos raštvedė. Vasaras Algirdas praleisdavo kaime, kur priklausomai nuo amžiaus atlikdavo įvairius ūkio darbus: ganė paršiukus, vėliau karves, o paūgėjęs kartu su bendraamžiais jodavo naktigonei į mišką. Kaime tebebuvo gyvi senieji papročiai. „Anuomet aš žinojau, kad, vakarui atėjus, nevalia vilkti kojų žeme, kadangi ten vaikščiojo visokios keistos būtybės. Puikiai prisimenu: man buvo kokie penkeri ar šešeri, grįžau į namus su aukle, stengdamasis kuo

aukščiau kelti kojas... Tada dar buvo tikima laumėmis, žaltvykslėmis ir t. t.“ (Greimas 2005, p. 661–662). Autentiška senojo kaimo, kur, Greimo žodžiais, „maždaug iki 1930 metų dar tebesitęsė XIX amžius“, tapo patikima atrama teorinei lietuvių mitologijos rekonstrukcijai.

Greimas buvo jau nepriklausomos Lietuvos augintinis. Tėvams apsigyvenus Marijampolėje, nuo 1931 m. jis mokėsi Rygiškių Jono gimnazijoje, vienoje iš geriausių Lietuvoje. Plėsdami savo akiratį, mokiniai savarankiškai mokėsi užsienio kalbų, kad galėtų skaityti originalo kalba Dostojevskį, Tolstojų, Wilde'ą, Baudelaire'ą, Verlaine'ą. Greimas laisvai skaitė vokiškai. Mokyklos baigimo proga tėvas jam padovanojo filosofų Nietzsche's ir Schopenhauerio raštus originalo kalba.

1934 m. Algirdas pradeda teisės studijas Kauno Vytauto Didžiojo universitete. Didžiausią įspūdį „savo kultūra, retorika ir gesto elegancija“ jam darė universiteto rektorius Mykolas Romeris, Paryžiaus Politinių mokslų mokyklos auklėtinis. Profesoriaus Levo Karsavino, persikėlusio į Kauną iš bolševikinės Rusijos, paskaitos apie Viduramžių krikščioniškąją filosofiją jį žavėjo puikia lietuvių kalba, erudicija ir elegantiškumu. Logiką dėstė Vosylus Sezemanas, filosofinį išsilavinimą įgijęs Peterburgo, Marburgo ir Berlyno universitetuose, finansų mokslus – Lietuvos valstybinio piniginio vieneto pagrindėjas Vladas Jurgutis. Aptardamas savo kultūrinį akiratį Kauno universitete, Greimas rašė: „Iš Lietuvos aš turbūt beveik viską ir atsivežiau: aukštaitišką vaikystės kaimo kvapą, suvalkietišką ambiciją ir užsispyrimą, vokiškos kultūros filosofijoje, istorijoje – elementus, skandinavų ir slavų „dvasios“ supratimą: tai vis buvusios Romos imperijos tautoms nesuprantami dalykai“ (Greimas 1991, p. 21).

Greimo gyvenimo posūkius lėmė permainos Europos politiniame žemėlapyje. Atėjęs Hitleriui į valdžią, Vokietija, siekdama atplėšti Klaipėdos kraštą, sustiprino politinį ir ekonominį spaudimą Lietuvai. Tai privertė pertvarkyti Lietuvos ekonomiką bei politiką ir atsigręžti į Prancūziją. Nusprendus kurti prancūziško tipo licėjus, sustiprėjo prancūzų kalbos mokytojų poreikis. Buvo nuspręsta su valstybės stipendija pasiųsti į Prancūziją tris šimtus gimnazijas baigusius moksleivius, kad jie išmokytų prancūziškai ir taptų šios kalbos mokytojais. Greimas, nutraukęs teisės studijas, išvyko į Grenoblį studijuoti prancūzų kalbos ir dialektologijos. Vėliau jis prisiminė: „Pirmaisiais metais keiksnočiau Prancūziją, man atrodė, kad čia visiška sumaištis. Įsivaizduojate: 1936 m., liaudies frontas. Niekas deramai nefunkcionavo, o mes vis dėlto buvome įpratę prie šios tokios tvarkos. Antraisiais metais aš įsimylėjau Prancūziją“ (Greimas 2011, p. 186).

Greimo kalbinių studijų vadovas buvo Leipcigo universiteto augintinis – dialektologas Antoninas Durauffouras. Iš jo Greimas gavo tvirtus tradicinės istorinės lingvistikos pamatus, mokėsi suvokti kalbos ir visų socialinių reiškinių dėsningumus, perėmė pagarbą mokslui ir grožiui. Durauffouras įspėdavo savo mokinius nesukti struktūrinės kalbotyros klystkeliais, šaipėsi iš modernių teorijų, iš kurių vėliau išaugo Greimo semiotika. Durauffouro vadovaujamas Greimas rengėsi rašyti doktoratą apie

prieškeltiško substrato Alpėse vietovardžius, bet Antrojo pasaulinio karo pradžia nutraukė jo mokslinę karjerą.

1939 m. rudenį Greimas grįžta į Lietuvą atlikti karinės tarnybos ir baigia kariūnų aspirantų kursus. Dėl politinių motyvų (nuo Ispanijos pilietinio karo laikų jis simpatizavo maištininkams anarchosindikalistams) karininko laipsnio negauna ir paleidžiamas į atsargą. Lietuvai praradus nepriklausomybę, Greimo karinis pasirengimas pasirodo naudingas abiem okupantams: „Paskui įsiveržė Raudonoji armija: ultimatumas, okupacija. Mus įtraukė į Raudonąją armiją, nė žodžio nemokėjau rusiškai. Išdavė atitinkamą dokumentą: tapau šlovingosios raudonosios darbininkų ir valstiečių armijos atsargos karininku. Taigi mes jau bolševikai, o vėliau vokiečiai mus „išlaisvina“. Jiems mes buvome naudinga darbo jėga. Paskelbia mobilizaciją ir vėl mane pašaukia kaip Hitlerio armijos karininką. Tąsyk pasijutau esąs europietis. Dvi armijos kovojo viena prieš kitą, o aš buvau joms abiem reikalingas“ (Greimas 2011, p. 186).

Nuo 1940 m. rudens Greimas dėsto prancūzų ir lietuvių kalbą Šiaulių mergaičių ir suaugusiųjų gimnazijose. Per pirmuosius masinius trėmimus Greimo tėvas, Prienų burmistras, ištremiamas į Krasnojarsko sritį, o motina – į Altajų. Tėvas, neištvėręs Sibiro speigų, miršta 1942 m. pradžioje. Likę gyvi liudytojai papasakojo Greimo sėsariai, kaip jie laidojo išrengtą lavoną kietai išalusioje žemėje. Šis vaizdas įstrigo Greimo sąmonėje. Kauno Petrašiūnų kapinėse Greimų šeimos kape, kur ilsisi Algirdo Juliaus palaikai, yra ir tėvo kenotafas. Greimo motina 1948 m. pabėga į Lietuvą, suimama ir išbūna tremtyje iki 1954 metų. Psichoanalitikas Mustapha Safouanas, artimas Greimo bičiulis, apibūdino Greimą kaip labai kovingą žmogų, ypač atsižvelgiant į tai, kad jam teko susidurti su tamsiomis mirties jėgomis, susijusiomis su Lietuva. Išgirdęs pasakojimą apie tėvo mirtį, jis sakė, esąs įsitikinęs, kad tai ir buvo tokios jo laikysenos variklis (Brodén 2011, p. 33).

Tuo metu, kai Greimo tėvai jau buvo uždaryti gyvuliniuose vagonuose, jis, kaip Raudonosios armijos atsargos karininkas, buvo mobilizuotas Šiauliuose surašinėti išvežtųjų turtą. Po poros savačių, atėjus vokiečiams, jau kaip Lietuvos karininkui, jam pavedama palaikyti tvarką Šiauliuose. Ėmęsis įvairių ekonominių iniciatyvų (pasiekė, kad būtų atidaryta kepykla), jis nustebo gavęs vokiečių vadovybės įsakymą pasiųsti kelis šimtus žydų šluoti gatves. Supratęs, kad čia kažkas ne taip, Greimas atsisakė „išlaisvinimo“ veiklos. Persikėlęs į Kauną, jis įsijungia į antinacinę rezistenciją: tampa pagrindinės Lietuvos laisvės kovotojų sąjungos nariu, redaguoja laikraštį „Laisvės kovotojas“, raginusį Lietuvos jaunimą nestoti į lietuvišką SS legioną ir nepaklusti jokiems okupacinės valdžios verbavimams.

1943–1944 m. Greimas organizuoja Šiauliuose kultūrinio almanacho *Varpai* leidimą. Čia jis išspausdina pirmuosius savo literatūrinės kritikos straipsnius: „Binkis – vėliauninkas“ ir „Cervantes ir jo Don Kichotas“. Pirmajame Kazys Binkis tapatinamas su atgimusios Lietuvos jaunatve (prie Binkio kapo Greimas prisaikdino poetą Antaną Miškinį ir prozininką Liudą Dovydeną kovoti prieš okupantus). Antrasis – atsiliepi-

mas apie lietuvių kalba pasirodžiusį Cervanteso *Don Kichoto* vertimą. Beviltiškas Don Kichoto kovas recenzentas lygino su Lietuvos situacija Antrajame pasauliniame kare: „Recenzijoje rašiau apie beviltiškas mūsų kovas, – mes kovojom prieš vokiečius, kad sugrįžtų rusai. Kokia prasmė kovoti? Tai aš pristačiau Don Kichotą kaip beviltiško herojaus tipą“ (Greimas 1991, p. 7). Tokia istorinė patirtis sudarė psichologines Greimo semiotikos prielaidas. „Būti semiotiku – tai kelti prasmės klausimą. Karas, jo absurdiškumas skatina susirūpinti prasme visų tų baisybių, kurios vyksta prieš jūsų akis“, – rašė Greimas (1991, p. 93).

Artėjant frontui, Greimas pasitraukia į Vakarų ir 1945 m. pradžioje apsistoja Paryžiuje. Iš čia jis ir toliau palaiko ryšius su antisovietine rezistencija, kelia priešinimosi okupacijai klausimus Amerikos lietuvių spaudoje. „Rezistencija <...>, – aiškino Greimas, – tai individo fundamentali laikysena prieš gyvenimą ir prieš mirtį, tai originalus įtemptas moralinis klimatas, kuriame tauta, istorijos supurtyta, įgauna savo naujų galimybių, savo naujo likimo sąmonę. <...> Rezistencija – tai privilegijuotas istorijos momentas, kuriame žmogaus idėja sutampa su tautos ir žmonijos idėjomis“ (1991, p. 304).

Palaikydamas dvasinius ryšius su Lietuva, Prancūzijoje Greimas gyvena lygiagrečių mokslininko intelektualio gyvenimą. Apgynęs 1948 m. Sorbonoje daktaro disertaciją „Mada 1830-aisiais“, jis išvyksta dėstytojauti į Aleksandriją, kur susidraugauja su būsima prancūzų intelektualinio gyvenimo įžymybe Roland'u Barthes'u. Aleksandrijoje susibūrę prancūzų intelektualai kas savaitę rinkdavosi kvapą gniaužiančioms diskusijoms apie marksizmą, humanitarinius mokslus, matematiką, poeziją, psichologiją, filosofiją... Čia Greimas susipažino su struktūriniu XX a. kalbotyra, Claude'o Lévi-Strausso antropologija, Edmundo Husserlio ir Maurice'o Merleau-Ponty fenomenologija. Šioje filosofinių ginčų aplinkoje „rimtas filologas ir sekmadieninis poezijos mėgėjas“ pasijuto esąs kultūrinės revoliucijos dalyvis. Pratešdamas Ferdinando de Saussure'o kalbotyrą, Greimas ėmėsi kurti bendrąją reikšmės teoriją – semiotiką. Laikraščio *Le Quotidien de Paris* korespondento paklaustas, kaip jis atėjo į semiotiką, Greimas atsakė: „Be abejonės, mano „intelektualinis“ kelias iš dalies paaiškinamas mano kilme ir tais įvykiais, kuriems atsivėrė mano jaunystės Lietuva; būti semiotiku – tai kelti prasmės klausimą“ (Greimas 1991, p. 93).

Peršasi paralelė tarp Greimo dvikalbystės ir Tartu–Maskvos semiotinės mokyklos steigėjo Jurius Lotmano kultūrinio daugiakalbiškumo. Gimęs ir augęs Peterburge, bet kaip žydas nepriimtas į jokią mokslinę instituciją, Lotmanas išvyksta į Estiją ir skleidžia rusų kultūros palikimą Tartu universitete. Turbūt neatsitiktinai dviejų įtakingų europinės semiotikos mokyklų kūrėjai yra prašalaičiai savo kultūrinėje aplinkoje. Prašalaičio klausia yra atidesnė svetimam žodžiui. Atsidūręs ties kultūrų riba, stebėtojas privalo apibrėžti pasirinktą žiūros tašką. Pateikdamas savąjį semiotikos projektą, Lotmanas pradėjo nuo meno kaip kitos, svetimos, kalbos problemos. Ideologijai, kuri pasaulinei kultūrai pripažino tik vieną kalbą – tą, kuri yra jos, ideologijos, kalba,

tai buvo nepriimtina. Greimui jo kultūrinis bilingvizmas padėjo suformuluoti požiūrį į reikšmę kaip į dinamišką procesą – vienos kalbos į kitą, skirtingą transponavimą.

Po Aleksandrijos ir kelerių metų dėstymo Ankaroje bei Stambule Greimas grįžta į Prancūziją. Nuo 1965 metų, rekomenduotas Lévi-Strausso, jis vadovauja bendrosios semantikos ir semiolingvistikos tyrimams Praktinėje aukštųjų studijų mokykloje (vėliau Aukštųjų visuomenės mokslų studijų mokykloje – *École des Hautes Études en Sciences Sociales*). Čia Greimas įkūrė tarpdisciplininį reikšmės tyrimų seminarą, į kurį rinkdavosi per šimtą įvairiausių mokslinių disciplinų tyrėjų. Iš šio seminaro išaugo pasaulinį garsą įgijusi Paryžiaus semiotinė mokykla.

Didysis Greimo mokslininko tikslas buvo sukurti mokslinę prasmės išaiškinimo teoriją. Jis, kaip ir kiti modernizmo epistemai priskiriami XX a. humanitarai, tikėjo reikšmės objektyvumu ir galimybe ją aprašyti. Postmodernizmas ir dekonstrukcija objektyvios reikšmės nebepripažįsta. Greimas siekė pateikti mokslinį reikšmės aprašymo projektą, atitinkantį šiuolaikinį mokslinį žinojimą. Tuo, jo nuomone, semiotika skiriasi nuo laisvo filosofavimo. Pagrindinis filosofo uždavinys esąs sukurti diskursą apie prasmę kaip milžinišką pasauliui bendramatę metaforą, t. y. apkalbėti pasaulį. O semiotikui visų svarbiausia tai, kad jo idėjos „įkástų tikrovę“.

Greimo *Struktūrinė semantika* (1966) reiškė posūkį nuo leksinio semantinių laukų tyrimo į teksto kaip reiškiančios visumos analizę, nuo sistemos prie ją numatančio semiotinio proceso. „Mes vis labiau ir labiau atsisakome laikyti prasmę linijiniu ir vienaplaniu reikšmių susiejimu tekstuose ir diskursuose“, – rašė Greimas. – „Prasmė reiškia ne tik tai, ką mums reiškia žodžiai, ji taip pat yra tam tikra kryptis arba, filosofškai kalbant, intencionalumas ir tikslingumas“ (Greimas 1989, p. 85, 84).

Suvokdamas reikšmę kaip pasakojimą, Greimas aprašo reikšmių transformacijas pagal rusų formalisto Vladimiro Proppo atskleistą mitinio pasakojimo modelį. Į naratyvinę schemą įrašoma „gyvenimo prasmė“ su trimis esminėmis instancijomis – subjekto išbandymais. Kvalifikacinis išbandymas, suteikiantis subjektui galėjimą veikti (Gedimino sapno mite tai būtų tauro medžioklė), įgalina jį atlikti pagrindinę užduotį. Lemiamasis išbandymas, sujungiantis subjektą su vertės objektu (sostinės įkūrimas), realizuoja jo galias konkrečia veikla. Šlovinamasis išbandymas suteikia subjektui pripažinimą, įprasmina jo veiklą (Geležinio Vilko garsas). Greimo semiotika neapsiriboją popieriniais tektais. Tos pačios naratyvinės gramatikos taisyklės galioja įvairiose reikšmės apraiškose: literatūros ir dailės kūriniuose, Evangelijos parabolėse, etinėje nuostatoje (iššūkis), aistrų proveržyje (pyktis), kulinariiniuose receptuose.

Greimo semiotika pasiūlė diskurso visuminės reikšmės tyrinėjimo procedūras, neprieštaringą mokslinę metakalbą. Plečiantis problematikai, Greimo ir jo mokinių darbuose einama nuo veiksmo į būsenos semiotiką, nuo netolydumo prie tolydumo, nuo objekto prie subjekto. Aptariant jausminį reikšmės matmenį ryškinamos būsenų moduliacijos, jutiminės reikšmės apraiškos, estetiškas žmogaus santykis su pasauliu.

Greimas, dėdamas Paryžiaus semiotikos mokyklos pamatus, ėmėsi ir semiotinių mitologijos tyrinėjimų. Tai tarsi du gretutiniai tos pačios disciplinos kūrimo takai: dedukcinis ir indukcinis. 1966 metais Greimas išleido *Struktūrinę semantiką* ir, remdamasis Lévi-Strausso pateikta bororų mito analize, pabandė suformuluoti teorinius mitinio pasakojimo interpretacijos pagrindus. Garsusis antropologas tąsyk nepritarė semiotikui, ir tai paskatino Greimą perkelti „lauko tyrimus“ į gimtąją kultūrą: „Tada pasakiau sau: „Jeigu galiu analizuoti bororus, kodėl nesiimti lietuvių?“ (Greimas 2005, p. 661). Tyrinėdamas lietuvių mitologiją, Greimas, jo paties prisipažinimu, stengėsi rasti tokį kalbėjimo toną, kuris leistų išsaugoti „mitinę atmosferą, kasdieninio religingumo išgyvenimą, be kurių joks sakralinio pasaulio aprašymas neįmanomas“ (Greimas 2005, p. 349–350). Griežtas semiotinio reikšmės aprašymo procedūras jis pritaikė įvairialypei tyrinėjimo medžiagai.

Didieji Greimo mitologo mokytojai buvo prancūzų moderniosios mitologijos kūrėjai Claude'as Lévi-Straussas ir Georges'as Dumézilis. Pirmasis, analizuodamas archajinių bendruomenių (daugiausia indėnų) mitologijas, mitus skaitė paradigmatiškai: siekė atpažinti vertybių sistemą, pagal kurią bendruomenė mąsto savo kultūrą. Dumézilis tyrinėjo vertybių sklaidą palyginti išsivysčiusių, pasidalinusių į klases indoeuropiečių bendruomenių mituose. Čia jis ieškojo ideologijos, padedančios bendruomenei suvokti pačiai save, ją formuojančias prieštaringas jėgas, žemiškojo ir dieviškojo suverenumo santykius.

Lietuvių mitologiją galima skaityti ir paradigmatiškai, „indėniškai“ (pagal Lévi-Straussą), ir sintagmatiškai, „romėniškai“ (pagal Dumézilį). Pirmajame lietuvių mitologijos studijų tome (*Apie dievus ir žmones*, 1979) Greimas iš XVI–XX a. surinktos etnografinės medžiagos bandė restauruoti uždarai kaimo bendruomenei būdingus papročius ir ritualus, po krikščionybės apnašomis slypinčias senųjų tikėjimų liekanas. Pirmuosiuose antrojo tomo (*Tautos atminties beieškant*, 1990) skyriuose, o taip pat Vilniaus įkūrimo mito ir mito apie romėnišką lietuvių didikų kilmę tyrinėjimuose, jis praskleidė lietuvių mitologijos sluoksnį, užfiksuotą XIII–XVI a. rašytiniuose šaltiniuose ir reprezentuojantį religiją, kurią išpažino susivienijusi lietuvių bendruomenė iki krikščionybės priėmimo.

Pagoniškoji lietuvių mitologija, Greimo manymu, sudarė ideologinę valstybės sutelktumo pamatą. Be jos būtų nesuprantamas Lietuvos valstybės plėtimasis į Rytus, nepaaiškinamas nei demografinė, nei ekonominė persvara. Priminęs, kad aprašant karinius lietuvių žygius įvairiuose šaltiniuose minimas jų vėliavų gausumas, Greimas sieja žodį *vėliava* su „vėlių būriu, vėlių visuma“: „Turint galvoje, kad vėlių valdovas yra tuo pačiu ir karo dievas, visai suprantama, kad kiekviena lietuvių gentis žygiuoja į karą su savo *vėliava*, su visais savo mirusiais, semdamasi iš jų jėgų ir drąsos“ (Greimas 2005, p. 422). Apie lietuviškojo suverenumo problemą Greimas kalbėjo paskaitose Vilniaus universitete 1971 ir 1979 metais. Šios problemos kėlimas okupuotoje Lietuvoje prisidėjo prie tautinio atbudimo.

Greimas siūlė skirstyti mitus į statiškus, kurie padeda žmogui gyventi, ir dinamiškus, kurie sunkina individo gyvenimą versdami jį keistis. Dinamiško mito pavyzdžiu jis laikė Vilniaus garso (Geležinio Vilko), ateities užangažavimo mitą, pagal kurį lietuvių tauta turi dar ką pasakyti pasauliui, turi prieš akis atvirą savo istoriją. Pirmąją savo paskaitą Vilniaus universitete jis pradėjo tokiais žodžiais: „Jeigu kadaise, labai seniai, kai pradžios mokyklos suole deklamavau eilėraščius apie Vilnių, Lietuvos sostinę, tai niekada neįsivaizdavau, kad man teks garbė, kad man teks proga kada nors ne tik būti Vilniuje, bet ir kalbėti pačiame Vilniaus miesto centre, pačioje širdyje, toje vietoje, kuriai pavesta tęsti Geležinio Vilko tradiciją ir šimto vilkų balsu staugti šito miesto garbę ir jo sūnų darbus“ (Greimas 1991, p. 38).

Savo semiotinę veiklą Greimas yra apibūdinęs kaip „kelionę per dykumą“, su keliais bunkeriais, kuriuose užsibarikadavęs jis gynė keletą moksliskumo principų. Lietuviai pažįsta ir kitokį Greimą – politiką ir literatūros kritiką, savo raštais aktyviai dalyvaujantį viešajame gyvenime. Iš semiotikos bunkerių į politinę veiklą, kuri vienu metu jam atrodė „niekais nuėjusiais“ metais, Greimas grįžta prasidėjus Sovietų Sąjungos griūčiai ir kilus Pabaltijo šalyse tautiniams sąjūdžiams. Lietuvos kultūrinėje spaudoje jis spausdina rimtas ir ironiškas pastabas apie vykstančias permainas, skatina lietuvius ryžtingiau europėti. Laiške Lietuvos parlamento vadovui Greimas projektuoja ateities užduotis šalies žemės ūkiui, ekonomikai, socialinėms institucijoms, kultūrai, švietimui (Greimas 1997), o privačiuose laiškuose skatina nuo „laisvinimo“ šūkių pereiti prie konkrečios intelektualinės veiklos: „O kaip su Sauliaus [Žuko] Kult[ūros] Klubu? – padėkite jam – mūsų „europiečių“ tiek mažai yra“ (1990 m. rugpjūčio 16 d. laiškas šio straipsnio autoriui).

Savo semiotinių darbų, išverstų į lietuvių kalbą, pratarmėje Greimas klausė: „Kas aš Lietuvai, kas man Lietuva? Ar galima drauge būti ir lietuviu, ir žmogumi, sirgti ir Lietuva, ir žmonija? <...> Ar kituose kraštuose ugdytos, rankotos, sumezginėtos mintys, atliepusios į kitų idėjų iššūkius, įrašytos į tolimus galvosėnų horizontus, dar ką nors reiškia lietuviškai mąstančiam lietuviui? Ar šie bendražmogiško visuotinumą siekiantys klausimai ir į juos bandomi duoti daliniai atsakymai atras lietuviškus žmogiškumo kelius, įsilies į bendrą žmogaus ir gyvenimo prasmės ieškojimo procesiją?“ (1989, p. 5).

Per du dešimtmečius, skiriančius mus nuo Greimo mirties, daugelis jo idėjų pasiklido Lietuvoje. Į Greimo klausimą galima atsakyti jo mokinio Paolo Fabbri žodžiais, kuriais jis apibūdino Greimo idėjų reikšmę Paryžiaus semiotikos mokyklai: „Mirties atžvilgiu galima laikyti dviejų filosofinių nuostatų. Pirmoji – egzistencialistinė: kadangi mano mirtis – tai pabaiga, manojo darbo esmė bus suvokiama remiantis šia pabaiga kaip pirmine prielaida. Bet yra kita galima perspektyva: mirtis – tai kokio nors projekto nutraukimas, bet šį projektą gali pratęsti kiti. <...> Šiuo požiūriu galima pasinaudoti Walterio Benjamino ištara: „Greimas mus seka kaip vedlys“ (Fabbri 2009, p. 41–42).

Literatūra

- Broden, Thomas F. 2011. Toward a Biography of Algirdas Julius Greimas (1917–1992). In: *Lituanus*, 57(4).
- Fabbri, Paolo. 2009. Simuliakrai ir semiotika: programos, taktikos, strategijos. In: *Baltos lankos*, 30, p. 41–48.
- Greimas, Algirdas Julius. 2011. Prancūzijoje išsikerojo „bereikšmiškumas“. In: *Baltos lankos*, 35, p. 185–192.
- Greimas, Algirdas Julius. 2005. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos.
- Greimas, Algirdas Julius. 1997. Ponui Lietuvos Respublikos Prezidentui Vytautui Landsbergiui. PRO MEMORIA Lietuvos ateities projektavimo reikalui. In: *Baltos lankos*, 8, p. 140–148.
- Greimas, Algirdas Julius. 1991. *Iš arti ir iš toli: Literatūra, kultūra, grožis*. Vilnius: Vaga.
- Greimas, Algirdas Julius. 1989. *Semiotika. Darbų rinktinė*. Sudarė ir vertė Rolandas Pavilionis. Vilnius: Mintis.

The Origins and Works of a Semiotician: Algirdas Julius Greimas

Summary

Key words: semiotics, description of signification, narrative grammar, mythology, ideology, resistance

The article „The Origins and Works of a Semiotician“ features a portrait of the scholar and thinker Algirdas Julius Greimas and discusses the environment and historical context of his emergence. Authentic rural customs and beliefs which Greimas came across in his childhood later became a reliable foundation for the theoretical reconstruction of the Lithuanian mythology.

The thinker's cultural horizons were formed in the schools of the independent Lithuania. When leaving to Grenoble to study, together with him he brought concepts which were unfamiliar to the nations of the former Roman empire – elements of the German culture in philosophy and history as well as the Scandinavian and Slavonic concept of the spirit. Greimas's cultural bilingualism helped him in viewing meaning as a dynamic process – a different transposition of one language into another. During the years of the German occupation Greimas joined the anti-Nazi resistance and upon the return of the Red Army he retreated to France.

Greimas the founder of the Paris School of Semiotics and Greimas the mythologist and researcher of old beliefs is in fact the two faces of the same persona. His *Structural Semantics*, which became the theoretical basis of semiotics, was published in 1966. The same year Greimas tried to formulate the theoretical basis for interpretation of a mythical narrative as based on the analysis of Bororo myth by Claude Levi-Strauss. At

the time the famous anthropologist did not agree with the semiotician, which encouraged Greimas to move his field research to his native culture.

Greimasian semiotics marks a turn from lexical research of semantic fields to the analysis of text as a signifying whole, from system to the semiotic process that presupposes its existence. Just like other humanitarians of the 20th century, attributed to the modern episteme, Greimas believed in the objectivity of meaning and the possibility to describe it. Greimas's mythological research revealed not only the debris of old beliefs, hidden under the patina of Christianity, but also the ideological foundation of unity in the medieval Lithuania. Highlighting these points in the occupied Lithuania contributed to the national awakening. During his last years Greimas actively participated in Lithuania's changing political and cultural life.

Lyčią
studijos

Kultūrinės tapatybės: moterys ir vyrai (dabartis ir paveldas)

Rita Repšienė

Dabartis atskleidžia paveldo mentalinių struktūrų patvarumą, gilinantis į kultūrinių – moterų ir vyrų tapatybių kismą. Sutelkus dėmesį ties dominuojančiomis lyčių raiškomis, dabartis privalumai – pasirinkimo laisvė, prioritetai, į objektyvumą pretenduojantys vertinimai atskleidžia sudėtingą ir fatališką situaciją, kuri tiesiogiai veikia tautinį tapatumą ir skatina kalbėti apie neišvengiamus ilgalaikius padarinius. Paveldas, būdamas neatsiejamu tapatumo dalimi, gali tapti ir išsigelbėjimu, ir sunkinančia aplinkybe siekiant pozityvių transformacijų, ypač patriarchalinės kultūros areale. Įvardyti situaciją, sudėlioti svarbiausias vertes ir ieškoti problemų sprendimo, net jei tai būtų neįmanoma, yra šios publikacijos tikslas. Žvelgiant iš šiuolaikinio tyrimų lauko, moterų tapatybė atsiriboja nuo paveldo suformuoto vaidmens ir socialinės paskirties apribojimų, peržengdama tautinės savimovės brėžiamas ribas ir pasinaudodama globalizacijos siūlomomis galimybėmis. Trauminės patirtys, gilėjanti šimtmetė desperacija, pakrikusi laikysena – taip šiandien atrodo iniciacinius išbandymus praradusi vyriškoji lytis, kuri tapo savojo „verksmingumo“ įkaite.

Pagrindiniai žodžiai: tapatybė, kultūra, moterys, vyrai, dabartis, paveldas

Viskas tapo panašu į videožaidimą, kuriame turi prisiimti kario vaidmenį ir įžengti į magišką karalystę. Skirtumas tas, kad žaisdamas videožaidimą visiškai apsvaigsti, o rašydamas visada susiduri su kritiniais momentais, kai iššoki iš lokomotyvo tik tam, kad vėl įšoktum į jį kitą rytą.

Umberto Eco

Būti nelaimingam ir apgailėtinam yra lengva, būti laimingam yra daug sudėtingiau ir kiečiau.

Thom Yorke

Visi turi teisę į truputį kultūros.

Pierre Dulaine

Paveldas, kaip neišvengiama tapatybės dalis, savaip transformuojasi dabartyje ir suteikia šimtmečius gyvenusioms iliuzijoms tam tikrą patvarumo išbandymą. Lyčių studijos seniai peržengė konfesines ribas, mes atsidūrėme tarsi kryžkelėje tarp laisvės ir pasirinkimo, tarp realybės ir padarinių.

Laimingumo indeksai, postuluojami oficialiose valstybės strategijose, pagal nelaimingų žmonių skaičių pasauly pirmaujančioje šalyje primena parabolę apie neregijų karalystę, kurioje nėra vietos regintiems ar norintiems išvysti saulės šviesą.

Geriau keikti tamsą, negu uždegti žiburį? Ar geriau klaidžioti savų prietarų, nelaimių, dejonių pasaulyje, užuot siekiant minimaliausio išsigelbėjimo ar bent akimirksnio šviesos paveldėtose sutemose, kuri susaisto mus kaip tramdomieji marškiniai beviltybės namuose?

„Pasaulis yra didelis“, tik išsigelbėjimas yra mumyse. „Pasaulis yra didelis, bet mumyse jis gilus it jūra“ (Raineris Marija Rilke). Nors šimtus metų ritualai, stebuklai ir nepaprasti išgyvenimai buvo stumiami iš kasdieninio gyvenimo, tikėjimas stebuklais tebėra mūsų kultūros dalis. Kaip ir nuostata, kad moterys privalo būti nelaimingos, nes jos yra nebylioji nelaimių priežastis ir akivaizdus padarinys, dolorizmo auka ir grėsmė tautinei demografijai. Išsivadavimo galimybės lietuviškuose kontekstuose seniai prarado aktualumą. Kalbėti apie tai, kas aktualu, yra neabejotina interpretacijos konkretybė, su kuria susiduriame vertindami paveldą dabarties akistatoje. Ar lietuviškas pasaulėvaizdis taps tik demarkacine linija tarp mūsų siekiamybės ir to pasaulio, kuris oponuoja tapatumo suvaržymams ir kultūrinės esaties dilemoms?

Baimė suklysti, baimė pripažinti savo silpnumą, baimė, kad neįstengsime pateisinti lūkesčių ir vilčių, nors net neaišku, kas sprendžia šią lygtį, kurdamas didžiąją išlikimo formulę, kultūros akiračiuose atlieka tik retorinės figūros vaidmenį. „Jei kultūra nefiltruotų, ji būtų beprasmė – tokia beprasmė, kaip pats savaime yra beformis ir beribis internetas. Jei naudotumės visa jo teikiama informacija, būtume idiotai. Kultūra yra instrumentas, kuriantis intelektualinių darbų hierarchinę sistemą“ (Eco 2011). Mūsų hierarchijos viršuje ši kartą bus lietuviškoji ginocentrija su visomis paslaptimis, magija ir stebuklais, sandoriais su nelabuoju ir neįtikėtinomis sakramentalijomis, neįprastu nuoširdumu ir santūria egzaltacija bei lietuvių vyriškoji tapatybė, kuri ne vieną šimtmetį grindžiama dejonėmis ir gaudžiais verksmais, tradicijomis ir paveldu, realijomis ar iliuzijomis.

Tradicijos ir perversijos

Apsimesti, kad pasaulyje niekas nesikeičia, būtų lengviausias kelias įrodyti savo ribotumą. Tradicijos, paveldas, vertybės, perduodamos iš kartos į kartą, taip pat patiria akistatą su dabartimi. Svarbiausi pokyčiai vyksta mūsų viduje, tačiau kultūrinė stagnacija, socialumo amorfija ir konservatyvus stabilumo godojimas lemia uždarmo išgalėjimą. Kaip atsispyrus nuo aplinkos ir kultūros apribojimų rasti atsakymus į mums svarbius klausimus, kaip pakeisti patriarchalinio kaimo įpročius ir įžengti į civilizuotų santykių metą, taip vaduojantis iš nelaimingumo ir nevilties.

Pakeisti žaidimo taisykles, kurių laikomasi šimtus metų, per vieną dieną neįmanoma. Galime kalbėti „apie moterų išlaisvinimą kaip pajuokos objektą“ (Giroud, Lévy 2002, p. 9–28) ir tvirtinti, „kad moterys pabudo iš sąstingio, įgijo kovingumo, dinamiskumo, linksmumo, humoro, o juk anksčiau moterys buvo liūdnos“ (ten pat, p. 19),

lietuviškame kontekste būtų per drąsu. Papročių istorija išsaugojo savitą liudijimų, paslapčių ir lemtingų, tamsių, amžinų akcentų, kurie mus uždaro tartum užburtame rate, kaip pabrėžė prancūzų filosofas Bernard'as-Henri Lévy, „reikėtų atskirti, kas pastovu ir kas permaininga“ (ten pat) arba ką reikėtų keisti ar bent jau pripažinti. Arba, kaip rašė lietuvių mąstytojas Algis Mickūnas apie sumenkėjusius vaidmenis mūsų amžiuje, viena iš pagrindinių priežasčių įvardydamas plintantį poslinkį į antropocentrizmą ir iš jo kylantį „visų kultūros fenomenų – nuo meno iki religijos“ – supaprastinimą iki specifinių žmogaus „stimulų, reikmių ir fantazijų“ (Mickūnas 1996, p. 5).

Archajiniai lietuvių kultūros sluoksniai, juose vyraavę etiniai modeliai, kvalifikacinės sistemos, lyčių hierarchija išliko lietuvių mastysenoje „daugiau negu kitų Vakarų Europos tautų kultūrinėse nuostatose“ (Kavolis 1992, p. 21). Moterų ir vyrų priešprieša, nors ir nevienalytė, išsaugojo gana kategoriškus vaizdinius: „moteris identifikuojamos su gamta, o vyrai – su kultūra“ (ten pat, p. 22), tęsiant šią dichotomiją, moteris atsiduria vienoje verčių grandinėje su kūnu, vyrai – su mąstymu, moteris su emocijomis, vyrai su protu ir t. t. (Frank 2003).

Sekant Vytautu Kavoliu, lietuvių pasakose vyrams ir moterims suteikiama ir skirtinga psichogenezė: „vyrai iš prigimties stiprūs, o moteris charakterio stiprybę, kurios iš prigimties neturi, įgyja pasiaukodamos šeimai“ (ten pat, p. 28). Stiprumo paradigma, akcentuojama kaip pasiaukojimas šeimai, paverčia moterį patriarchalinių vertybių įkaite. Tartum pati moteris savo valia nepasirinktų šeimos ar su ja susijusių išbandymų. Ar pasirinkimo laisvė pasakose neįmanoma? Tiesa, kai merginai niekaip neįtinka jaunikiai ir ji užsimano vyro su auksine nosimi, toks jaunikis atsiranda, tik ištekėjus paaiškėja, kad jis yra velnias. Išbandymai, kurie tenka moterims ir vyrams net stebuklų pasakose, yra netolygūs. Populiariausia lietuvių Eglės pasaka atspindi ir archajines nuostatas, ir dabarties situaciją: „Moterims reikia subręsti, vyras jau tobulas savyje“, taip interpretuojama ši pasaka (ten pat). Moteriai keliami reikalavimai nėra tik praeities paveldas, tobulumo genetika yra vyro duotybė, moteris gali pretenduoti tik į tobulumo siekimą: „Moteris ji buvo garbinga, nuolanki savo vyrui karaliui, atlaidi ir labdaringa dievobaimingiems vargšams“ (Dlugošas 2005, p. 69). Arba jos daliai skiriami kiti išmėginimai.

Vienas didžiausių išbandymų kultūros istorijoje tenkančių moterims yra kaltinimas bendradarbiaujant su tamsiomis galiomis ir piktnaudžiaujant burtais bei magija. Tradicinėje kultūroje plačiai plėtojama pažiūra, kad ne viena moteris yra pasidavusi velniui, jo sąjungininkė, pažadėjusi velniui savo sielą ir iš jo gavusi antgamtinių sugebėjimų daryti burtus, kuriuos ji panaudodavo padėdama ar kenkdama kitiems žmonėms (Balys 1961, p. 418). Iš elgesio su raganomis brėžtina ideologinio agresyvumo kreivė moterų atžvilgiu – iš sudegintųjų už raganavimus Lietuvoje 75 procentus sudaro moteris (Kavolis 1991, p. 44).

Apskritai raganavimui suteikiamos moteriškos regalijos. Vyrai ir moteris, siekiantys tų pačių dalykų, buvo vertinami skirtingai: „Vyrų raganių, ne tik moterių,

taipogi buvę senovėje. Jie buvę vadinami žyniais“ (Basanavičius 2001, p. 191), burtininkais, alchemikais, atradėjais, mokslo žmonėmis. Vyrų užsiėmimas magija ir burtais, be abejonės, plačiai žinomi istoriniai faktai (Apps, Gow 2003, p. 118), tačiau jie nebūdavo kaltinami demonologija ar ryšiais su velniu (Rowlands 2007, p. 390).

Kultūros istorija savaip liudija moteriškumo diskriminaciją, palikdama tik vieną alternatyvą, kaip išvengti kaltinimų – tapti palaimintąja, šventąja ar ieškoti neįmanomos išeities.

Stebuklų pasaulis

Europos kultūros istorija atskleidžia liūdesio paženklintą moters likimą. Ar įmanoma išvaduoti moteris iš didžiojo liūdesio, kuris jas lydėjo ilgus šimtmečius? Visais laikais būta tradicijų, sąlygojamų vaizduotės, tikėjimo ar išminties, ar galimybių sukurti išsigelbėjimo būdą kaip kultūrinę iliuziją.

Viduramžiais plačiai paplitęs pasakojimas apie moteris, kurios ateidavusios naktį pas vyrą, išplėšdavusios jo širdį ir suvalgydavusios. Taip kultūros istorijoje vadina *La Belle Dame sans merci*, reiškusi ne ką kita, o *mulier speciosa*, „visoje Europoje žinomą kaip raganos apibūdinimą“ (Voigt 2004, p. 186). Moterys, kurios negalėjo tikėtis Dievo malonės, neturėjo, kaip buvo manoma viduramžiais, taip žemai pulti dėl nuodėmės su vyru. Implicitiškai diskusijos apie moters žiaurumą ir išdidumą mus grąžino prie populiarių debatų dėl *La Belle Dame sans merci*, kurie paskatino kalbėti apie moteris, kurios siekdamos apdovanoti vyrus už meilės nuotykius buvo žiaurios (Broad and Green 2009, p. 83). Išsiveržti iš savo aplinkos buvo siekiama kuriant pasakojimus apie moteriškuosius demonus, kaip *succubus* jos pasirodydavusios sapnuose ir suviliodavusios vyrus. Pasak prancūzų rašytojos Simone'os de Beauvoir, raganomis buvo laikomos tiesiog gražios moterys (*Destins de femmes* 2010, p. 63–64). Vokiečių istorikai vieningai sutinka, kad po raganų persekiojimų ir teismų tautos genofondas buvo gerokai sunaikintas (*Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit* 2004). Moterų atskirtis dar ir šiandien turi tas pačias konotacijas.

„Per ilgus krikščionybės tūkstantmečius moteris buvo mažiau reikšminga. Tai atspindi ne tik krikščioniškojoje, bet ir XVIII–XIX a. pasaulietinėje filosofijoje, kur vyras sutapatinimas su universaliais poreikiais, su teisingumu, su įstatymais, kurie galioja visiems, o moteris – su partikuliarumu, su specifiniais, savo šeimos interesais, su tuo, kas priklauso uždaram žmonių rateliui“ (Kavolis 1992, p. 36).

Patriarchalinė kultūra, užurpavusi visas teises, paliko moterims tik nedidelę veiklos sritį. Kaltinimai prigimtine nuodėme, sandėriu su nelabuoju, paslaptinėmis galiomis yra tik nedidelė dalis teismo arsenalo. Apšvietos amžiuje buvo gana aiškiai suformuluota: „Visuomenėje būdamos moterys greičiau pražudys savo gerą vardą. Todėl šv. Povilas moterims „amžinai liepia tylėti“. Iš vyrų to nereikalaujama, nes jie

moraliai stipresni ir gali dalyvauti viešajame gyvenime, nepažaudydami savo gero vardo“ (ten pat, p. 45). Moralinė stiprybė grindžiama nuo lietuviškos Apšvietos laikų žinoma vyriškų aimanavimų ir dejonių kultūra? Ar tai sietina su papildomais moraliniais įgaliojimais?

Nepolemizuodamas su oficialia Apšvietos filosofija, Kristijonas Donelaitis *Me-tuose* pasirinko novatorišką moterų vaizdavimo būdą, „pačios už save kalbančios moterys“ lietuvių kultūroje buvo didžiulis pasiekimas, atskleidžiant „savitą moterų mąstymo logiką, kuri skiriasi nuo oficialios valdžios vyrų laikysenos“ (p. 47). Nebe-laikydamas „moters moraliai silpnesne būtybe, kuri lengvai pasiduoda nuodėmei“ (p. 49), jis suteikė moteriai lygiavertį statusą.

Taigi norėtusi atsigręžti atgal, kad skaitymo malonumas turėtų ir dar vieną liudijimų galimybę – žadinti egzistencinius jausmus, kaip rašė Roland'as Barthes'as, susijusius su įvairių dalykų esme – neįprastais, pamirštais, maloniais pojūčiais (Barthes 1991, p. 23).

Pašaukimo ar valdžios dėlei

Ieškoti savo vietos po saule galima ir atsigręžiant į tuos laikus, kai moterys turėjo nepaprastą valdžią ir dėl jų galių nebuvo abejojama. Valdyti, būti laimingoms ir įgyvendinti visus norus – tokia prieš tris tūkstančius metų iki Kristaus buvusi Egipto kasdienybė dabar atrodo kaip neįtikėtina istorija.

Moterų teisė į laimę egiptiečių laikais buvo grindžiama daugybe laisvių, priklausomybių istorija turėjo išimčių. „Egiptiečiai pripažino moterų jėgą visose gyvenimo srityse, mene valdovės buvo vaizduojamos puolančios priešus, baudžiančios kalinius, leidžiančios strėles į priešininkus vyrus“ (Flečer 2004). Moterys turėjo lygias teises, buvo vaizduojamos šalia ar net vietoj vyrų, vadovavo ritualinėms apeigoms ar dirbo vyriškus darbus. Todėl neatsitiktinai kaimyninės šalys buvo šokiruotos dėl Egipto moterų laisvumo, kurios atskleidė pasakojimus, kaip jos „eidavo į turgų ir ten sėdėdavo prekiauti vietoj vyrų, o pastarieji likdavo namie ir dirbdavo“, kaip laisvos moterys džiaugdavosi visais gyvenimo malonumais ir turėjo neribotas valdžios galias. Tris tūkstančius metų idilės, kai moteris, pasitikusi vyrą, galėjo pasakyti: „Neužstok man vaizdo, kol nepasiekėme kranto“ (ten pat).

Šimtmečiai sankcijų, apribojimų, inkvizicijos ir kaltinimų moterims pažadino prieštaringus jausmus. Prancūzų akademijos narys, Nobelio premijos laureatas, rašytojas François Mauriacas apie moteris yra pasakęs: „Šiaip ar taip jos nelaimingos. Tai jų pašaukimas“ (Giroud, Lévy 2002, p. 10). Ar šis pašaukimas iš tiesų pasikeitė?

Ir šiais laikais Pandoros mitas, kad „moteris, dažnai labai graži, mūsų vargšėje žemėje skleidžia ydas ir ligas“, tebėra gajus (ten pat, p. 11). Išlikę lietuvių pasakojimai, Jono Basanavičiaus paskelbti apie maro deives, kurios kaip „trys jaunos dailios mergos,

gražiai baltai apsirengusios ilgais drabužiais ir, saulei nusileidus, vaikščiodavusios iš namų in namus“, priskirtini tam pačiam semantiniam laukui (Basanavičius 1998, p. 133). Neigiama moterų konotacija tęsiasi nuo neatmenamų laikų. „Paskaitykite graikų – Aristotelio, Platono ir kitų kalbas: moteris laikoma „bloga“, „pavojinga“ vyrui“ (Giroud, Lévy 2002, p. 11). Ir visa tai primena vienos krypties eisimo kelią, kuris taip niekada ir nebuvo rekonstruotas, todėl šiame „pamirštame greitekelyje“ nėra sau- gu dėl daugybės draudžiamų ar perspėjančių ženklų.

Visoje literatūros istorijoje moterims buvo „draudžiama“ net mintis apie laimę (ten pat, p. 10). Apie lietuvių kultūrą apskritai teigiama, kad devynios dešimtosios jos yra vyrų kūrybos rezultatas. Istoriškai vertinant lietuvių literatūrą, „maždaug iki XX a. pradžios dominavo vyrai, bet buvo ir rašančių moterų. Moteris įeina į ją priim- dama vyrų kalbą, nes kitokio modelio tarsi nėra“*.

Sekant pozityviosios psichologijos korifėjumi Martinu Seligmanu, tektų konsta- tuoti, kad negatyvioji psichologija apribojo moters galimybes, skatindama pereiti į pozityvumą (Seligman 2004).

Kodėl vyrams atrodo, kad pasaulis, „kuriame moterys – iškelkime tokią hipote- zę – būtų laimingos, būtų liūdnas?“ (Giroud, Lévy 2002, p. 13). Laimės ir moterų sąsajos prieštaraus vyrų pasaulio sampratai? Ar tiesiog atsakymo reikia ieškoti ne moteryse, o vyruose?

Mitinis paveldas

Daugybė dalykų nepriklauso nuo mūsų. Taip vyriškumo apoteozė stelbia lyties pri- valumus. Būdami savos didybės – kaip nelaimės arba prakeiksmo įkaitais, jie negali atsisakyti savo privilegijų. Šimtmečiais perduodamos įžvalgos tik patvirtina patriar- chalinę didybę: „vyrai niekada nekaltinami“ (Françoise Giroud), „vyrai dominuoja dėl paties dominavimo“ (Pierre Bourdieu), „vyriškoji kultūros sfera yra substanciali – vienatinis Dievas jai vadovauja, ir tam, kam Dievas vadovauja, yra tikra, substancialu, monolitiška“ (Vytautas Kavolis).

Laiko, istorijos ir religijos įteisinta patvaldystė negali būti pasmerkta amžiny- bėn. Jei įsivaizduojame laiką kaip pasikartojančią įvykių grandinę, vyriškoji mitologi- ja bus nuvainikuota ir norom nenorom turės atsisakyti karaliaus Saulės visagalybės. Jei remsimės linijine istorijos samprata ir iš jos kylančiu tikėjimu šviesesne ateitimi, atsidursime postmodernybės spąstuose, kurie profanuoja nuoseklų istorinį naraty- vą, atmesdami liūdnos pabaigos galimybę. Tikėti, kad religija ir istorija įteisinto do- minavimo būtų atsisakyta laisva valia, būtų lyg žvelgiant į bedugnę įsivaizduoti, kad matai jos dugną.

* Prieiga per internetą <http://gyvenimas.delfi.lt/istorijos/vdaujotyte-nekonkuruojanti-moteris-laimi-daugiau.d?id=16244880#ixzz2MVNJeCo5> [žiūrėta 2012-12-21]

„Sugretinę visus mitus ir ideologijas, gauname formalinį modelį, pagal kurį galime matyti, kaip žmonija gyvena ir save apgaudinėja ir kokios prasminės žmonijos egzistencijos sąlygos duotoje kultūroje“ (Greimas 1991b, p. 365). Tobuli vyrai ir nelaimingos moterys, substanciali vyriška kultūra ir nuo Martyno Mažvydo laikų moterų tapatinimas su gaivalingomis gamtos jėgomis, burtais ir magija. Taigi moterims ir vyrams priskiriamos skirtingos reikšmės vienoje kvalifikacinėje sistemoje (Kavolis 1992, p. 22). Todėl tikėtis, kad viskas praėjo negrįžtamai, būtų naivu. Gyvenimas iliuzija, atliekant dekonstrukcinius naikinimo ritualus, galėtų išgelbėti, bet realybę palikime mitiniam Persefonės („tos, kuri naikina šviesą“) pasauliui, kad neatrodytume įsitikinę savo teisumu.

Skleisti šviesą ar ją laikyti paslėpus po gaubtu, toleruoti ar niekinti, saugoti ir ginti, keisti neigimo laikyseną į savo galimybių ribotumo pripažinimą vardan to stebuklingo Italo Calvino *guizzo*, kuris reiškia sidabrišką, švystelėjusį blyksnį mažai žuvytei iššokus iš vandens, kai susijungia įvykio staigmena, spurdėjimo elegancija ir šviesos žaismė vandens paviršiuje (Greimas 1991a, p. 184).

Problemos masteliai

Pasirinkimo laisvė atspindi nacionalinių nelaimių mastą. Lietuvės pirmąją ES pagal santuokų su užsienio piliečiais skaičių*. Apskritai santuokų su užsienio piliečiais procentas kasmet po truputį didėja: 2010 m. įregistruota 3,1 tūkst. santuokų su užsienio piliečiais (16,6 proc. visų santuokų). 2009 m. – 3,3 tūkst. (16 proc. visų santuokų). Per dešimtmetį nuo 2000 m. įregistruota 1,6 tūkst. santuokų su užsieniečiais (9,4 proc.). Užsieniečius vyrus moterys iš Lietuvos renkasi ne tik dažniau, bet ir iš daug įvairesnių valstybių. Statistikos departamento duomenimis, iš 18 688 pernai Lietuvoje įregistruotų santuokų, iš įvairių ES užsienio valstybių antrąją pusę pasirinko 1009 Lietuvos moterys ir 98 vyrai. Iš Amerikos (JAV ir Kanados) užregistruoti 184 jaunikiai ir 12 nuotakų, Afrikos – atitinkamai 92 ir 2, Azijos – 186 ir 27. Iš Australijos būta tik 7 jaunikių ir nė vienos nuotakos. Statistikos departamento duomenų kategorijai „Kitos valstybės“ priskirti 150 jaunikių ir 48 nuotakos, beje, Lietuvos moterys iškėdė už 23 vyrų be pilietybės**.

Jei situacija nesikeis ir didės emigracija, santuokų su užsieniečiais skaičius ir toliau gausės. Kuo tai gresia Lietuvai? Išnykimu, nutautėjimu ar matriarchato atgimimu? Jaunos, mylimos, gražios moterys pradės valdyti ir kurti kitokią pasaulį?

* Lietuvės svajonių jaunikis – vokiečių, lietuvių svajonių nuotaka – rusė, prieiga per internetą: <http://www.londonozinios.com/v2/laisvalaikis/moterims/4078-lietuves-svajoniu-jaunikis-vokietis-lietuviu-svajoniu-nuotak.html> [žiūrėta 2011-12-07]

** Vytenė Stašaitytė, Lietuviai smerkia santuokas su užsieniečiais, bet nekonkuruoja savo geru pavyzdžiu, prieiga per internetą: <http://www.delfi.lt/news/daily/lithuania/lietuviai-smerkia-santuokas-su-uzsienieciais-bet-nekonkuruoja-savo-geru-pavyzdziu.d?id=45176381> [žiūrėta 2011-12-08]

Dauguma Vidurio ir Rytų Europos šalių seniai skelbia pavojų dėl santuokų su užsienio piliečiais, nes tai didelė problema mažoms ir didesnėms šalims, pavojus demografijai ir genofondui, kuriam ir taip gresia neišvengiami pakitimai.

* * *

Stebuklai įmanomi ir šimtmečiais skaičiuojama raštijos istorija paliudija, kaip ir *Naujoji Prūsijos kronika* (1394):

Tuomet pilyje atsitiko toks stebuklas. Kažkokia įkvėpta moteris laikė prieš save krauju apšlakstytus marškinius, ir jokia ietis ar strėlė negalėjo jos paliesti. Laikydama rankoje kaulą, vyniojo ant jo siūlus ir būrė tol, kol ten stovėjo magistras (Vygandas Marburgietis 1996, p. 466).

Atsakant į globalizacijos iššūkius ir kosmopolitizmo grėsmes, baltiškoji tapatybė lieka didžiausia mūsų geidžiamybe. Priklausoma nuo kultūrinių nuostatų ir paveldo akiračių, ji skatina ieškoti naujų savasties pažinimo kodų: išsivaduoti iš mūsų skausmingų patirčių, ieškant neišnaudotų galimybių ir atrandant aktualias ir šiandien tiesas kaip mūsų „prarastas“ atmintis.

Paneigti pasaulio patriarchalinę sanklodą, viešpataujančią tūkstančius metų, reikštų prarasti realybės jausmą ir viską regėti aukštyne kojomis. Atsisakyti visuotinai pripažintos hegemonijos būtų tas pats, kaip pulti į šulinį žemyn galva tikintis, kad žemės gelmėse (pragare?) bus atsakyta į visus klausimus. Patriarchalinė galybė stulbina, gąsdina ir masina kiekvieną, mėginantį bent akies kraštelį žvilgtelėti į jos paslaptis, mitologiją ir tvirtas tradicijas. Tačiau „stiprioji lytis“ visada turėjo ir kitą – silpnąją, jausmingąją – savo pusę.

Jei vadovausimės nuostata, kad kultūros istorija nėra vien faktų, įvykių, reikšmių ir reiškinių sanoka, reikės, keičiantis požiūriams, mąstymui ir lyčių stereotipams, „nuolat iš naujo persvarstyti politikos (t. y. galios pratybų) ir kultūros (t. y. tikėjimo apraiškų) santykius“ (Kavolis 1991, p. 15), kad suprastume, kas lemia veiksmus, poveikius ir atoveiksmius.

Vyriškųjų galių formuojama kultūra, imituojanti genialumo retoriką, tapo didingų karinių pratybų, jėgos, valdžios, falo ir sėkmingos medžioklės manifestacija. Tobula maskuotė, slepianti jautrią ir subtilią vyrišką natūrą! Tačiau akivaizdu: nuolat ore tvyrantis stiprių vyrų ilgesys nėra tik beletristinė figūra, skatinanti, kad esminis „lytinis“ instinktas kurtų emociškai tvarią asmenybę ir „lietuvių galvose didėtų pasitikėjimo savimi jausmas, o širdyse – meilė tėvynei“*, užuot demonstravus savo pranašumą ar apgailestavus dėl „vargšiškumo“.

* Prieiga per internetą: <http://eurobasket2011.lrytas.lt/-1311139437131115777-a-guogos-dienoraštis-10-remiamas-rėmėjas.htm> [žiūrėta 2011-07-20]

Paralelių apgailestauti, gailėtis ir verkti taip išreiškiant savo vyrišką silpnumą yra gausu, tokia objektyvi šių dienų duotybė: „Akimirksnį viskas buvo aptemę, ir tarsi iš šalies save mačiau apsipylusį ašaromis, staigiantį ir dūstantį nuo raudos, bėgantį nusmurgusia buvusio dvarelį alėja ir kažkam nežinomam, negailestingam, abejingam grūmojantį pabalusiais bekraujais kumštelių krumpliais“ (Sigitas Parulskis „Tyla“). Kaip ir populiariojo lietuvių rašytojo Parulskio knygoje *Prieš mirtį norisi švelnaus* palinkima „Tegu į jūsų stiklinę su geru gėrimu laša jausmingos ašaros“ ar vyriškumo atributikai priskiriami „keiksmas, dantų griežimas ir ašaros“ (*Trys sekundės dangaus*).

Garsių vyrų ašaromis pripildoma gamta: „Visada vaizdinga, Lietuvos milžinų ašaromis verkianti Neris“ (Herkus Kunčius, *Lietuvis Vilniuje*, 2011, p. 21) ir paskutinės naujausio Herkaus Kunčiaus romano herojaus Napoleono Šepučio išgyvenimų akimirkos: „Atsiplešęs nuo valdininkės krūtinės, Šeputis džiugiai nusišluostė ašaras“ (ten pat, p. 238), – taip paliudijamas įprastas lietuviams patriarchalinius jausmingumas. Kaip ir kito populiaraus lietuvių rašytojo ir kino „dramų“ kūrėjo Alvydo Šlepiko propagutasis *Lietaus dievas* (2005), kuriame verkia ir seni („verkė ašarojantis tėvas senis Motūzas“, p. 11), ir jauni („Geniukas lėtai stojosi ir staiga sriūbaudamas ėmė raudoti“, p. 32), ir maži („jis ėmė taip bliauti, ašaros tekėjo upeliais, iš nosies pasirodė burbulai“, p. 43), ir ir net angelams suteikiama verksmingumo būseną: „likęs vienišas ir sužalotas antrasis angelas žvelgė žemyn susirūpinęs ir verksmingas, bet gali būti, kad jis tik piktdžiugiškai šypsojosi...“ (p. 76).

Ašaros tampa nuoširdumo, atgailos ir „tikrų“ išgyvenimų imitacija „mirtino nusipramogavimo“ fone. Užtenka prisiminti ašaringą televizinę Vytauto Šapranausko atgailą po daug triukšmo sukėlusio „Auksinių svogūnų“ teikimo TV3 televizijoje.

Sutelkę dėmesį į lietuvių kultūrai būdingą kentėjimo, aimanavimo ir ašarojimo kanoną, aptarkime iki šiol aktualų klausimą: kodėl daugiau kaip 250 metų mūsų raštijoje, mintyse ir vaizdiniuose dominuoja verkiantis vyras? Nors, kaip žinome, kuo giliau į mišką, tuo daugiau medžių, todėl stengsimės nenuklysti nuo pozityvaus požiūrio ir sąmoningo palankumo. Vadovausimės, kiek abejodami, Pierre'o Bourdieu mintimi, kad vyrus nugali vyriška jų svarbumo iliuzija ir nugalėtojų mentalitetas kaip vyriškumo privilegija. Paliksime erdvės tautiškumo sugestijoms, skatindami pasitikėti kontekstinės terapijos galiomis.

Metafizinis teatras, Apšvietos baimė ir aistros dėl verksmingumo

Lietuvių vyrų polinkis ašaroti ir dejuoti, tarsi būtų ištikusi arba netrukus žadėtų ištikti nacionalinė katastrofa, iš realybės pirmiausia buvo perkeltas į didįjį Apšvietos epą *Metai*. Santūrumo ir susilaikymo nepaisantys būrai privertė lietuvių grožinės literatūros pradininką Kristijoną Donelaitį prabilti apie akivaizdžiai vyraujančią tautos būdo bruožą – nepaprastą verksmingumą.

Gedėdami pernai mirusio gero valdininko, jie „taip nesvietiškai nusiverkia, / Kad ir akys jau keliems išpūti pradėjo; / O kiti dėl to, veik proto netekę, / Baudžiavą, kaip jiems reik, atlikt jau nedera bėdžiai“. Emocinė negalia, arba, anot žymiojo lietuvių kultūros tyrėjo Vytauto Kavolio taiklios diagnozės, „aimanavimas, toks besaikis, kad atima veiklos pajėgumą“ (Kavolis 1991, p. 70), trukdo blaiviai mąstyti ir stumia į visuotinį nusivylimą, kuris daro neigiamą poveikį genetiniam kodui.

Priespaulda ir despotizmas įdiegia aukos mąstyseną, „lengviau sukrečiamo, emocinio balanso neišlaikančio žmogaus psichologiją“ (ten pat, p. 71), tampančią skiriamuoju bruožu.

„Kas jau bus iš jūs, kad vis raudodami kauksit; / O paskui akli bei proto viso netekę, / Nei vaikus augint, nei darbus dirbt negalėsit.“ „Ašarų srovėmis“ gailimasi ir senstančio arklio, ir per keliolika metų sudilusio peilio. „Ramdykit ben ašaras irgi paliaukite verkę!“, nes net gyvuliai, pašaro laukdami, „į mus žiūrėdami verkia“ – bando apeliuoti poetas į beribį ir besaikį būrų vaitojimą (ten pat).

Vyriškąjį pradą sureikšminusi Apšvieta, viena vertus, kaip patriarchalinį mitą išskėlė švietimą, kuris turėjo įtvirtinti filosofines jos nuostatas (Horkheimer 2006, p. 30). Kita vertus, Apšvieta tapo ne išsilaisvinimu, o „metafiziniu spaudimu“, mitologiniu siaubu, įgavusiu radikalią formą. Apšvietos ideologiją ir didaktiką akivaizdžiai apėmusi rezignacija – „tai pačios su savimi susvetimėjusios visuomenės savybė būti prievartos visuomene“ (ten pat, p. 161).

Polinkis į aimanavimą, dejavimą ir begalinius verksmus sietinas su baime, pasidavimu, realybės neigimu ir metafizinio jausmo praradimu. Atrodytų, kad nelaimingas lietuvių pasaulėlis, kenčianti siela nėra tik to laiko fenomenas. Sunkiai pasiduodami pokyčiams, esame linkę rezignuoti iki šiol, pritardami XIX a. vidurio kvietimui, atitinkančiam metafizinio teatro dvasią: „Verkdami iš džiaugsmo, meskim svieto niekus, / Cnatom ir pakūta apmazgokim griekus...“ (Vaišnora 1958, p. 351) ar tiesiog ramiai susitaikydami su savo likimu, kaip siūlė „tavo nuliūdęs poeta“.

Graudulingieji lietuvių romantikai

XIX a. pabaigoje, nors ir būta romantizmo amžių puošusių sukilimų, pramonės perversmų ir nacionalinio išsivadavimo sąjūdžių, lietuviai garsėjo kaip ašaringa bendruomenė, tiesa, pasak Maironio, verkianti ne iš baimės, ne iš išgąščio ar dėl netekčių, o dėl pačios savęs, iš savo „prakilniai graudulingos nuomonės“ (Maironis 1986, p. 40). To savo graudulio taip ir neįstengianti paversti kuriamąja energija, kuri skatintų tobulinti pasaulį.

Romantinę praeitį Maironio eilėmis apraudanti tautos vyrija pripažino begalinį liūdesį: „Ko taip nuliūdai? Ko ant krūtinės / Ašara krinta gaudi? / Gailiesi, amžius didžius atminęs“ („Vilnius (prieš aušrą)“) ir aptarė verksmo priežastis: „Lopšy mes verkiame, saulę išvydę; / Verkiame, meilės pančius pažinę; / Verkiame, nuo kelio tiesaus

nuklydę; / Verkiame, karstą sau prisiminę“ („Sunku gyventi“). Paliko ir mums „deramo elgesio“ imperatyvus: „Tas ne lietuvis, kurs jos būdo / Jos žemės dainų nemylės, / Neverks, kad patys sūnūs žudo, / Kas verta meilės ir garbės“ („Užtrauksme naują giesmę“).

Barokinė puošyba, didingi pažadai ir priesaikos įtvirtino ašaringąją tradiciją. Situacija iš esmės nepasikeitė: „Ašarų upeliai, atvira emocinio pažeidžiamumo išraiška, tvinsta abiem laikotarpiais: nuo praktinės atsakomybės savo paties ūkiui (Donelaitis) iki tautinio ar religinio sąjūdžio drąsos (Maironis)“ (Kavolis 1991, p. 70). Gaudūs verksmai tapo naujų ketinimų pagrindu.

Tariamas jausmingumas neprieštaravo laisvės siekiams ir patriotizmo raiškai. Tačiau dabar „verkiantis vyras“ jau ne būras, valstietis, išnaudojamasis – jis tapo herojumi, kūrėju, atstačiusiu „krūtinę, apkaltą ledu“, kad gaudulį paverstų tautos dvasios šerdimi.

Tautos žadintojai, kūrėjai ir puoselėtojai

Lietuviams patriotiškumo puoselėjimas atrodo neatsiejamas nuo emocinių išgyvenimų, kančios, erškėčių vainiko ir ašaringumo.

Chrestomatinio vadinamas Lietuvos himno kūrėjo ir tautinio prisikėlimo šauklio Vinco Kudirkos praregėjimas, kai jis atsivertė *Aušros* pirmąjį numerį: „Rodos, girdėjau Lietuvos balsą, sykiu apkaltinantį, sykiu ir atleidžiantį: o tu, paklydėli, kur ikšiol buvai? Paskui pasidarė man taip gaudu, kad apsikniaubęs ant stalo apsisverčiau“ (*Varpas* 1893). Nuoširdi jausmų deklaracija, viešai pripažinus savo paklydimus ir atradus tikrąjį pašaukimą – „rodos, naujos pajėgos pradėjo rasti... Rodos, užaugau išsyk, ir ta pasaulė jau man per ankšta... Pajutau save didžiu, galingu: pasijutau lietuviu esąs“ (Kudirka 1909, p. 214) – galėjo tapti puikiu ir sektinu pavyzdžiu, kaip galima gaudulį paversti ryžtu ir tautiniu apsisprendimu.

Aukšti idealai, tikėjimas tauta ir ateitimi skatino naujus imperatyvus: „Ant griuvėsio naujo / Tu būk kviesliu ramybės, ne verksmo, ne kraujo! / O n'įstengdama kūnui – dvasiai peną tyrą / Nešk ir mokink, kad veltui ašaros nebyra!“ (Vincas Kudirka „Troškimas“).

Tačiau asmeninės transformacijos, virsmai ir persikūnijimai, kai iš ašarų pakalnės prisikeliami emocinei brandai, įmanomi tik išimtiniais atvejais. Gaudulingoji lietuvių pusė niekur nedingo: „Sugrįžo žmogus namo ir, išvydęs visą pragaištį apleistoje ūkėje, apsisverkė. Kam, vargše, pasiskūsi ir kas atlygins?“ (Vincas Kudirka „Cenūros klausimas“).

Patriarchalinės kultūros įtaka nacionaliniam tapatumui parengė dirvą „verksmingajai“ rezignacijai, nors liaudies išmintis sako: verk neverkės nieko tuo nepakeisi. Iš privačios emocinės sferos perkeltos į viešąją ašaros tapo tautą vienijančiu dalyku.

Verkšlenančios Lietuvos mitas

Ašaringasis kultūros paveldas, kaip neatsiejama tautinės saviraiškos dalis, ilgainiui virto XX a. lietuvių mitologijos pagrindu. Prieš 50 metų apie tai Santaros–Šviesos suvažiavime kalbėjo Algirdas Julius Greimas, minėdamas Bronį Railą kaip demitifikatorių, „kuris garsiai skelbia, kad užtenka pagaliau mums verkšlenančios Lietuvos mito“ (Greimas 1991b, p. 364). Išvalgios ir toliaregiškos Greimo idėjos buvo anais laikais tolimos lietuviams, o jo palyginimai apie obsesines vaiko psichikos struktūras, kuriose dera ir skriaudos patirtis, ir heroizmo toje skriaudoje ieškojimas, atskleidžia ir šiandien kylančias tapatumo dilemas.

Tautinio atgimimo priešaušryje Maironio sukurtas „ūžiančio miško“ vaizdinys, nuspalvintas graudulio estetikos, apgaubė Lietuvą vyriško emocingumo aura: „Miškas verkia didžiaviryių: / Baisūs kirviai juos išskynė; / Verkia Lietuva didvyrių: / Jų neprikelia tėvynė“ (Maironis 1986, p. 5). Begalinis savęs gailėjimas, kaip patriarchalinės kultūros puoselėjama savastis, tapo istorinės savivokos pagrindu ir esminiu lietuvių mentaliteto bruožu, kuris perduodamas iš kartos į kartą.

Atsisakyti kančios ir aimanavimų kultūrinės tradicijos nėra paprasta, nes didinga praeitis nustelbia kasdienišką dabartį ir verčia abejoti ateities galimybėmis.

Pripažinti nuo Apšvietos laikų įsigalėjusį dejonų ir verksmų būdą, kaip problemų sprendimo ir išlikimo galimybę, kaip elgsenos modelį didelės išminties nereikia. Kur kas sudėtingiau pakeisti savimonę šviesesnės ateities dėlei, užuot ašarojus ir aimanavus. Visuotinės vyriškos kančios sindromas sietinas ir su negrįžtamais emociniais pasikeitimais, ir su esminių elgesio vektorių praradimu, ir su intravertinėmis iliuzijomis. Vis dėlto, jeigu tikime, kad nieko nėra amžino po saule, galima ir patriarchalizmo bastione geidauti bent jau šiokių tokių prošvaisčių.

Vyriškasis tapatumo modelis: už ir prieš

Viena įtakingiausių vyriškumo tyrinėtojų R. W. Connell teigia, kad iki šiol tebevyraujantis tradicinis vyriškasis tapatumo modelis nėra stigmatizuotas, nes šiuolaikinė kultūra jį vertina ir išaukština (Connell 1996). Tai paskatino imtis formuoti besikeičiančio vyro politiką, kuri paremtų vyriškumo strategiją. Vienoje paskutinių savo publikacijoje kartu su Jamesu W. Messersmidt ju aptaria vyriškumo hegemoniją kaip istorinį ir perspektyvinį konceptus (Connell, Messerschmidt 2005, p. 829–859). Siūlomi tyrinėjimų modeliai: lyčių hierarchijos prigimtis, vyriškumo konfigūracijų geografija, socialinių įsikūnijimų procesai ir vyriškumų dinamika, atskleidžiant specifines intelektualines ir praktines problemas, kurios formuojamos konkrečių kalbėjimo intencijų ir mąstymo stilių, turinčių gebėjimą migruoti ir įgyti naujas reikšmes. Taip atsitiko ir vis labiau besiplečiančiam vyriškumo hegemonijos konceptui,

užimant vis naujas sferas nuo edukacijos ir psichoterapijos iki smurto prevencijos ir tarptautinių santykių (ten pat, p. 847–853).

Tariama vyriškumo idealybė nėra konstanta, ji kinta, nacionaliniai savitumai veikia ir keičia tapatumo modelius. Lietuviškojo rūpintojėlio kančia, neviltis, skruostu riedanti ašara nėra tik tautinių pakelių ir kryžkelių savastis – tai neatsiejama tautinės istorijos ir kultūros dalis, mitologija, realesnė už senąją patriarchalinę didybę. 250 metų vaidinant auką, kenčiant dėl apgailėtinos dabarties ir apraudant didingą praeitį, keitėsi pati tapatumo struktūra, kurios dabar neįmanoma rekonstruoti be skausmo.

2002 m. Lietuvoje buvo atliktas tyrimas „Vyriškų vaidmenų krizė Lietuvoje“, kurį VŠĮ „Vyrų krizių ir informacijos centras“ užsakymu vykdė Sic Rinkos tyrimai, apklausus tūkstantį vyrų nuo 15 iki 74 metų. Tyrimą finansavo Atviros Lietuvos fondas, nes „Lietuvoje trūksta kritinės tradicijos, žvelgiančios į tai, kaip vyriškumas konstruojamas mūsų visuomenėje“*. Buvo ieškoma atsakymų į klausimus: „Kokie lyties vaidmenų modeliai dominuoja dabarties Lietuvoje? Kaip nūdienos Lietuvoje jaučiasi vyrai? Kokios „vyriškos vertybės išlieka ir kokios nyksta? Kaip vyriškumas vertinamas mūsų kasdienėje kultūroje?“** Remiantis dažniausiai minėtais atsakymais, Lietuvos gyventojai prieš vienuolika metų vertino tokias vyro savybes „kaip buvimą ne alkoholiku, rūpinimąsi šeima, vaikais, darbštumą, sąžiningumą, dorumą, protingumą, meilę, mandagumą, tolerantiškumą ir kultūringumą“ (ten pat). Tiesa, buvo pripažinta, kad vyrai (daug labiau nei moterys) kenčia nuo sustingusių lyties vaidmenų, konfliktų, įtampos, streso ir nepasitenkimo šaltinis yra tradicinis obsesyvus vyriškumas (ten pat).

Europietiška tradicija skatina pripažinti savo silpnybes. Pierre'o Bourdieu žodžiais tariant, vyrai yra dominuojami dėl savo pačių dominavimo, todėl juos ir nugali vyriška jų svarbumo iliuzija (Bourdieu 1998, p. 23). Teigiamiausias vyriškumo ikonografijos pokytis būtų, jei pavyktų silpnybes paversti stiprybėmis.

Prieš vyrą, verkiantį iš nevilties, už pozityviai konstruktyvų vyrą, kuris nesijaučia pančiojamas praeities paveldo, persunkto baime ir primenančio metafizinį teatrą. Tada galbūt pavyks racionaliai įvertinti situacijos sudėtingumą.

Kaip negatyvą paversti pozityvu

Lietuvių juodoji dėžė su esminiais „verkiančio vyro“ liudijimais, emocinį išgyvenimą pavertusi tautiniu fenomenu, lėmė tolesnę vyriškumo kaitą. Gedėjimas, liūdesys ir kančia yra neatsiejama egzistencijos ir vyriškos tapatybės dalis, tačiau kelia nerimą įsijautimas į nuolatinį „aukos vaidmenį“, aukštinant savo neviltį iki kosmoso platybių.

* Prieiga per internetą: <http://politika.osf.lt/eurointegracija/santraukos/vyriskuvaidmenukrizelietuvoje.htm> [žiūrėta 2012-12-21]

** Prieiga per internetą: http://algirdasm.blogspot.com/p/vyrisku-vaidmenu-krize-lietuvoje_21.html [žiūrėta 2012-12-21]

Tautiniai mitai, grindžiami herojine retorika, didinga praeitimi, Pilėnų savižudžių arba didvyrių konotacijomis, tebedaro didžiulį poveikį savimonei ir savijautai. Realybė patvirtina niūriausias socialines hipotezes. Pasaulio sveikatos organizacijos duomenimis, lietuviai, pirmaujantys pasaulyje pagal savižudybių skaičių, itin išsiskiria lyties požūriu: 2009-aisiais, kaip ir ankstesniais metais, Lietuvoje vyrų nusižudė penkis kartus daugiau, negu moterų*.

Paslaptingoji *camera obscura* realų pasaulį paverčia vaizdiniu, iš kurio lengva išseiti, paspaudus išjungimo pultelį. Tautinė tapatumo mašinerija veikia ne patriarchalinės kultūros labui. Todėl ieškoti stebuklingos panacėjos – vienas iš svarbiausių politikos uždavinių, nes mokslo ir technikos pažanga, ideologiniai žaidimai, socialiniai eksperimentai taps tik šešėlių teatro atributais šalyje, kuri darosi vis labiau ginocentrinė, t. y. sparčiai moteriškeja. Remiantis statistiniais duomenimis, 2012 m. Lietuvoje 1000 vyrų tenka 1154 moterys, bet vidutinė moterų gyvenimo trukmė 2011 m. buvo 10,6 metų didesnė negu vyrų**.

Ieškant išeities kaip stebuklo, prieš akis iškyla garsusis „verksmingasis“ Baso Jano Aderio perfomansas „Esu pernelyg liūdnas, kad tau tą pasakyčiau“ (1970)***. Niujorko Moderniojo meno muziejui priklausantis kūrinys, *YouTube* atsiradęs 2007 m. ir peržiūrėtas daugiau kaip 140 tūkstančius kartų, išreiškia kai ką daugiau negu vien gaudulys, liūdesys ar apgailėstavimas. Suvokti visą ko laikinumą gali tik tas, kuris nebijo pažvelgti kitam į akis tada, kai yra silpnas, kai verkia, nes atskleisdami savo silpnąją pusę, tampame stipresni.

Žinomas meno kritikas Janas Verwoertas monografijoje apie Aderį *Ieškant stebuklo (Vienas kūrinys)* teigia: ir minėtame performanse, ir piešinyje ant sienos „Prašau, neleisk man išeiti“ (1969) išliejamos ne asmeninės menininko emocijos, bet pristatomi verbaliniai ir vizualiniai ženklai, kurie, ištraukti iš naratyvinio konteksto, tampa retoriniais iššūkiais ir atlieka apeliatyvinę funkciją (Howard 2007, p. 77).

Mūsų kultūra, seniai praradusi apeliatyvinę (kreipimosi į adresatą ir dialogo užmezgimo) funkciją, užsidarydama savo verksmingame pasaulėlyje ir atsisakydama retorinių iššūkių, orientuojasi į savo pačios idealią duotybę – taip perimdama patriarchaliniam tapatumui būdingas formas. Mažų tautų išlikimui nuolat kelia grėsmę net menkiausi kataklizmai, nes jos balansuoja ties išnykimo riba.

Viktimologinė mąstysena herojų paverčia auka. Franciso Scotto Fitzgeraldo žodžiai „parodykite man didvyrį, ir aš parašysiu jam tragediją“ atitinka lietuvišką scenarijų: mūsų herojai yra savo nevilties, gaudulingumo, ašarojimo aukos. Realybė, virtusi tragedija, ir tragedija, tapusi realybe, atima paskutinę viltį.

* Death due to suicide, by gender, Standardised death rate by 100 000 inhabitants, prieiga per internetą: <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/tgm/refreshTableAction.do?tab=table&plugin=0&pcode=tps00122&language=en> [žiūrėta 2011-07-20]

** Prieiga per internetą: <http://www.balsas.lt/naujiena/627307/vyrai-ir-moterys-lietuvoje-skaiciai-ir-faktai> [žiūrėta 2012-12-21]

*** Prieiga per internetą: <http://www.basjanader.com/> [žiūrėta 2011-07-20]

Ieškoti išeities reikėtų gilinantis į pozityvią mūsų pačių istorinę patirtį, nes svetimi pavyzdžiai yra viso labo gražūs paveikslukai niūriame lietuvių pasaulyje.

Tautos patriarchas Jonas Basanavičius, gedėdamas 1889 m. vasario 16 d. mirusios mylimos žmonos, užsisiklėdė savyje, pasidarė keistokas, kasdien lankė jos kapą. „Šviesiam žmonos atminimui J. Basanavičius išsaugojo vėduokles bei nežinomo dailininko nutapytą Elės portretą. Su šiais daiktais signataras nesiskyrė visą gyvenimą. Portretas kabėjo pačioje matomiausioje kabineto vietoje“*. Ir tuo pat metu pasinėrė į darbus, malšindamas savo nevirtę aktyvia moksline ir politine veikla.

Lietuviams būdingą apsidėmą, kaip ir daugumą psichinių ligų, galima išgydyti. „Aukos sindromas apsaugo mus nuo iniciatyvos ir atsakomybės. Pasirenkamas lengviausias kelias – pasikliaujama aplinkybėmis, kaltinami aplinkiniai ir aplinkybės, laukiama, kol viską padarys kiti“**. Nesureikšminti nesėkmių, su jomis susitaikyti, imtis veiklos, kuri padėtų tapti laimingiems – tokie populiariosios psichologijos patarimai.

Patriarchalinė kultūra yra linkusi dominuoti, todėl ketvirtį tūkstantmečio besitęsiantis nekontroliuojamas silpnumas, bejėgiškumas, gaudulys, ašaringumas, viena vertus, įrodo negrįžtamą genetinio kodo pasikeitimus ir liudija akivaizdžius savasties, kaip stiprybės, praradimus, kita vertus, tokia situacija skatina neatidėliotiniams veiksams – keisti ar kurti save iš naujo.

Naujojo vyriškumo tyrimai

Yra įvairių būdų, kaip pagelbėti vyriškumui. Antai Vytauto Didžiojo universiteto profesorius Artūras Tereškinas, kalbėdamas apie savo naująją knygą *Vyrų pasaulis: vyrai ir žaizdos vyriškumas Lietuvoje*, pabrėžė: „Užuojautos arba empatijos jausmas – mano kaip asmens, tiriančio žmonių kasdienį kentėjimą, metodologija. Esu įsitikinęs, kad esu tiek pat pažeidžiamas, kaip ir mano tiriamasis asmuo, todėl jo skausmas man yra reikšmingas“, siekdamas „mobilizuoti ir asmeninius skaudulius, ir kolektyvines žaizdas taip, kad kenčiantys patys imtų priešintis kančias kuriančiai aplinkai ir keistų socialinius santykius, kuriuose sisteminė priespauda ir išnaudojimas yra kasdienė norma“ (Tereškinas 2011). Kiti dedasi naujosios krypties pranašais (Aidan Chambers „Pašok ant mano kapo“), kuria naujoviškus herojus ir naujus „būdus tapti vyru“. Berniukai visada jaučia spaudimą – būk stiprus, agresyvus, įveik konkurentą ir pan., todėl reikia tokios ideologijos, kuri išvaduotų iš įsigalėjusių vyriškumo stereotipų. Treti, kalbėdami apie vyriškosios galios mitą, nagrinėja klausimą: „Kodėl vyrai yra pakeičiama lytis?“ (Warren Farrell). Paneigdamas tai ir sekdamas herojaus transfor-

* Prieiga per internetą: http://www.museums.lt/Lietuvos_muziejai_2003_nr3/Kuliesiene.htm [žiūrėta 2011-07-20]

** Rasa Kuodytė-Kazielienė, Nevaidink aukos! Prieiga per internetą: http://gatve.delfi.lt/news/pasaulis_ir_as/article.php?id=18565130 [žiūrėta 2011-07-20]

macijas laike, jis konstatuoja, kad ateityje pasitelkę branduolines technologijas žudikai vyrai atves prie galimo viso, kas gyva, sunaikinimo (Farrell 1993, p. 99).

Bandant išvaduoti vyrus iš jiems primetamų į(si)pareigojimų, kuriamas naujas abiejų lyčių tapatumas: vyrų silpnumas yra jų jėgos sutelkimas, moterų stiprybė yra jų silpnumo išraiška (ten pat, Chapter 2&3). Farrellas siūlo įveikti vyriškumo paradoksą šviečiant ir perkuriant visuomenę, kuri, remdamasi tradicine vyriškumo samprata, sukūrė nesveiką, iškreiptą berniukų ir vyrų padėtį (ten pat, Chapter 2).

Įšventinimo į vyrus poreikis neišnykęs ir šiais laikais. Aristotelio žodžiai „Vyras gimdo vyrą“ (*Metafizika*, Z, 7, 1032a, 25) patvirtina teiginį, kad „vyriška tapatybė būna įgyta didelių sunkumų kaina“ (Badinter 2003, p. 97).

Iniciacijos būtinis kaip tapatybės pagrindas, egzistencinė nuostata, nuo to priklauso ir branda, ir stiprybė:

Riterių sūnūs tais laikais (XII amžiuje) anksti palikdavo tėvų namus: jie vykdavo kitur mokytis gyventi, o tie, kurie buvo ne vyriausi, palikdavo tėvų namus, išskyrus kokį laimingą atsitiktinumą, visiems laikais. Sulaukę aštuonerių, dešimties metų, jie būdavo atskiriami nuo motinos, seserų, nuo savo kraujo moterų, tarp kurių lig tol gyveno ir kurios jiems buvo brangios... Dvigubas ryšių nutraukimas – su gimtaisiais namais, su moteriška vaikų kambario aplinka. Ir labai staigus perėjimas į kitą pasaulį: raitelių būrio, arklidžių, ginklų, medžioklės, pasalų ir vyriško šėlo (*Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde* 1984).

Atskyrimas nuo motiniško moteriškumo, kaip vyriškojo tapatumo esmė, ugdo jausmą, kad „jis priklauso vyrų grupei, *conditio sine qua non*“, skatina vyrų pranašumą ir solidarumą (Badinter 2003, p. 77).

Kai atsisakoma berniukų iššventinimo, vyriškumo, kuris suprantamas kaip nuolatinė sunkumų įveika, ugdymas keičiasi, vyriškumo idealas tampa nepasiekiamas. Šiame kontekste Stokholmo sindromas, kai auka įsimyli savo pagrobėją, budelį ar auklėtoją, įgauna narcisistinį atspalvį: auka ir budelis tartum susitapatina viename asmenyje.

Vyriškąjį XX a. tapatumą Deborah S. David ir Robertas Brannonas apibrėžia keturiais imperatyvais: a) jokio moteriškumo (*no Sissy Stuff*), atsisakant bet kokių jausminių poreikių, b) šulas, didelis žmogus (*the Big Wheel*), kaip viršenybės kitų atžvilgiu teigimas, c) tvirtas ažuolas (*the Study Oak*), t. y. nepriklausomas, pasikliaujantis tik savimi, niekada nerodantis jausmų ar prierašumo, moteriško silpnumo, d) eikit visi po velnių (*Give'em Hell*), pabrėžiant būtinybę tapti stipresniam už kitus, išverti visus pavojus, net „kai protas ir baimė skatina elgtis priešingai“ (ten pat, p. 174). Tai sukūrė nepasiekiamą idealą ir įsijungė savęs naikinimo mechanizmas kuriant „totalitarinį“ vyriškumą.

Mitinė sėkmės, galios, jėgos ir viešpatavimo norma sukūrė obsesinę priklausomybę nuo tapatumo stereotipų, vyriškumas prarado simetriją, nes neteko savo „silpnosios“ dalies. Vyriškumas atsidūrė ties pavojinga susinaikinimo riba.

Vyriškumo paradoksui apibūdinti Pierre'as Bourdieu pasitelkė peilio arba ašmenų metaforą, siedamas vyro vaidmenį su atsiskyrimu, smurtu, žudynėmis, kitaip tariant, su ta kultūrine tvarkos puse, kuri yra pirminio buvimo su motiniška esatimi antipodas (ten pat, p. 78). Aukštinti jėgos negalima iki begalybės, kaip ir gyventi savo vyriško svarbumo iliuzija. Įsijungęs savęs naikinimo mechanizmas rodo tragišką vyriško tapatumo krizę, žinant mūsų liūdną „verkiančių vyrų“ patirtį, reikia tikėtis viltį teikiančių permainų.

* * *

„Aš žaviuosi vyrais, jų didelėmis kojomis ir mažomis niekšybėmis“, – sako Françoise Giroud. „Aš dievinu moteris, jų aukštus idealus ir žavingas komedijas“, – atrėžia Bernard'as-Henri Lévy (p. 9).

Apibendrinimui tiktų žodžiai iš naujausio Jano Fabre interviu *Man is a Beautiful Animal*: „Didelis menas yra žmogus. Ir žmogus yra gražus – jei negalite jo liesti, jausti ar įkvėpti, jūs prarandate labai daug“ [Great art is made by man. And man is beautiful – if you can't touch, feel, or smell him, you're missing out on quite a lot].*

Telieka apgailestauti, kad lietuvių patriarchalinis grožis, kaip ir tapatumas, pasidarė savo pačių „gaudulingojo verksmingumo“ įkaitu.

* * *

Apie XXI amžių vienas talentingiausių ir originaliausių šiuolaikinės Prancūzijos mąstytojų Michelis Serres televizijos laidoje yra pasakęs, kad šis amžius bus moterų amžius, nes moterys perims ir pertvarkys daugybę vyriškos veiklos sričių, bus kuriamas kitoks pasaulis, atsiras naujų veiklos modelių, nes modernizmas nepateisino savo lūkesčių. Apie svarbų moterų vaidmenį jis kalbėjo ir naujausiame interviu (Serres 2012). Savo knygoje *Le temps des crises [Krizių laikai]*, kurią 2009 m. išleido Pommier leidykla Paryžiuje, jis kalba ir ne tik apie finansinę krizę, bet ir apie kitas, ypač mentales pasaulį ištikusias krizes, kurios verčia mus ir pasaulį keistis.

* * *

Šiuo metu Europoje didžiulio susidomėjimo sulaukė amerikiečių eseistės Hannos Rosin knyga *Vyrų pabaiga ir moterų kilimas [The End of Men and the Rise of Women]*, kurią 2012 m. išleido Riverhead Hardcover leidykla, priklausanti Penguin Group (JAV) leidybos tinklui. Knygoje keliamas esminis klausimas: ar šių laikų visuomenė yra matriarchalinė ir ar vyrai verks dėl naujos tvarkos?*** Taip buvo paskelbta naujos eros pradžia.

* *Man is a Beautiful Animal*, Interview with Jan Fabre, by Dorota Semenowicz and Katarzyna Tórz. In: European Culture Congress, prieiga per internetą: http://www.culturecongress.eu/en/theme/theme_lost_in_culture/fabre_interview [žiūrėta 2011-08-23]

** Prieiga per internetą: <http://hannarosin.com/the-end-of-men/> [žiūrėta 2012-12-21]

Lietuvių kultūrinės tapatybės lyties požiūriu atsidūrė skirtingose barikadų pusėse. Moterys, atsisakydamos joms priskiriamų tradicinių vaidmenų lietuviškų stereotipų kaustomose šeimose, dažnai pasirenka vedybas su užsieniečiais ir pagal šį parametą pirmąją Europos Sąjungoje. Taip vaduodamosios iš „verksmingojo bendravimo“ gniaužtų, jos nori būti laimingos ir taip siekia laimės, nepaisydamos paveldo, tradicijų ir prievolės „būti nelaimingomis“. Vyriškoji tapatybė, praradusi iniciacijų ir išbandymų ritualus, tapo svarbi dėl pačios savęs dominavimo ir negebėjimo pripažinti savo silpnybes, kurių pasekmės lietuviams, pirmaujantiems Europos Sąjungoje pagal savižudybių skaičių, gali būti itin lemtingos.

Dabartis diktuoja savas sąlygas, į kurias būtina atsižvelgti ir kurių negalima nepaisyti, nes kitaip mūsų visuomenė švęs ne naujos eros pradžią, kaip ir visas civilizuo-tas pasaulis, bet tik praėjusios eros pabaigą.

Literatūra

- Apps, Lara, and Gow, Andrew. 2003. *Male Witches in Early Modern Europe*. Manchester: Manchester University Press.
- Badinter, Elisabeth. 2003. *XY: Apie vyriškąją tapatybę*. Iš prancūzų kalbos vertė Violeta Tauragienė. Vilnius: Vaga.
- Balys, Jonas. 1961. Ragana. In: *Lietuvių enciklopedija*. Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1961, t. XXIV.
- Barthes, Roland. 1991. *Teksto malonumas*. Iš prancūzų kalbos vertė Galina Baužytė-Čepinskienė. Vilnius: Vaga.
- Basanavičius, Jonas. 2001. *Lietuviškos pasakos*. Pirmą knygą. Vilnius: Vaga.
- Basanavičius, Jonas. 1998. *Iš gyvenimo vėlių bei vėlinių*. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius: Lietuvių literatūros institutas.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *La domination masculine*. Paris: Seuil, 1998.
- Broad, Jacqueline, and Karen Green. 2009. *A History of Women's Political Thought in Europe, 1400–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chambers, Aidan. *Dance on My Grave*. In: Maria Nikolajeva. Naujasis vyriškumas ir naujasis moteriškumas (Švedų vyresniųjų paauglių grožinė literatūra žengiant į XXI amžių, prieiga per internetą: <http://rubinaitis.lnb.lt/index.php?999609254> [žiūrėta 2011-06-29])
- Connell, Robert William. 1996. „Politics of Changing Men“, prieiga per internetą: <http://www.australianhumanitiesreview.org/archive/Issue-Dec-1996/connell.html> [žiūrėta 2011-07-20]
- Connell, R.W., Messerschmidt, James W. 2005. Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept. In: *Gender & Society*, Vol. 19, 6, Dec 2005, p. 829–859.
- Destins de femmes: Religion, culture et société (France, XIXe–XXe siècles)* / sous la direction d'Anne Cova et de Bruno Dumons ; ouvrage réalisé avec le concours du LARHRA Institut des sciences de l'homme, de l'ICS-UL et de la Fundação para a ciência e a tecnologia/MCTES et de l'Institut universitaire de France. Paris : Letouzey et Ané, 2010.
- Dugošas, Jonas. 2005. Cit. iš Alfredas Bumblauskas. *Senosios Lietuvos istorija: 1009–1795*. Vilnius: R. Paknio leidykla.
- Durrant, Jonathan. 2007. Witchcraft Narratives in Germany: Rothenburg, 1561–1652 by Alison Rowlands. Male Witches in Early Modern Europe by Lara Apps and Andrew Gow, Prewiev. In: *Gender & History*, August 2007, Vol. 19, Issue 2, p. 390.

- Eco, Umberto. 2011. Kintanti kultūra, kritinis mąstymas ir juoko galia, prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2011-08-29-umberto-eco-kintanti-kultura-kritinis-mastyimas-ir-juoko-galia/65868> [žiūrėta 2011-11-28]
- Farrell, Warren. 1993. *The Myth of Male Power*. New York: Simon & Schuster.
- Flečer, Joana. 2004. Moterų karjera Senovės Egipte, www.bbc.co.uk, prieiga per internetą: <http://gyvenimas.delfi.lt/archive/print.php?id=3946340> [žiūrėta 2011-12-06]
- Frank, Roslyn M. 2003. Shifting Identities: The Metaphorics of Nature-Culture Dualism in Western and Basque Models of Self 04/2003, prieiga per internetą: <http://www.metaphorik.de/04/frank.pdf> [žiūrėta 2008-05-23]
- Giroud, Françoise, Lévy, Bernard-Henri. 2002. *Vyrai ir moterys: Pokalbiai*. Iš prancūzų kalbos vertė Stasė Banionytė. Vilnius: Apostrofa.
- Greimas, Algirdas Julius. 1991a. Apie netobulumą. In: Algirdas Julius Greimas. *Iš arti ir iš toli: Literatūra, kultūra, grožis*. Vilnius: Vaga, p. 173–222.
- Greimas, Algirdas Julius. 1991b. Mitai ir ideologijos. In: Algirdas Julius Greimas. *Iš arti ir iš toli: Literatūra, kultūra, grožis*. Vilnius: Vaga, p. 353–368.
- Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde. 1984. Cit. iš: Elisabeth Badinter. *Op. cit.*, p. 106.
- Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit 2004. Hexensymposium, 31.10. – 2.11.2003. Herausgeber: Wulf Köpke and Bernd Schmelz. Hamburg: Museum für Völkerkunde, 2004.
- Horkheimer, Max, Adorno, Theodor. 2006. *Apšvietos dialektika*. Iš vokiečių kalbos vertė Gediminas Mikelaitis. Vilnius: Margi raštai.
- Howard, Christopher. 2007. *Bas Jan Ader: In Search of the Miraculous (One Work)* (2006) by Jan Verwoert. In: *Art Book*, Feb 2007, Vol. 14, Issue 1, p. 77.
- Kavolis, Vytautas. 1992. *Moterys ir vyrai lietuvių kultūroje*. Vilnius: Lietuvos kultūros institutas.
- Kavolis, Vytautas. 1991. *Epoch signatūros*. Chicago.
- Kudirka, Vincas. 1909. *Raštai*. T. 2. Tilžė.
- Maironis. 1986. *Pavasario balsai*. Vilnius: Vaga.
- Mickūnas, Algis. 1996. Erosas ir mitas. In: *Baltos lankos*, 7, p. 5–26.
- Seligman, Martin E. P. 2004. *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press.
- Serres, Michel. 2012. „Ce n'est pas une crise, c'est un changement de monde“, prieiga per internetą: <http://www.lejdd.fr/Economie/Actualite/Serres-Ce-n-est-pas-une-crise-c-est-un-changement-de-monde-583645> [žiūrėta 2012-12-30]
- Tereškinas, Artūras. 2011. Mano metodologija yra užuojauta, prieiga per internetą: <http://370.diena.lt/2011/02/04/arturas-tereskinas-mano-metodologija-yra-uzuojauta> [žiūrėta 2011-06-29]
- Vaišnora, Juozas, MIC. 1958. *Marijos garbinimas Lietuvoje*. Roma: Katalikų mokslo akademija. Cit. iš Vytautas Kavolis, *Op. cit.*, p. 73.
- Varpas, 1893, Nr. 3. Cit. iš: Antanas Petrika, Lietuvių tautinio atbudimo pionieriai. Brooklyn, 1939. Prieiga per internetą: http://www.spaudos.lt/Knygnesiu_paminklai/knygnesiai/vincas_kudirkaIII.html [žiūrėta 2011-06-24]
- Vygandas Marburgietis. 1996. Naujoji Prūsijos kronika, 1394. Vertė Leonas Valkūnas. In: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos*. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, p. 464–470.
- Voigt, Vilmos. 2004. The Woman who Destroys Life – *La Belle Dame sans Merci*. In: *Tautosakos darbai*, parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Cultural Identities: Women and Men (the Present and Heritage)

Summary

Key words: identity, culture, women, men, the present, heritage

The present is disclosing the stability of inherited mental structures when closely observing the development of identities of women and men. With the focus on dominant sexual expressions the advantages of the present consist freedom of choice and priorities. Assessments pretending to objectivity open a complex and fatal situation which is making a direct impact on national identity and urge to speak about unavoidable longterm consequences. Heritage being an unseparable part of identity may become a rescue and at the same time a aggravating condition in efforts to reach positive transformations, especially in the habitat of patriarchal culture. The aim of this publication is to evaluate the situation, to put together the main values and to look for problem resolution if even it is impossible. From the point of view of the contemporary research field the identity of women is limiting itself from the role formed by heritage and limitations put by social destination. It is crossing the limits drawn by national self-consciousness and taking advantage of the opportunities proposed by the globalization. Trauma experiences, desperation deepening for hundred years, unhinged attitude – this is the male sex today after having lost its initiational challenges and becoming a hostage of its own tearfulness.

Emilija Pliaterytė: „Titulinis puslapis“ Margaret Fuller knygai *Moteris XIX amžiuje*

Patrick Chura

Lietuvės Emilijos Pliaterytės biografija *The Life of Countess Emily Plater (Grafaitės Emilijos Pliaterytės gyvenimas)*, kurios autoriumi buvo Josephas Straszewiczius, padarė didžiulį įspūdį amerikiečių feministei-transcendentalistei Margaret Fuller. Neatsitiktinai į knygą *Woman in the Nineteenth Century (Moteris XIX amžiuje)* ji įtraukė keletą pasigėrėtinų ištraukų apie Pliaterytę ir norėjo Vilniuje gimusios grafaitės portretą patalpinti savo kūrinio tituliname lape. Pliaterytės pasirinkimas knygos emblema rodo, kad Fuller suvokė Pliaterytės gyvenimo reikšmę ir siekė supažindinti su ja knygos *Woman in the Nineteenth Century* skaitytojus. Ryžtingą Fuller reakciją į grafaitę lėmė ne tik lyčių ribojimų peržengimas, kurį įkūnijo Pliaterytė kaip moteris karė, bet daugybė biografijos detalių, kurios siejo šias dvi pažangiai mąstančias moteris. Žvilgsnis į knygas *Woman in the Nineteenth Century* ir *The Life of Countess Emily Plater* rodo, kad Straszewicziaus parašyta Pliaterytės biografija padarė svarbią įtaką novatoriškam Fuller šedevrui, vadinasi, ir ankstyvojo amerikietiškojo feminizmo idėjų raidai.

Pagrindiniai žodžiai: moteris, XIX amžius, feminizmas, Emilija Pliaterytė, transcendentalizmas

1844 m. pradžioje amerikietiškojo transcendentalizmo rašytoja Margaret Fuller, ieškodama medžiagos, galinčios praplėsti novatorišką feministinę esė „Didžioji byla“ („The Great Lawsuit“)* iki knygos apimties teksto, susidūrė su neseniai anuomet publikuota Lietuvos-Lenkijos revoliucionierės Emilijos Pliaterytės biografija. Atidžiai perskaityta Josefo Straszewicziaus parašyta biografija *Grafaitės Emilijos Pliaterytės gyvenimas (The Life of Countess Emily Plater)*, kurią iš prancūzų kalbos išvertė J. K. Salomonskis, akivaizdžiai paliko didelį įspūdį Fuller, kuri nedelsdama keletą pasigėrėtinų ištraukų apie Pliaterytę pateikė savo knygoje *Moteris XIX amžiuje (Woman in the Nineteenth Century)*, 1845 m. tapusioje šedevru.

Vienoje pirmųjų Fuller rankraščio ištraukų Pliaterytė atskleidžiama kaip pasitikinčios savo jėgomis moters herojiškumo archetipas – Vilniuje gimusi grafaitė pakylėjama į garbingą poziciją: „Kilnumas, tyrumas, sutelktas ryžtas, ramybė, gilus užsidegimas, kurie susiklosčius aplinkybėms galėtų sukibirkščiuoti šventa, grėsminga liepsna, – dėl to šios jaunos merginos portretą norėčiau matyti savo tituliname puslapyje“ (Fuller 1845, p. 20).

* Esė pavadinimu „The Great Lawsuit. Man Versus Men. Woman Versus Women“ („Didžioji byla. Vyras versus vyrai. Moteris versus moterys“) buvo išspausdinta 1843 m. liepos mėnesio *Dial* numeryje. Šį transcendentalistų žurnalą 1840 m. kartu įsteigė Fuller ir Ralphas Waldo Emersonas.



emilija pliaterytė.
titulinis puslapis
josepho straszewicziaus
knygoje *The Life of Countess
Emily Plater*, 1843

Veikiausiai dėl to, kad Pliaterytės atvaizdas jau buvo paplitęs – kaip plačiai skaitomos Straszewicziaus knygos titulinis puslapis – Fuller pasirinko kuklesnį variantą ir įdėjo grafaitės portretą kaip iliustraciją savo knygoje. Tačiau amerikiečių feministę neabejotinai „išjudino“ mergina, tapusi Pirmojo Lietuvos pėstininkų pulko kapitone ir 1829 m. lapkričio sukilimo prieš imperinę Rusiją simboliu. „Jos portretas, regimas knygoje, – liūdnai pastebėjo Fuller, – yra blankus jos sielos šešėlis“ (p. 20). Moters karės idėjos kaip savo traktato emblemos pasiskolinimas rodo, kad Fuller ne tik atkreipė dėmesį ir susižavėjo grafaitės portretu; ji perskai-

tė Straszewicziaus biografiją, apmąstė Pliaterytės gyvenimo reikšmę ir norėjo, kad knygos *Moteris XIX amžiuje* skaitytojai patirtų tą patį.

Nors Pliaterytės drąsūs kariniai žygdarbiai neabejotinai padarė įspūdį amerikiečių feministei, tačiau tikėtina, kad Fuller ypač giliai sujaudino jos temperamentas ir psichologija. Antroje svarbioje Fuller knygos ištraukoje smulkiai pasakojami Pliaterytės gebėjimai susitarti su įtariais aukštesnio rango karininkais prieš ir po lemiamų mūsų Vilniuje, Kaune ir Šiauliuose. Ruošiantis šioms kovoms, Pliaterytei buvo patarta pasitraukti iš savo pulko, atsisakyti įgaliojimų ir vietoj to imtis „kilnesnės veiklos“, labiau tinkamos moteriai – slaugyti sužeistuosius. Kadangi Fuller bjaurėjosi tokiu globėjišku seksizmu, ji itin atkreipė dėmesį, kaip Pliaterytė elgėsi tokioje situacijoje: „Lengva jos atsakymo ironija šiems globėjams (kurių nė vienas neprilygo jai elgesiu ar protu) buvo tokia tinkama, kaip ir vėliau jos su pasipiktinimu išsakyti priekaištai generolui, kurio išdavystė viską pražudė“ (ten pat).

Taip Fuller priminė du epizodus iš Straszewicziaus knygos dešimto ir trylikto skyrių. Pirmame jų skaitome, kad Pliaterytė atmetė argumentą, jog esanti pernelyg glėžna, kad iškėstų karo stovyklos gyvenimo vargus ir protingai sugriovė būsimų patarėjų argumentus. Pliaterytė net šiek tiek sarkastiškai patvirtino pasiryžimą likti kovotojų gretose: „Ponai, aš esu moteris ir negaliu įveikti savo smalsumo, kuris verčia mane dalyvauti jūsų kovose ir būti jūsų drąsos liudininke; ir galiausiai sutvars-tyti jūsų kilnias žaizdas iš karto, tą pačią akimirką, kai jūs būsite sužeisti“. Kandas ir griežtas atsakymas nuginklavo jos kolegas karininkus – jie „nebedrįso priešintis jos požiūriui“ (Straszewicz 1843, p. 186–187). Tam tikrą reikšmę Fuller turėjo faktas,

kad Pliaterytė neatsisakė slaugyti ir tvarstyti žaizdų – ji tiesiog pabrėžė, kad mūšio lauke ji tai gali padaryti geriausiai. Pliaterytės išvados – kad aklas lyčių normų ir išankstinių nuostatų laikymasis riboja abi lytis – nuosekliai susisiejo su pačios Fuller reiškiamomis idėjomis: „Tiesą pasakius, vyras, net ir turėdamas gerus ketinimus, negali varžyti moters“ (Fuller, p. 16) ir atitiko jos nuoseklią pasaulėžiūrą.

Kitas epizodas, kurį, kaip manė Fuller, verta paminėti, buvo „pikti Pliaterytės priekaištai“ nepatikimam generolui, ištarti iš karto po pražūtingo mūšio ties Šiauliais, kuriame, nepaisant Pliaterytės „beatodairiškos drąsos ir bebaimiškumo“, buvo pralaimėta, ir jos dalinys buvo priverstas pasitraukti iš Lietuvos teritorijos Lenkijos saugumo dėlei. Nuvargusiai kariuomenei pasiekus Prūsijos sieną, vadovaujantis lenkų generolas Dezyderijus Chłapowski netikėtai nusprendė sudėti ginklus ir prašyti Prūsijos globos – neutralios galingos valstybės, tačiau „vis dar priešiškos“ Lenkijos ir Lietuvos interesams. Remiantis Straszewicziumi, Pliaterytė „negalėjo patikėti, kad viskas beviltiškai prarasta“. Atsisakydama paramos, kurią suprato kaip generolo išdavystę, ji išdrįso kreiptis į lenkų generolą Chłapowską tiesiogiai:

Jūs išdavėte laisvę ir mūsų šalį, pamynėte garbę. Aš neseksiu jūsų pėdomis į svetimą šalį, kad užsitraukčiau nešlovę tarp svetimšalių. Kraujas dar teka mano gyslomis, aš dar galiu pakelti kardą prieš priešą. Mano širdis dar tebėra išdidi, ji niekuomet nepritars niekšingai išdavystei (Straszewicz, p. 246–247).

Kodėl šis epizodas patraukė Fuller dėmesį, nesunku įsivaizduoti, rūpestingai patyrinęjus Pliaterytės biografiją. Straszewiczius šį įvykį aiškina kaip „kilnią sceną“ Chłapowskio palapinėje, kurioje „gležna ir nedrąsi moteris“ parodė neįtikėtiną drąsą, mesdama iššūkį savo karo vadui. Amerikietė aiškiai įžvelgė lenkų herojės nepaklusnumą kaip išraiškingą pavyzdį, kad moteriai būtų leista „prasmingai dalyvauti idealiam jos tautos gyvenime“. Dar daugiau – istorija suteikė Fuller pagrindo pareikšti, kad „atkaklumas ir drąsa yra savybės, būdingos moteriai ne mažiau nei vyrui“ (Fuller, p. 19). Viena pačių kontroversiškiausių knygos *Moteris XIX amžiuje* idėjų buvo autorės teiginys, kad „moteris gali viešai išreikšti mintis ir emocijas, neprarasdama jos lyčiai būdingo grožio“ – ši idėja Fuller galbūt yra geriausias pavyzdys iš Pliaterytės laikotarpio (Fuller, p. 15).

Pateikti pavyzdžiai rodo, kad Pliaterytės portretas Fuller revoliucinei knygai – vienam pirmųjų pagrindinių feminizmo traktatų – neabejotinai suteikė deramą pagrindą. Tačiau Pliaterytės asmenybės, kuri atskleidžia *Moteris XIX amžiuje* dvasią, pasirinkimo priežastys nebuvo tokios paprastos ar nesvarbios. Spontaniškos Fuller reakcijos – susižavėjimo grafaite priežastis buvo ne tik tai, kad ji peržengė lyties apribojimus ir įkūnijo moters karės figūrą – ji dažnai vadinama Lietuvos ir Lenkijos Joana Arkiete – tačiau ir daugybė biografijos detalių, kurios susiejo šias dvi puikias ir pažangiai mąstančias moteris.

Pavyzdžiui, Fuller galėjo atpažinti Pliaterytės auklėjimo sąlygas ir aplinką, kurioje vyravo rimtos studijos ir nebuvo stereotipinių moters interesų. „Nuo pat ankstyvo amžiaus“, pažymi Straszewiczius, joje „atsiskleidė visiškai kitokio pobūdžio polinkiai, nei tie, kuriuos demonstravo jaunos to paties amžiaus ir lyties personos“. Vengdama lėlių, šokių, „lengvos moteriškos muzikos“ ir „visko, kas pridera jaunai merginai“, Pliaterytė piešė, studijavo istoriją, jodinėjo ir taikliai šaudė. Pliaterytės biografas pažymi, kad būdama paauglė ji „niekuomet nesielgė kaip jos bendraamžės“ (Straszewicz, p. 25, 26, 105). Vėliau, būdama suaugusi moteris, ji ėmė studijuoti matematiką – mokslą, kuris, kaip buvo manoma, „menkai tinkamas moters protui“, ir pademonstravo neabejotinus gebėjimus (ten pat, p. 65). Radikalaus Pliaterytės genderinio nonkonformizmo kulminacija buvo 1831 m., kai ji nuslėpė lytį ir mūšio lauke dalyvavo kaip vyras – nusikirpusi plaukus ir prisijungusi prie nacionalinės armijos, kovojančios už Lietuvos ir Lenkijos nepriklausomybę.

Kaip ir Pliaterytė, Fuller įgijo įvairiapusį išsilavinimą, kuris neatitiko to meto jaunos merginos išsilavinimo normų. Griežtai mokoma tėvo, ji skaitė ir rašė lotynų kalba, anksti pradėjo studijuoti sudėtingiausius klasikinės literatūros veikalus graikų, prancūzų ir italų kalbomis. Ankstyva Fuller branda ir intelektualumas lėmė socialinę izoliaciją, baugino jos klasės draugus – tiek berniukus, tiek mergaites – ir jai mažai laiko ar noro liko „mergaitiškiems“ užsiėmimams. Ieškodama to, ką jos biografai priskyrė „intelektualiniam tobulumui“, būsima *Moteris XIX amžiuje* autorė „stengėsi paversti save intelektualia asmenybe, lygiaverte savo tėvui, o ne bandyti patenkinti priešingus lūkesčius... būti apsišvietusia dama“ (McGavran Murray 2008, p. 55). Prieš atrasdama Pliaterytę, Fuller savaip laužė lyčių barjerus. 1843 m. jai buvo leista atlikti tyrimą Harvardo universiteto bibliotekose – ji žinoma kaip pirmoji moteris, gavusi tokią privilegiją, o 1844 m., pasamdyta Horacijaus Greeley'aus rašyti apžvalgas ir kritinius straipsnius *New York Daily Tribune*, ji tapo viena pirmųjų Amerikos moterų, užsidirbančių pragyvenimui kaip žurnalistė ir dirbanti visą darbo dieną.

Nepaisant akivaizdžių talentų, abi moterys kartais buvo priešišškai vertinamos pagal vyrų suformuotus išvaizdos standartus, o ne pagal jų tikruosius nuopelnus. Fuller niekada nemanė esanti graži ir dažnai buvo pajuokiamą už tai, ką jos kolega transcendentalistas Ralphas Waldo Emersonas vadino „kraštutiniu neišvaizdumu“. Savo žurnale Nathanielis Hawthorne'as sumenkino Fuller figūrą ir teigė, kad ji „neturi moteriško žavesio“ (Hawthorne 1884, p. 255; Urbanski 1980, p. 19). Vėliau Oliveris Wendellis Holmesas paskelbė šiurkštų Fuller išvaizdos vertinimą, kuris aiškiai buvo pagrįstas požiūriu į ją kaip į grėsmingą feministę: aštraus proto, pernelyg išsilavinusi ir pavydinti vyriško intelekto. Net XX amžiuje Fuller išvaizda buvo vertinama ir atrodė svarbi. 1957 m. Harvardo profesorius Perry Milleris manė, kad būtina dar sykį užgauliai užsiminti Fuller buvus „fenomenaliai prastos išvaizdos“ (Miller 1957, p. 99). Vieno iš Fuller biografų Millerio nuomonė atspindi ypatingą nuogąstavimą, kad ji atsisakė laikytis tradicinių lyčių vaidmenų ir todėl jis „negalys pamiršti buvus [ją] bjaurią“

(Urbanski 1980, p. 38). Dabartiniai moksliniai darbai identifikuoja literatūrinėje aplinkoje vyraujančiose nuostatose pagiežą Fuller atžvilgiu: iki šių dienų išlieka „feministės kaip nepatrauklios moters“ karikatūra*.

„Nebūdama tobula gražuole“, Emilija Pliaterytė „vis dėlto gebėjo sukelti gilaus atsidavimo jausmą; ypač vyrui, galinčiam įvertinti dvasios ir proto savybes labiau nei kūno“ (Straszewicz, p. 65). Straszewicziaus biografijoje ne kartą aprašomas Pliaterytės gebėjimas peržengti siauras to meto vyrų giminės nuostatas. Viename pasaže parodomas skirtumas tarp išvaizdos keliamų lūkesčių ir tikrųjų moters gebėjimų:

Romantiški jauni vyrai tikėjosi rasti joje tviskančią amazonę, moterį karę, kurią buvo matę teatre; tačiau koks didelis buvo jų nusivylimas, pamčius moterį, vilkinčią melsvą šiurkščios vilnos *cassaque* [laisvą palaidinę] ir visiškai nuskurdusią anksčiau tviskėjusią išvaizdą, kuri imponuoja prasčiokui ir dažnai klaidina vertinant tikruosius nuopelnus! (ten pat, p. 18).

Nenuostabu, kad Fuller karštai reagavo į šią ištrauką. Knygos *Moteris XIX amžiuje* paragrafuose, skirtuose Pliaterytei, ji pastebėjo, kad „keletą karininkų buvo nuyplęs jos ramus būdas, tai, kad ji neturėjo būdingų herojei manierų ir retorikos. Jie manė, kad ji galėtų „vaidinti“ heroję nebent tragedijoje; [jiems] neatrodė, kad toks elgesys atskleidžia tik jos mąstymo būdą“ (Fuller, p. 20). Fuller aiškiai intrigavo Pliaterytės pergalė prieš šovinizmą, pergalė, kuri grindžiama idėja, kad nors „iš pirmo žvilgsnio nebuvo nieko labai stulbinamo jos asmenyje“, tačiau nepaisant to narsa ir pasiekimai buvo pripažinti ir išaukštinti (Straszewicz, p. 66). Amerikiečių feministę stebino tai, kad Pliaterytė rado ją supratusį biografą – sugėbėjusį prisiskverbti pro išorinį neherojišką apvalkalą ir atskleisti tikrąjį asmenybės mastą. Žymioje knygoje Fuller nostalgiskai rašė: „Nors daugelį šių vyrų ji trikdė ir glumino, tačiau kilmingieji ją prideramai jautriai žavėjosi“. Parafrazuodama Straszewiczų, Fuller džiaugėsi, kad „jos vardas... žinomas Europoje“ ir pareiškė: „nutapiau jos asmenybę, kad ji galėtų būti plačiai mylima“ (Fuller, p. 20).

Vertindama savo epochos moters padėtį, Fuller įtikinamai pareiškė, greičiausiai turėdama omenyje Pliaterytę, kad „lyčių apribojimai yra neįveikiami tik tiems, kurie taip galvoja apie juos“ (ten pat, p. 17). Iš tiesų legendinė knygos *Moteris XIX amžiuje* linija Fuller buvo kaip atsakas į nuolatinį klausimą, kokias „pareigas“ moteris gali atlikti: „Leiskite joms būti laivų kapitonėmis, jei norite“ (ten pat, p. 95). Tarp kitų istorinių šiame skyriuje minimų figūrų kaip „moterų, puikiai tinkančių tokioms pareigoms“, pavyzdžių, Pliaterytė yra vienintelė XIX a. atstovė, Fuller amžininkė.

Laiške savo draugei Caroline'ai Sturgis, parašytame tik paskelbus *Moterį XIX amžiuje*, Fuller pabrėžė, kad jos kuriamas viešas moters, vadinamos „grafaite kapitone Pliateryte“, aukštinimas jau tapęs kontroversišku, patraukęs dėmesį ir pasmerktas

* Puikią apžvalgą apie lyčių tendencijas, kurios paveikė Fuller kaip rašytojos reputaciją, žr. Marie Urbanski. *Margaret Fuller's Woman in the Nineteenth Century: A Literary Study of Form and Content, of Sources and Influence*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1980, p. 3–46.

populiariojoje spaudoje. Pranešusi Sturgis, kur Bostone ji galėtų nusipirkti memuarus apie Pliaterytę, Fuller rašė: „Laikraščių redaktoriai, kurie *neskaitė* memuarų, labiau piktinasi mano pagyromis Emilijai nei bet kokia kita mano nuodėmė. Jie sako, aki-vaizdu, kad aš pati norinti būti kapitone Pliateryte“ (Fuller to Caroline Sturgis 1845, p. 59). Šis įdomus atradimas patvirtina ne tik tai, kad redaktoriai atitinkamai traktavo Lietuvos ir Lenkijos sukilėlių merginą kaip Fuller inspiracijų šaltinį: dvidešimt šešerių metų Pliaterytė, mirusi 1831 metais, kėlė nerimą Amerikos *status quo* gynėjams kaip ir pati Fuller. Ir spaudos priešiškus Fuller atžvilgiu buvo reakcingas ir antifeministinis. Pagrindinė priežastis buvo aiški – tam tikra prasme Fuller troško „būti“ Emilija Pliateryte.

Prąėjus trims mėnesiams po laiško Sturgis, Fuller parašė kitai artimai draugei Sarah'ai Shaw, sveikindama su dukters gimimu. „O dangau... mums siunčiama tiek daug mergaičių, tad mums moterims iškyla svarbi užduotis“, – rašė ji susimąsčiusi, atverdama kelią rimtiems svarstymams apie lyčių politiką. Laiško pabaigoje Fuller informavo poniją Shaw, kad atvaizdui, kurį ji norėjo matyti savo knygos tituliname puslapyje, rado kitą panaudojimą. Fuller paaiškino, kad šalia „nedidelio nukryžiuotojo“, kabančio ant sienos virš jos rašomojo stalo, ji pakabino „grafaitės Emilijos Pliaterytės paveikslą“ (Fuller to Sarah Shaw 1845, p. 127).

Taigi grafaitės portretas pasirodė Fuller knygoje tik dėl to, kad amerikiečių autorė jautriai išgyveno Pliaterytės herojiškumą. Robertas Hudspethas neseniai pastebėjo, kad „Fuller atrado daug savo pačios bruožų, kurie buvo būdingi ir Pliaterytei“ (Hudspeth 1987, p. 61). Tragiška epitafija „grafaitei kapitonei“, randama *Moteryje XIX amžiuje*: „Trumpa buvo jos karjera. Kaip ir Orleano mergelė, ji nuveikė ištis daug, kad realizuotų save, ir nulipo nuo scenos, ant kurios galbūt ji pasirodė pernelyg anksti“ (Fuller 1845, p. 20), tinka ir pačiai Fuller, kuri žuvo, 1850 m. nuskendus laivui Niujorke, prie Fire Islando.

Žvilgsnis į *Moterį XIX amžiuje* ir *Grafaitės Emilijos Pliaterytės gyvenimą* atskleidžia giliai reikšmingą Fuller ir Pliaterytės ryšį. Ir taip pat akivaizdžiai parodo, kad Straszewicziaus parašyta Pliaterytės biografija padarė svarbią įtaką novatoriškam Fuller šedevrui, vadinasi, ir ankstyvajai amerikietiškojo feminizmo idėjų raidai.

Publikacija anglų kalba buvo skelbiama tęstiniame leidinyje
Lituanus, 2011, Vol. 57, Nr. 1, p. 5–14, 79–80.

Iš anglų kalbos vertė Žilvinė Gaižutytė-Filipavičienė

Literatūra

- Fuller, Margaret. 1845, rpt. 1999. *Woman in the Nineteenth Century*. New York: Dover Publications.
- Fuller, Margaret, to Caroline Sturgis, 13 March 1845. In: *The Letters of Margaret Fuller*. 1987. Vol. IV, 1845–1847. Robert N. Hudspeth, ed. Ithaca and London: Cornell University Press.

- Fuller, Margaret, to Sarah Shaw, 1 July 1845. In: *The Letters of Margaret Fuller*. 1987. Vol. IV, 1845–1847. Robert N. Hudspeth, ed. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Hawthorne, Julian. 1884, rpt. 1968. *Nathaniel Hawthorne and his Wife: A Biography*. Michigan State University Press.
- Hudspeth, Robert N., ed. 1987. *The Letters of Margaret Fuller*. 1845–1847. Vol. IV. Ithaca and London: Cornell University Press.
- McGavran Murray, Meg. 2008. *Margaret Fuller, Wandering Pilgrim*. Athens, Georgia and London: University of Georgia Press.
- Miller, Perry. 1957. "I Find no Intellect Comparable to My Own". In: *American Heritage*, 8 (February).
- Straszewicz, Joseph. 1843. *The Life of Countess Emily Plater*. Translated by J. K. Salomonski. New York: James Linen.
- Urbanski, Marie. 1980. *Margaret Fuller's Woman in the Nineteenth Century: A Literary Study of Form and Content, of Sources and Influence*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Emily Plater: 'Frontispiece' for Margaret Fuller's *Woman in the Nineteenth Century*

Summary

Key words: women, the nineteenth century, feminism, Emily Plater, transcendentalism

Margaret Fuller's reading of Joseph Straszewicz's *The Life of Countess Emily Plater* in 1844 apparently made a profound impression on the American feminist-transcendentalist. In *Woman in the Nineteenth Century*, Fuller included several admiring passages about Emily Plater and suggested an portrait of the Vilnius-born countess for the work's frontispiece. Selecting Plater as the emblem of her book showed that Fuller had considered the meaning of Plater's life and wanted readers of *Woman in the Nineteenth Century*, do the same. Fuller's strong response to the countess was grounded not only on the gender barrier transgression Plater embodied as a female military figure, but on a number of biographical details that the two brilliant and forward-thinking women had in common. Looking at *Woman in the Nineteenth Century* and *The Life of Countess Emily Plater* side-by-side suggests that Straszewicz's biography of Plater was a considerable influence on Fuller's pioneering masterwork and, therefore, on the development of American feminist thought in its earliest stages.

dAiLès
pAveLdAs

Atvira širdim: Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė

Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė

Kai matai priešais save šitą senyvą moterį, apsigobusią ryškiai žalia skarele, su ilgais pilkšvais mūsų bobučių rūbais ir dideliais veltiniais, nelengva patikėti, kad čia ta pati tapytoja Jadvyga Nalivaikienė, kuri prieš trejetą metų (1963 m.) nustebino Vilniaus visuomenę savo talentingais, pilnais liaudiško nuoširdumo, poezijos ir betarpiškos fantazijos darbais. Ši moteris – įdomus fenomenas, visu savo šviežiu, primityviu ir savitu kūrinį pasauliu, išlaikiusiu vaikiškai atvirą žvilgsnį ir harmoningą širdį mūsų XX amžiaus sudėtingame, rafinuotame dvasiniame gyvenime ir techniškos civilizacijos sūkury, savo intuityviu sugebėjimu išreikšti natūralią, gyvą emociją, su nepajudinamu tikėjimu plastinėmis priemonėmis pasakoti prisiminimą, svajonę, legendą, įspūdį. Ir pagaliau savotišką savo biografiją, persmelktą gimtojo krašto ilgesiu ir meile.

Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė gimė ir augo Paškonių kaime, tarp Švenčionių ir Švenčionėlių. Minkštas, lyriškas Dzūkijos peizažas, pušys, eglės, balos, žali laukai ir geltona smiltis stebinančiai giliai įsmigo į jos sąmonę ir po daugelio metų tapo gyva kūrybine medžiaga, vaizduotės pagrindu ir širdies tiesa. Savo gimtajame kaime J. Nalivaikienė išgyveno tik iki 1914 metų. Karas nubloškė ją į tolimąją Odesą, iš kurios tik po keturiasdešimties metų ji grįžo į Lietuvą. Be rašto, be mokslo, be amato – Jadvyga taip ir neprigijo kitoje aplinkoje; triukšmingame uoste išliko tokia pat paprasta lietuviško kaimo moteris. Ištėkėjusi už ukrainiečio mechaniko Nalivaikos, augindama sūnų, ji tarp rūpesčių ir kasdienių įspūdžių gyveno gimtos padangės prisiminimais ir graužiančiu ilgesiu, kuris nedavė jai ramybės. „Nežinau, kaip kitiems. Ale aš vis negalėjau be savo krašto. Būdavo nueinu kur. Visi linksmiasi, o aš sėdžiu ir apie savo pušis galvoju. Rodos, moja jos man, šaukia.“ Galbūt šis didelis ilgesys ir pažadino joje kūrybinį pradą – ilgai glūdėjusią sąmonėje paprasto žmogaus aistrą kurti, išlieti susitvenkusį jausmą ir vaizduotę.

Keistas ir neįtikėtinas atrodė šis vidinis poreikis moteriai, niekada nebandžiusiai piešti. Jai reikėjo padrašinimo, ženklų ar pateisinimo. Ir šiandien, kai paklausi J. Nalivaikienę, kaip jai atėjo į galvą mintis tapyti, ji nedvejojama atsako: „Taigi nuo sapno... Argi nežinot!“ Ir parodo akimis ant senoviško didžiulio bufeto stovintį paveikslą – paslaptinę, balkšva sapno šviesa užlietą tamsaus kolorito peizažą. Ant gilaus mėlyno vandens išsirikiavę rudi namiūkščiai, apsupti tamsios žalumos. Rudas medis tiltas į ežerą, baltas arklys su geltonplauke lietuvaite – tai ji pati, kaip kadaise savo kaime – ant arklio, o greta mėlynas senelis aiškina jai paslaptinius dangaus ženklus –

švytinčią drobės juostą, paletę ir mistišką figūrą. „Tu pieši – meilę“, – sako jis.

Ar tai buvo sapnas, ar fantazija – vargu ar gali tikrai pasakyti tokie dideli žemės vaikai, kuriems realybė ir fantazija darosi nebeatskiriama, kaip gyvenimas ir svajonė apie gyvenimą. Faktas, kad keturiasdešimt su kaupu metų moteris pradėjo tapyti, parsinešusi iš Odesos turgaus dažų – kokių gavo, ir teptukų, irgi kokių jai davė (jie buvo skirti klijams). Ir iš tikrųjų tapė ji meile. Tapė ant staltiesės ceratos, ant faneros ir kartono atplaišų, slėpdama savo darbus nuo pašaiپیų akių. Tapė, nežinodama, kas yra perspektyva, kompozicija, spalvų deriniai.

Tapė, ką jautė, ką norėjo papasakoti – su netikėtu ritmu, spalvos ir kolorito pojūčiu. Vedama stichiško jausmo ir pirmapradžio vaizdavimo instinkto, ji kūrė originalias kompozicijas, betarpiškai išgyvendama gėrį ir blogį, darbą ir meilę, gamtą ir visatą. Ji sprendė savo temas užtikrintai ir naiviai, neieškodama išraiškos formų ar asociacijų, bet pačių daiktų – gyvulėlių, medžių, figūrų – kurie kalbėtų, pasakotų realybe tapusią jos viziją.

Ir šita vizija projektuojasi J. Nalivaikienės drobėse nepakartojamai savitai – su vaikišku piešinių nejudrumu, archajiškai frontaliai sustatytom figūrom atvirkštinėje perspektyvoje: priekyje mažomis, toliau didėjančiomis, arba keliais vienoje plokštumoje išdėstytais planais, taip, lyg mūsų žemė būtų plokščia. Jos darbuose dažniausiai nėra centrinio taško. J. Nalivaikienė pasakoja, vesdama žiūrovą nuo vieno paveikslo kampo iki kito. Ir kiekviena detalė, nutapyta su meile ir rūpestingumu, čia turi savo paskirtį bei reikšmę.

J. Nalivaikienei kūryba dažniausiai yra kaip kompensacijos aktas – noras praturtinti savo kasdienybę, papildyti ją tuo, ko ji ilgisi, kas jos suvokime sudaro pilną gyvenimą, tartum grąžinti sau „prarastą rojų“. Tai natūraliam liaudies žmogui būdingas gamtos, žemės, kaimo buities poreikis, tai jos Dzūkijos prisiminimas. „Kaimą myliu, vis prisimenu, – sako J. Nalivaikienė. – Kai nuvažiuoju, į laukus išeinu, pamirštu, kiek man metų. Vėl jauna esu, atrodo.“ Kaimo motyvai bene gausiausi ir labai įvairūs J. Nalivaikienės kūryboje, bet juose nėra idilės, susaldinto sentimentalumo. Jie turi subtilų Dzūkijos kaimo koloritą. Dažnai šie motyvai tartum nudažyti vaikiškų prisiminimų šviesa: saulėti, skaidrūs, su žaislinėmis gyvulių figūrėlėmis ir mažesniais už pėdus žmogiukais, sustatytais lyg molinės lėlės greta gubų, žąsų ir vežimų. Žmonės ir gyvuliai čia lygiomis teisėmis įaugę į peizažą, kaip didelio nesibaigiančio gamtos paveikslo dalys. Pilnos poezijos ir lengvo humoro J. Nalivaikienės „Rugiapjūtės“ – geltonos kaip



Jadvyga Jonelytė-
nalivaikienė, 1966 m.

pati saulė; ir minkštučiai garbanoti avinėliai ar balti dekoratyvūs arkliukai, šviečiantys žalioj žalioj pamiškėj; ir nauju motyvu įsijungiantis „Kukurūzų nuėmimas“. Šie darbai stebina minkštom, lyg iš vilnos, faktūrom, šilta emocija ir liaudišku suvokimu, kuris tartum atsikartoja spalvų deriniais, dekoratyviom figūrom iš mūsų audinių, skrynių raštų ir drožinių. Tai tarsi intuityviai pagauti etnografiniai bruožai, kuriuos ji išsaugojo, kaip ir savo dzūkišką tarmę.

J. Nalivaikienė ypač gyvai ir betarpiškai jaučia gamtą. Tai dosniausias jos poezijos šaltinis. Beveik kiekvieną paveikslą užpildo vešli žaluma – gamtos gyvybė, kuri tartum netilpdama rėmuose auga nuo krašto ligi krašto, mažai vietos palikdama horizontui. Jos darbuose dangaus nedaug, daug žemės ir to, kuo ta žemė gyvena. Pereinamom žalumo spalvomis ji nutapo ažūrinius medžius ir pievų faktūras, smulkiais subtiliais žiedais išmargina ežerų pakrantes, apaugina minkštais krūmokšniais balas ir į šitą žalią pasaulį paleidžia gyventi gandrų, baltas žąsis, paršelius, vilkus, meškas ir žmones. „Man vis noris, kad būtų daug, kad būtų gražu. Man vis negana“, – sako J. Nalivaikienė. Taip ji, pavyzdžiui, vaizduoja „Kolūkį“: prie siauro dangaus ruožo geltoni kolūkio pastatai, o nuo jų žemyn per didelį drobės plotą tęsiasi žalias, iš rudų kamienų vertikalių suaugęs miškas, o dar žemiau – upė, ir žvėrys prausia savo vaikus, ir medžiotojas su šautuvu sėdi pušyje. Nors J. Nalivaikienės darbuose intensyvus žemės gyvenimas gausiai užpildo paveikslo erdvę, bet visada juose daug šviesos. Dažnai dangaus krašte šviečia didžiulis gelsvai rausvas saulės kamuolys ar šilta, kiek oranžinė mėnulio pilnatis. O jei ir nėra paveiksle pačios „sauliulės“, jos akcentai pasikartoja geltonose gubose, ir pati žaluma kupina šviesos ir virpančio oro.

J. Nalivaikienę itin traukia tas gamtos gyvenimo pilnumas, nuolatinis atsinaujinimas ir gyvybės džiaugsmas. Ji nemėgsta tapyti žiemos, nė rudens, ir jos paveiksluose dažniausiai klesti brandus vasaros metas, jaunystės grožis, ir visi žmonės – jauni. Tuo ji savotiškai nori išreikšti savo liaudišką filosofiją: „Viską gamtoj valdo jaunumas, ir gamtos šeimininkai yra jauni žmonės“. Kartais šiai minčiai J. Nalivaikienė paskiria darbą, pabrėždama ją naiviu simboliu: peizažo centre, virš miško, virš viso knibždančio žalio gyvenimo ji įkomponuoja lyg iš senų albumų išimtus du jaunus veidus *on face* – apvalius, laimingus, raudonskruosčius („Šeimininkai gamtos“), arba savo portretą – lygiai tokį patį, kaip ir visi jos tapomi veidai („Atminimas“). Tie centre įkomponuoti portretai pasirodo tada, kai J. Nalivaikienė ne tik pasakoja prisiminimą ar išpūdį, bet nori įteigti savo gyvenimišką išmintį, pamokyti, išaukštindama gėrį, jaunystę, dorovę. Taip dramatiškam tamsiai mėlyname miško peizaže ji gąsdina ir baudžia girtus jaunuolius, priešingame kampe nutapydama Riaubos velnius ir pabaisas, o tam, kuris miega, kaip mėlynas pagaliukas, parvirtęs į žolę, ji padovanoja sapną: virš miško išplaukiančią su gėlių puokšte geltonplaukę besišypsančią mergaitę – gėrio ir meilės pažadą.

Sapnai J. Nalivaikienei – neatskiriama realybės dalis. Jie menininkei svarbūs, reikšmingi. Vienas įdomiausių J. Nalivaikienės darbų yra „Taikos sapnas“. Išlaikyto rusvo ir tamsiai žalio kolorito, pilnas dramatiškos įtampos ir paslapties, šis paveikslas



jadvyga nalivaikienė. *Šeima*. kartonas, aliejus. 70x105 cm. Lietuvos dailės muziejus, Lm-1416. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Odesos uoste 1917 metais*. kartonas, aliejus. 119,5x135 cm. Lietuvos dailės muziejus, Lm-1415. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Prie stalo*. kartonas, aliejus. 70x50 cm. petro r epšio nuosavybė. vytauto balčyčio nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Vyšnios žydi*. kartonas, aliejus, tempera. 106x78,5 cm. Lietuvos dailės muziejus, Lv-213. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Sodyba*. kartonas, aliejus. 73x102 cm. Lietuvos liaudies kultūros centras. vytauto balčyčio nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Žvejų kolūkis*. kartonas, aliejus. 77x104 cm. Lietuvos liaudies kultūros centras. vytauto balčyčio nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Mėnulio fantazija*. kartonas, aliejus. 79x105 cm. Lietuvos dailės muziejus, Lv-452. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Jūratė ir Kastytis*. kartonas, aliejus. 49,5x70 cm. Lietuvos dailės muziejus, pg-1016. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Žiema*. kartonas, aliejus. 80x110cm. Lietuvos dailės muziejus, Lm-2811. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Vestuvės*. klijuotė, aliejus. 94x117 cm. Lietuvos dailės muziejus, pg-1017. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Sapnas*. Apie 1960. kartonas, aliejus. 73,5x104 cm. Lietuvos dailės muziejus, Lv-1375. tomo kapočiaus nuotrauka



jadvyga nalivaikienė. *Dainų šventė*. Klijuotė, aliejus. 113x144 cm. Lietuvos dailės muziejus, pg-233. tomo kapočiaus nuotrauka



jadviga nalivaikienė. *Mano šeima*. klijuotė, aliejus. 83x115 cm. Lietuvos dailės muziejus, pg-1019. tomo kapočiaus nuotrauka



jadviga nalivaikienė. *Gedimino sapnas*. kartonas, aliejus. 50x70 cm. Lietuvos dailės muziejus, Lm-2804. tomo kapočiaus nuotrauka

ypač įdomiai sukomponuotas: ritmiški J. Nalivaikienės miškų medžiai, rudom šaknim subridę į dzūkišką smiltį, užima du trečdalius drobės, o dešiniajame kampe dviem lygiagrečiom eilėm išrikiuotos pusiau įaugusios į žemę žmonių figūros tiesia vienos kitom rankas; ir apačioje upė – lietuviška J. Nalivaikienės Elbė. „Neduok Dieve, kad anas nesugrįžtų, tas vokietis. Kaip aš bijau dabar karo“, – kalba J. Nalivaikienė, sunkiai išgyvenusi karo metą Odesoje. Ir šitos pačios minties vedama, ji tapo paveikslą istorine tema „Lietuviai veja kryžiuočius“ – rūstoką, pilną legendų nuotaikos ir poezijos, su raudonais žarų atspindžiais ant plytų pilies ir baltais žirgų ir apsiaustų akcentais.

J. Nalivaikienė mėgsta skaityti „istoriją apie lietuvius“. Ji ieško istorinėse temose ir legendose narsumo, grožio, stiprybės bruožų ir poetiškos fantazijos, ieško savo įspūdingai vaizduotei impulsų. Tai irgi savotiška kompensacijos forma kūrybingai priimčiai, neišsitenkančiai kasdienybės rėmuose. Sapnai ir legendos įneša į jos pasaulį fantastikos elementą, kuris paskui natūraliai įauga į šios dienos realybės suvokimą („Verkiai“ ir kt.). Kiekvienas išgirstas ar perskaitytas siužetas transformuojasi jos sąmonėje ir įgauna elementariai paprastą ir nuoširdžią savito matymo formą – jis tatum nusavinamas. Ir J. Nalivaikienė pasakoja legendas, istorinius motyvus lyg savo prisiminimus, įliedama į juos savo emocingą gamtos jutimą. Čia ji vėl tapo intensyviai žalius savo miškus, rūpestingai išdėsto pagal siužetą grupėmis statiškas mažas figūras, lyg iš vaikiškų piešinių iškirptus baltus arklius, piktus tamsius vilkus ir visur – savo mylimus gandrus. Ir su didele menininkės intuicija ji nuolat keičia spalvų derinius, žalio ir rudo gradaciją, ritmus, apšvietimą – kuria kitą nuotaiką („Gedimino sapnas“, „Legenda apie veidrodį“, „Verkiai“). Net iš tų pačių elementų sukomponuoti J. Nalivaikienės darbai nesikartoja, neatsibosta – jie natūraliai auga iš to ilgai neeksploatuoto žalio ir dosnaus žemyno, ir kiekvienas jų kaip vaisius turi savo spalvą, kvapą ir grožį.

J. Nalivaikienės darbuose fantazija ir realybė dažnai jungiasi su tiksliau stebėjimu. Tai, ką yra mačiusi, girdėjusi ir susikūrusi savo vaizduotėje, ji nori papasakoti pilnai, su detalėmis, įvairiapusiškai perteikti motyvą. Šita tendencija ypač ryškėja ten, kur J. Nalivaikienė kuria platų panoraminį vaizdą ar siužetišką buitinę sceną. Taip nutapytos yra jos didelės kompozicijos „Joninės“, „Dainų šventė“, kur įspūdingi gausių statiškų figūrų ritmai įkomponuoti į Vilniaus peizažą su visais būdingais atributais (Neris, pilies bokštas, namai ir t. t.). O išsiskiriančiame iš kitų spalviniu ir įdomiu plokštuminiu sprendimu „Vestuvių“ paveiksle ne tik uoliai išdėstomos atvirkštinėje perspektyvoje svečių, jaunųjų, tėvų ir muzikantų figūros, bet ir su atidžiu rūpestingumu spalvingai padengiamas vaišių stalas, išmarginamos palangės, užuolaidos, ant sienos pakabinamas paveikslas, o pirmame plane meistriškai ištiesiamas ant rudų grindų tamsiai žalias takelis. Šis J. Nalivaikienės motyvų tikslumas ateina iš jos stiprios vaizduotės, iš gyvo su visomis detalėmis matymo, ką ji nori pavaizduoti, ir niekada nesiriša su aplinkos kopijavimu. „Viską piešiu iš galvos“, – prisipažįsta J. Nalivaikienė. Ir tikrovės įspūdis jai tėra tik grūdas, iš kurio ji išaugina savo poetiškos fantazijos medį. Net ir tapydama namą, kuriame ji gyvena, – papilkėjusį, niūroką Filaretų gatvės namą – ji

sukuria poetiškiausią darbą, suteikdama jam gilų koloritą ir savo emocinį nuspalvinimą. Ji intensyviai raudonai nudažo stogą ir langus (tiksliai septynis), šviesiai išbaltina fasadą, o priešais namą su meile, kruopščiai tapo margus, žydinčius darželius ir žalią veją. J. Nalivaikienei reikia, „kad būtų gražu“, o jos liaudiškame suvokime – koks gi grožis be darželių. „Mūsų kaime visur darželiai, prie kiekvieno namo“, – sako ji. Darželiais apsodina ji ir „Kauno marių“ pakrantę (kurios ji nėra mačiusi), greta mėlynų sunkvežimių padžiauna minkštų potėpių ažūrinius tinklus (jie irgi panašūs į apvalius darželius), o jūroje leidžia plaukioti auksinėms žuvelėms. Taip jos vaizdiniame mąstyme nuostabiai persipina tikslumas ir poetinė fantazija, sugalvota ir pamatyta pereina viena į kitą. Ir dabarties išpūdziai, kuriuos ji renka atvira ir imlia širdim, įsijungia į betarpišką vaizduotės pasaulį su tokiu pat naiviu paprastumu, nekeisdami jo specifikos, negriaudami primityvios harmonijos: virš seno lietuviško kaimo lekia kosminės raketos, žaliuoja garbanoti kukurūzai ir, įaugę į senamiesčio peizažą, stovi mažučiai S. Nėris ir P. Cvirka, be galo panašūs į visus kitus J. Nalivaikienės žmones.

Daug gražių ir įvairių darbų yra nutapiusi J. Nalivaikienė. Iš Odesos ji parsivežė tik keletą ir ypač daug kūrė, grįžusi į Lietuvą. Dabar jos paveikslus sunkoka būtų ir suskaičiuoti: daugybė jų namuose, Užupyje, nemaža pasklidę po žmones, dailininkus, muziejus. Šiandien J. Nalivaikienė jau gana plačiai žinoma tapytoja, dalyvavusi bene penkiose liaudies dailininkų parodose, apdovanota garbės raštais. Šitą paprastą moterį nuoširdžiai jaudina augantis jos darbų populiarumas ir dėmesys. Ji kaip brangų turtą rodo savo apdovanojimus ir kiekvieną kartą pasakoja, kokį didžiulį išpūdį jai padarė pirmoji paroda 1963 metais. Ten ji pro ašaras pasakiusi pirmą ir turbūt vienintelę savo kalbą: „Sena šaknis darže buvau, o jaunimas atbėgo, palaistė, ir aš ėmiau žaliuoti. Va – mano žiedai“.

Iš tikrųjų J. Nalivaikienės kūriniai – reto talento žiedai, saviti ir dosnūs, sugėrę daugelį lietuvių liaudies meno bruožų, šiandien jie – vienas įdomiausių ir ryškiausių reiškinių mūsų liaudies tapyboje. Įdomūs jie ir bendroje primityvaus meno panoramoje. Mūsų šimtmetyje išaugęs didelis susidomėjimas šių, vadinamųjų „šventos širdies“, „instinkto menininkų“, kūryba atranda vis naujas, tylias ir atviraširdes salas triukšmingame dailės pasaulyje; ir mūsų J. Nalivaikienės darbai yra greta jugoslavų (J. Generaličiaus, M. Virijuso, E. Feišo), lenkų (Nikiforo, T. Ociepkos), gruzinų (N. Pirosmišvilio) ir kitų tautų liaudies menininkų kūrybos. Kupini nepakartojamo grožio ir paprasto nuoširdumo, J. Nalivaikienės kūriniai įeina į brangų mūsų kultūros fondą.

Kultūros barai, 1966, Nr. 3, p. 38–41.

* * *

A publication of Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė in *Kultūros barai*, 1966, Nr. 3, reviews the life and creation of a unique Lithuanian self-taught primitivist artist Jadvyga Jonelytė-Nalivaikienė (1897–1969). Her world-view and interpretations of imagination inspired themes, stories and experiences as well as impressions of the author from the meetings with the artist are presented.

diskusijos

Wyobrażenia antropologiczna (Antropologinė vaizduotė)

Andrzej Mencwel

Lenkų intelektualų susibūrimas, kuris įvyko pasirodžius Varšuvos instituto profesoriaus, ilgaamžio Lenkų kultūros instituto vadovo Andrzejaus Mencwelio knygai *Antropologinė vaizduotė* (2006) ir buvo skirtas jai kaip neeiliniam kultūros teorijos, istorijos ir dabarties reiškiniui aptarti. Diskusijoje dalyvavo profesorai: Karol Modzelewski, Stanisław Obirek, Henryk Samsonowicz, Roch Sulima, Jerzy Szacki, Dariusz Śnieżko, Andrzej Walicki ir dr. Bartosz Korzeniewski, moderavo prof. Leszek Kolankiewicz. Diskusijai pasibaigus, prof. A. Mencwelis atsakė į jam iškeltus klausimus, dėkodamas už aktualias ir prasmingas išvalgas.



Asmeninio archyvo nuotrauka

LESZEK KOLANKIEWICZ: Pradėdamas diskusiją apie Andrzejaus Mencwelio knygą *Antropologinė vaizduotė**, kurios pasirodymą Lenkų kultūros instituto mokslinėje orbitoje laikome ypatingos reikšmės įvykiu, norėčiau pasidžiaugti, kad pavyko sukviesti tiek daug lenkų humanistikos/humanitarinių mokslų (lenkų kalboje „humanistas“ reiškia ir humanitarinį išsilavinimą turintį žmogų, intelektualą, inteligentą, mąstytoją, tą, kuriam nesvetimos humanizmo idėjos, todėl pateikiu pasirinkimui abi reikšmes – vert. past.) korifėjų. Tai didelė šventė mūsų institutui, didelė šventė mūsų disciplinai.

Knygos *Antropologinė vaizduotė* įvade rašoma, kad knygoje yra spausdinami ke-liolikos pastarųjų metų tekstai. Visi jie, suprantama, skirtingi, ką pripažįsta ir pats autorius. Nežiūrint to, autorius ėmėsi didžiulio darbo – sukurti sintezę, visumą, sukonstruoti pastolius tolimesniems kultūros pažinimo tyrinėjimams. Ir tai yra labai svarbi pozicija, kurią vertėtų aptarti šioje diskusijoje, todėl siūlau mūsų pokalbiui struktūrą, kuri yra išdėstyta knygos turinyje. Turiu omenyje knygos padalijimą į dvi – suprantant proustiškai – teorijos ir istorijos dalis. Tai yra nepaprastai svarbu, kadangi kultūros pažinimo mokslo – kaip mes jį suprantame mūsų institute, – metodologiniai pasiūlymai ir teorinės koncepcijos negali jos išsemti. Labai svarbi kultūros pažinimo mokslo dalis yra būtent kultūros istorija, kuri būtų mums neprieinama be

* A. Mencwel. *Wyobrażenia antropologiczna: Próby i studia*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2006.

teorijos arba to, kas buvo pavadinta būtent „antropologine vaizduote“. Todėl norėčiau, kad tuo pačiu metu pakalbėtume ir apie vieną, ir apie kitą. Taip pat norėčiau, kad pradėtume nuo teorinės dalies ir prašyčiau pasisakyti profesorių Jerzį Szackį.

JERZY SZACKI: Nelengva užimti poziciją vertinant šią knygą, kadangi problemų, kurias savo knygoje *Antropologinė vaizduotė* iškelia Andrzejus Mencwelis, užtektų vienerius mokslo metus ar netgi daugelį metų trunkančiam seminarui. Iš esmės ši knyga yra apie viską, kas gali būti svarbu šiuolaikiniam humanistui, jeigu jį domina platesni horizontai, o ne tik savas tyrimų baras. Nuo probleminio knygos aruodo gausos tiesiog svaigsta galva, beje, taip pat kaip ir nuo knygų sąrašo, kurias, kaip tikisi autorius, yra perskaitęs jo skaitytojas.



prieiga per internetą:
<http://www.instytycja.pan.pl>

Taigi, turėdami šią knygą kaip išeities tašką, galime kalbėti iš esmės apie viską ir netgi apie viską vienu ir tuo pačiu metu. Tai, ko gero, yra šios knygos trūkumas, bet ir didžiulis privalumas, kadangi ši knyga primena esminius dalykus, kurių daugelis tyrinėtojų jau nebeprisimena, kadangi pasidavė savo ruožtu neišvengiamai specializacijai, dažnai vedančiai prie kažkokių mokslinių papildų gamybos ar neaišku kam reikalingų darbų rašymo.

Specializacijai Mencwelis priešpriešina pažadėtosios integralios humanistikos žemės viziją, kvestionuoja ribas tarp įvairių disciplinų ir subdisciplinų, kviečia nepažįstamus žmones tapti draugais. O netgi dar daugiau: į žaidimą įtraukiamos ne frazės apie interdiscipliniškumo poreikį, bet kai kas žymiai daugiau. Ir ne tiek svarbu, ar esminis dalykas yra humanistikos reformavimas, ar kultūros pažinimo mokslo kaip naujo mokslo apie žmogų intronizavimas, pritrenkiančiai panašus į tai, ką bandė daryti Durkheimas, liedamas pamatus savajai sociologijai. Ir taip viskas baigiasi tuo pačiu.

Taigi be išlygų tikiu autoriumi, kai šis sako, „kad ši knyga – tai visumos projekcija, nors buvo rašyta dalimis“. Labiausiai skaitant šią „bandymų ir studijų“ knygą mane pritrenkė *mokslinio projekto*, kurio rezultatas yra šie bandymai ir studijos, *visuma ir skalė*. Tie bandymai ir studijos aptaria daugelį įvairių temų, tirtų ir nagrinėtų per pastaruosius dvylika metų įvairiomis progomis ir skirtingose auditorijose. Beveik kiekviena tema Mencwelis turi daug ką įdomaus pasakyti, tačiau ne tai lemia šios knygos rangą, kuri jokių būdu nėra vien tik paskirų tekstų rinkinys.

Šis projektas – tai integralios humanistikos projektas, kuris remiasi ne tiek kultūros antropologijos tradicija, kiek tradicija daugelio kitų mokslo disciplinų, kurios – kiek jos šiandien bebūtų izoliuotos viena nuo kitos ir kiek joms beužtektų jų pačių – *de facto* užsiima vienu ir tuo pačiu dalyku. Bent jau taip yra tada, kai į jas žiūrima iš tam tikro apsibrėžto požiūrio taško nekreipiant dėmesio į institucinę disciplinų atskyrimą ir skirtingą kalbą, kuria tos disciplinos aprašo jų tiriamą pasaulį. Išeities

taškas, kurį mums siūlo Mencwelis, yra *kultūralizmas*, o labiausiai humanistikai tinkanti kalba turėtų būti žinių apie kultūrą kalba.

Tokia pozicija man yra labai priimtina. Juolab kad ji savo bendrąja reikšme šiaudien, kaip niekada anksčiau, yra itin populiari. Per pastaruosius kelis dešimtmečius aprašant teorinę situaciją humanitariniuose ir socialiniuose moksluose dažnai nepagrįstai yra vartojama sąvoka *the cultural turn*. Primenu tai ne tam, kad sumenkinčiau aptariamąsios knygos originalumą. Priešingai, noriu pasakyti, kad ji išsiskiria tarp daugybės už *Antropologinę vaizduotę* anksčiau pasirodžiusių panašių knygų, pozicijų ir orientacijų.

Daro įspūdį tai, kad Mencwelio *kultūralizmas* jokių būdu nėra pokyčių, pastebimų Vakarų humanitariniuose moksluose, aidas, kaip mūsų nutinka teoriniams manifestams, kurie dažniausiai įskiepija dar vieną madingą autorių ir dar vieną *-izmą*, kas, žinoma, puiku, tačiau tai neturėtų būti daroma taip, lyg iki šiol pas mus nieko panašaus nebūtų buvę.

Andrzejus Mencwelis neturi tokio naujienų ar naujovių rankiotojo temperamento. Nerasime šioje erudicinėje knygoje ir daugelio tų pavardžių, kurių gausu visose šiandienos diskusijose humanitarinių mokslų tema ar *cultural studies* vadovėliuose. Mencwelis lieka ištikimas klasikams ir pirmiausia yra linkęs remtis lenkiškąja tradicija. Ir jokio postmodernizmo, jokios dekonstrukcijos, jokio Foucault'o ar Derridos. Nieko panašaus. *Antropologinė vaizduotė* – tai iš esmės buvusių Mencwelio knygų *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego** (*Kairių etosas. Esė apie lenkų kultūralizmo gimimą*) ir *Przedwiośnie czy potop*** (*Ar pavasarėjant, ar tvanas*) tęsinys. Ir tai yra labai gerai.

Žinoma, norėčiau, kad tie klausimai būtų labiau atskleisti, pilniau suformuluoti ir kad būtų daugiau naujų įžvalgų, tačiau reikia pastebėti, kad skaitome ne sistemingai paruoštą traktatą, bet gyvą esė rinkinį.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Norėčiau iš karto panagrinėti šį klausimą, kuris profesoriaus Szackio pasisakyme yra, manau, esminis, o būtent lenkiškojo kultūralizmo, lenkų kultūrinės minties, mūsų paveldo ir mūsų patirties reikšmės klausimą. Kalbu apie tai ne tik todėl, kad esame Lenkų kultūros institute, kurio pats pavadinimas apibrėžia mūsų tyrimų programą, nurodo tikslus, kuriuos sau iškėlėme kaip mūsų uždavinį. Andrzejus Mencwelio knygoje kultūralizmas yra parodytas kaip svarbus visos lenkų XX amžiaus minties brožas. (Profesorius Szackis minėjo madą, su kuriomis, žinoma, susiduriame taip pat ir kultūros pažinimo moksluose: pavyzdžiui, suprantama, kad šiandien ir vėl reikia atsižvelgti į prancūzų mintijimą, bet, ko gero, labiausiai į darbus tų, kurie dėstė Jungtinėse Amerikos Valstijose.) Manau, kad šioje vietoje ver-

* A. Mencwel. *Etos lewicy: Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*. Warszawa: PIW, 1990.

** A. Mencwel. *Przedwiośnie czy potop: Studium postaw polskich w XX wieku*. Warszawa: Czytelnik, 1997.

tėtų priminti didžiulę kultūrinės XX amžiaus lenkų minties tyrinėjimų, kuriems vadovavo profesorius Mencwelis, programą: netrukus bus paskelbti šio kelerius metus trukusio darbo rezultatai*. Tai yra kultūros mokslo kaip visumos projektas, tai kažkas panašaus į humanistikos kaip vienytybės refleksijos utopiją, tai XXI amžiuje kuriamas projektas. Manau, kad tai yra vienas tų iššūkių, kuriuos reikia sau kelti tada, kai esama teorijos pusėje.



Asmeninio archyvo nuotrauka

STANISŁAW OBIREK: Jeigu kalbėčiau tik prie ketvirtąją *Antropologinės vaizduotės* dalį, tai puikiai suprantu, kad galiu ją suvokti tik glaudžiam, netgi, sakyčiau, organiniame sąlytyje su visuma, ką, beje, pataria mums daryti ir pats Andrzejus Mencwelis „Autoriaus žodyje“: „Šiuolaikinės, komunikacinės revoliucijos“ problematika gali būti nagrinėjama tik atsižvelgiant į tas revoliucijas, kurios yra nuo mūsų jau ganėtinai nutolusios. Pagauti „Interneto antropologijos prieilaidas“ bus neįmanoma, jeigu praleisime tuos kalbos ir rašto antropologijos elementus, kuriuos aktyvuoja, pavyzdžiui, „Kita sena pasaka“ ar „Asmuo ir raštas““ (p. 8). Taigi grįžtu

prie šių abiejų tekstų ir viename jų randu su nepaprasta empatija minimą Karolio Modzelewskio knygą *Barbarų Europa***, kitame – nuodugnai perskaitytus žymių medievistų Teresos Michałowskos*** ir Brygidos Kúrbis darbus****. Šių esė vertinimą palieku istorikams, tuo tarpu aš norėčiau užsiimti man artimesnių naujausių problemų, susijusių su televizija ir internetu, aptarimu.

Andrzejaus Mencwelio knyga man yra nepaprastas nuotykis. Iš tikrųjų nuostabu, kad dviejuose skyriuose galima patalpinti tokį turtą, užsiimti ir istoriniais, ir teoriniais klausimais, išdėstyti mintis apie komunikaciją, televiziją, internetą. Būdamas tarp tokių puikių istorikų net nebandysiu kišti nosies į istorijos valdas, tačiau suprantu, kai kalbama apie labai modernius (šiuolaikinius) dalykus, istorija tiesiog būtina. Beje, tokį patarimą randu ir paties autoriaus žodyje, kuriame jis sako, kad

* Turima omeny tyrimų programa „Polska myśl kulturoznawcza XX wieku“ („Lenkų kultūrinė mintis XX amžiuje“), kurią profesorius Mencwelis drauge su mokslininkų grupe (Grzegorz Godlewski, Andrzejumi Kołakowskiu, Pawełu Majewski, Pawełu Rodaku, Małgorzata Szpakowska, Joanna Zięba ir kitais) įgyvendino 2003–2006 m. Gavę KBN (Komitet Badań Naukowych – Mokslinių tyrimų komiteto) grantą, dabar tyrimus tęsia su finansine Varšuvos universiteto Didaktinių inovacijų fondo parama. Projekto įgyvendinimo metu buvo sukurta internetinė bazė „XX amžiaus lenkų kultūrologija“, kurios tikslas – elektroninė antologija, pristatanti žymiausių XX amžiaus kultūrologinės orientacijos lenkų intelektualų asmenybes ir biografijas bei svarbiausius jų tekstus. Žr. www.kulturologia.uw.edu.pl

** K. Modzelewski. *Barbarzyńska Europa*. Warszawa: Iskry, 2004 (lietuviškas leidimas *Barbarų Europa*).

*** T. Michałowska. *Średniowiecze*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995, 1996, 1998, sk. „Modlitewnik Gertrudy“; T. Michałowska. *Ego Gertrud*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.

**** *Modlitwy Księżnej Gertrudy z Psalterza Egberta w Cividale*. Vertė ir parengė B. Kúrbis. Tyniec-Krakow: Wydawnictwo Benedyktynów, 1998; *Modlitwy Księżnej Gertrudy: z Psalterza Egberta z Kalendarzem (Liber Precum Gertrudae Ducissae e Psalterio Egberti cum Calendario)*. M. H. Malewicz ir B. Kúrbis. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2002.

kiekvieną tekstą reikia skaityti organiškai, kaip visumą. Turėdamas būtent tai omeny norėčiau stabtelėti ties dviem knygoje spausdinamais teksta: apie televiziją ir apie internetą. Tekstas apie televiziją, o ypač apie *reality show*, prisipažinsiu, man buvo didžiulis netikėtumas. Tekstas „*Przejrzyście oko prywatności*“ („Permatoma/skaidri privatumo akis“) – tai nepaprastai drąsi „Didžiojo brolio“ interpretacija, primenantį pionieriškąsias Walterio Ongos esė. Nes panašiai kaip ir Ongas, Mencwelis sugeba įžvelgti teigiamas tokio reiškinių puses, kuris daugeliui mūsų (iš karto pasakysiu, kad ir man pačiam) iš pirmo žvilgsnio atrodo tik blogas ir net atstumiantis. Tuo tarpu Mencwelis mums siūlo optimistišką, kupiną empatijos požiūrį į „Didįjį brolių“, kas man buvo nepaprastai įdomu, nes, prisipažinsiu, aš pats priklausiau tiems, kurie suraukdavo antakius, kai išgirdavo apie šios laidos populiarumą. Šioje esė esančių įžvalgų dėka supratau, kad į šį reiškinį galima žvelgti ir kitaip. Pasiremsiu viena citata: „Atsidūrėme ne prieš gąsdinantį akivaizdumą, kurį reikia tik pasmerkti ir atmesti, bet prieš paradoksalų dviprasmiškumą, kurį reikia išnarplioti ir prisijaukinti“ (p. 346). Būtent tas išnarpliojimas ir prisijaukinimas mane ir lydėjo skaitant šią esė. Išnarpliojimas, nes staiga pasirodo, kad *reality show* nėra vien tik pramoginis, žemas ir atgrasus dalykas. Šios laidos populiarumas atskleidžia tai, kas yra kongenialiai būdinga šiai naujai žiniasklaidos priemonei. Ir būtent tai man buvo pritrenkiantis atradimas: kad laidos populiarumas, kuris mus visus daugiau nei stebino, yra giliai užkoduotas tame, ką mums siūlo televizija. *Reality show* gretinimas su Michailo Bachtino koncepcija, perskaičius Mencwelio knygą, atrodo akivaizdus, tačiau kai apie tai skaitai, pasirodo, kad tai yra visiškai nauja. Bachtinas į savo įžvalgas apie romaną įvedė skirtingus elementus, kurių anksčiau nebuvo prastę sieti su šiuo žanru, tai yra karnavalą, visa tai, kas žema viduramžių kultūroje ir t. t. Tai man atrodo labai įdomu. Pacituosiu paskutinę esė fragmentą, kur kalbama apie tai, kad galbūt *reality show* mums atskleidė mūsų pačių aplinką, t. y. televizija mums parodė pačią save. Ir tai, kuo ji taps ateityje, ir tai, su kuo mes ateityje susidursime. „*Reality show* išnaudoja neišsemiamas televizijos *multimedijų* galias ir patenkina milijonų žiūrovų poreikius, netgi tada, jeigu veda juos prie žemo vardiklio. *Reality show* leidžia žiūrovams patirti, kad jie dalyvauja grupiniame kūrybos procese, nors toji kūryba yra vien tik techninių gudrybių kombinacija. Televizija jau nėra vien tik manekenas, ji pradeda šviesti sava šviesa. Taigi išsivaizduokime, kad tikrieji jos kūrėjai ir tikrieji jos kūriniai vis dar prieš mus“ (p. 348). Prisipažinsiu, kad toks *reality show* apibrėžimas mane įtikina; televizija mus dar gali nustebinti. Be to, būtent tokio galvojimo apie televiziją Lenkijoje man labiausiai trūksta. Viešojoje diskusijoje dominuoja daugiausia antraeiliai ir nepaprastai supolitinti klausimai. Tuo tarpu tikrasis gyvenimas vyksta už arba šalia politinių sprendimų.

Antroji esė „*Poza adoracji i negacji. Przestanki antropologii internetu*“ („Be adoravimo ir neigimo. Interneto antropologijos prielaidos“), prie kurios norėčiau ilgiau stabtelėti, yra skirta interneto prigimčiai. Iš karto reikia pabrėžti, kad tai yra tik pla-

tesnio ir paties autoriaus, ir jo vadovaujamos grupės, rengiančios knygų „Communicare“* ir „Almanach antropologiczny“** seriją, projekto fragmentas. Verta tai prisiminti skaitant šį tekstą.

Šiandien visi naudojamės internetu, tuo pačiu truputį jo bijome, nors tikrai ne visi susimąstome apie jo prigimtį. Mencwelio įžvalgos man yra naujos ir įdomios tada, kai ši nauja žiniasklaidos (medijų) priemonė yra siejama su tradicinėmis medijomis: raštu ir kortelių formatu, arba vardinių parametrų lentelėmis. Tai mums leidžia prisijaukinti internetą, jis nustoja mus gąsdinti, nustoja būti didžiu, nenusipėjamu nepažįstamu ir įsilieja į mūsų tradicinę patirtį. Net aš dar atsimenu, kaip kaupėme korteles su citatomis, užrašais ir pastebėjimais, vėliau jas dėliodavome rašydami didesnius ar mažesnius tekstus. Internetas visa tai tik palengvina.

Norėčiau atkreipti dėmesį į dar vieną autorių, kuris daugelį kartų pasirodo šiame tekste, t. y. į Marshallą McLuhaną, kuris yra, švelniai tariant, gana kontroversiškas autorius. Tai labai daugiareikšmis apibrėžimas. Mencwelio atveju, tas kontroversiškumas tampa koziriu. Tai dviprasmiška, ambivalentiška, bet staiga pasirodo, kad yra gerai. Tai man primena teologinę figūrą, *felix culpa* toposą: gerai, kad darome klaidas, gerai, kad sutirštiname spalvas, nes to sutirštinimo dėka matome tai, ko be to sutirštinimo, išryškintimo nepamatytume. Ir čia vėl norėčiau pacituoti: „McLuhanas tikrai perspaudė, perspaudė, keldamas pagrindinį šūkį ‚Medija yra žinia‘, perspaudė pranašaudamas spaudos ir knygos mirtį, perspaudė teigdamas ‚globalaus kaimo‘, kaip elektroninio audiovizualumo pasekmės, gimimą. Yra dar blogiau – McLuhanas visose savo pagrindinėse pranašystėse klydo, o smulkių jo klaidų nesurašytume net ant jaučio odos“ (p. 358). Ir pabaigoje: „Didžiausios jo klaidos buvo kūrybingos“ (p. 359). Svarbu yra tai, kad turėtumei kuo remtis savo paties įžvalgose, o McLuhanas, būdamas teoriškai silpnas, nenuoseklus, pasirodo, gali būti labai dėkingas partneris. Kartais taip atsitinka, kad „perspaustos“ tezės tampa gera medžiaga diskusijai ir kad be jų tokių debatų apskritai nebūtų.

Man artimos yra ir sąsajos su jėzuito Teilhard'o de Chardino mintimis. Jėzuito de Chardino teologinės vizijos vos prieš pusę amžiaus kėlė nerimą Vatikano biurok-

* „Communicare. Historia i kultura“ yra leidyklos „Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego“ serija, kurios mokslinis redaktorius yra Andrzejus Mencwelis. Šioje serijoje jau pasirodė šios knygos: M. Niemojewski. *Zwierciadła i drogowskazy. Litewskie almanachy literackie w I polowie XX wieku* (2005); J. Goody. *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, vertė G. Godlewski (2006); E. A. Hevelock. *Muza uczy sie pisac. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*. Vertė P. Majewski (2006); A. Gieysztor. *Mitologia Słowian* (2006); A. Mencwel. *Wyobrażenia antropologiczne: Próby i studia* (2006); Y. Winkin. *Antropologia komunikacji: Od teorii do badań terenowych*. Vertė A. Karpowicz (2007); J. Le Goff. *Historia i pamięć*. Vertė A. Gronowska ir J. Stryczyk (2007); A. Karpowicz. *Kolaż. Awangardowy gest kreacji: Themerson, Buczkowski, Białoszewski* (2007); G. Sartori. *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*. Vertė J. Uszyński (2007); E. A. Havelock. *Przedmowa do Platona*. Vertė P. Majewski (2007); A. Wierzbicka. *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*. Vertė I. Duraj-Nowosielska (2008).

** „Communicare. Almanach antropologiczny. Temat: Internet“. Red. A. Mencwel. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 2004; *Communicare. Almanach antropologiczny. Oralność/Piśmienność*. Red. G. Godlewski, A. Karpowicz, A. Mencwel, P. Rodak. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.

ratams, kas netrukdė joms tapti vis labiau populiariomis tarp katalikų, besistengiančių suderinti mokslinius pasiekimus su tikėjimu. Ne vieną kartą jau buvo taip, kad pranašai dažniausiai nėra vertinami savo krašte, o už jo ribų jais stebimasi. Taip atsitiko ir su Teilhard'u de Chardinu, kuris ordine ir vienuolyne buvo persekiojamas, jo knygos atsidūrė uždraustų knygų sąrašė. Jam mirus jo tekstus žinojo tik grupelė entuziastų. Tuo tarpu *Antropologinė vaizduotė* parodė, kad jėzuito mintys yra nepaprastai naudingos siekiant įvardinti pranašystes ar vizijas, kurios mums asocijuojasi su internetu. Labai įdomu, kad Teilhard'o de Chardino išpranašauta naujoji era, noosferos era, kurioje mąstymo sfera esanti aukščiau už gyvenimo sferą, iš tiesų tampa realybe. Pasirodo, kad filosofuojantis teologas padėjo pagrindą naujausiems interneto tyrimams.

Dar norėčiau pabrėžti, kad Mencwelio mintys apie komunikaciją ar internetą neįgauna beproblemio susižavėjimo formos, netgi priešingai. Autorius aiškiai sako, kad šie reiškiniai atveria naują perspektyvą, tačiau tuo pačiu reikalauja kritiško, dėmesingo, pastabaus mąstymo, kuris yra būtinas. Pateiksiu dar vieną fragmentą, kuris man yra esminis: „Ne tik nėra jokios analogiškos inkultūracijos egzistuojančiai ir būsimai multimedijų kultūrai sistemos, tačiau nėra net tokios edukacijos idėjos, galima būtų nurodyti tik jos pedagogines užuomazgas. Didžiausia istorijoje komunikacinė revoliucija, apie kurią su tokia pačia aistra pranešė ir jos entuziastai, ir priešininkai, atranda mus, tiesą sakant, technologiškai apstulbintus ir kultūriškai beginklius. Todėl reikia daryti, kas tik įmanoma, kad ji taptų evoliucija. Mums tai reiškia, kad pasitiksime ir lydėsime ją kritiškai apmąstydami“ (p. 378). Manau, kad knygos *Antropologinė vaizduotė* dėka esame mažiau apstulbę ir geriau pasiruošę tai revoliucijai, o Varšuvos universiteto Lenkų kultūros instituto veikla galbūt mums padės pereiti nuo revoliucinių veiksmų prie sutikimo su mintimi, kad komunikaciniai pokyčiai yra neišvengiami.

Savotiška grandis, jungianti visus į knygą *Antropologinė vaizduotė* įtrauktus tekstus, yra pirmosios dalies, pavadintos „*W stronę teorii*“ („Teorijos link“), esė „*Antropologia słowa i historia kultury*“ („Žodžio antropologija ir kultūros istorija“). Vertinu šią esė kaip programą *in nuce*, kuri išdėstyta pačioje knygoje ir iš dalies reikalauja tolesnio papildymo ir plėtojimo. Nesiruošiu kartoti pagrindinių programos tezių, tačiau norėčiau atkreipti dėmesį į savotišką tęsinį, susijusį su pagrindine Mencwelį inspiruojančia idėja, kuri, be abejonės, jam yra Didžioji Raštijos (rašto) teorija ir Žodžio (oralumo) teorija.

Pradėti reikėtų nuo paprasčiausio ir tuo pačiu, ko gero, daugiausiai problemų keliančio dalyko – pavadinimo. Lenkų kalboje nauji žodžiai sunkiai skinasi sau kelią, kalbos vartotojams sunku keisti gerai žinomas ir tvirtai lenkų kalboje įsitvirtinusias sąvokas naujais žodžiais. Terminologinėms naujienoms jaučiame tiesiog instinktyvų pasipriešinimą. Nors yra situacijų, kai kapituliacija nereiškia rezignacijos, o tik tai, kad yra ieškoma būdų analitinėms procedūroms. Būtent su tokia situacija susiduriame kurdami naują teorinį modelį, besiremiantį binarine opozicija: „Šis modelis remiasi

žodžio ir rašto, tiksliau, oralumo (angl. *orality*) ir literalumo (angl. *literacy*) priešprieša. Priimu tokį neologizmą, kadangi nerandu geresnio“ (p. 76). Pats bandžiau surasti šių angliskų terminų atitikmenis ir „žodžiu“, ir „raštu“, juk šių žodžių reikšmė jau yra apibrėžta, nusakyta ir tiesiog neatitinka to, ką oralumo teorijos kūrėjai turėjo omenyje. Nes jeigu oralumą vertinsime pirmykštės kultūros kontekste, taigi besiremiantį tik vienu komunikacijos būdu, tai jo vienumas, nepakartojamumas ir neišverčiamumas tampa tiesiog akivaizdus.

Gali stebinti tai, kad pirmykštė kultūra, kuri rėmėsi oralumu, žodžiu, iš esmės yra *monologo* kultūra, taigi ir vienakrypties žinios. Tokia žinia remiasi bendruomenė, iš jos „išauga“, ypatingomis procedūromis (ritualiniais ir ritminiais kartojimais) ją sutelkia ir perduoda žinią iš kartos į kartą. Tai yra ne tik stubinantis, bet ir paradoksalus teiginys. Netgi esu linkęs, beje, sekdamas Walterio Ong'o intuicijos nuorodomis, oralume įžvelgti dialogiškumo ir receptyvumo sinonimą. Galbūt reikėtų išskirti keletą *oralumų*: įtvirtinantį nekintančią grupinės atminties žinią, tekstą (taigi monologinį) ir kitą, labiau priklausančią nuo situacijos, linkusį keistis priklausomai nuo kontakto su kitu (taigi dialoginį). Apie tai dar reikėtų pamąstyti ir aiškiau tai apibrėžti, faktas, kad Platonas iš idealiosios valstybės išvarė poetus, reikalauję ypatingo dėmesio (apie tai, beje, kalba ir pats Mencwelis, remdamasis Alfredo Gawrońsko esė*). Nes juk neužtenka pasakyti, kad abu kultūriniai idealai – homeriškasis, besiremiantis tradicija ir ant jos pamatų ugdoma tapatybė, ir platoniškasis, dialoginis, ginčė su esančia tradicija įžvelgiantis išminčiaus idealą, – puikiai sugyvena. Ir, ko gero, neatsitiktinai būtent Sokratas, o ne Homeras, buvo pripažintas išminties mylėtojo paradigma.

Žodžio antropologiją ir kultūros istoriją sieja dinamiški ir kūrybingi santykiai, o jų bendras buvimas ir vienai, ir kitai duoda naudos. Viena suteikia reikiamus interpretacinius instrumentus, kita yra puiki medžiaga, kurioje ta pirmoji gali save patikrinti: „Žodžio antropologija konstruoja komunikacijos sistemų teorijos modelius ir simbolinį bei praktinį jų veiksmingumą. Kultūros istorija nustato komunikacijos dominantes ir tiria visų duotoje kultūroje veiksmingų komunikacijos sistemų tarpusavio santykius“ (p. 90). Tokiu būdu suprantamos dominantės taip pat leidžia įrašyti binarinę opoziciją *oralumą* ir *literalumą* į nepaprastai šiuolaikiškai skambantį intelektualų vaidmens ir vietos visuomenėje kontekstą. O nuo čia jau tik žingsnis iki interpretacinio rakto, kuris leistų suprasti visus ieškomus ir atrastus visuomenės skaudulius. Nepasiduodant tai įkyriai pagundai, pasitenkinkime dviejų protavimo būdų – monologinio ir dialoginio – nurodymu, aplikacijas palikdami publicistams: „Komunikacijos (atskirtos kaip modelis) plotmėje *oralumo* ir *literalumo* opoziciją atitinka *monologiško* ir *dialogiško* mentaliteto opozicija, o šią sociologinėje plotmėje (kuri yra mokslinis konstruktas) atitinka *paprastų* ir *išsivysčiusių* visuomenių opozicija“ (p. 95).

* A. Gawroński. *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa?* Idem, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa? U źródła współczesnych badań nad językiem*. Kraków: Znak, 1984, p. 39–64.

Nauda iš to, kad siekdami pažinimo remiamės ir žodžio antropologija, ir kultūros istorija, atrodo, yra akivaizdi: „Taigi žodžio antropologija paruošia kultūros istorijos problematiką. Pagrindinės jos kategorijos (*oralumas* – *literalumas*), kurių naudojimą apribojome būtinomis restrikcijomis, leidžia patalpinti tą istoriją į skaidrią idealių kultūros tipų sekvenciją“ (p. 98). Svarbu pridurti, kad nei toji sekvencija, nei patys idealūs kultūros istorijos tipai neišsenka, tačiau tai visiškai nereiškia, kad nereikia stengtis jų aprašyti.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Šio pasisakymo pastraipose norėčiau tik papasakoti apie knygų „Communicare“ seriją, kurioje kaip tik ir pasirodė *Antropologinė vaizduotė*. Šioje leidyklos „Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego“ serijoje randame ir profesoriaus Stanisława Obireko klasikinių darbų vertimus. Paminėsiu ir Jacko Goody*, Erico Havelocko** knygas. Apie jas taip pat kalba ir Andrzejus Mencwelis. Galima paklausti, kodėl būtent miniu jau klasika tapusius tekstus, o ne naujienas? Pasistengsiu atsakyti į šį klausimą, pateikdamas konkretų pavyzdį: tais laikais, kai Marshallas McLuhanas formulavo savo koncepciją, Lenkijoje buvo tik viena televizija, kai gavome – Maciejaus Szczepanskio televizijos epochoje – pirmąjį jo raštų leidimą***, ir visai kas kita vėliau, t. y. tada, kai pradėjo kurti tokius televizijos *show* kaip „Didysis brolis“, t. y. vadinamuosius parengtus ir iš užsienio perkamus formatus. Tik tada televizija tapo tuo, ką aprašė McLuhanas. Aišku, tam tikros teorijos, kurios Vakaruose jau buvo tapusios klasikinėmis, mus kaip kultūrinės realybės aprašomoji kalba pasiekia pavėluotai – šiuo atveju tai suprantama – ir tik dabar gali gyvai suskambėti, jei pasitelkiame antropologinę vaizduotę.



prieiga per internetą:
<http://wyborcza.pl>

ROCH SULIMA: Papildydamas tai, ką pasakei apie teoriją ir istoriją, pridėčiau dar veiklą ir praktiką. Gal tai, ką norėčiau pasakyti, skambėtų geriau įvedus istorinį foną.

Pradėsiu nuo to, kad šioje knygoje yra aprašyta mano laikų, mano kartos intelektualinė biografija. Kai 1960 metų pradžioje atsidūriau Varšuvos polonistikoje, joje kariavo Leonas Chwistekas ir Stanisławas Ignacy Witkiewicz (Witkacy), o aš ketinau užsiimti liaudies epika, balade, pasaka. Į pagalbą mums atėjo prof. Maria Renata Mayenowa, iš kurios sužinojome apie Proppą. Kitaip tariant, ketinau užsiimti oralumu ir raštu, nors tada ši problematika dėvėjo filologinį tautosakos ir literatūros drabužį.

* J. Goody. *Logika pisma a organizacja społeczna*, op. cit.

** E. A. Havelock. *Muza uczy się pisać...*; E. A. Havelock: *Przedmowa do Platona*, op. cit.

*** M. McLuhan. *Wybór pism. Przekazniki, czyli przedłużenie człowieka; Galaktyka Gutenberga; Poza punktem zbiegu*. Sudarė J. Fuksiewicz, vertė K. Jakubowicz. Pratarinę parašė K. Teodor Toeplitz. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1975.

Net pačiose drąsiausiose mintyse tuo metu negalėjau numatyti, kad oralumo ir rašto, balso ir raidės, primityvumo ir dabarties problemos taip išsiskleis ir duos tokių puikių vaisių Mencwelio *Antropologinės vaizduotės* koncepcijoje, kad atsiras pačiame XX amžiaus antrosios pusės „medijų revoliucijos“ centre, o šiandien atsидurs interneto technologijų rate. Negalėjau net tikėtis to, kad kurpių (kurpiai – Centrinės ir Rytų Lenkijos etnografinio regiono gyventojai, vert. past.) pjūties dainos skambės universiteto auditorijose, kuriose vyksta kultūros animacijos (šiai disciplinai pagrindus Lenkijos kultūros institute taip pat padėjo ir Mencwelis) užsiėmimai. Vertėtų pastebėti, kad šios animacijos prielaidos ir toliau yra visuomeniškos, o ne vadybinės. Tai taip pat yra Mencwelio *Antropologinės vaizduotės* teorijos praktika, kai tyrinėjimai atsiskleidžia kaip veikla kultūroje, o veikla – kaip kultūros tyrimai. „Kultūros žinovas yra auklėtojas“, – sako profesorius Mencwelis.

Žinoma, patraukliausia pažintine prasme ir, be abejo, centrinė šios knygos tema yra *antropologinės kultūros istorijos* projektas. Tokios sisteminės, apimančios visas istorines epochas, stipriai filosofiskai motyvuotos knygos mes dar neturėjome. Tiesiog negaliu pateikti jokio panašios knygos pavyzdžio! Ši knyga – tai vainikas ant „antropologinės vaizduotės“ koncepcijos galvos. Jos išskirtinumą lemia ir kvietimas „bendrauti“ (susigiminiuoti), t. y. pasidalinti arba bent jau stengtis pasidalinti tam tikru mokslinio elgesio pavyzdžiu, tam tikru galvojimo, mąstymo apie žmogų būdu. Prisipažinsiu, kad tokia kaimynystė su Mencweliu gali kelti rūpesčių, kadangi Mencwelis yra nepaprastai reiklus kaimynas.

Nors jo kūrinys yra „atviras“, *apimantis daugelį sričių*, bet atrodo, kad teorija yra „baigtinė“. Mencwelis mąsto ne disciplinomis, bet mokslo sritimis. Iš čia ir kyla visi anksčiau minėti kaimynystės (esant jo kaimynui) rūpesčiai. Skyriuje „*Historia i antropologia. Wstępne uwagi teoretyczne*“ („Istorija ir antropologija. Įvadinės teorinės pastabos“) autorius tiesiai šviesiai kalba apie savo projektus kaip „peržengiančius sritis“. Man tai yra ne tiek „interdiscipliniškumo“ (kuris moksliniame gyvenime tapo tokiu uosto darbuotoju, skaičiuojančiu prekes), kiek „transsritiškumo“ (*transdziedzinowości*) postulatus. Mencwelis žvelgia žymiai plačiau nei reikalauja disciplinos ribos. Nes sritys yra atrandamos, o disciplinoms pirmiausia reikia paklusti. Ir kai pradedi eiti šiuo keliu, neturėtų stebinti daugelis išlygų ir pastabų dėl „kuklių pažinimo galimybių“, apie kurias autorius kalba skyriaus „*Historia i antropologia*“ („Istorija ir antropologija“) pradžioje.

Teoriškai pristatomose srityse Mencwelis gali „giminiuotis“ ir susitikinėti su antikos ir viduramžių tyrinėtoju, su idėjų istoriku, folkloro tyrėju, medijų žinovu, „grynuoju“, t. y. formalioju antropologu, užsiimančiu kuria nors viena kognityviaja, interpretacine ar panašia antropologija. Mencweliui nereikia kalbėti apie dabar itin madingą „etinių posūkį“ antropologijoje, kadangi visas „antropologinės vaizduotės“ projektas yra pagrįstas etika ir patalpintas „už absoliutizmą“ ribų. Kultūros vertybės yra tuo pačiu metu ir idėjos, ir uždaviniai.

Šioje knygoje, ko gero, labiau galvojama apie antikos medijas nei lenkų kalbos „medijas“, apie kurias rašo polonistai.

Yra dar vienas dalykas, į kurį norėčiau atkreipti ypatingą dėmesį. *Antropologinės vaizduotės* autorius eina „svarbiausiųjų problemų“ keliu. Jį labiau domina darbščios *sistematizacijos* nei efektingos tematizacijos, kurios dažnai karaliauja vadinamose „kultūros studijose“, kuriose galima rašyti kaip nori ir apie ką nori, arba kuriomis yra užsiimama dangstantis „dabarties antropologijos“ šydu. Mencwelis ironiškai visa tai komentuoja pasitelkdamas žinomą formulę, kuri, beje, tapo vieno iš knygos poskyrių pavadinimu „*Niech rozkwitają wszystkie kwiaty*“ („Težydi visos gėlės“).

Taigi „antropologinės vaizduotės“ darželyje visos tos gėlės ir gėlytės buvo aprašytos. Netgi buvo įvardintas sodininkas, kuris atsako už tą darželį. Tai atliko darbštusis profesorius Winclawskio magistrantas Pawełas Luczeczko knygoje *Zrozumieć własną kulturę. Antropologia współczesności w Polsce (Suprasti savą kultūrą. Dabarties antropologija Lenkijoje)*. Be kita ko, šioje knygoje rašoma: „Ko gero, svarbiausias šiais metais (pradėtas net 1995 m.) atiduotas *Kontekstų* skaitytojams tekstas buvo Andrzejaus Mencwelio *Antropologinė vaizduotė*. Šis tekstas – tai savotiškas antropologinės vaizduotės manifestas“*. Toliau autorius rašo, kaip šią sąvoką supranta ir galiausiai primena mūsų mokslinėje aplinkoje išleistą *Antropologia kultury (Kultūros antropologijos)* tomą**, komentuodamas jį taip: „Šioje knygoje esantys tekstai – tai programa, kurioje surasime antropologinį požiūrį į dabarties kultūrą, netgi dar daugiau, būtent toks požiūris plačiai akcentuojamas ir tampa esminiu etapu dabarties antropologijos institucionalizacijos srityje“***. Taigi įvairūs būna autorių intencijų likimai!

Įvesdamas „antropologinės vaizduotės“ optiką, Mencwelis patalpina ją už/virš šiandien įtakingų kultūros antropologijos mokyklų ir srovių, jis akcentuoja *kultūralizmo* kaip kultūros supratimo ir buvimo kultūroje tradiciją. Mencwelis atranda naują ir patvirtina seną „humanistinio veiksnio“ koncepcijos naudą. Beje, Mencwelis sugėba *skaityti klasikus*. Prieš daugelį metų kalbėjau su viena etnologue, kuri pasakė, kad skaito tik tas knygas, kurioms yra mažiau nei penkeri metai!

Jeigu gerai suprantu knygos idėją, dar labiau išplėtotą baigiamajame knygos žodyje „*Dlaczego kulturalizm?*“ („Kodėl kultūralizmas?“), tai pagrįstai galiu teigti, kad dešimčių tyrimų mokyklų, dešimčių šiandien įtakingų „antropologijų“ ir, ko gero, jau dviejų šimtų akademinų kultūros apibrėžimų akivaizdoje turėtume liautis jaustis amžiniais skolininkais ar vargšais giminaičiais mokslų apie kultūrą srityje. Mažų mažiausiai, ką galime pasakyti, kad mes patys jau turime savo kultūros antropologijos mokyklą.

* P. Luczeczko. *Zrozumieć własną kulturę. Antropologia współczesności w Polsce*. Krakow: Zakład Wydawniczy „Nomos“, 2006, p. 93.

** *Antropologia kultury*. Sudarė G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, M. Pęczak, įvadas ir red. A. Mencwel. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1995, 1998, 2001, 2005.

*** Ten pat.

Vertėtų pabrėžti ir ypatingą autoriaus santūrumą vis naujų disciplinų, naujų paradigų, lūžių ir revoliucijų kūrimo ar savikūros humanistikoje atžvilgiu. Netgi tokį apibrėžimą kaip „komunikacinė revoliucija“ autorius rašo kabutėse. Mencwelis pasisako už „materialiuosius veiksnius“, o antropologija vadina žinias (žinojimą) apie tai, kas „išlieka“. Paskutinis žodis knygoje yra epitetas „universalus“.

Tokia pozicija, tokia „instrumentų visuma“ leidžia gana laisvai ir veiksmingai naviguoti reikšmių bangų sukeltoje audroje, kurią dažniausiai vadiname postmodernia realybe. Ir visa tai tam, kad apgintume kultūros procesų tęstinumą. Ne tik intelektualinis knygos įsipareigojimas, bet ir diskretiška jos retorika, kurią grubiai pavadinsiu *optimizmo retorika*, leidžia – nepaisant nieko – ir vėl į visumą sulipdyti pažirusį pasaulio vaizdą. Nepaisant greičio ir skubėjimo sindromų bei „akimirkos tironijos“.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Profesoriaus Sulimos pasisakymą dar galima laikyti esančiu teorijos pusėje. Įsitraukdami į mūsų diskusiją dar labiau galime įsitikinti, kad padalijimas į teoriją ir istoriją yra iš esmės techniškas, reikalingas tik diskursui organizuoti: šiuo atveju tiesiog neįmanoma nubrėžti aiškos demarkacinės linijos. Matyt, taip turi būti, kad tiriant kultūrą tos dvi pusės turėtų tarpusavyje sąveikauti.

Nepaisant to, norėčiau laikytis diskusijos pradžioje priimto principo, kurį galbūt toliau diskutuodami dekonstruosime. Taigi dabar siūlau pereiti prie istorijos. Norėčiau prašyti pasisakyti profesorių Karolį Modzelewski.



prieiga per internetą:
<http://www.goodreads.com>

KAROL MODZELEWSKI: *Antropologinė vaizduotė* – tai problemiška knyga. Būtent tokį komplimentą privalau pasakyti autoriui pačioje pasisakymo pradžioje. Ko gero, mažiausiai problemiška yra tai, kad knygos pavadinimas yra tikėjimo išpažinimas ir tam tikra programa. Antropologinė vaizduotė – paprasčiausiai tariant – tai tokia vaizduotė, kuri leidžia suprasti labiau kitas nei mūsų kultūras. Tai ne tik programa, tai taip pat ir vertybė. Tokia vertybė, kuriai mūsų laikais kyla pavojus ir kurią reikia ginti. Pavojų jai kelia globalizacija, t. y. tai, ką visi matome, ką visi patiriame ir apie ką kai kurie dar ir susimąsto. Globalizaciją lydi minčių uniformizacija (suvienodėjimas) ir turiu omenyje ne tik tai, kad trūksta įvairovės, bet ir tai, kad vienodėjant mintims mes patys atsiduriame pavojuje, netgi mirtiname pavojuje.

Prieš paaiškindamas, ką turiu omeny, noriu priminti, kad knygą, apie kurią kalbame, autorius žaismingai pradeda savo nuostabia esė apie gražųjį šedevrą, tai yra „*Ogniem i mieczem*“ („Ugnimi ir kalaviju“), ir pasakoja anekdotą apie tai, kad kino teatre rodant šį filmą vienas iš jo herojų Skrzetuskis iš ekrano prabyla tokiais žodžiais: „Mielaširdingas karaliau, atvyko draugas (*towarzysz*, Lenkijos Liaudies Respublikos laikų kreipinys – vert. past.) iš Zbaražo“, o salė prapliūsta nesuvaldomu juoku. Jeigu

galima tokioje knygoje ir visai rimtai užsiimti tokiais dalykais kaip televizijos programa „Didysis brolis“, tai gal vertėjo užsiminti ir apie tokį dramatišką įvykį kaip didžiausiais teroristinis išpuolis naujam šimtmečiui prasidėjus – dviejų Niujorko dangoraižių užpuolimas. Tai gali skambėti keistai, gal net prasčiokiškai, bet aš vis dėlto priminčiau, kad JAV specialiosios tarnybos turėjo visus dėlionės elementus, kurie leido tą išpuolį numatyti ir apsidrausti. Juk buvo žinoma, kad savižudiški aktai islamo išpažinėjams, teroristams nėra naujiena. Panašus išpuolis prieš amerikiečių karinį laivą, į kurį atsitrenkė sprogstamosiomis medžiagomis prikrautas motorlaivis, buvo kaip bandymas įvykdyti teroristinį aktą ir *World Trade Centre* dangoraižiuose. Amerikiečių žvalgyba juk, ko gero, žinojo, kad šie du dangoraižiai fundamentaliųjų islamistų akyse yra blogi nešančiojo kapitalizmo simbolis, gal net svarbiausias simbolis. Taip pat buvo žinoma žvalgybos ir policijos duomenų dėka, kad terorizmu įtariami žmonės mokosi pilotuoti lėktuvus, bet nesimoko, kaip juos nutūpdyti. Iš esmės, viskas buvo žinoma. Kas gi trukdė sujungti visus tuos elementus į visumą ir bent jau sustiprinti saugumo kontrolę oro uostuose? Antropologinės vaizduotės stoka ir, sakyčiau, istorinės vaizduotės trūkumas galbūt labiau suprantamas šalyje, kur bendra istorinė atmintis nesiekia toliau nei Naujojo pasaulio kolonizavimas. Taip pat ir gebėjimo įsijausti į tai, ką jaučia teroristas, sugebėjimo mąstyti taip, kaip jis mąsto, nebuvimas – tai yra pagrindinių praktinių gebėjimų stoka. Už tokių trūkumų galima užkliūti, suklupti ir nepaprastai skaudžiai užsigauti. Todėl šūkis „daugiau antropologinės vaizduotės“ yra vertybė, turinti esminę praktinę reikšmę, tai vertybė, kuriai gresia pavojus.

Viena iš problemų, kuri kyla kalbant apie Mencwelio knygą, yra ta, kad jos tematika yra išplėtotą. Perskaičius pirmąją kartą, atrodo, kad joje kalbama apie tiek daug dalykų, kad net sunku pasakyti, kas gi juos visus jungia. Skaitant antrąją kartą, įsigilinus akivaizdu, kad visus tuos dalykus jungia tam tikras integraliosios humanistikos sumanymas. Humanistiką jau ne kartą buvo bandyta integruoti. Netgi pasakyčiau, kad tą bandymą atrasime humanistikos genotipe. Beje, kadaise humanistika jau buvo integruota, užtenka priminti pirmuosius pasaulio etnografus, kurie tuo pačiu metu buvo žymiausi istorikai. Etnografijos tėvu visi laikome Herodotą, kartais ir Tacitą. Norėčiau priminti vieną sakinį iš *Germanios*, kuris puikiai tinka Mencwelio knygai: „Senosiose dainose, kurios yra vienintelis germanų tradicijos ir istorijos šaltinis (*quod unum apud eos memoriae et annalium genus est*), germanai apdainuoja dievą Tuistoną, kurį pagimdė žemė. Jam priskiria sūnų Manną, giminės protoplastą ir įkūrėją, o Mannui – tris sūnus, kurių vardai tapo arčiausiai Okeano gyvenančių Ingevonų, per vidurį gyvenančių Herminonų, o likusiųjų Istevonų pavadinimu“*. Taigi matome, kaip teogoninis mitas siejasi su etnogenetiniu mitu, paaiškinančiu germanų genčių atsiradimą ir kilmę. Trumpai tariant, iš karto patenkame į patį etnologinės problematikos,

* Tacitas. *Germania*, skyrius 2, p. 18.

kurios šiandien nė vienas rimtas antropologas ir istorikas neturėtų vengti, branduolį. Vėliau visa tai suskeldėjo į begalę dalelių: istorija ėjo sau, sociologija – sau, ekonomika atsiribojo taip, kad iki šiol eina visiškai atskirai ir mano esanti mokslu, kuris viską gali įsprausti į tiesos ir netiesos kategorijas, viską sugeba numatyti, o vėliau paaiškinti, kodėl viskas vyko visiškai kitaip nei ji buvo numachiusi. O vis dėlto buvo bandymų vėl viską apjungti. Ko gero, labiausiai vykęs ir jo išpažinėjams veiksmingiausias buvo marksizmas, kuris jau yra praeityje. Tiesą sakant, nežinau, ar marksizmą tikrai jau pergyvenome, tačiau kaip bandymą susieti, sulipdyti humanistiką – tikrai. Šiandien iš naujo bandome viską sujungti į visumą, tačiau šis bandymas kaip integracija reiškia jau visai ką kita.

Andrzejus Mencwelis, kuris yra literatūrologas ir kultūros tyrinėtojas, kaip jungtį arba tai, kas galėtų vėl viską sujungti į vieną visumą, siūlo komunikacijos teoriją, o tiksliau tariant – tarpžmogiškosios komunikacijos teoriją. Kiekvienam tikram istorikui tai turėtų atrodyti gana viliojantis dalykas, kadangi mūsų disciplinoje pirmasis žingsnis yra šaltinio kritika. Kai tik atsirado istoriografija su rimtomis istoriografinėmis ambicijomis, šaltinis buvo pradėtas apžiūrinėti iš visų įmanomų pusių. Buvo pradėta tikrinti, ar tai, kas jame parašyta, yra tiesa, ką galime iš to šaltinio sužinoti, ko sužinoti negalime. Šioje srityje labiausiai nusipelnė pozityvistinė istoriografija. Turiu omenyje tuos milžinus, kuriuos seniai atmetėme, bet ant kurių pečių visi stovime ir todėl su pasitenkinimu galime pasakyti, kad matome žymiai geriau ir toliau negu jie. Neaiškinsiu, ką reiškia tos pagrindinės techninės priemonės, kurias sugalvojo pozityvistai ir be kurių istorikai negali išsiversti. Tačiau tame pagrindiniame metodų sąvade trūksta komunikacijos teorijos. Juk šaltinis – tai komunikatas (pranešimas), kuris buvo adresuotas ne mums. Skaitydami šaltinį mes elgiamės taip, lyg skaitytume svetimus laiškus be jų autoriaus, dažniausiai jau mirusio, leidimo. Žinoma, išskyrus tuos laiškus, kurie šiandien taip noriai yra spausdinami. Taigi dažniausiai tų laiškų autorius ir adresatas jau yra mirę, be to, kiekvienas jų priklausė kitai nei mūsų kultūrai, kartais net skirtingoms kultūroms. Taigi situacija tokia pati kaip komunikacijoje tarp oralinės ir rašto kultūros. Norėdami suprasti tekstus, turime įveikti tam tikrą generacijos šifrą, t. y. turime atpažinti tos kultūros komunikacinį kodą, kuris skiriasi nuo mūsų kultūros komunikacinio kodo. Kadangi mėgstu remtis autoritetais, ypač politiniais, leisiu sau pacituoti didžiausią institucinį Lenkijos Respublikos autoritetą, dabartinį Prezidentą. Kartą žvilgterėjo jis į savo bylą, saugomą Tautos atminties institute (bylą, kurią socialistinės Lenkijos laikais kūrė tuometiniai saugumiečiai – vert. past.). Be abejonės, tokia byla yra istorinis šaltinis. Na, ir ką pasakė ponas Prezidentas? Pasakė sąžiningai ir nepaprastai nuoširdžiai: „Tai saugumietiška pasaulio vizija“. Ką tai reiškia: saugumietiška pasaulio vizija? Nei daugiau, nei mažiau, o tik tiek, kad tai yra tik kitokiu komunikaciniu kodu nei pono Prezidento, jo gimtosios aplinkos, kultūros, organizuotos remiantis tomis vertybėmis, kurias jis išpažįsta, komunikacinis kodas, užrašyta informacijos visuma. Trumpai tariant, su skirtingais komunika-

ciniais kodais susiduriame taip pat ir mūsų laikais. Taigi, kaip matote, tai yra ne tik istorikų, dažniausiai tiriančių istorines kultūras ir visuomenes bei besistengiančių jas interpretuoti ir suprasti taikant empatiją, problema. Tuo atveju, apie kurį kalbėjo ponas Prezidentas, reikia pasitelkiant empatiją bandyti suprasti saugumiečių terpę, jų hierarchiją, viršininkus ir pavaldinius, politinės valdžios atstovus ir stengtis pateikti atitinkamą interpretaciją. Kitaip sakant, yra reikalingos nepaprastai plačios žinios ir sugebėjimas atitinkamai prieiti prie tiriamojo objekto, t. y. prie žmonių, kuriuos tiriamo, ir prie komunikacinių kodų.

Ko reikia, norint interpretuoti su empatija? Be abejo, empatijos, tačiau reikia daugiau: ir trupučio simpatijos. Nesuprasime to, kurio atžvilgiu deklaruojame empatiją, bet kuriam absoliučiai nejaučiame simpatijos. Tokį asmenį galime tik pasmerkti. Kartais, žinoma, naudinga yra smerkti. Tautoms to reikia, ypač toms, kurios yra po tam tikrų istorinių įvykių: italams po fašizmo, vokiečiams po nacizmo. Mums taip pat to reikia po komunizmo, nes kiekvienas, kas gyveno tuo metu, jaučiasi daugiau ar mažiau susitęsęs tam tikro pobūdžio konformizmu buvusios sistemos atžvilgiu. Be konformizmo tokios sistemos nebūtų galėjusios egzistuoti, nežiūrint to, kad jos turėjo milžiniškus, gerai išplėtotus prievartos instrumentus. Taigi, ko reikia, norint apsivalyti? Aišku: reikia mesti akmenį. Kas pirmas svies akmenį, tas bus be nuodėmės, kaip rašoma Šventajame Rašte. Tiesa, jame rašoma atvirkščiai, tačiau tai tikriausiai nėra esminis dalykas tiems, kurie jaučia itin gilų poreikį smerkti. Kalbu apie tai, nes man atrodo, kad tai yra svarbu apmąstymų apie simpatiją perspektyvoje. Mat atsiranda gana dramatiškas, pasipiktinimą keliantis suvokimas, kad jeigu tiriame hilterininkus, taikydami Mencwelio antropologinės vaizduotės kategorijas, turime savyje kažką panašaus atrasti. Turime atrasti savyje ir gebėjimą jausti jiems simpatiją tokią pačią kaip saugumiečiams, Stalino pakalikams. Beje, kai kuriuos stalinistus, tuos „raupsuotuosius“ (kalbu, žinoma, apie savo kartą) mes patys kuo puikiau pažinojome ir netgi juos mylėjome. Kartais visa tai nekelia tokio didelio pasipiktinimo, kaip atrodytų iš pirmo žvilgsnio, nors, jeigu kalbame apie hitlerininkus, kiekvieną iš mūsų net supurto. Vis dėlto pasitelksiu į pagalbą prieš mane pasisakiusį Stanisławą Obireką, kuris šiais klausimais turi žymiau daugiau kompetencijų nei aš – jie taip pat yra mūsų artimieji. Ir tą panašumą, tą artumą turime savyje atrasti, kad savo vidumi pamatytume tai, kas kelia pavojų ir mums, ir kitiems. Svarbu yra tai, kad sugebėtume juos suprasti, su jais nesitapatindami. Ši knyga – tai kelias į tokią suprantančią humanistiką, ne tik istoriją.

Jeigu norime atsakyti į svarbius klausimus, bendrus visai humanistikai, tai mums reikalingas interdisciplininis bendradarbiavimas. Gal tai ir banalu, tačiau be tokio bendradarbiavimo paprasčiausiai neišsiversime. Pateiksiu mokslo sričių persipynimo pavyzdį, kaip kartais jos gali persipinti. Tas pavyzdys galbūt jus nustebins, nes yra susijęs su vienu žinomiausiu ir Lenkijoje galbūt didžiausiu viduramžių specialistu, mano mokytoju Aleksandru Gieysztoru. Neseniai serijoje „Comunicare“ išleis-

toje jo knygoje *Mitologia Słowian (Slavų mitologija)**, Gieysztoras sau leido visiškai negirdėtą neregėtą dalyką, ypač vertinant iš pozityvistinės istoriografijos, įvairių draudimų ir apribojimų pusės: jam neužteko vien tik informacijos iš šaltinių, susijusių su įvairiausiomis ir skirtingais laikais atsiradusiomis gentimis. Į savąją interpretaciją jis įtraukė ir etnografų surinktą informaciją, t. y. etnografinį XIX a. pab. ir XX a. pr. liaudies kultūros aprašymą, traktuodamas jį kaip šaltinį, padedantį rekonstruoti ikikrikščioniškuosius slavų tikėjimus. O štai ir minėtasis pavyzdys, beje, mano mėgstamiausias.

XII a. pab. Sakso Gramatiko kronika remiasi misionierių patirtimi, liudijimais, nors iš tiesų kroniką padiktavo vyriausiasis politinis danų misijos prieš slavus Rugijos saloje „komisaras“. Taigi toje kronikoje yra pasakojimas apie derliaus nuėmimo šventę, kuri vyksta prieš Šventovydo šventyklą. Žynys stovi nugara į stabą, prasiveria uždanga ir matome patį Šventovydą. Kulminaciniu iškilmių momentu įnešamas didžiulis aukojamos duonos kepalas, žynys jį deda tarp savęs ir susirinkusiųjų žmonių. Ir klausia: „Ar matote mane?“, minia atsako: „Matome tave, matome tave“. „Tad tebūnie taip, kad kitais metais manęs nematytumėte“, – sako žynys. Žinoma, tai yra palinkėjimas geresnio derliaus. Gieysztoras kažkur viename Bulgarijos kaime surado etnologų XX a. pr. užrašytą pasakojimą: mažo kaimelio cerkvėje jos globėjo, vietos šventojo dieną popas stovi prie žmonių suneštų duonos kepaliukų krūvos ir klausia susirinkusiųjų: „Matote mane?“, o žmonės atsako: „Matome tave“. – „Tad tebūnie taip, kad kitais metais manęs nematytumėte“. Taigi abiem atvejais susiduriame su absoliučiai identišku apeigų dialogu. Žinoma, galime pasakyti, kad apeigos nesusijusios tarpusavyje, nes tai skirtingo pobūdžio šaltiniai, tai skirtingi laikai. Bulgarijos atveju susiduriame su krikščioniška kultūra, suprantama – kaimietiška, archajine, bet krikščioniška, o Sakso Gramatiko aprašytas atvejis yra pagoniškas, susiduriame su barbarais, ikivalstybine struktūra ir į valstybinę struktūrą dar nesusiorganizavusia visuomene. Tačiau dialogas juk toks pats. Žinoma, galima atgręžti nugarą į šį tapatumą, galima pasakyti kaip ta poniutė, kuri į vaiko klausimą apie žirafą atsakė, kad nėra tokių gyvūnų. Šiuo atveju Gieysztoras, nepaprastai kompetetingas lyginamosios religijotyros specialistas, turintis taip pat ir etnografinių žinių, žengė žingsnį link jungtinės interdisciplininės interpretacijos. Tam, kad galėtume eiti jungtinės interpretacijos linkme reikia mokėti dalintis savo srityje sukauptomis profesinėmis žiniomis su kitais. Visiškai peržengti kompetencijos ribų, žinoma, neįmanoma, tačiau reikia drauge ieškoti jungiančių klausimų ir drauge ieškoti atsakymų į juos. Tai ir yra išėjimas iš savo daržo. Tvoros, skiriančios mūsų disciplinas, sugriovimas. Esu įsitikinęs ir šį savo įsitikinimą kol kas nedrąsiai bandžiau išreikšti savo tyrimuose, kad praeitis nemiršta, kad ji gyvena mūsų dabartyje, tik labai dažnai nesugebame jos atpažinti. Mes, istorikai, labai dažnai nesugebame atpažinti to, kad praeities pėdsakai

* A. Gieysztor. *Mitologia Słowian*, op. cit.

slypi mūsų dabartyje, kad dabartis – tai praeities tąsa, jos palikimas. O netgi jeigu sugebame atpažinti, tai nesugebame paaiškinti, kaip ji veikia dabarties kultūroje. Būtent todėl mums reikia antropologo, sociologo, kultūros tyrėjo, literatūrologo. Tam, kad sugebėtume geriau pažinti vietas mūsų dabarties žemėlapyje, kad mokėtume judėti toje dabartyje. Turime išeiti iš už savo tvorų tam, kad drauge užduotume svarbiausius klausimus ir kad bendromis jėgomis, tačiau kiekvienas, remdamasis savo žiniomis ir kompetencijomis, ieškotume atsakymų. Tam ir kviečia ši knyga, iš akademinio požiūrio taško tai, ko gero, yra svarbiausia jos idėja.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Turiu dvi pastabas. Ko gero, niekada nėra per daug priminti, kokią didelę reikšmę humanitariniais mokslams turėjo Jeano Jacques'o Rousseau mintys. Juk jis buvo sociologijos pradininkas, kaip tai parodė Emile'is Durkheimas, o taip pat ir antropologijos pradininkas, kaip vėliau įrodė Claude'as Lévi-Straussas, kuris, beje, priminė garsiąją *Samprotavimų apie žmonių nelygybės kilmę ir pagrindus* mintį, kurioje Rousseau sako, kad jau geriau būtų linkęs apsiriki dėl beždžionių, vadindamas jas kita žmonių gentimi, nei atvirkščiai, t. y. degraduoti kokią nors žmonių gentį ir vadinti ją beždžionėmis. Šiuo atveju matau empatijai, apie kurią kalbėjo profesorius Karolis Modzelewskis, artimą nusiteikimą, nors Lévi-Strausso mintis yra susijusi greičiau su gailesčiu, o gal net su gailesčiu kitų kultūrų būtybių atžvilgiu. Taigi tokia būtų ta minimali supratimo ar pastangų suprasti sąlyga.

Kita mano pastaba yra susijusi su filmu *Trys Kondoro dienos*, kurį prisimini, klausydamas profesoriaus Modzelewskio. Galbūt šis filmas ir nėra kino meno šedevras, bet atmintyje išlieka. Priminsiu, kad tai sensacijomis grįstas filmas, prasidedantis tuo, kad yra išžudomi visi slaptosios CŽV agentūros, kurią sudaro literatūrologai, agentai. Jų užduotis buvo analizuoti naratyvines naujausių romanų struktūras, siekiant atskleisti tam tikrus dėsningumus tam, kad būtų galima užbėgti už akių galimam teroristiniam išpuoliui. Tai taip pat yra pavyzdys, kai remiamasi antropologine vaizduote ir siekiama parodyti, kaip literatūra ir apskritai menas gali jungtis su istorija.



prieiga per internetą: <http://bialystok.gazeta.pl>

HENRYK SAMSONOWICZ: Nuoširdžiai prisipažinsiu, kad jaučiausi nedrąsiai, kai man buvo pasiūlyta dalyvauti diskusijoje *Antropologinės vaizduotės* tema. Temų, kurios yra nagrinėjamos šioje knygoje, gausa sukelia nevisavertiškumo kompleksą, bet ir verčia būti nuolankiam tokios temų gausos atžvilgiu. Perskaitęs šią knygą norėjau pasakyti tai, ką tik grįžusi iš bažnyčios pasakė viena jauna mergina kalnų miestelyje Małe Ciche: „Apsiverčiau iš susižavėjimo“. – „O apie ką kalbėjo kunigas?“ – „O to taip ir nesupratau“. Man atsitiko

panašiai, nes užplūdo panašūs jausmai, kuriuos dabar ir dedikuojau autoriui, žemai lenkdamas prieš jį galvą.

O vis dėlto turėdamas galvoje antropologinės vaizduotės formavimąsi, noriu užduoti autoriui kelis klausimus apie *casus* Lenkiją. Mencwelis sako, beje, labai teisingai, kad išoriniai impulsai vientisos ir sėmėgiškos, skurdžios kultūros atžvilgiu yra tas veiksnys, kuris formuoja antropologinę vaizduotę. Pabandykime tai pritaikyti, kalbėdami apie kalbą. Santykiuose tarp žmonių kalba yra ir barjeras, ir tai, kas jungia. Kalba vaidina tokį keistą vaidmenį formuojant „kitą“ įsivaizdavimą. Pavyzdžiui, pakalbėkime apie hieroglifus (čia primenu tokį jau nebeaktualų klasiką kaip Plechanovas), kuriuos norint perskaityti reikia tikrai nemažai padirbėti, ką mes su Karoliu Modzelewskiu labai gerai žinome. Reikia surasti žodžius, kurie sugebėtų tiksliai perteikti komunikato siuntėjo ketinimus. O juk būna taip, kad net tiesioginis adresatas komunikato nesupranta to, ką komunikato siuntėjas norėjo jam pasakyti. Prašau man atleisti, kad pasinaudosiu labai senu prisiminimu iš tų laikų, kai tarnavau kariuomenėje, kuri, kaip žinia, buvo labai naudinga, daug džiaugsmo teikusi ir gerą humoro jausmą tarp Varšuvos universiteto studentų lavinusi institucija. Taigi kažkada gynybinių užsiėmimų metu turėjo būti nubaustas vienas studentas, ir karininkas į jį kreipėsi taip: „Na, ateikit gi čia! Klausykit gi jūs! Jūs pamatysite!“ Tas išsigandęs ir visai sutrikęs studentas atsakė „Kas mes?“ Kilo nesusipratimas, nes iš tikrųjų tas kreipimasis, naudojant daugiskaitą, netiko šiuo individualiu atveju, siekiant nubausti vieną žmogų, kuris sutrikęs stovėjo prieš karininką. Kai ką tai privertė susimąstyti, o ką gi reiškia tas „mes“? Komunikacinėje sistemoje tai yra pagrindinė problema, kuri kyla iš pamatinės opozicijos: „mes“ ir „ne mes“, t. y. kiti, svetimi, jie. Seniausios dichotomijos remiasi priešprieša „mes, kurie kalbame“, t. y. žodžio žmonės, ir „ne mes“, tai yra tie, kurie nekalba. Jau graikai skirstė žmones į tuos, kurie kalba, ir į *barbaroi*, t. y. kažką burbuliuojančius, tuos, kurie nesugeba nieko pasakyti. Norint užmegzti kontaktą, reikia pasitelkti į pagalbą antropologinę vaizduotę, kuri gali įgyti ne tik žodinę formą. Juk egzistavo toks reiškinys kaip nebylioji prekyba. Kai portugalai pirmą kartą atvyko į Afriką ir panorėjo užmegzti kontaktus su vietiniais gyventojais, tai iškraudavo iš laivų prekes, sudėdavo jas ant kranto ir iškart bėgte atgal į laivą, nes bijojo čiabuvių, kurie savo ruožtu bijojo atvykėlių. Tada vietiniai gyventojai prieidavo prie portugalų sukrautų prekių ir šalia jų dėjo įvairiausias savo brangenybes – ir kauri kriaukles, ir dramblio kaulus. Padėdavo ir iš karto atsitraukdavo. Tada sugrįždavo portugalai, apžiūrinėdavo kriaukles ir arba jas pasiimdavo, arba ne. Jeigu neimdavo, tai reikšdavo, kad kriauklių buvo per mažai. Tokio pobūdžio turgūs truko ilgą laiką. Ir kad tokia operacija būtų įmanoma, turėjo susiformuoti tam tikras grupės „ne mes“ vaizdas.

Priėmimo–grąžinimo kodai sukelia ir visada sukeldavo negirdėtai daug įvairiausių nesusipratimų. Galiu pacituoti sakinį, kurį po švedų tvano (antplūdžio) parašė vienas bajoras ir patriotas: „Nelaiminga mano tėvynė, visiškai švedo sunaikinta“.

Tiesa, padėjęs kablelį jis pridūrė: „Laimė, kad nors tėvonija liko“. Taigi, ar tėvynė – tai tas pats, kas tėvonija (gimtinė)? Gal ji yra ne tėvų, o senolių palikimas, „paveldas“, kurį mums paliko tie, kurie kažkada kažkur mus „vedė“. Galbūt, bet iš esmės tam XVII amžiaus bajoraičiui ši sąvoka buvo gana vienareikšmė.

Grįžkime vis dėlto prie esminio klausimo: ar mūsų vaizduotė yra pajėgi peržengti „mes“ – „jie“ ribą, kurią visų pirma formuoja mūsų kalba. Vertėtų šiame kontekste atsižvelgti į meną kaip reiškinių, ką Mencwelis užmiršo, ir dėl to turiu jam šiokių tokių priekaištų. Juk menas – tai taip pat komunikacijos forma, kuri buvo žinoma nuo seniausių laikų. Kas matė Willendorfo Venerą, kas matė dolmenų ir menhirų, sustatytų tam tikra keista ir kažką reiškiančia tvarka, laukus, kas matė garsųjį Stonehenge'ą, tas puikiai žino, kad visi tie akmenys daro milžinišką įspūdį vis naujoms kartoms. Būtent menas formavo žmonijos vaizduotę ir, ko gero, būtent todėl tapo labiausiai universalia kalba, leidžiančia suprasti kitą. Kodėl į paskutiniąją parodą „Flamandų tapybos aukso amžius“ atėjo tiek daug žmonių? Nesu tikras, ar visi tie asmenys buvo aistringi meno gerbėjai, ar visi jie žinojo, kas buvo Jordaensas, ar žinojo, kas buvo Rubensas. Žinoma, truputį čia buvo ir snobizmo, be jokios abejonės, tačiau buvo ir noras, netgi poreikis pamatyti kūrinius, kurie galėjo paveikti jų vaizduotę. Taip, kaip tas paveikslas kažką reiškė jį kūręsio menininko vaizduotei, kažką sakė mecenatų, kurie mokėjo už tą paveikslą, vaizduotei. Kitaip tariant, susiduriame su kažkuo, kas mums leidžia atkurti antropologinę vaizduotę, tam tikrą mąstymo kodą, apie kurį, beje, autorius rašo labai įdomiai.

Norėčiau pakalbėti ir apie dar vieną svarbų dalyką, apie kurį rašoma Mencwelio knygoje, t. y. apie impulsus, veikiančius vientisą ir nekintančią kultūrą. Ir štai čia man kyla kai kurių abejonų: ar egzistuoja nekintanti kultūra? Jau tada, kai mūsų proprotėvis nulipo nuo medžio kažkur tikriausiai Afrikoje ir pradėjo gyventi savanoje kitokį gyvenimą, kultūra nebuvo nekintanti. Prašau man atleisti, bet aš visada savęs klausiu, kodėl dalis jo palikuonių ėjo ir nuėjo, pavyzdžiui, į Grenlandiją, ko ten ieškojo? Arba į Kamčiatką? Ko jie ten ieškojo? Ko jie išsivaikščiojo po visą pasaulį, ieškodami nežinia ko? Žmogaus gyvenimo esmė yra, ko gero, kurti visą laiką besikeičiančią, kintančią kultūrą, visą laiką ieškoti kažko naujo.

Ir antras dalykas: turiu pasakyti, kad nesu tikras dėl grėsmės, kuri mums kyla neva kuriantis globaliam kaimui, vykstant kultūros unifikacijos ir panašiams procesams. Kur tos unifikacijos ieškoti? Ar ten, kur baskai nori kurti savo valstybę, kurioje oficialioji kalba būtų kažkoks dialektas, net ne proindoeuropietiškas, o ankstesnis ir iš kito biologinio rato? Ar tas globalus kaimas yra susijęs su Belgijos skilimo į dvi atskiras valstybes procesu? Į valstybes, santykiai tarp kurių primintų santykius tarp Lietuvos ir Lenkijos po 1918 ar 1920 metų? Juk tendencijos yra panašios, bet nukreiptos priešinga linkme. Taip yra visame pasaulyje, tačiau iškyla Lenkijos atvejo klausimas. Mencwelio knygoje kalbama apie Lenkiją kaip tiltą ir tvirtovę. Ir vieną, ir kitą atvejį galima pagrįsti, tačiau man nepatinka šios sąvokos, kadangi mes, būdami tam tikru metu

paribio šalimi, šalimi, gyvavusia kelių skirtingų kultūrų sankryžoje, sukūrėme savo centrą, kuris dominavo ir iš kurio kultūra sklido į visus kitus paribius. Kai mūsų karaliai kalbėjo prancūziškai, tuo pačiu metu Maskvoje carai kalbėjo lenkiškai. Lenkiškai kalbėta ir Brandenburgijoje, ir Vengrijoje, ir Čekijoje, ir Prūsijoje. Be to, tai buvo centras, kuriame susitikinėjo ne dviejų tautų, kaip skambėjo valstybės pavadinimas, bet dvylikos tautų kultūros: lenkų, žydų, vokiečių, įvairiausio plauko rusėnų, armėnų, lietuvių, škotų... Vardinti galėčiau ilgai. Čia gyveno didžiausios pasaulyje žydų, armėnų, škotų, karaimų diasporos. Esu tikras, kad kai kuriuose mūsų vertinimuose, taip dažnai cituojamuose žiniasklaidoje, ir moksliniuose darbuose, neatsižvelgiama į vieną, gana banaliai skambantį dalyką. Prašau man atleisti tą nepaprastą atradimą, bet pasaulis keičiasi nuolat. Kai sakome „valstybė“, tai juk neturime omenyje to paties reiškio, koku buvo Mieszko I-ojo valstybė. Nežiūrint į viską, antropologinė vaizduotė, kurią taip praturtino Mencwelio knyga, skatina mane ir toliau likti nepakeičiamu optimistu. Prisiminkime, kaip atrodė Prancūzija po 1789 metų. Grynas košmaras: giljotinos, žudynės, nuolatiniai perversmai. Ir ką? Nepraėjo nei du šimtai metų ir situacija pradėjo normalizuotis. Taigi, kaip čia nebūsi optimistas?

LESZEK KOLANKIEWICZ: Kai profesorius Samsonowiczius priminė meną, truputį išsigandau, kad mūsų diskusija tuoj pradės judėti būtent ta linkme, o juk kultūrologai būtent ir stengiasi išvengti siaurų meno ar literatūros istorijos klausimams skirtų tyrinėjimų ir išplaukti į platesnius antropologiškai, globaliai suvokiamos kultūros tyrinėjimų vandenį. Norėčiau pasiremti Stephenu Greenblattu ir jo mintimis apie muziejų. Taigi sako jis maždaug taip: atsimenu *Jeu de Paume* Paryžiuje, kuriame buvo eksponuojama garsioji ekspresionistų paroda ir kuriame ekspresionistų kūriniai be jokio konteksto spindėjo visomis spalvomis. Dabar visi tie darbai yra perkelti į *Musée d'Orsay*, kuriame jie eksponuojami įvairių kasdienio naudojimo daiktų ir viso to, kas turi atspindėti visuomenės gyvenimą tuo metu, kada jie buvo sukurti, kontekste. Tai yra ne tik tendencijų muziejininkystėje aprašymas, nes muziejus Greenblattui yra tam tikro kalbėjimo būdo apie kultūros istoriją alegorija*. Tai artimas mums, kultūrologams, požiūris, nes jaučiame, kad tiesiog privalome priminti visus tuos kontekstus ir jais remtis. Kita vertus, norėčiau prisipažinti, kad apsidžiaugiau, kai Mencwelio knygoje apie antropologinę vaizduotę radau tekstą „*Ogniem i mieczem*“ („Ugnimi ir kalaviju“) – kūrinių šedevrą. Taigi, kaip matome, ši kategorija dar nėra visiškai užmiršta ir vis dar gali užimti deramą vietą taip pat ir antropologiniuose apmąstymuose.

DARIUSZ ŚNIEŻKO: Norėčiau pradėti informacija iš savo aplinkos ir papasakoti anekdotą. Atvažiavau pas jus iš Vakarų Pamario vaivadijos, taigi iš šaltos ir vėjuotos Hiperborėjų žemės. Mūsų Polonistikos ir kultūrologijos institutas yra įsikūręs buvusiose kareivinėse, kurios dar prūsų laikais žymiosios švedų karalienės, buvusios antrojo

* Žr. S. Greenblatt. *Poetyka kulturowa: Pisma wybrane*, sk. „Oddźwięk i zachwył“. Vertė Anna Wilson. Red. K. Kujawińska-Courtney. Kraków: UNIVERSITAS, 2006, p. 157–194.



Asmeninio archyvo nuotrauka

fizilierių pulko tituluotos vadės garbei buvo pavadintos Viktorijos kareivinėmis. Kai kuriomis itin vėjuotomis dienomis karalienės Viktorijos dvasia išsklaido visus mūsų popierius, tą jos dvasią kasdienėje kalboje vadiname skersvėju. Prieš kelias dienas sėdėjau prie stalo, ant kurio gulėjo tvarkingai, pagal tam tikrą sistemą sudėlioti dokumentai. Staiga jaunas mano kolega, kaip visada įsibėgėjęs, atidarė duris, greitai žingsniu įėjo į kambarį, karalienės Viktorijos dvasia šmukštelėjo jam iš paskos, ir visi mano tvarkingai sudėlioti popieriai staiga pasklido po visą kambarį. Kolega, matydamas mano nevilties apimtą veidą, paguodė Paulio Claudelio žodžiais: „Tvarka yra malonumas protui, tačiau

netvarka – palaima vaizduotei“. Na štai, nuo to ir norėčiau pradėti.

Du ašigaliai: tvarka ir netvarka, o taip pat malonumas ir palaima, viena vertus, apibrėžia mūsų šiandieninės diskusijos ribas, tačiau, kita vertus, suformuluota diskusijos tema tas ribas susiaurina. Susidaro toks vaizdas, lyg grotume akordeonu. Poetas kalbėjo apie poetinę vaizduotę, o mes kalbame apie tyrinėtojo vaizduotę, kuri ne visada nori arba sugeba priešpriešinti save harmonijai, tvarkai. Šis Claudelio aforizmas remiasi gilia tradicija. Aristotelis savajame traktate *Apie sielą* rašė, kad vaizduotė skiriasi nuo mąstymo, proto ir pastabumo, tačiau be jų negali reikštis. Vėliau tai minėjo ir daugelis kitų istoriografijos teoretikų, tokių kaip Croce ar Collingwoodas, kalbėjusių apie kombinatorinę, spragas šaltiniuose padedančią užpildyti vaizduotę ar apie vaizduotės konstrukciją tinklą.

Apie kokius du vaizduotės tipus mąstau, kai skaitau Andrzejiaus Mencwelio knygą? Pirmiausia, tai antropologinė vaizduotė suprantama kaip subjektas, taigi tai yra antropologo arba jo dalyko vaizduotė. Tačiau, kita vertus, antropologinę vaizduotę galime suvokti ir kaip objektą. Tada tai gali būti vaizduotė apie gentis ir žmones, taip pat apie fantastiškas vienakojų ar vienaakių gentis, apie kurias rašė Plinijus, Augustinas, dauguma kronikų autorių ir geografo. Taigi norint pateikti bendrą vaizdą, ypač kai turi ne visus duomenis, antropologo vaizduotė yra būtina. Būtent to nori Mencwelis, kuris, paprastai tariant, konotuoja empatiją. Vaizduotė antrąją prasme yra neprofesionali vaizduotė, kraštutiniais atvejais jai užtenka fantazijos konotacijos. Lengvai pastebėsime, kad tas pirmasis tipas (rūšis) negali būti be antrojo, pirmasis taip pat atlieka verifikacinę funkciją antrojo atžvilgiu. Tuo tarpu antrasis be pirmojo labai lengvai išsilaiko ir labai gerai gyvuoja.

Jeigu jau kalbame apie Mencwelio knygą, vaizduotė – jeigu teisingai suprantu autoriaus sumanymą – šiuo atveju turi du aspektus: pirmasis, apie kurį nenorėčiau daug kalbėti, yra programinis aspektas. Užtenka atkreipti dėmesį į labai dažnai autoriaus vartojamus tokius žodžius – „reikia“, „privaloma“, „turėtume“. Tai yra knyga, kuri siūlo tam tikrus visuomeninius (socialinius), ugdymo ar net politinius pro-

jektus. Ir neižvelgiu jokių priežasčių, dėl kurių būtų galima su jomis nesutikti. Tuo tarpu antruoju, metodologiniu aspektu vaizduotė yra siejama su darna, harmonija ir sisteminiu galvėjimu. Antropologija Mencweliui yra tam tikrų kultūrinių universalijų atskleidimas ir konceptualizacija, kas yra artima labai gerai įsitvirtinusiai tradicijai, pagal kurią antropologija turėtų būti žinios apie žmogaus naudojamus būdus siekiant išsilaivinti iš gamtos. Tai, kad vaizduotė yra tiesiog būtina siekiant sukurti tokią visumą, patvirtina šiuolaikiniai tyrimai. Turiu omenyje Murielio Dimeno knygą *The Antropological Imagination**, o taip pat kai kuriuos universitetinius tyrimus. Galime taip pat pasiremti ir mūsų Janu iš Głogowo, kuris rašė, kad vidinis vaizduotės jausmas (intuicija) turėtų apjungti nesusijusius tarpusavyje jausminius potyrius**. Taigi prieš mus atsiveria kelias nuo mikrokosmoso iki makrokosmoso, kuris eina nuo Jano iš Głogowo potyrių visumos iki kultūros apjungimo Mencwelio knygoje. Jau minėtoji metafora dar kartą patvirtinama.

Mencwelio prisirišimą prie sisteminio mąstymo galime pastebėti ir negatyviajame metodologinių asociacijų lauke. Tai, kaip visi aiškiai matome, yra metodai, atsiradę po perversmų: postruktūrinio, naratyvinio, postmodernaus. Autorius aiškiai nemėgsta dekonstruktyvistų ir postmodernistų, tuos pastaruosius net du kartus ironiškai pavadina „vadinamaisiais postmodernistais“. Nors sunku būtų dabar pasakyti, kas yra tas postmodernizmas, tačiau lengvai galime įrodyti, kad Mencwelio knygos bibliografijoje nėra nei vieno postmodernisto pėdsako (kur gi tie didieji nebuvėliai Cliffordas Geertzas ar Stephenas Greenblattas), tačiau esu tikras, kad autorius juos žino, bet tiesiog nepakvietė į savąjį vaizduotės pasaulį. Jis rašo: „Vaizduotė kuria vaizdinius, inspiruoti vaizdinių atsiradimą – tai atverti akis, tai mesti žvilgsnį, žvelgti tam tikra kryptimi. Jeigu kultūra yra savotiška žmonių tvarka, iškelta virš gamtos gaivalo, reikia ją kaip tvarką ir suvokti. Taigi manau, kad ji nėra atsitiktinis, bet sisteminis rinkinys, nėra pabira konsteliacija, bet tvarkinga konfigūracija“ (p. 17). Taigi tvarka, rinkinys, sistema – tai, kaip žinia, tvirta kalba (ypač turint omenyje šiandieninius standartus), kurių taip lengvai nesuderinsi nei su Geertzo interpretatyvine antropologija, nei su Greenblatto kultūros poetika. Mencwelis yra visiškai nepriklausomas savo pasirinkimuose, o jo nuoseklumą reikia vertinti ir gerbti. Nors, jeigu turėčiau daugiau laiko ir galėčiau su profesoriumi Mencweliu truputėlį pasiginčyti, tai pamėčiau kelis taškus, kuriuose jo knyga susišaukia su tuo, kas šiandieninėje postmodernioje antropologijoje yra labai madinga. Apie madą galime pasakyti tai, kad mada kaip ir „gatavi“ drabužiai: galime nenoriai žiūrėti į tai, ką mums siūlo mados kūrėjai, tačiau esame priversti vilkėti tuo, ką mums siūlo prekybininkai ir kas parduodama parduotuvėse. Panašiai atrodo ir situacija, kai kalbame apie metodologinę erdvę

* M. Dimen. *The Antropological Imagination*. New York: McGraw-Hill, 1977.

** Žr. Z. Kuksewicz. Wyobrażenia jako władza duszy. (Na przykładzie poglądów Michała z Wrocławia i Jana z Głogowa). In: *Wyobrażenia średniowieczna*, red. T. Michałowska. Warszawa: IBL, 1996, p. 18–20.

šiuolaikinėje humanistikoje: esminės problemos yra svarstomos iš labai skirtingų požiūrio taškų. Tas svarbias šiuolaikines problemas kelia ir Mencwelio knyga, tačiau tam tikras intelektualinis tradicinis drabužis, kuriam autorius jaučia silpnę, iš esmės jį skiria nuo autorių, kurie naudoja žymiai mažiau sisteminių sprendimų.

Manau, kad mano vaidmuo yra kuo trumpiau įvertinti tai, kas iš Mencwelio knygos yra svarbu literatūros, o pirmiausia – senosios literatūros tyrinėjimams. Jeigu vėl pradėčiau nuo to, kad objektinis ir subjektinis vaizduotės supratimai skiriasi, tai turėčiau paklausti, koks gi vaizduotės tipas buvo būdingas senajai literatūrai ir senajai kultūrai? Jeigu kalbame apie tą antrąjį požiūrį, tai šiuo atveju turime gana daug tyrinėjimų (užtenka paminėti vien tas knygas, kurių pavadinimuose yra žodis „vaizduotė“). Sudarę sąrašą pamatysime, kad juo remiasi visos epochos, pradedant jau minėta *Wyobraźnia średniowieczna (Viduramžių vaizduotė)*, kurią redagavo Teresa Michałowska, ir baigiant Teresos Kostkiewiczowsos knyga *Horyzonty wyobraźni** (*Vaizduotės horizontai*). Taigi norėčiau stabtelėti ties tuo pirmuoju aspektu ir pasvarstyti, ką senosios literatūros, taip pat balso ir rašto kontekste apie vaizduotę mano Mencwelis ir prie kokių atsakymų mus veda būtent taip suformuluotas klausimas.

Taigi pirmiausia paklausu štai taip: kaip galima įsivaizduoti vaizduotę? „Tai yra nuotaka, vilkinti spalvingus drabužius, sušiauštais plaukais, jos smilkiniuose keli sparniukai, panašūs į Merkurijaus sparnelius, o vietoj vainiko – kelios šviesesnės ir tamsesnės figūrėlės. Ji giliai mąsto apie kažkokius abstrakčius dalykus, jos žvilgsnis nukreiptas į dangų, rankas laiko suspaustas vieną kitoje“^{***}. Taip apie vaizduotę rašė Cesare Ripa knygoje *Ikonologia*^{***}.

„*Ziemiańska wtórna oralność*“ („Antrinis žemvaldžių oralumas“), apie šį Mencwelio literatūrinį eskizą norėčiau pakalbėti plačiau, prasideda lyg ir nuo fantazijos, lyg ir nuo impresijos, apimančios didžiulę Abiejų Tautų Respublikos dalį. Tai žvilgsnis iš anksčiau, todėl galime sakyti, kad autorių – o ir jis pats netiesiogiai tai pripažįsta – neša vaizduotės sparnai. Norėčiau Andrzejaus Mencwelio, ir savęs paklausti ir dėl paties eskizo pavadinimo: ar tikrai tas žemvaldžių, dvarininkų oralumas yra antrinis, kaip jį vadina knygos autorius? Ar tikrai yra taip, kad tas oralumas užkariavo anksčiau jau rašto užimtas komunikacines teritorijas tuo metu, kai raštas pradėjo trauktis, atsidūrė gynybinėje situacijoje? Ar buvo taip, kad oralumas pozicijas užleidinėjo labai lėtai, palaipsniui ir nevienodu tempu, o raštas (kaip, beje, rašo pats autorius) įsigalėjo tik XIX amžiuje?

Antra, kaip ir profesorius Samsonowiczius norėčiau iškelti kalbos klausimą, nes kalba tą oralumo ir rašto opoziciją visada savotiškai (su)komplikuoja ir kiekvienai iš

* T. Kostkiewiczowa. *Horyzonty wyobraźni: O języku poezji czasów Oświecenia*. Warszawa: PWN, 1984.

** Panašiai apie ją rašė ir senosios Lenkijos autorius: „o Lenkija – tai nieko daugiau kaip tik laukai, kupini grūdų, tarp kurių tai šen, tai ten kaimelis koks ar miestelis su labai nedideliu kiekiu žmonių; didelis miestas joje – tai retenybių retenybė“ (H. Powodowski. *Korab potopu zewnętrznego*. Kraków, 1578, p. 27).

*** C. Ripa. *Ikonologia*. Vertė I. Kania. Kraków: UNIVERSITETAS, 1998.

dominančių suteikia savą hierarchiją. Galbūt neapdairu būtų kalbėti apie lotynų kalbą profesoriaus Axerio akivaizdoje, tačiau galėtume priminti tos epochos liudijimus ir pamatysime, kad esame dviejų ekstremalių pozicijų akivaizdoje. Pirma, Liudvikas Jostas Decijus (Ludwik Jost Decjusz) rašė, kad jo laikais visi Lenkijoje kalbėjo lotyniškai. Tokią pačią ar panašią informaciją rasime ir kai kuriuose užsieniečių, keliavusių per mūsų žemes, dienoraščiuose ar kelionių aprašymuose. Kita vertus, Wacławo Urbano Mažosios Lenkijos teismo bylų tyrimai rodo, kad bajorams, mokėjusiems lotynų kalbą (mat būtent šia kalba vyko teismai), XVI a. antrojoje pusėje suskaičiuoti užtekty vienos rankos pirštų*. Tai buvo vos du arba trys procentai bajorijos (vyrų). Žinoma, vėliau, XVII a. situaciją pakeitė jėzuitų kolegijos. Kalbu apie tai tam, kad galėtume įsivaizduoti tą įvairių šimtmečių vaizdą su laukuose kur ne kur išsibarsčiusiais dvarais, nes kiekvienas šimtmetis lyg ir skatintų mus kurti kitokią komunikacinę situaciją. Toliau: ar tas, kas XVII a. skaitė tik lenkiškai, buvo laikomas raštingu ar neraštingu, tai yra, kaip tada vadindavo, idiotu (kas yra siejama su *litterati et idiotae* opozicija)? O kiek buvo tų, kurie skaitė, bet niekada taip ir neišmoko rašyti? Juk tik mūsų laikais abu šie gebėjimai yra daugmaž panašūs. Kita vertus, kažkas juk turėjo visus tuos gausiai pasirodančius anoniminius plebejiškos literatūros egzempliorius kruopščiai perskaityti, juk būta teismo procesų dėl pasiskolintų ir negrąžintų knygų. Remdamasis Ludwika Ślękowa pridursiu, kad ketinant prasiblaškyti buvo skaitoma balsu, mokslo tikslams – tyliai, taigi tam tikri kultūriniai papročiai taip pat kūrė tą komunikacinę situaciją**. Tai tikriausiai nėra vieninteliai klausimai, kuriuos būtų galima paminėti.

Formuluodamas šias pastabas, skiriu jas taip pat ir sau, kadangi truputį tyrinėjau antrinį oralumą (rašydamas apie vieną XVI amžiaus kroniką) ir traktavau jį pirmiausia kaip teksto, o ne civilizacijos kategoriją, taikytiną tiems laikams. Gal tiesiog yra taip, kad tas pakartojimas, tam tikra imitacija ir yra ta paprasčiausia įtaka rašto raiškoms. Taigi tai būtų būtent genealoginis, tekstinis, o ne chronologinės reikšmės pakartojimas ar imitacija. Todėl vietoj kalbėjimo apie pirmumą ar pasikartojimą (antumą) svarbesnis būtų kalbėjimas apie abipusių įtakų dinamiką, su kuo profesorius Mencwelis, ko gero, mielu noru sutiktų, nes būtent apie tokią abipusę įtaką ir rašo savo knygoje. Juolab kad iš esmės turime tik išlikusius liudijimų tekstus.

Jeigu jau kalbame apie oralumą ir raštą, turime išjudinti tam tikrus vaizduotės tipus, kad galėtume atkurti oralumo kultūrą. Iškyla taip pat ir kiti klausimai: kuo skiriasi vaizduotės, kurias projektuoja skirtingos kultūros, jų tipai, koks yra skirtumas tarp kolektyvinės oralinės vaizduotės, individualios rašto vaizduotės ir su kolektyvintos multimedijų vaizduotės? Ir kaip visa tai galima susieti su genealoginiu sluoksniu? Ką tokiu atveju galime pasakyti apie senosios Lenkijos genealogiją? Klausiu ir toliau,

* W. Urban. Znajomość łaciny w Małopolsce w drugiej połowy XVI wieku. In: *Przegląd Humanistyczny*, 1996, sk. 1.

** Źr. L. Ślękowa. Formy przekazu a formy odbioru poezji w czasach renesansu i baroku. In: *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*. Warszawa, 1995, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jaroński. Warszawa: IBL, 1996.

beje, dėkodamas autoriui, nes tai yra klausimai, kuriuos užduoti mane būtent ir inspiruoja ši knyga: kaip balso ir rašto dinamika veikė poetinę idiomatiką? Žinome, kad Kochanowskį dar galima buvo ir deklamuoti, ir dainuoti, bet jau jaunesnis už jį Szarzyński – tam aiškiai netiko. Jeigu polonistams pavyks radijuje išgirsti, kaip kas nors deklamuoja kokią Sępo Szarzyńskiego sonetą, tai jie puikiausiai suvoks, kad klausytojas nesupranta to soneto taip pat, kaip jo nesupranta ir deklamuojantis aktorius. Tokios poetikos pobūdis yra neapčiuopiamas akustine prasme. Taigi, ar manierizmą galime laikyti pirmuoju literatūrinės grafomanijos manifestavimu?

Būtent šią problematiką ir eksponuoja Mencwelis, jeigu galima taip pasakyti, jo mokykla, o tai vėl verčia užduoti klausimą, kaip jo aplinka būtų linkusi atlikti tokius sisteminius tyrinėjimus, kurie formuotų iš naujo senąją Lenkijos genealogiją? Atrodo, kad – jeigu jau kalbame apie tyrinėjimų perspektyvas – būtent tokia perspektyva yra daug žadanti.

Kalbėjome apie meną. O tai ir vėl verčia mane klausti, ar vaizduotė Ripos *Ikonologijoje* yra žodinė ar rašytinė, jeigu ji užsiima giliais apmąstymais apie kažką abstraktaus? Juk raštas – tai ne tik raštas, bet ir tam tikras mąstymo bei pasaulio interpretavimo būdas. Pati ikonologija, tokia svarbi senajai kultūrai, juk yra, kaip sakė Andrzejus Borowski, – vaizduotės muziejus*. Taigi vaizdo sujungimas su abstrakcija. Ta ikonografija visoje senosios Lenkijos kultūroje (juk jie visi gyveno simbolinėje ikonosferoje) tuo pačiu metu buvo ir abstrakcija, taigi ir raštas. Žinoma, nekalbu rimtai apie šiuos silogizmus, nes neįmanoma daryti tokių generalinių išvadų, kalbant tik apie vieną kultūros aspektą. Neabejotinoje rašto civilizacijoje raštingi tam tikra prasme yra netgi analfabetai. Taigi, kaip ir kiek raštingas buvo neraštingas XVI–XVII a. kareivis, kuris juk susidurdavo su balistika ir ne tik kaip auka; neraštinga moteris, neraštingas amatininkas ar Mozūrijos bajoras, kuris į seimelį eidavo pasiramsčiuodamas lazda? Koks buvo formaliai raštingo kunigo oralinių gebėjimų laipsnis, kuris, kaip liudija vyskupų vizitacijų knygos, ne visada sugebėdavo perskaityti *credo*?

Grįžtu prie genealoginių perspektyvų. Profesorius Mencwelis labai taikliai rašo apie tai, kad romanas yra spaudos žanras. Dabar, kai apie tai mąstau, galvoju taip pat ir apie romansą, žanrą, kuris buvo prieš romaną. Juk negalime pasakyti, kad romansas, kuris gyvavo viduramžiais, yra spaudos žanras. Kuria dalimi tad jis yra rašto žanras, o kuria dalimi – balso žanras? Jacekas Wiesiołowski atliko labai įdomius vardų, kuriais buvo pavadinami vėlyvaisiais viduramžiais gimę vaikai, tyrinėjimus**. Ir ką matome? Būtent tai, kad vardai, kuriais tėvai pavadindavo savo vaikus, didele dalimi arba bent jau žymiai labiau nei būtume linkę įtarti, buvo sulenkintos viduramžių romansų, kuriuos išpopuliarino keliaujantys aktoriai, herojų vardų versijos. Tai reiškia, kad tuometinė situacija buvo labai panaši į šiandieninę, kai tėvai vardus savo vaikams

* A. Borowski. Cesare Ripa, czyli muzeum wyobraźni, įvadas. In: C. Ripa. *Ikonologia*, op. cit.

** Žr. J. Wiesiołowski. Romans rycerski w kulturze społeczeństwa późnośredniowiecznej Polski. In: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, red. T. Michałowska. Warszawa: IBL, 1993.

renka iš populiarių muilo operų, o televizijos serialas atlieka tokį patį vaidmenį, kokį kadaise atliko viduramžių romansas (arba atvirkščiai). Vienaip ar kitaip, jeigu norime tyrinėti balso/rašto klausimus, o taip pat ir ilgalaikio buvimo kultūroje klausimą, šis pavyzdys yra itin įdomus.

Taigi, manau, kad Mencwelio knyga mus tiesiog stumia į tokius ir panašius klausimus ir apmąstymus, todėl dar kartą pakartosiu, kad perskaičiau ją su dideliu malonumu ir netgi susižavėjimu.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Prie pavardžių, kurių Mencwelio knygoje pritrūko profesoriui Śniezko, derėtų pridurti dar ir *jouissance de l'Autre*, malonumo, Kito palaimos dainiaus, tai yra Jacques'o Lacano pavardę: kadangi *Antropologinė vaizduotė* didele dalimi yra skirta oralumo ir rašto opozicijai, Lacano išvalgos apie balsą kaip simbolinės tvarkos reprezentantą galėtų dar ir kitaip nušviesti šią problemą.

Ne vieną profesoriaus Mencwelio tekstą, ko gero, galime pavadinti tirštu aprašymu, tokiu, kokį demonstravo Cliffordas Geertzas. Pavyzdžiui tebūnie esė „*Ogniem i mieczem*“ („Ugnimi ir kalaviju“) arba esė apie Romano Polańskio „Pianistą“, išsiskiriančios pereinamosiomis charakteristikomis – nuo konkrečios detalės, išvalgų, esančių poetikos lauke, iki antropologinių ir kultūrinių abstraktų. Mencwelis knygos puslapiuose komentuoja postmodernizmą, vadindamas jį „*pżybiśevčizna*“ (Stanisławas Felixas Przybyszewskis buvo XX a. pr. lenkų poetas, rašytojas, dramaturgas, Jauenosios Lenkijos atstovas – vert. past.).

Kaip gi kitaip gali pasielgti tas, kurio mąstymą nuo pat pradžių formavo išvalgos apie Stanisławo Brzozowskio kūrybą? Dabar pats laikas pakviesti pasisakyti profesorių Andrzejų Walickį. Nežinau, ar jūs, profesoriau, esate istorijos ar teorijos pusėje, man atrodo, kad turėtumėte jas sujungti.

ANDRZEJ WALICKI: Manau, kad vis dėlto būsiu teorijos pusėje. Norėčiau remtis tik viena Andrzejaus Mencwelio knygos dalimi, t. y. Lenkijos kultūralizmo šaltiniais, kurie – taip jau keistai sutampa – yra ir kairiųjų kultūralizmo šaltiniais.

Pradėsiu nuo to, kad aštuntojo dešimtmečio antroje pusėje Lenkijoje buvo pradėta mąstyti kitaip, netgi įvyko mąstymo perversmas, kuris ne kiekvienam buvo priimtinas. Profesorius Karolis Modzelewskis šiandien kalbėjo apie tai, kad mums būtinai reikia supratančios humanistikos ir apskritai supratimo. Tuo metu tas supratimas buvo ryžtingai atmetas. Tuo metu reikėjo smerkti, o ne suprasti, norėta aiškaus padalijimo į Gėrį ir Blogį didžiąja raide. Antropologinis reliatyvizmas, kurio manifestu yra ši knyga, buvo atmetamas kaip vedantis prie nihilizmo. Remiantis būtent tokiais argumentais, tokie autoriai, kaip Marcinas



prieiga per internetą:
<http://www.caravella.eu>

Królis, Ryszardas Legutko, o vėliau ir Pawełas Śpiewakas, puolė Leszeką Kołakowskį. Ypatingų rezultatų tai nedavė, išskyrus tai, kad tie patys priekaištai buvo vis kartojami, ir galo nesimatė. O netrukus buvo pradėta smerkti visa tai, kas yra kairė, nes jei jau kairė, iškart į kairę, o tai veda tik pražūtingų totalitarinių pasekmių link.

Diskutuodami apie Mencwelio knygą, grįžtame prie truputį normalesnių ir dabarties ritmą atitinkančių laikų. Knygoje atrandame teiginį, kad kultūralizmas, kuris atmeta visokius absoliutizmus, pirmiausia naujausią absoliutizmą, t. y. monistinį natūralizmą, yra didžiulis Lenkijos indėlis į pasaulio kultūrą. Tame perversme dalyvavo tokie lenkų mąstytojai, kaip Stanisławas Brzozowski, Florianas Znanieckis, Ludwikas Krzywickis ir Edwardas Abramowski. Knygoje *Kairiųjų etosas (Etos lewicy)* Mencwelis parodo, kad lenkų kairiųjų indėlis į minties raidą yra didžiulis. Autorius taip pat pabrėžia, kad būtent kultūralizmas apibrėžia kairiųjų poziciją, nes būtent kairė atmeta bet kokius absoliutizmus, nepripažindama jokių Hipostazių (didžiąja raide), jokių dievų ir jokių absoliutizmų*.

Taip jau atsitiko, kad Andrzejus ir aš beveik tuo pačiu metu dirbome prie knygų apie Stanisławą Brzozowskį**. Abu priėjome prie išvados, kad Brzozowski yra vienas didžiausių antinatūralistinio posūkio pradininkų plačiai suvokiamoje marksistinėje koncepcijoje, kuris pasireiškė György Lukácso ir Antonio Gramsci darbuose, vėliau tapo neįtikėtinai madingas, pateko į kultūrinę apyvartą. Čia derėtų priminti Leszeko Kołakowskio knygą *Kultura i fetysze*** (Kultūra ir fetišai)*, o ypač nuostabų jo straipsnį „Karol Marks i klasyczna definicja prawdy“ („Karlas Marxas ir klasikinė tiesos definicija“), kuris labai primena tai, ką šia tema rašė Brzozowski. Net keista, kad Kołakowski nežinojo Brzozowskio ir tik vėliau savojoje marksizmo teorijoje pripažino jo įžvalgas.

Leisiu sau truputį papasakoti apie Brzozowskio recepciją. Parašęs knygą *Stanisław Brzozowski – drogi myśli (Stanisławas Brzozowski – minties kelias)* išvažiavau į Australiją, kurioje anglų kalba paskelbiau darbą *Stanisław Brzozowski i polskie początki zachodniego marksizmu (Stanisławas Brzozowski ir Vakarų marksizmo ištakos Lenkijoje)*****. Vakarų marksizmas tuo metu buvo labai madingas ir siejamas būtent su Lukácsu, Gramsci ir antinatūralistiniu lūžiu filosofijoje. Buvo manoma, kad Lukácsas 1923 m. sukūrė antinatūralistinę marksizmo interpretaciją, kritiškai reaguodamas į natūralistinį marksizmą ir leninizmą. Noriu pasakyti, kad tai yra gryna nesąmonė, didžiulis istoriografinis nesusipratimas, kadangi Brzozowski jau penkiolika metų anksčiau pristatė tą antinatūralistinę marksizmo interpretaciją, reaguodamas ne į natūralistinį leninizmą, kurio tuo metu iš viso dar nebuvo, o į

* A. Mencwel. *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*. Warszawa: PIW, 1990.

** A. Mencwel. *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*. Warszawa: Czytelnik, 1976; A. Walicki. *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*. Warszawa: PWN, 1977.

*** L. Kołakowski. *Kultura i fetysze*. Warszawa: PWN, 1967.

**** A. Walicki. *Stanisław Brzozowski and the Polish Beginings of 'Western Marxism'*. Oxford: The Clarendon Press, 1989.

II Internacionalo natūralistinių Karlo Kautsky'io, Georgijaus Plechanovo ir t. t. marksizmą. Nusprendžiau tad ištaisyti tą istorinę klaidą tuometinėje labai populiarioje mąstymo srovėje. Tuo metu Australijoje buvę didžiulį autoritetą turintys ir reprezentatyvūs Lukácsso mokiniai – Ferencas Feheris ir Agnes Heller perskaitė pirmuosius mano knygos skyrius ir pripažino, kad manoji koncepcija griauja visą Vakarų marksizmo konstrukciją, be to, – kaip labai jau pompastiškai išsireiškė – rodo, kad lenkų tautos indėlis į istoriją yra milžiniškas ir kad šiuo klausimu ji pirmauja. Deja, kol mano knyga pasirodė, kol vyko Gorbačiovo perestroika, Vakarų marksizmas truputį apsilpo ir jam nelabai rūpėjo klausimas, kaip pagerinti savo filosofinę genealogiją, ypač įtraukiant į ją Brzozowskį. Paprasčiausiai domėjimasis šia tema nuslūgo. Bet grįžkime prie Mencwelio knygos.

Darbe apie tris modernizmus Mencwelis su neslepia simpatija kalba apie antinatūralistinių lūžių ir apibrėžia jį tokiais pavardėmis, kaip Brzozowskis, Znanieckis, Kołakowskis. 1906 m. Stanisławas Brzozowskis darbe *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii* (*Moderniosios filosofijos keliai ir uždaviniai*) formuluoja tokią tezę: gamta yra istorijos kūrinys, o ne istorija yra gamtos kūrinys. Visas žmogaus gyvenimo – ir teorinio, ir praktinio – turinys yra istorijos materija, o už istorijos ribų esantis pasaulis yra jos kūrinys. Tai nereiškia, kad neegzistuoja kažkokia objektyvi realybė, bet viskas, ką žinome apie gamtą, visas mūsų įsivaizdavimas yra mūsų visuomeninio gyvenimo kūrinys.

1923 m. tą pačią mintį formuluoja ir Lukácsas, ir būtent jis, pasak Vakarų marksistų, pradeda visiškai naujai mąstyti. Kalbu apie marksizmą ne todėl, kad buvimas marksistu šiandien yra ypatingas išsiskyrimas, bet todėl, kad toji doktrina truko 150 metų ir suvaidino milžinišką istorinį vaidmenį. Pačioje pradžioje jaunojo Marxo darbuose ši doktrina nebuvo natūralistinė, tokia ji tapo gerokai vėliau. Po II Internacionalo, pasak Brzozowskio, ji tapo net natūralistinio istorijos supratimo kvintesencija, nors vėliau pradėjo nuo viso to tolti. Taigi vienoje doktrinoje galime įžvelgti tai, kas atsitiko visoje Europoje. Lukácsas kartoja tą patį, ką prieš jį jau pasakė Brzozowskis: gamta, kaip ir teorinės bei praktinės jos valdymo formos, yra socialinės kategorijos. Tuo tarpu Kołakowskis reaguoja į itin supaprastintą, sukarikatūrintą natūralistinio marksizmo versiją, nežinodamas Brzozowskio ir netgi nesiremdamas nei Lukácsu, nei Gramsciu. Knygoje *Kultura i fetysze* (*Kultūra ir fetišai*) pabrėžia, kad gamta yra žmogaus produktas, o ne žmogus yra gamtos produktas. Kalbėjimas *à la* Leninas, kad egzistuoja objektyvus pasaulis, o individas jį atspindi kaip fotografija, prieštarauja marksizmui. Nieko panašaus nėra. Pažinimas yra sąlygojamas visuomenės, jis visiškai priklauso nuo socialinio pasaulio, bet koks pažinimas išauga iš istoriškai sąlygojamos praktikos ir joks epistemologinis absoliutas neegzistuoja. Abstraktus klausimas apie tai, kas yra tiesa, neturi prasmės, nes pažinimo siekiantis žmogus yra integralaus individo, veikiančio kaip totalios kultūros kūrėjas ir esančio totalios kultūros kūriniu, dalis. Tą patį tik žymiai anksčiau sakė ir Brzozowskis: klasikinė pažinimo teorija,

operuojanti abstrakčiu padalijimu į objektą ir subjektą ir kelianti klausimą, ar galima pažinti objektyvią tiesą, yra bjaurus viduramžių navikas ant moderniosios minties kūno. Panašiai ir Lukácsas objekto atskyrimą nuo subjekto vadino kontempliatyviu ir visiškai netinkančiu jokiam naudojimui. Tą patį patvirtino ir Kołakowskis, kuris vėliau kartojo tą patį motyvą, kurį rasime ir Brzozowskio darbuose, ten, kur jis kalba, kad antinaturalistinis marksizmas neatmeta Kanto, t. y. subjektyvaus žmogaus vaidmens formuojant pažinimą. Viena pagrindinių Kanto idėjų buvo išsaugota: įsitikinimas, kad objekto neįmanoma suvokti be jį kuriančio subjekto, bet tas subjektas turi būti suvoktas istoriškai ir visuomeniškai. Tuo pačiu keliu, remdamasis lenkų palikimu, sekė ir Kazimierz Kules-Krauzas, kuris kalbėjo apie Kanto pozicijos suvisuomeninimą ir suistorinimą, tiesa, kad Kules-Krauzo darbuose labiau buvo pabrėžiamas Kanto sumarksinimas, o ne Markso sukantinis.

Lenkų marksizme neradime lenininės dialektinio materializmo ar materialaus pasaulio atspindėjimo teorijos. Jau nuo Stanisławo Krusińskiego laikų pats istorinis materializmas reiškia ir pažinimo teoriją. Pažinimas nėra tai, kas formuojasi santykyje tarp veikiančio žmogaus ir jo veiklos objekto. Nėra jokios atspindėjimo teorijos, nei jokių kitų metafizinių materializmų. Brzozowskis sako, kad Marxas gali būti suprantas tik siejant jį su Kantu, kas jį supranta kitaip, supranta blogai. Tą vėliau pakartos ir Kołakowskis, netgi tą pačią mintį, kad žmogus dalyvauja pažinimo procese kaip integrali būtybė, priklausanti platesnei visumai, todėl pažinimo negalima automatizuoti. Tačiau kaip pavadinti tą platesnę visumą? Kołakowskis apie tai užsimena jau knygos *Kultura i fetysze (Kultūra ir fetišai)* pavadinime, programinis Brzozowskio tekstas – tai „*Materializm dziejowy jako filozofia kultury*“ („Istorinis materializmas kaip kultūros filosofija“), o Lukácso straipsnis vadinasi „*Stara i nowa kultura*“ („Senoji ir naujoji kultūra“).

Lukácso biografijose kalbama apie tai, kad kultūralizmas jam buvo kelias į marksizmą, jo programa netgi yra vadinama revoliuciniu kultūralizmu. Tai neteikia gerų asociacijų. Netgi gali kelti blogas asociacijas, nes, pavyzdžiui, Aleksandras Bogdanovas kaip Proletkulto kūrėjas taip pat buvo kultūralistas, netgi galime pasakyti, kad buvo kultūrinės revoliucijos teoretikas, kuris tvirtino, kad pirmiausia turi įvykti kultūrinė revoliucija ir tik vėliau pasikeitimai institucijose. Taip, kaip Abramowskis manė, kad revoliucija turi prasidėti širdyse. Tikrai, kad tai peraugo į Proletkulto karikatūrą ir jokių gerų asociacijų nepaliko. Kaip tik prisiminiau José G. Merquioro knygą, kuri reziumuoja Vakarų marksizmo istoriją* ir parodo, kad susidomėjimas kultūra yra specifinė šios srovės ypatybė. Toje knygoje, beje, pasirodo ir žodis „kultūralizmas“. Joje taip pat kalbama ir apie tai, kad marksizme išsiplėtojo kultūrinis pesimizmas, o tai, žinoma, mus jau veda prie Frankfurto mokyklos, o ypač prie Herberto Marcuse's. *Western Marxism* kalba apie kultūrinės krizės teorijas, kurioms daug vietos skiria ir

* J. G. Merquior. *Western Marxism*. London: Paladin Books, 1986.

Mencwelis. Trumpai tariant, genealogija yra sudėtinga ir kultūralizmas marksizme dar iki galo neišsiperėjo.

Brzozowskio, prie kurio vis grįžtu, darbuose perėjimas prie kultūralizmo yra labai aiškus būtent: Brzozowskis iš pradžių praktiką suprato kaip gamybą (gamybinę jėgą, fizinį darbą), vėliau nusprendė, kad gamybinė praktika tai dar ne viskas, ji turi būti sąlygojama kultūros, turi tapti platesnės praktikos, kuri viską apimtų totaliai, dalimi. Tokiame kontekste jis kalba apie tautas, kultūrą ir papročius. Knygoje *Kultura i życie (Kultūra ir gyvenimas)** darbą Brzozowskis pristato kaip itin svarbų kultūros elementą. Ir turimas omenyje kitas, o ne kažkoks technologinis determinizmas, fizinis darbas, kuris kažką determinuoja, nes tai juk būtų perėjimas į natūralizmo pusę.

Atkreipiu dėmesį į šias lenkiškąsias marksizmo sroves, kurios prasidėjo jau nuo Abramowskio ir Krzywickio darbų, kadangi jau jose matome tą antropologinį požiūrį į kultūros problemas. Lenkų kairiųjų mąstytojų pirmtakai šioje srovėje tikrai yra svarbūs. Ir miniu tai ne todėl, kad parašiau didelę knygą apie marksizmą, bet todėl, kad iš idėjų istoriko perspektyvos labai aiškiai matau (nepaisant vyraujančios nuomonės), kad Lenkija priklauso prie tų kraštų, kurių kairiosios inteligentijos aplinkoje marksistinė kultūra buvo labai giliai įsišaknijusi ir net turėjo hegemoninį pobūdį. Ir būtent todėl marksistinė lenkų tradicija dogmatiniams „marksizmo ir leninizmo“ atstovams buvo tiesiog neįtikėtinai įtartina. Siekiant nutiesti kelią sovietinei marksizmo versijai, buvo būtina visiškai atsiriboti nuo lenkiškosios minties, reikėjo diskredituoti ir jos atstovus.

Tokio uždavinio ėmėsi Adamas Schaffas knygoje *Narodziny i rozwój filozofii marksistowskiej (Marksistinės filosofijos gimimas ir raida)***. Šiame darbe itin priešišškai buvo įvertinti būtent tie mąstytojai, kuriuos Mencwelis įžvelgė kaip didžiuosius lenkiškojo kultūralizmo bendrakūrėjus. Kelles-Krauzas buvo, pasak Schaffo, iškreipiantis marksizmą buržuazinis demokratas, o visų pirma, „didžiaimperinis šovinitas“, „imperialistinės pilsudskinės ideologijos“ atstovas (p. 341–343). Abramowskis buvo pristatytas kaip „subjektyvus idealistas ir mistikas filosofijoje“, o jo visuomeninės ir politinės įžvalgos tapo „reakcingo utopisto“, skelbiančio „antimarksistinį požiūrį, kurio praktiniai padariniai yra priešiški darbo klasės interesams“, mintimis (p. 296, 307, 311). Brzozowskis faktiškai buvo tiesiog sutriuškintas: 1947 m. Pawełas Hofmanas rašė, kad Brzozowskis be ceremonijų iškraipė marksizmą, kad jis yra „socializmo priešas, nacionalistas ir fašistinės idėjos Lenkijoje pradininkas“ (p. 312, 314)***. Režimuodamas savo išvedžiojimus Schaffas teigė, kad „Brzozowskis šalia Abramowskio tapo antruoju asmeniu, kuris apsunkino dvasinę pažangiosios lenkų inteligentijos raidą“ ir būtent todėl kova su „bžozovčizna“ yra

* S. Brzozowski. *Kultura i życie: Zagadnienia sztuki i twórczości w walce o światopogląd*. Lwów, 1907.

** A. Schaff. *Narodziny i rozwój filozofii marksistowskiej*. Warszawa: Książka i wiedza, 1950.

*** Minimas Pawełas Hofmano straipsnis „Legenda Stanisława Brzozowskiego“ pasirodė leidinyje *Nowe drogi*, 1947, Nr. 2.

„vienas iš būtiniausių mūsų ideologinės kovos uždavinių, kovos, kuri išrauna iš kovos lauko jame plintančias piktžoles ir sudaro palankias sąlygas naujam daigui toje dirvoje sudygti“ (p. 32). Savo pagrindinę mintį Schaffas suformulavo žymiausių Lenkijoje socialistinės marksistinės minties atstovų palikimą pavadindamas „ideologine buržuazijos įtaka lenkų darbininkų judėjimui“ (ten pat). Manau, kad tai buvo ne tik istoriškai, bet ir politiškai labai klaidinga tezė. Nes jeigu Schaffas (kuo neabejoju) norėjo tokiu būdu patraukti į „naujosios realybės“ pusę pažangiąją lenkų inteligentiją, privalėjo pabrėžti, kad marksizmas buvo nuo senų seniausių laikų giliai įaugęs į lenkų kultūrą (netgi persipynęs su nemarksistinėmis srovėmis), o ne tai, kad mes jį importavome iš Rytų kaip jau gatavą reiškinį. Schaffas vis dėlto pasielgė priešingai: aukščiausiu autoritetu filosofijoje paskelbė Staliną ir nesusimąstydamas net du savo knygos lapus pašventė citatoms iš Ždanovo darbų.

Po „Spalio lūžio“ 1956 metais laikytis tokios pozicijos tapo nebeįmanoma*. Lenkijoje prasidėjo spontaniškas didžiųjų lenkų, kurie buvo „nepaklusniųjų“ inteligentų kartos mokytojai, intelektualinio palikimo grąžinimas lenkų kultūrai. Septintąjį dešimtmetį Brzozowski įgijo dažniausiai cituojamo lenkų filosofijos klasiko, kurio įžvalgos buvo plačiausiai diskutuojamos, poziciją. Netrukus Edwardas Abramowski tapo idėiniu KOR'o (*Komitet Obrony Robotników* – Darbininkų gynimo komitetas, susikūręs 1976 m., vert. past.), o vėliau ir kairiojo „Solidarumo“ sparno įkvėpėju. Nežiūrint į tai, šiandien ir vėl esame sisteminių bandymų liudininkais, siekiant marginalizuoti kairuoliškąją lenkų inteligentijos tradiciją, ypač tą, kurią permalė marksistinis malūnas.

Žmonės, kurie imasi tokių bandymų, yra įsitikinę, kad tokiu būdu kovoja su LLR (Lenkijos Liaudies Respublika – vert. past.) ir net nesupranta, kad dominuojanti XIX–XX a. sankirtos lenkų kairiųjų tradicija – būtent ta, apie kurią tiek daug sužinome iš Mencwelio knygos – niekada netapo LLR ideologinės legitimizacijos dalimi. Oficialus Partijos istorijos instituto marksizmas buvo priverstas toleruoti intelektualinį renesansą, bet niekada neišdrįso pripažinti jo savu.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Labai dėkojame profesoriui Walickiui už šį pasisakymą, nes štai ir sugrįžome prie lenkų kultūrinės minties, prie to, kas kuria tą kultūros antropologijos versiją, kuria užsiimame mūsų institute, būtent profesoriaus Mencwelio vadovaujamoje Kultūros istorijos katedroje. Dėkoju profesoriui Walickiui taip pat ir už tai, kad priminė svarbią Andrzejiaus Mencwelio knygą *Etos lewicy (Kairiųjų etosas)*. Nenoriu pradėti diskusijos, kodėl yra taip, kad tu, kuris turi mus supažindinti su Marxu ir marksistine mintimi, šiandien būtinai turėtų būti Slavojus Žižekas, nors pasakysiu, kad gal kartais ir tokie aplinkkeliai veda prie tikslo.

* Apie idėinę Schaffo evoliuciją aiškiai liudija faktas, kad 1980 m. jis nuoširdžiai mane pasveikino pasirodžius programinei mano studijai „O pewnych osobliwościach polskiej myśli marksistowskiej“ (*Studia filozoficzne*, 1980, Nr. 4), net nebandydamas ginti savo 1950 m. pozicijos, kurią aš atmečiau kaip visumą.

BARTOSZ KORZENIEWSKI: Andrzejus Mencwelio knyga ir apskritai kūryba man yra svarbi dėl daugelio priežasčių. Norėčiau atkreipti dėmesį į tris dalykus. Visų pirma, labai džiaugiuosi, kad autorius įvertina lenkų humanistiką ir jos pasiekimus. Parodysiu tai, remdamasis artima man kolektyvinės atminties ir istorinės politikos problematika. Tikriausiai niekada nebus per daug priminti, kad Lenkijoje turime labai ilgą to, ką vadiname istorine sąmone, tyrinėjimų tradiciją. Ir mažai kas žino, kad tyrinėjimai, kuriuos pradėjo profesorė Nina Assorodobraj-Kula, vėliau profesorė Barbara Szacka, o dabar tęsia profesorius Andrzejus Szpociński, buvo, ko gero, pirmieji pasaulyje. Didžiausią įspūdį man, jaunam žmogui, Mencwelio knygoje daro būtent tas lenkų humanistikos pasiekimų, lenkų kultūrologinės, sociologinės minties, ypač plėtotos XX a. šeštąjį, septintąjį ir aštuntąjį dešimtmetį, įvertinimas. Pabrėžiu tai, kad inspiracijų saviems tyrinėjimams neieškotume vien tik Vakaruose.



prieiga per internetą:
<http://www.genealogies.enrs.eu>

Antrasis dalykas, į kurį norėčiau atkreipti dėmesį, yra atminties mediacijos problema, kuri man taip pat yra artima, kadangi ją tyrinėjau. Skaitant knygą tiesiog pritrenkia panašumas tarp to, ką komunikacinės kultūros teorijos tema savo teoriniuose eskizuose rašo profesorius Mencwelis, ir to, kas yra intensyviai tyrinėjama Vokietijoje, t. y. konkrečių atminties tiekėjų specifikos arba to, ką vokiečiai vadina kultūrine atmintimi, klausimas. Profesoriaus Mencwelio mintys susisieja su Lenkijoje mažai žinomo dėl vertimų stokos profesoriaus Jano Assmanno* mintimis, taip pat ir jaunosios vokiečių mokslininkų kartos atstovų, tokių kaip Astrid Erll**, tyrinėjimais. Jie taip pat atkreipia dėmesį į atskirų atminties teikėjų įtaką tam, kaip veikia kultūrinė ar tautinė atmintis. Kai dabar vėl perskaičiau Andrzejus Mencwelio knygą, mane tiesiog pritrenkė tas panašumas ir jo išvalgose esanti paskata tirti ne tik atmintį, bet ir visą kultūrą, atsižvelgiant į visuomeninės komunikacijos pokyčius.

Ir paskutinis klausimas, kurį norėčiau aptarti, šiek tiek susijęs su politika. Programinė knygos esė „*Pomost’ i ,przedmurze’*. *Dylematy polskiej tożsamości historycznej*“ („Tiltas“ ir „tvirtovė“. Lenkų istorinio tapatumo dilemos“), ir trys kiti, 2006 metų profesoriaus Mencwelio tekstai, skelbti dienraštyje *Rzeczpospolita****, – mano manymu, tai įdomiausios pastarojo meto publikacijos diskutuojant apie istorijos

* Serijoje „Communicare“, kurią redaguoja Andrzejus Mencwelis, lenkų kalba planuojamas išleisti pagrindinis Jano Assmanno darbas *Das kulturelle Gedächtniss*.

** Žr. A. Erll. *Kollektives Gedächtniss und Erinnerungskulturen: Eine Einführung*. Stuttgart-Weimar, 2005, p. 143–166; A. Erll. *Literatur als Medium des kollektiven Gedächtnisses*. In: A. Erll, A. Nünning (Hg.), *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*. Berlin-New York, 2005, p. 249–276.

*** A. Mencwel. *Tradycja do remontu*. In: *Rzeczpospolita*, 2006 09 16; *idem*, *Jak stwarza się naród*. In: *Rzeczpospolita*, 2006 09 23; *idem*, *Dwie trumny wiecznie żywe*. In: *Rzeczpospolita*, 2007 09 30.

politiką. Apie tas nepaprastai politizuotas, itin ideologizuotas ir ganėtinai silpnas (dėl tam tikrų politinių interesų) diskusijas profesorius Mencwelis kalba kaip antropologas ir tyrinėja jas kaip kultūros liudijimą, informuojantį, kad Lenkijoje tiesiog būtina iš naujo pažvelgti į mūsų praeitį. Profesorius Mencwelis vadina tai poreikiu atlikti gilią lenkų atminties ir tradicijos rekompoziciją. Skatindamas pažvelgti į istorijos politiką ne kaip į praeities instrumentalizacijos, tarnaujančios politiniams tikslams, supratimą, o kaip į tradicijos pasirinkimo problemą, su kuria susidūrėme veikiami europinės integracijos. Esė „Tiltas“ ir „tvirtovė“ siūloma suprasti tas diskusijas kaip žymiai didesnės, platesnės ir svarbesnės diskusijos, kuri Lenkijoje vyksta jau dešimtmetį, dalį. Manau, kad tas profesoriaus Mencwelio pasiūlymas, viena vertus, nurodo mums kryptį, kuria toliau gali plėtotis diskusija apie istorijos politiką. Kita vertus, profesorius Mencwelis rodo, kad pačią istorijos politikos sąvoką, kuri Vokietijoje yra vartojama kaip analitinė kategorija, o ne tik kaip politikų, norinčių veikti visuomenės nuomonę, naudojamas instrumentas, galima perkelti į mokslinės kalbos lygmenį.

Baigdamas ir rinkdamasis profesoriaus Andrzejaus Mencwelio siūlomą požiūrį, norėčiau atkreipti dėmesį į galimybę, kurią mums teikia steigiamas Lenkijos istorijos muziejus. Šis muziejus iš lenkų istorikų ir humanistų reikalauja labai plačios diskusijos, kuri dabar kaip tik prasideda ir yra kol kas dar labai silpna. Manau, kad diskusija dėl Lenkijos istorijos muziejaus ir to, koks jis turėtų būti, galėtų išaugti iki refleksijos apie tai, kokios istorijos šiandien lenkams reikia. Tai yra labai svarbus klausimas, turint omenyje visas diskusijas apie tapatybę, su kuriomis nuolatos susiduriame. Todėl norėčiau užduoti šį klausimą profesoriui Andrzejui Mencweliui ir tokiu būdu pabaigti savo trumpą pasisakymą.

LESZEK KOLANKIEWICZ: Dėkoju visiems. Tai buvo paskutinis pasisakymas šioje diskusijoje.

Atsakymas

Andrzej Mencwel



prieiga per internetą:
<http://www.instytucja.pan.pl>

Atsakydamas norėčiau pabrėžti, kad man labai sunku laviruoti tarp to, kas bus nuoširdi padėka, ir to, kas yra intelektualinis įsipareigojimas. Ne-
 paisant emocinio jaudulio, kuris mane užvaldė ir yra apėmęs iki šiol, kai redaguoju šį atsakymą, vis dėlto pradėsiu nuo pareigos, kadangi ji pasirodė esanti svarbesnė, nei galėjau įtarti. Šioje pagrindinių humanistikos problemų panoramoje, kurią pristatė puikūs mokslininkai, atstovaujantys įvairioms mokslo sritims, kartoms ir aplinkoms, buvo išsakyta ar tik paliesta tiek klausimų, kad ilgai ir rimtai svarščiau, negi tikrai manoji knyga tam davė pretekstą. Privalau vis dėlto susikongcentruoti ties tuo, kas svarbiausia, kadangi, jeigu norėčiau atsakyti į visus išsakytus klausimus, reiktų parašyti net ne mokslinį darbą, o knygą, o tokio įsipareigojimo taip paprastai priiimti tiesiog negaliu.

Pereidamas prie esminių dalykų vis dėlto norėčiau keletą žodžių pasakyti apie man brangius ir gerbiamus diskusijos dalyvius. Šią konferenciją inicijavo Lenkų kultūros instituto direktorius, o ją organizavo Kultūros istorijos katedra ir būtent jų dėka šioje konferencijoje dalyvavo tokie žymūs mokslininkai ir buvo nagrinėjami tokie svarbūs klausimai. Nuoširdžiai prisipažinsiu, kad šios diskusijos kompozicija man nebuvo netikėta ir ne tik todėl, kad kvietimas į diskusiją buvo išsiųstas pakankamai anksti. Man nepaprastai malonu ir jaučiuosiu labai pagerbtas, kad konferencijoje sutiko dalyvauti Henrykas Samsonowiczius, Jerzy Szackis ir Andrzejus Walickis, kadangi save aš laikau jų mokiniu ir kuriam jo mokytojai buvo nepaprastai geranoriški. Karolis Modzelewskis ir Rochas Sulima yra mano kolegos mokslinių tyrinėjimų srityje ir mano draugai gyvenime, kurie priklauso pačiai jauniausiai, bet jau arčiausiai pensijos esančiai kartai. Dariuszas Śniezko, Stanisławas Obirekas ir Bartoszas Korzeniewskis atstovauja pačiai jauniausiai mokslininkų kartai, kuri susijusi su kitais nei Varšuvos universitetais ir kita aplinka. Tyrinėjimus, kuriais užsiima mūsų žymieji mokslininkai, visi puikiai žinome, todėl jų nevardinsiu, tik pabrėšiu, kad visi diskusijos dalyviai su diskusijai vadovavusiu Leszoku Kolankiewicziumi atstovauja beveik visai humanistikai. Tokiu būdu paslėptasis kompozicijos raktas yra surastas – nes buvo siekta, kad *Antropologinė vaizduotė* būtų apsvarstyta iš visų pusių, kad ją aptartų įvairių sričių, įvairių kartų, įvairios aplinkos mokslininkai. Ar tas aptarimas pavyko, turite spręsti jūs patys, tačiau tai, kad diskusija truko daugiau kaip tris valandas ir mano atsakymui diskusijos metu tiesiog nebeliko laiko, yra įtikinantis dalykas.

Pirmasis svarbiausias klausimas, į kurį norėčiau atsakyti (nes kitaip tiesiog neįmanoma), yra integraliosios humanistikos problema. Apie ją kalbėjo Jerzy Szackis, diskusiją pratęsė Karolis Modzelewskis ir Rochas Sulima. Aš susiduriu su šia problema, jeigu taip galima pasakyti, kiek kitaip nei apie ją paprastai kalbama. Nuo tos minutės, kai atsidūriau akademinėje aplinkoje (o tai jau beveik pusė amžiaus), tik ir girdžiu šūkį „integralioji humanistika“, prisiklausiau ir apie jos „interdiscipliniškumą“, ir apie pastaruoju metu vis kartojamą „transdiscipliniškumą“. Gal šie šūkiai ir atveria akis, kad galiausiai pamatytume, jog dauguma mokslo disciplinų yra uždarnos, gal jie ir verčia mus pagalvoti apie tai, kad joms būtina atsiverti, tačiau tuo, mano manymu, ir išsenka jų išgalės. Taigi tie visi šūkiai taip toliau ir lieka tik tokiais pat daug kartų kartojamais ir nieko nevertais žodžiais.

Ko gero, nebus per daug, jei pasakysiu, kad dėl to, jog nuolatos taip šūkaujame ir nuolatos kviečiame atsiverti, ir neturime vertingų integruojančių humanistinių laimėjimų. Tie geriausi pavyzdžiai atsirado ten, kur buvo tyrinėjami sudėtingi dalykai ir kur buvo imtasi bendrų problemų – t. y. kultūros antropologijoje, „naujojoje istorijoje“ ar idėjų istorijoje. Mano pozicija, kuri remiasi per daugybę tyrinėjimų metų sukaupta patirtimi ir teoriniais apmąstymais, yra tokia: esu už integraliąją humanistiką, o ne „humanistikos integraciją“. Neįmanoma integruoti mokslo sričių, jeigu jos yra padalintos, nes tie padalijimai tampa atskirtimis, taip pat ir instituciniais būviais. Tų atskirų būvių niekas nesujungs, nes visi vadinamieji sujungimai bus tik dirbtiniai protezai, kuriuos jau žengiant pirmą žingsnį reikia mesti šalin, nes su jais neįmanoma eiti. Reikia tiesiog užsiiminėti humanistika atskirose srityse, siekiant peržengti jų ribas, apribojimus, visą laiką galvojant apie tai, kad humanistika turi bendrą ir vienintelį subjektą, kaip pasakė Jerzy Szackis, t. y. žmogų ir jo pasaulį. Kitaip tariant, žvelgiant iš tokios perspektyvos visi padalijimai į mokslo sritis, disciplinas ir specializacijas yra antriniai, dirbtiniai ir neesminiai, žinoma tik tada, jei omenyje yra turima fundamentali humanistikos pareiga – žmogus kultūroje ir kultūra žmoguje, kurie, jeigu galima taip pasakyti, yra pirminis humanistikos objektas. Tokia mano išpažįstama pozicija, žinoma, *a priori* neskelbia, kad nebegalioja nė viena speciali disciplina, taip pat neatmeta ir nė vienos tyrimų metodologijos. Nesu naujosios kultūros studijų versijos šalininkas, kuri neva gali išgauti pačią kultūros esenciją taip, kaip kadaise senasis dvasios mokslas ar spiritizmas neva leisdavo aiškiai pamatyti sielą. Manau, kad į kultūrą kaip žmogaus pasaulio visumą galime patekti per pačias įvairiausias ir plačias atvertas duris – sudėtinis jos aspektus: religiją, visuomeninius ryšius, politiką, mintį, meną, literatūrą ir t. t. Todėl nepaisant to, pro kurias duris einu, gerbiu pasirinktų aspektų savitumą ir kiekvieno atžvilgiu naudoju adekvačius metodus: religijotyra, sociologiją, idėjų, meno, literatūros istoriją. Suprantama, literatūrinis aspektas man yra artimiausias ir todėl, kad literatūros istorija ir kritika užiiminėju jau keletą dešimtmečių, taigi įvaldžiau šio amato taisykles ir moku pateikti patikrintas bei patikrinamas interpretacijas. Geriausias to pavyzdys yra studija „*Ogniem i mieczem*“ („Ugnimi

ir kalaviju"). Tiesiog negalėčiau ką nors panašaus parašyti, pavyzdžiui, apie, Matejką, nes nors ir jaučiu silpnybę menui, šioje srityje ir toliau lieku tik mėgėjas. Šis pavyzdys, kaip ir teorinis darbas apie žodžio antropologijos ir literatūros antropologijos ryšius, leidžia man gana vienareikšmiai atsakyti į profesoriaus Henriko Samsonowicziaus klausimą: aukštosios kultūros sritį, kaip dar neseniai buvo sakoma, t. y. filosofiją, literatūrą, meną, muziką, laikau sublimuota kultūros artikuliacija, taigi ir išskirtiniais mūsų tyrinėjimų objektais arba plačiausiai atvertais vartais į antropologiškai suvokiamą kultūrą. Taigi šiuo atveju lieku tradicionalistas, kas mane dar labiau priartina prie profesoriaus Samsonowicziaus (dėl ko labai džiaugiuosi).

Antrasis fundamentalus klausimas yra komunikacinis kultūros pobūdis, toks pats svarbus kaip ir antropologinis kultūros klausimas. Netgi esu linkęs manyti, kad komunikacinis kultūros pobūdis yra ne kažkoks antropologinio pobūdžio papildas, o tikrasis jo konkretizavimas, t. y. jo papildinys. Jeigu tikrai taip yra, kad apie žmogų negalime mąstyti už kultūros ribų, tai taip pat tikra yra tai, kad kultūros negalime atsieti nuo komunikacijos. Tačiau ir to neužtenka, nes komunikacija kultūroje yra ne kosmetinis jos pagražinimas, bet pati kultūros esencija. Esu užkietėjęs Floriano Znanieckio deviso „*There is no way out of Culture*“ išpažintojas. Angliškasis šio posakio originalas skamba tiksliau ir labiau įtikinančiai. Taip pat mane įtikina ir Ervingo Goffmano devizas „*Nothing never happens*“, kuris į lenkų kalbą yra išverstas labai netiksliai, nusakant tik tai, kas maždaug turima omenyje, t. y. „*Nigdy nie jest tak, żeby nic się nie zdarzało*“ („Niekada nėra taip, kad niekas nevyktų“), kurį, matyt, reikia suprasti taip: žmonių pasaulyje niekada nebūna taip, kad nevyktų kokia nors komunikacinė interakcija. Kitaip tariant, be interakcijos neįmanoma įsivaizduoti žmogiškosios kultūros, kadangi būtent interakcija yra žmogiškosios kultūros atomas, tiksliau, visa kultūra yra tokių atomų konsteliacija arba, gal geriau būtų pasakyti, tokių interakcijų sistemų sistema. Ar tapatinu kultūrą su komunikacija? Tai klausimas, kurio neįmanoma išvengti ir kuris man, beje, jau buvo užduotas fondo „*Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej*“ suorganizuotos konferencijos metu. Šiame klausime, į kurį nesugebu atsakyti teoriškai, slypi įtarimas redukcionizmu, nes jeigu taip, tai kultūra tam tikra prasme taptų pagalbinio įrankiu ir prarastų autoteliškumą, kaip turinčius tikslą patys savyje, elementus. Man atrodo, kad atsakymas gali būti tik kritiškas, t. y. besiremiantis atskirų, autoteliškais esančių kultūros kūrinių interpretacija. Sisteminiu požiūriu kultūra yra tapati komunikacijai, be to, jei jau ne pagalbinė, tai tikrai funkcionali, tuo tarpu atskiri kūriniai tampa autoteliškais, ką vis dėlto reikia įrodyti taikant atitinkamus kritinio mąstymo tyrinėjimus. Tai pasakęs galiu pereiti prie tokio komunikacinio požiūrio privalumų, dėl kurių, kaip minėjau, esu tikras ir kuriuos stengiuosiu plėtoti. Komunikacija suponuoja darną, nes be jos yra neįmanoma. Tą darną mes perkeliame į sistemas, kurios sistematizuoja mūsų komunikacinės, *scilicet* kultūros pažinimą. Oralumas, raštas, spauda, multimedijos – visa tai yra tik tvarka, taisyklės, kurios padeda suprasti žmonių kultūrą, ir diachroniniame, t. y. istoriniame, ir sinchroniniame, t. y.

šiuolaikiniame, dabarties lygmenyse. Nors sistemų tarpusavio sąveika yra jau nebe ta ir apskritai, kaip pastebėjo Dariuszas Śniežko, pasižymi „besikeičiančia abipusių santykių dinamika“, visas istoriškumas slypi dabartyje. Apie tokio požiūrio privalumus pakankamai daug rašiau teoriniuose veikaluose ir čia juos tik primenu. Plačiau norėčiau aptarti kitus privalumus, apie kuriuos kalbėjo itin pastabūs diskusijos dalyviai: Karolis Modzelewskis, Stanisławas Obirekas ir Rochas Sulima. Taigi komunikacinės sistemos yra materialios ir kartu dvasinės, o kultūros vertinimas, atsižvelgiant į jas, saugo mus nuo to, kad kultūros tyrimų nepakeistumėme abstrakčiu spiritizmo, kaip ryšio su dvasiomis užmezgimo, seansu. Žodinė komunikacija, kaip jau šiandien žinome, yra ne vien tik tylus garsų skrydis skaidriame ore, bet visas kinezinis, prokseminis, ritualinis, socialinis kontekstas. Rašto komunikacija – tai visas semantinis įvairių rašto tipų tonažas drauge su technikomis, medžiagomis ir platinimo būdais bei jų socialiniais koreliatais. Apie materialius spaudos ir įvairių audiovizualumo tipų aspektus galiu ir nebekalbėti. Siekiant pagrįsti tokį požiūrį pakaks to, ką jau pasakiau. Žiūrėdamas į Jerzy Szackį ir Andrzejų Walickį, mano mokytojus ir draugus, ir šalia jų sėdinčius Leszeką Kolankiewiczą ir Bronisławą Baczkį, Varšuvos idėjų istorikų mokyklos tėvus steigėjus, aiškiai sakau: aš ir toliau lieku idėjų istorikas, kuris ne itin tiki bekūne jų egzistencija, taip pat nemano, kad komunikacijos būdai tų idėjų atžvilgiu buvo neutralūs, t. y. bereikšmiai. Tad tokiu būdu nuo idėjų istorijos pereinu prie kultūros istorijos.

Trečiasis esminis ir paskutinis klausimas, kurį norėčiau aptarti, yra manojo tradiconališkumo, atsparumo visokiems naujoviškumams (ne naujovėms, o būtent naujoviškumams) ir prisirišimo prie moderniosios humanistinės lenkų tradicijos klausimas. Kad esu atsparus visokiausiems naujoviškumams, dažnai ir noriai prisipažįstu ir dar dažniau siūlau būti tokiems pat mano kolegėms ir kolegoms. Šis atsparumas yra ir mano patirties, ir mano gilių apmąstymų išdava. Jau praėjo daugiau kaip pusė amžiaus (jei skaičiuosime nuo studijų pradžios), kai bendrauju su šiuolaikine humanistika ir dirbu protinį darbą. Ko gero, net nesugebėčiau suskaičiuoti visų tų naujovių, kurios vieną ar kitą sezoną buvo vadinamos svarbiausiomis pasaulio istorijoje, o pasirodydavo, kad, vienam ar kitam sezonui pasibaigus, užgesdavo ir susidomėjimas tomis naujovėmis. Todėl esu gana skeptiškas ir šiandieninių naujovių atžvilgiu, o tą skepticizmą stiprina dar ir tai, kad tos naujovės yra skelbiamos vis dažniau ir vis stipriau jas reklamuojant: perfrazuojant Jeaną-Jacques'ą Rousseau, jos „suspindi ir užgęsta“, kartais tik žybtelėjusios, todėl tiesiog reikia leisti joms kaip galima greičiau praeiti pro šalį, nors tokį ramų savo santykį su jomis sieju greičiau su kritiniu mąstymu nei apodiktiniu, nenuginčijamu jų atmetimu. Visi mūsų apmąstymai yra susiję su mūsų kultūrinės, taip pat intelektinės ir mokslinės situacijos pokyčiais. Senojo režimo laikais visokiausi naujoviškumai, suprantama, atėję iš Vakarų, vaidino teigiamą vaidmenį, nes demokratizavo, darė atviresne to meto kultūrą. Tačiau jau tada labiausiai ambicinguose ir daugiausiai naudos teikiančiuose, be to, ir artimiausiuose man, t. y.

idėjų istorikų ar literatūros struktūralistų leidiniuose, tas naujoviškumas buvo mąslus, reflektyvus ir selektyvus. Priimama buvo tai, kas buvo renkamasi, o renkamasi buvo tai, kas sustiprindavo arba praturtindavo tavo paties mintis. Esu sąmoningas to naujoviškumo tęsėjas, bet atmetu tą šiandieninį naujoviškumą su visais jo neurotizmais ir visokizmais: visur tik ir girdžiu apie visokius „posūkius“ arba „lūžius“, kuriais reikia sekti kartais net nervų sąskaita, o iš viso to – ką pastebėjo dar Irzykowski – nuolat atsiranda kažkoks apverktinas provincialis „nevykęs sulūžizmas“ („jełom“, lenkų rašytojo Karolio Irzykowskio, gyvenusio 1873–1944 m., sukurtas naujadaras iš žodžių „przełom“ ir „jełop“, t. y. „lūžis“ ir „kvailys“ – vert. past.). Savo naujoviškume renkuosi tai, kas leidžia dar labiau prisidėti prie mano ir mano aplinkos darbo kuriant moderniosios kultūros istoriją, t. y. tai, kas padeda dirbti idėjų istorijos, „naujosios istorijos“ ir komunikacinės antropologijos kūrimo darbą. Tokį pasirinkimą liudija ir serija „*Communicare. Historia i kultura*“ („Communicare. Istorija ir kultūra“), kurią redaguoju. Trumpai tariant, tokioje pliuralistinėje kultūros situacijoje reikia būti kažkuo, kad savo poziciją galėtumei plėtoti ir kad tą pliuralizmą galėtumei stiprinti. Jei tokioje situacijoje nuolatos norėsi būti viskuo, rizikuoji, kad tapsi niekuo. Esu giliai prisirišęs prie moderniosios humanistinės lenkų tradicijos todėl, kad mano apmąstymai apie naujoves pasaulyje yra paremti kritiniu mąstymu, o ne todėl, kad mane užvaldė kažkoks provincialis patriotizmas. Visų pirma, tokį refleksinį mąstymą perėmiau iš savo mokytojų, ir tas mąstymas nebuvo vien tik tam tikras triukas, jis buvo glaudžiai susijęs su savųjų tikslų suvokimu. Antra, vienas tokių mokslinių tikslų, kurių stengiuosi plėtoti ir aukštinti, yra modernioji lenkų kultūros istorija, prie kurios kūrimo itin prisidėjo Andrzejus Walickis ir Henrykas Samsonowiczius. Ir nematau jokios priežasties, dėl kurios turėčiau atsisakyti jų darbų skaitymo ir studijavimo vardan to, kad kuo greičiau perskaityčiau Allaną Bloomą ar Paulį de Maną. Galų gale, trečia (ir čia jau kryptu į filosofinių mano mokslinių tikslų sritį), geriausiai antropologinę kultūros viziją ir jos operacionalizaciją kultūros istorijoje stiprina arba, kaip rašė Brzozowski, „kloja jai pamatus“ būtent lenkų kultūralizmas. Tam kultūralizmui skyrčiau keliasdešimt savo tyrinėjimų metų ir dariau tai tuo metu, kai lenkų kultūralizmas buvo apodiktiškai neigiamas ir atmetamas, ką puikiai priminė Andrzejus Walickis. Ir nerandu jokios kitos šiulaikinės filosofijos, kuri būtų labiau inspiruojanti ir duodanti daugiau vaisių (bent jau mane dominančiose srityse) nei lenkų kultūralizmas. Šiandieninių nietzscheanistų ir heidegeristų pilni visi Vyslos krantais važinėjantys tramvajai, vietos nėra net ant laiptelių, į juos dar braunasi derridistai ir lacanistai – tegul tad važiuoja į platųjį pasaulį, kuris atsiveria jiems prieš akis. Na o aš... Man gera Edwardo Abramowskio, Romano Ingardeno, Stanisława Brzozowskio, Floriano Znanieckio, Jano Strzeleckio, Leszeka Kołakowskio ir kitų draugijoje, iš kurios nesiruošiu trauktis. Kviečiu visus pasidomėti pradedančiu veikti tinklalapiu *Kulturologia polska XX wieku* (www.kulturologia.uw.edu.pl), kuriame su visa ta draugija galima susipažinti artimiau.

Baigdamas dar kartą norėčiau, kad priimtumėte mano pasisakymo pradžioje jau išsakytas padėkas. Ir protu, ir širdimi dėkoju visiems nuostabiems mūsų svečiams, kurie šioje diskusijoje pristatė daugiabalsę humanistinę esė, esė, kuri, manau, ne tik man sukėlė daugybę minčių. Nuoširdžiai dėkoju mano draugui ir vadovui Leszekui Kolankiewiczui, kuris šią konferenciją inicijavo ir šiai diskusijai virtuosiškai dirigavo. Dėkoju Justynai Kowalskai-Leder ir jos kolegėms bei kolegoms iš Kultūros istorijos katedros už tai, kad šią konferenciją organizavo, o kadangi jie visi yra taip pat ir mano kolegos, tai mano padėka yra dar didesnė. Dėkoju visiems, kurie į šią konferenciją atvyko, kurie dalyvavo diskusijoje ir ištvėrė iki pabaigos.

Przegląd filozoficzno-literacki, Nr. 4 (21), 2008, p. 13–48, 51–56.

Iš lenkų kalbos vertė Rasa Rimickaitė

Andrzej Mencwel
Wyobraźnia antropologiczna
(Anthropological Imagination)

Summary

Polish intellectuals gathered to discuss a newly then appeared book *Anthropological Imagination* (2006) by a Professor of the Warsaw University and long time leader of the Polish Cultural Institute Andrzej Mencwel considering it as an extraordinary phenomenon in cultural theory, history and the presence. Professors Karol Modzelewski, Stanisław Obirek, Henryk Samsonowicz, Roch Sulima, Jerzy Szacki, Dariusz Śnieżko, Andrzej Walicki and Dr. Bartosz Korzeniewski took part in the discussion moderated by Prof. Leszek Kołankiewicz. After the discussion A. Mencwel answered to questions and thanked for actual and meaningful insights.

įsiv AiZduo į Amos

ir **bendruomenės**
vir tu ALūs tink LAi

Kūrybinė įsivaizduojamų bendruomenių funkcija

Stanislovas Juknevičius

Įsivaizduojama bendruomenė straipsnyje traktuojama kaip tas pačias vaizduotės struktūras kurianti, skleidžianti ir palaikanti žmonių grupė. Kūrybinė įsivaizduojamų bendruomenių funkcija pasireiškia trejopai. Pirmiausia, įsivaizduojamos bendruomenės kuria įsivaizduojamus pasaulius, kurių sistema sudaro kiekvienos kultūros esmę. Antras kūrybinės įsivaizduojamų bendruomenių funkcijos aspektas – šioje bendruomenėje vartojamos kalbos formavimas. Ir pagaliau įsivaizduojamos bendruomenės kuria kolektyvinio patyrimo sklaidos metodus. Daugiausiai dėmesio straipsnyje skiriama kūrybinės įsivaizduojamų mokslinių, socialinių politinių, filosofinių, meninių ir religinių bendruomenių funkcijos analizei. Tauta traktuojama kaip ją sudarančių įsivaizduojamų bendruomenių visuma.

Pagrindiniai žodžiai: vaizduotė, kalba, sąmonė, pasąmonė, patyrimas, įsivaizduojamos bendruomenės, įsivaizduojami pasauliai

Įvadas

Įsivaizduojamos bendruomenės sąvoką pirmą kartą pavartojo Benedictas Andersonas nacionalizmo kilmės ir raidos analizei skirtame darbe (Andersonas 1999). Vėliau ši sąvoka pradėta taikyti kituose, su nacionalizmu mažai susietuose ar visai nieko bendro neturinčiuose kontekstuose: mokyklų bendruomenių, socialinių tinklų, mikroistorijos proceso analizei (žr. Dorn, Shircliffe and Cobb-Roberts 2006; Haythornthwaite and Kendall 2010; Gruzd, Wellman, Takhteyev 2011; Mažeikis 2009). Išskirsime ke turias Andersono knygoje vartojamas ir vėlesniuose darbuose paplitusias *įsivaizduojamos bendruomenės* sąvokos prasmes.

Pirmiausia *įsivaizduojamą bendruomenę* galima suprasti kaip žmonių grupę, kuri įsivaizduoja esanti bendruomenė. Pagrįsdamas šį požiūrį, Andersonas cituoja Robertą Williamą Setoną-Watsoną, kuris apibrėžia tautą, teigdamas, kad „tauta gyvuoja tik tuomet, kai didelis skaičius bendruomenei priklausančių žmonių mano, kad jie sudaro tautą, arba elgiasi taip, tarsi ją sudarytų“, ir siūlo apibrėžime esantį žodį „mano“ keisti žodžiu „įsivaizduoja“ (Anderson 1999, p. 21). Tokiu atveju bemaž visas bendruomenes galima traktuoti kaip įsivaizduojamas, nes visų nariai ką nors apie save mano ir įsivaizduoja kažkuo besantys.

Antra *įsivaizduojamos bendruomenės* samprata – tai tam tikrais bendrais bruožais pasižyminti individų grupė. Šią sampratą Andersonas plėtoja, kalbėdamas apie

įsivaizduojamas religines, piligrimų ir laikraščių skaitytojų bendruomenes. Kadangi visų bendruomenių narius jungia tam tikri bendri bruožai, šis kriterijus nesuteikia galimybės atskirti realią bendruomenę nuo įsivaizduojamos. Anot Andersono, „bendruomenes reikia skirti ne pagal tai, jos dirbtinės ar tikros, bet pagal tai, kaip jos įsivaizduojamos“ (Anderson 1999, p. 22).

Įsivaizduojama bendruomenė taip pat gali būti suprantama kaip žmonių grupė, kurią jai nepriklausantys žmonės įsivaizduoja esant tokią, o ne kitokią. Šią sampratą Andersonas vartoja, kalbėdamas apie tai, kaip ispanai įsivaizdavo indėnus, anglai – tradicinę indų bendruomenę ar rusai – imperijos „pakraščius“ gyventojus. Šiuo atveju nagrinėjamos ne pačios bendruomenės, o konkrečioje sąmonėje susiformavę jų vaizdiniai.

Ir pagaliau *įsivaizduojama bendruomenė* galima laikyti tas pačias vaizduotės struktūras kuriančią ir palaikančią žmonių grupę. Ši samprata platesnė nei trečia, nes šios grupės žmonių vaizduotės struktūros liečia ne tik požiūrį į kitos bendruomenės narius, bet ir į save pačius.* Šiam įsivaizduojamos bendruomenės aspektui Andersono knygoje skiriamas menkiausias dėmesys. Pasak Alvydo Jokubaičio, „jis (Andersonas – S. J.) apsiriboja abstrakčiu teiginiu, kad tauta yra įsivaizduojama bendruomenė, ir atsako spręsti sunkiausią uždavinį – atskleisti tautinės vaizduotės savitumą“ (Jokubaitis 2009, p. 11). Kai kurie tautinės vaizduotės formavimosi bei sklaidos ypatumai ir nagrinėjami šiame straipsnyje.

Tauta – įsivaizduojama ar tikra – susideda iš daugelio bendruomenių, iš kurių kiekviena atlieka tam tikrą vaidmenį tautos gyvenime. Atsižvelgiant į tai, galimos dvi pagrindinės tautinės vaizduotės savitumo analizės kryptys: galima tirti tautinės vaizduotės savitumą ir jos raiškos ypatybes konkrečių bendruomenių veikloje, arba analizuoti atskirų bendruomenių vaizduotės ypatumus ir, remiantis šia analize, bandyti atskleisti tautinės vaizduotės savitumą. Šiame darbe plėtojama antra analizės kryptis ir nagrinėjami mokslinių, socialinių politinių, filosofinių, meninių ir religinių bendruomenių vaizduotės ypatumai. Be abejo, svarbų vaidmenį tautos gyvenime vaidina panašiais moralės principais besiremiančios, mitologinės ar virtualios bendruomenės, tačiau, atsižvelgiant į nedidelę darbo apimtį, jų specifikos nenagrinėsime.

Kiekviena bendruomenė atlieka visuomenėje tam tikras funkcijas. Pavyzdžiui, galima manyti, kad pagrindinė įsivaizduojamos teroristų bendruomenės funkcija – visuomenės destabilizavimas, įsivaizduojamos policininkų bendruomenės – stabilumo palaikymas ir pan. Tai, kokias funkcijas išskiria ar akcentuoja vienas ar kitas

* Skirtingoms *įsivaizduojamos bendruomenės* sampratomis apibūdinti būtų pravartu vartoti skirtingas sąvokas. Taip trečią sampratą apibūdinti galima būtų vartoti sąvoką *įsivaizduotos*, o ketvirtą – *įsivaizduojančios*. Andersonas savo knygoje vartoja sąvokas *imagined*, *imaginable* ir *imagining*, bet griežtai jų neskiria. Pavyzdžiui, krikščionių bendruomenę jis apibūdina kaip *imaginable* (Anderson 2006, p. 15), kuri į lietuvių kalbą išversta kaip *įsivaizduojama* (Anderson 1999, p. 30). Todėl mes šiame straipsnyje taip pat naudosime mokslinėje literatūroje prigijusią – *įsivaizduojamos bendruomenės* sąvoką, suprasdami, kad jos taikymas skirtinguose kontekstuose turi skirtingas prasmes.

tyrėjas, priklauso nuo to, kokius įsivaizduojamos bendruomenės veiklos aspektus jis analizuoja. Šiame straipsnyje daugiausiai nagrinėsime vaizduotės vaidmenį kūrybos procese. Kūryba neįmanoma be vaizduotės, o vaizduotės tyrimai anksčiau ar vėliau pereina į kūrybos analizę. Nekelia abejonių ir tai, jog kūrybos subjektu gali būti ne tik individas, bet ir kolektyvas. Kūrybinės įsivaizduojamų bendruomenių funkcijos analizei ir skiriamas šis straipsnis.

Mokslinėje literatūroje vaizduotės ir kūrybos santykio problemos nagrinėjamos skirtinguose kontekstuose ir taikant skirtingus metodus. Robertas Avensas (1980) vaizduotės vaidmenį realybės kūrime analizuoja analitinės psichologijos aspektu, Kristupas Sabolius (2011) ir Naglis Kardelis (2011) plėtoja filosofinį diskursą, Wolfgangas Iseris (2002) filosofinį kontekstą papildė literatūrologinėmis ir antropologinėmis išvalgomis. Šiame straipsnyje kūrybinė įsivaizduojamų bendruomenių funkcija nagrinėjama sąmonės ir pasąmonės, patyrimo, kalbos, tikėjimo bei kitų su jomis susietų sąvokų pagalba. Kadangi visos šios sąvokos analizuojamos daugelyje disciplinų, darbe plėtojamą diskursą reikėtų vadinti tarpdisciplininiu.

Kultūra kaip vaizduotės sklaida: teorinės tyrimo prielaidos

Žmogaus santykis su pasauliu prasideda, o neretai ir baigiasi patyrimu. Skirtingų mokslinių disciplinų atstovai akcentuoja nevienodus patyrimo aspektus, išskiria įvairias jo rūšis ar tipus, bet euristinė šios sąvokos reikšmė praktiškai nekvestionuojama. Patyrimas – tai būdas, kuriuo pasaulis atsiskleidžia žmogui.

Pirminė ir tam tikra prasme fundamentaliausia patyrimo forma yra jutiminis suvokimas. Nepaisant to, kad absoliuti dauguma žmonių turi tas pačias penkias jules, skirtingi individai suvokia pasaulį nevienodai. Vienas gamtoje mato grožį, kitas – šventumą, o trečias – nevaldomų, neretai grėsmingų jėgų žaismą. Šioje situacijoje atsiveria dvi galimybės: arba ieškoti „tikro“, „neiškreipto“ suvokimo kriterijų, arba pripažinti, kad visi suvokimai yra teisingi, skirtingos yra tik jų interpretacijos. Niekam nepavyko ir kažin ar pavyks įrodyti, kad jo suvokimas yra vienintelis teisingas, o visi kiti – klaidingi, todėl lieka pripažinti, jog nėra „tikro“ ir „iškreipto“ suvokimų, yra tik daug skirtingai suvokiamų pasaulių, kurių kiekvienas užima tam tikrą vietą įsivaizduojamų pasaulių sistemoje. Kaip rašė Williamas Blake'as, „aš žinau, jog šis pasaulis – vaizduotės ir regos pasaulis. Viską, ką piešiu, aš matau šiame pasaulyje, bet ne visi taip mato. Skurdžiaus akiai ginėja žymiai gražesnė, negu saulė, o pinigų kapšio proporcijos jam žymiai gražesnės, negu vynuogių kekės. Medis, kuris gali ką nors sujaudinti iki džiaugsmo ašarų, kitų akyse tėra tiktai ant kelio augantis žalias daiktas. <...> Vienam gamta atrodo juokinga ir beformė, bet dėl jų aš nekeisiu savo proporcijų; kitas galbūt visai nemato gamtos. Turinčio vaizduotę žmogaus akiai gamta savaime

yra vaizduotė. Kiekvienas žmogus mato kitaip“ (Blake 2008, p. 702). Bet svarbu ne tai, kaip atskirti „tikrą“ ir vaizduotės pasaulį, o kaip sąveikauja skirtingose pažinimo ir veiklos srityse kuriami ir palaikomi vaizduotės turiniai.

Vaizduotė – labai individualus dalykas, tačiau tam tikromis sąlygomis kai kurių žmonių vaizduotės turiniai gali būti labai panašūs ar net sutampantys, todėl šalia subjektyvių, tik kokiam nors žmogui būdingų vaizduotės turinių galima kalbėti ir apie tam tikroms žmonių grupėms būdingus ar kolektyvinius vaizduotės turinius. Kolektyvinės, kaip ir individualios, vaizduotės turiniai gali būti konkretūs vaizdiniai, jausmai, idėjos. Bet kuriuo atveju vaizduotė yra pagrindinė ir faktiškai vienintelė patyrimą konstruojanti galia. Filosofijoje šią idėją grindė Arthuras Schopenhaueris, psichologijoje – Karlas Gustavas Jungas. Pastarojo žodžiais tariant, „kiekviena mintis, kiekvienas jausmas, kiekvienas stebėjimas tėra psichikos vaizdiniai, ir pasaulis egzistuoja savyje būtent tiek, kiek mes sugebame sukurti jį savo vaizduotėje“ (Jung 1975, p. 479).

Kūrybos procesas yra tam tikrų vaizduotės struktūrų gimimas ir sklaida. Pagrindinis šios sklaidos tikslas – individualių vaizduotės turinių vertimas kolektyviniais. Tą pačią kalbą vartojanti ir tuos pačius vaizduotės turinius skleidžianti ar bent jau palaikanti žmonių grupė gali būti pavadinta įsivaizduojama bendruomene. Kultūra – tai procesas, kurio metu įsivaizduojamos bendruomenės kuria įsivaizduojamus pasaulius.

Išskirsime du pagrindinius įsivaizduojamų pasaulių kūrimo elementus: medžiagą ir priemones. Įsivaizduojamų pasaulių kūrimo medžiaga – psichinės funkcijos, kurias galima apibrėžti kaip bendrą tam tikros psichinių turinių grupės vardiklį. Pavyzdžiui, vieno psichika gali būti užpildyta skirtingais turiniais – matematinėmis formulėmis, aksiomomis, silogizmais, bet galime pasakyti, kad visi šie turiniai – proto funkcija. Kito individo psichika gali būti užpildyta meile, įniršiu, užuojauta, pykčiu, bet mes galime pasakyti, kad visi šie turiniai – jausmų funkcija. Jungas išskiria keturias pagrindines psichines funkcijas: jutimus, protą, jausmus ir intuiciją. Šioms funkcijoms daugiausiai dėmesio skirsime ir mes, tik intuiciją pakeisime tikėjimu (plačiau apie tai Juknevičius 2011, p. 120–123). Priklausomai nuo to, kokia medžiaga – jutiminis suvokimas, protas, jausmai ar tikėjimas – vyrauja kūrybos procese, kokiomis proporcijomis jie išdėstyti, galima prikurti daug ir įvairių pasaulių.

Pagrindinė įsivaizduojamų pasaulių kūrimo priemonė – kalba. Pirmiausia, kalba vaidina svarbų vaidmenį organizuojant jutiminį suvokimą. Jau Immanuelis Kantas pabrėžė išskirtinį sąvokų vaidmenį organizuojant jutiminį patyrimą. XX amžiaus lingvistikoje išsirutuliojo požiūris, jog ne realybė kuria kalbą, o kalba – realybę (Sapir 1983). Be to, kalbos pagalba kuriami dirbtiniai pasauliai, atveriantys žmogui naujas patyrimo, pažinimo, veiklos rūšis. Ypač tai ryšku mene. Ir pagaliau pasąmonės tyrimai neatsiejami nuo kalbos tyrimų.

Gera žinoma Jacques'o Lacano teiginys, jog „pasąmonė (nesąmoningumas) struktūruota kaip kalba“ (Lacan 1966, p. 247). Jis teisingas ta prasme, kad kalba yra svarbus, o neretai vienintelis pasąmonės struktūravimo įrankis. Tačiau kalbos galimybių struktūruojant pasąmonę negalima pervertinti. Ribotas kalbos galimybes lemia tai, kad kokia bebūtų lanksti ir daugiareikšmė, kalba yra ženklų sistema, o ženklai yra sustingę. Pasąmonė – dinaminis pradas. Kuo stabilesnis objektas ar reiškiny, tuo lengviau jį struktūruoti. Gana lengva „beformį granito luitą“ paversti skulptūra. Sunkiau suteikti struktūrą vandeniui. O kaip struktūruoti vėją? Sustabdytas vėjas – jau ne vėjas. Todėl kiekvienas struktūravimas yra laikinas. Į sąmonę nuolat veržiasi nežinomi, neišvardyti, nestruktūruoti pasąmonės turiniai, į kuriuos turime atsižvelgti, kurdami pasaulio modelį, ir kurie anksčiau ar vėliau verčia pakoreguoti egzistuojančią verbalinę sistemą, pervardijant jau egzistuojančias ar įvardijant naujas pasąmonėje besiformuojančias jėgas. Visų religijų istorijose gausu pavyzdžių, kai, pasikeitus istorinėms sąlygoms, dievams suteikiami nauji vardai.

Atsižvelgiant į išdėstytas prielaidas, dvasinę žmonijos evoliuciją galima įsivaizduoti kaip kolektyvinio patyrimo sklaidą. Įsivaizduojama bendruomenė – to paties ar panašaus patyrimo vienijama žmonių grupė. Kiekviena įsivaizduojama bendruomenė suteikia kolektyvinei vaizduotei ir kolektyviniui patyrimui kažką naujo, šį tą pakoreguoja ir pakeičia. Toliau nagrinėsime kai kuriuos šio proceso aspektus.

Pagrindiniai įsivaizduojamų bendruomenių tipai

Įsivaizduojamos mokslinės bendruomenės

Įsivaizduojamos mokslinės bendruomenės narius pirmiausia vienija bendros pažiūros į pažinimą, ar, siauresne prasme, mokslą. Istorijos eigoje mokslo samprata keitėsi, ir net dabarties pasaulyje skirtingų disciplinų ar mokyklų atstovai išskiria ir akcentuoja įvairius mokslinio pažinimo bruožus, tačiau bet kuriuo atveju kokios nors konkrečios mokslinės bendruomenės nariu gali tapti tik tas, kuriam priimtinos toje bendruomenėje vyraujančios mokslo sampratos.

Kitas svarbus mokslinės bendruomenės narius vienijantis faktorius – kalba. Visos moksle vartojamos sąvokos griežtai apibrėžtos ir suprantamos kiekvienam mokslinės bendrijos nariui. Šių sąvokų ar terminų pagalba kuriamas vadinamasis mokslinis pasaulėvaizdis. Be abejo, jis nuolat kinta: vieni terminai papildo ar keičia kitus, vienos paradigmos išstumia kitas, tačiau pats kūrybos procesas nenutrūksta ir niekada nesibaigia. Sąvokų pagalba kuriamas pasaulėvaizdis – kolektyvinės mokslininkų kūrybos rezultatas – ir yra įsivaizduojamas mokslininkų pasaulis.

Kuriant ir plėtojant mokslinį pasaulėvaizdį, svarbų vaidmenį atlieka protas. Mokslinėje kūryboje pasąmonė objektyvuojasi kaip tam tikros racionalios schemas.

Kartais jos kuriamos sąmoningomis mokslininkų pastangomis, bet neretai gimsta ir plėtojasi nepriklausomai nuo mokslininko pastangų. Šiuo atveju protas elgiasi kaip autonomiškas psichinis derinys – kolektyvinis kompleksas, veikiantis be žmogaus pastangų, o kartais ir prieš jas. Žymus prancūzų matematikas Henri Poincaré aprašo atvejį, kaip vieną iš bemiegių naktų jis staiga pamatė, kaip jame susiduria matematinės formulės, idėjos, vaizdiniai, kol kai kurie iš jų galų gale susijungė į pastovesnes struktūras. Kaip vėliau prisiminė matematikas, „jausmas buvo toks, tarsi betarpiškai stebėtumei sąmonės darbą; ir tuo pačiu metu jos veikla pradeda palaipsniui reikštis sąmonėje, kartu neprarasdama savo prigimties“ (cit. iš Юнг 1997, c. 310).

Įsivaizduojamos socialinės politinės bendruomenės

Jei įsivaizduojami pasauliai formuojami vadovaujantis protu, neretai lemiamą vaidmenį kuriant, vertinant, priimant ar atmetant socialines politines teorijas atlieka jausmai. Kaip prisiminimuose rašė vienas žymiausių XX a. marksizmo teoretikų ir praktikų Levas Trockis, pagrindiniais jo gyvenimą nulėmusiais jausmais buvo užuojauta skriaudžiamiems ir pasipiktinimas neteisingumu. „Šis jausmas buvo, ko gero, stipriausias. Pradedant ankstyvąja vaikyste, visuose mano buitiniuose išpūdžiuose neteisingumas skleisdavosi pačiomis grubiausiomis ir labiausiai apnuogintomis formomis, neteisingumas neretai pasireikšdavo kaip įžūlus nebaudžiamumas, žmogiškasis orumas buvo trypiamas kiekviename žingsnyje. Užtenka prisiminti valstiečių plakimus. Visa tai aš suvokiau labai aštriai dar prieš bet kokią teoriją ir visa tai kaupė manyje didelės sprogstamosios galios išpūdžių atsargas“ (Троцкий 1929, c. 61). Tam tikri nepriimtini socialinio gyvenimo aspektai kaupia sąmonėje neigiamą energiją, Trockio žodžiais tariant, „didelės sprogstamosios galios išpūdžių atsargas“. Šie „išpūdžiai“, platesne prasme, psichinė energija, anksčiau ar vėliau objektyvuojasi.

Galimi trys sąmonėje susikaupusios socialiai reikšmingos psichinės energijos objektyvavimosi variantai. Pirmiausia sąmonėje susikaupusi energija gali prasiveržti stichiškai, be jokio teorinio pagrindimo ar apmąstymų. Tai taikytina aptariant ir atskirus individus, tai būdinga ir žmonių grupėms ar masėms. Tam tikriems jausmams pasiekus kritinę masę, kyla maištai, kurių gausu kiekvienos tautos istorijoje. Kolektyvinėje sąmonėje susikaupusiai energijai slūgstant, maištai rimsta, kol užgęsta. Kitas sąmonėje susikaupusios energijos objektyvavimosi variantas – kryptingi, arba valdomi, maištai. Sėkmės sulaukia ar bent jau gali tikėtis tik pasižymintis tvirta valia vadas, toks, kuris geba suvienyti, suburti, sujungti įvairiausių interesų, pažiūrų žmonės vienam bendram tikslui. Valia, anot Jungo, yra psichinės energijos kiekis (Юнг 1998, c. 506). Tai reiškia, kad kuo didesnė sąmonėje susikaupusi psichinė energija veržiasi per kurio nors žmogaus sąmonę, tuo tvirtesnė jo valia. Savo pačių protu, polinkiais ar jausmais besivadovaujantys vadai dažniausiai užbaigia savo karjerą, jos net nepradėję. Ir pagaliau trečias variantas, kai sąmonėje susikaupę

jausmai pirmiausia objektyvuojausi tam tikrų racionalių schemų – teorijų – pavidalu. Viena vertus, šios teorijos atskleidžia egzistuojančios visuomenės trūkumus, kita vertus, jos kuria idealios visuomenės modelį ir jo įgyvendinimo būdus. Šiuo atveju kolektyvinė vaizduotė pasireiškia kaip daugelio žmonių vaizduotėje egzistuojantis tobulos visuomenės modelis.

Kolektyvinė vaizduotė visada kuriama kalbos pagalba. Kartais ideali visuomenė aprašoma natūralia kalba, kaip Thomo More'o *Utopijoje*, kartais kuriama naudojama speciali terminija. Pavyzdžiui, vietoj meilės, neapykantos, prievartos Karlo Marxo teorijoje vartojamos eksplotacijos, klasių kovos, susvetimėjimo sąvokos. Tačiau dirbtinė kokiaje nors teorijoje vartojama terminija galioja tik šia teorija tikintiems žmonėms. Kiti jos atžvilgiu yra abejingi arba laiko ją klaidinga.

Įsivaizduojamos filosofinės bendruomenės

Įsivaizduojamai filosofinei bendruomenei priklauso bendrų pažiūrų į pasaulį, būtį, pažinimą vienijami žmonės. Pavyzdžiui, epikūriečiai prisilaikė vienų pažiūrų, stoikai – kitų, bet bendra jiems visiems tai, jog jie kūrė pasaulėvaizdį ir, bent jau kartais, stengėsi gyventi pagal jo reikalavimus. Pradžioje filosofinės pažiūros buvo išreikšiamos ar formuluojamos kasdienybės kalba, bet palaipsniui susiformavo specifinė viena ar kiti mokyklai būdinga terminija. Šiuo atveju norint priklausyti kokiai nors bendruomenei būtina ne tik prisilaikyti tam tikrų pažiūrų, bet ir vartoti tai bendruomenei priimtina kalbą.

Dažniausiai filosofinė kalba kuriama suteikiant naują prasmę jau anksčiau vienoje ar kitoje kultūroje egzistavusioms sąvokoms. Lao Zi traktate rašoma: „Yra tok-sai, kuris į vieną daiktą susiliejęs, anksčiau už dangų atsiradęs ir už žemę. Bekūnis, nebylus, – būtų jis nuo kitų atsiribojęs ir niekada nepasikeis; jis nuolatos kely ir niekada nestabtelės atokvėpio. Jis gali būti laikomas gimdytoju dangaus ir visko, kas po dangumi. Aš nežinau, kuo jis vardu. Man tenka jį vadinti Dao...“ (Lao Zi 1997, p. 55). Pradžioje vienas žmogus pamatė Dao, vėliau – daugelis, dar vėliau jis tapo kertine kinų filosofijos ir kultūros kategorija. Remiantis tokiomis kategorijomis, kuriamas būties modelis, kuris ir yra kinams būdinga kolektyvinės vaizduotės forma.

Kai kurios filosofinės kolektyvinės vaizduotės formos turi atitikmenis kitose kultūrose, tačiau nemažai ir tokių, kurios suprantamos tik kokios nors vienos konkrečios kultūros rėmuose. Vienų ar kitų sąvokų supratimo galimybės priklauso nuo jų turinio. Paprasčiausia suprasti intelektualinį patyrimą išreiškiančias sąvokas, todėl mokslinė kalba suprantama visiems mokslinės bendrijos nariams. Palyginus nesunku išversti ir suprasti konkrečius objektus reiškiančias sąvokas. O kaip paaiškinti jausmą išreiškiančią sąvoką niekada to jausmo nepatyrusiam žmogui? Net jei toks paaiškinimas ir įmanomas, jis niekada nepakeis patyrimo. Tačiau būtent specifinis

patyrimas dažniausiai ir lemia konkrečios filosofinės sistemos ir ja grindžiamos kultūros esmę. Tą specifinį patyrimą lemia sąmonės struktūros, kurios, savo ruožtu, formuojamos sąmoningomis tos kultūros narių pastangomis. Tai reiškia, jog neegzistuoja objektyvios visai žmonijai būdingos sąmonės struktūros. Skirtingai nuo planetų, kurios nekeičia savo trajektorijų priklausomai nuo to, kokios teorijos ir kaip aiškina jų judėjimą, sąmonės turiniai visada yra istoriškai kultūriškai determinuoti. Ausdami sąmonę struktūruojantį sąvokų tinklą, audžiame būtį.

Atsižvelgiant į svarbų kalbos vaidmenį, kai siekiame struktūruoti būtį, kyla pagunda ją sutapatinti su būtimi. Būtent tuo keliu eina Martinas Heideggeris teigdamas, jog „kalba yra būties namai. Jos prieglobstyje gyvena žmogus. Mąstytojai ir poetai yra šio prieglobsčio sargai“ (Heideggeris 1989, p. 225). Tačiau tai labai rizikingas mėginimas. Pirmiausia kalba, bent jau poezijoje, dažniausiai yra tik priemonė kažkam už kalbos esančiam – tarkime, estetiniam jausmui išreikšti ar sukelti. Manykime, kad ir filosofiniai tekstai sukelia kažką panašaus – savotišką „būties pojūtį“. Gali būti, kad visa tai patiriama skaitant Heideggerio tekstus, tačiau tai būdinga toli gražu ne visiems. Šliogerio nuomone, „įsiklausęs į kalbą žmogus atranda tik nieką“ (Šliogeris 1992, p. 22).

Išskirsime tris pagrindinius filosofinio patyrimo sklaidos aspektus: mąstymą, matymą ir jausmą. Filosofijos tikslas – specifinės žiūros ugdymas, vieno ar kelių šių aspektų skleidimas. Jei filosofas kuria tik intelektualinį pasaulio vaizdą, kaip Georgas Hegelis, tai, kad suvoktume jo filosofiją, reikalingos intelektualinės pastangos. Jei filosofinį pasaulėvaizdį kuria poetas – pavyzdžiui, Džalalas ad-Din Rumi, tai suvokti jo kūrybą būtinas ir estetinis išsilavinimas. Sunkiausia išugdyti specifinį jutiminį suvokimą. Norėdami išgirsti dangaus sferų muziką, pitagoriečiai turėjo dėti nemažai intelektualinių, moralinių ir net fizinių pastangų.

Įsivaizduojamos meninės bendruomenės

Meninės kūrybos procesas pirmiausia pasireiškia kaip tam tikrų vaizduotės struktūrų gimimas ir atranka. Kiekvieną dieną per menininko sąmonę praplaukia dešimtys, šimtai idėjų, sumanymų, minčių. Sąmonėje gimusios idėjos stoja prieš menininko teisumą. Šio teismo nuosprendis gali būti dvejopas. Dauguma idėjų išnyksta, nepalikusios menininko sąmonėje gilesnio pėdsako, bet apie kai kurias jis sau pasako: „Stop. Tai gera idėja. Reikia ją užrašyti ar bent jau prisiminti“. Kuo remdamasis jis tai daro? Galimi du atsakymo variantai: jis žino, kad tai gera idėja, arba jis tiki, kad tai gera idėja. Pirmas atsakymas pasirenkamas tais atvejais, kai nauja idėja prigyja jau egzistuojančiame meno kontekste. Antrasis tinka tuomet, kai tokio konteksto nėra, bet menininkas tiki, kad kontekstas gali ar netgi turi būti sukurtas. Tiksliau, kurdamas netradicinius kūrinius, menininkas kuria ir kontekstą. Čia pravartu prisiminti Kanto

mokymą apie talentą ir genijų. Jei talentas gali remtis žinojimu („visi nusimanantys apie daile žmonės pasakys, kad tai geras kūrinys“), tai genijus remiasi tik tikėjimu – savo jėgomis, pašaukimu, tuo, kad tai, ką jis daro, yra gerai, nors visas pasaulis tvirtina priešingai.

Meninė kūryba – vaizduotės ir tikėjimo sąveika. Vaizduotė be tikėjimo – tuščios fantazijos, pasąmonės žaismas. Vaizduotės turiniai priklauso nuo kultūrinio istorinio konteksto – logiškai įrodyti, kad koks nors menininko vaizduotėje gimęs meno kūrinys ar jo fragmentas yra geras, neįmanoma. Visų laikų meną vienija tikėjimas. Tai reiškia, kad tikėjimas nėra tik vaizduotės įtvirtinimas; greičiau vaizduotė yra tikėjimo raiškos forma; padedant vaizduotei, tikėjimas skina sau kelią į sąmonę ir objektuojasi meno kūrinuose.

Pagrindinė meninių idėjų įkūnijimo priemonė – kalba. Kiekviena meno šaka vartoja specifinę kalbą – garsus, spalvas, formas, kūno judesius. Jutiminio pasaulio vaidmuo meninėje kūryboje, lyginant su filosofine veikla, dar labiau sumenkėja. Dažniausiai menininkas nepasitenkina egzistuojančia jutimine medžiaga – jis kuria savą. Dailininkas nenaudoja gamtos spalvų – jis kuria savas. Kompozitorius nenaudoja gamtos garsų – jis kuria savus. Meninė kalba skiriasi nuo kitų kalbos sistemų tuo, kad sąvokos vaidina joje antraeilį vaidmenį, o neretai nevaidina jokio. Neatsitiktinai Kantas vienu iš estetiško sprendinio bruožų laikė tai, kas patinka „be sąvokos“ (Kantas 1991, p. 63).

Menininkas, pasitelkęs specifinę kalbą, kuria naują realybę. Šią realybę galima pavadinti meniniais vaizdais. Meninis vaizdas – tai, kas sugeba sukelti estetinį atsaką. Šis atsakas gali būti jausmai, emocijos, mintys. Kai kurios meno kūrinių sukeliamos emocijos yra nesunkiai identifikuojamos – žiūrėdami spektaklį, mes galime patirti liūdesį, džiaugsmą, pyktį, tačiau dažniausiai estetinį išgyvenimą apibūdinti sunku, o kartais net neįmanoma rasti atitikmenų. Paprastumo dėlei šiai realybei apibūdinti pasitelksime estetikoje paplitusį terminą „estetinis jausmas“, nes menininkas patiria tam tikrą estetinį išgyvenimą ir nori jį perteikti kitiems.

Kokia nors vaizduotėje atsiradusi, tikėjimo išskirta struktūra tampa meno kūriniu tuo atveju, jei ją pripažįsta ir kiti. Pagrindinė tokio pripažinimo sąlyga – patyrimas. Daugelio žmonių išgyvenamas patyrimas ir yra kolektyvinė vaizduotė, egzistuojanti tik tol, kol kas nors sugeba savo vaizduotėje patirti menininko užkoduotus jausmus ar prasmes. Jei žmonės to nepatiria, kūrinys praranda aktualumą. Neegzistuoja niekieno neatliekamų ir niekieno nesuvokiamų meno kūrinių.

Tokiu būdu mene kolektyvinė vaizduotė reiškiasi kaip specifinė, žmogaus sukurta ir žmogaus valdoma tikrovės sritis. Būtina jos egzistavimo sąlyga – tikėjimas, pagrindinė sukūrimo ir įtvirtinimo priemonė – kalba. Valdydamas kalbą, menininkas valdo kolektyvinę vaizduotę.

Įsivaizduojamos religinės bendruomenės

Įsivaizduojamos religinės bendruomenės skiriasi nuo kitų tikėjimo vaidmeniu kuriant įsivaizduojamus pasaulius. Sąlyginai galima išskirti keturias pagrindines tikėjimo sampratas.

Pirmiausia tikėjimas gali reikšti specifinę nuostatą kokių nors teiginių atžvilgiu, pasireiškiančią tuo, kad mes kažką manome esant teisingą, neturėdami tam pakankamai pagrindo. Remiantis Kantu, „jei teisingumas pripažįstamas tik subjektyviai ir kartu laikomas objektyviai nepakankamu, tai jis vadinasi tikėjimu“ (Kantas 1982, p. 529). Šiuo atveju tikėjimas atsiskleidžia kaip žinojimo trūkumas. Tikime todėl, kad nežinome. Jei žinotume, nereikėtų tikėti.

Kitas tikėjimo aspektas – tikėjimas kaip reikšmės suteikimas. Mes žinome daug ką, bet ne viskuo, ką žinome, tikime. Šia prasme tikėjimas yra aukštesnė už žinojamą pažinimo forma. Kaip rašė Johannas Gottliebas Fichte, „tikėjimas patvirtina žinojamą ir tuo pakelia iki tikrumo bei įsitikinimo tai, kas be jo galėtų būti tik apgaulė. Tikėjimas – tai ne žinojimas, bet valios sprendimas suteikti žinojimui reikšmę“ (Fichte 1982, p. 129).

Trečia tikėjimo samprata – tikėjimas kaip pagrindinė ego bei kitus kompleksus formuojanti jėga. Įvairios filosofinės, religinės, ideologinės koncepcijos pateikia skirtingas žmogaus sampratas. Kas yra žmogus „iš tikrųjų“? Beplunksnis dvikojis, kaip manė kai kurie senovės graikai? Socialinių santykių visuma, kaip tvirtino Marxas? Gyvulys, besimaitinantis transcendentu, kaip teigė Jacques Maritainas? Pagal tai, kokias pažiūras pasirenka vienas ar kitas individas, formuojasi jo ego. Bet kuriuo atveju jis tampa tuo, kuo tiki esąs. *Bhagavadgytoje* ši mintis suformuluota taip:

Tu supraski būtybių viltys
atitinka vidinę jų esmę;
žmogus – tai, ką jis tiki, kuo vilias,
nes tikėjimas sukuria žmogų. (*Bhagavadgyta* 1991, p. 456)

Ketvirtas tikėjimo aspektas – tikėjimas kaip specifinė psichinės energijos rūšis, pagrindinė ne tik ego, bet ir būtį formuojanti jėga. Žymi Tibeto religijos tyrinėtoja Alexandra David-Neel rašo, kad „tikėjimas pats savaime yra milžiniška judinanti jėga. Ji veikia nepriklausomai nuo vidinių garbinimo objekto savybių. Dievas gali būti akmeniu, dvasinis vadovas – pačiu paprasčiausiu žmogumi, ir vis dėlto tikėjimas jais ir jų garbinimas gali pažadinti neregėtą tikinčiojo energiją ir anksčiau užslėptus gebėjimus“ (Давид-Неель 2003, с. 46).

Religijoje susiduriame su visomis keturiomis tikėjimo sampratomis. Pirmiausia tikėjimas religijoje, kaip ir kitose pažinimo bei veiklos srityse, gali egzistuoti kaip žinojimo trūkumas. Kažkas tiki sielos nemirtingumą, dangų ar pragarą, nes nežino, kaip yra iš tikrųjų. Antra tikėjimo samprata – kaip reikšmės suteikimas – taip pat tinka religijai. Daugelis bedieviams beprasmių apeigų ar reiškinių tikintiesiems yra

kupini gilios prasmės. Trečią tikėjimo sampratą – tikėjimą kaip pagrindinę psichinius kompleksus formuojančią jėgą – panagrinėsime nuodugniau.

Išskirtume tris santykių tarp ego variantus: supratimas, pasitikėjimas ir tikėjimas. Būtina supratimo sąlyga – bendros kalbos egzistavimas. Kalba gali būti ir ne-verbalinė – susikalbėti galima gestais, mimika, ženklais. Bet kuriuo atveju tam, kad galėtume su kuo nors bendrauti, turi egzistuoti bendra ženklų sistema. Jei tokios sistemos nėra, žmogus išprotėja ar bent jau kitų laikomas pamišusiu. Beproty – nuo kitų izoliuotas, tik iš sąmonės besimaitinantis ego. Kaip teigė Jungas, jei beproty jaučia, kad jį supranta bent vienas žmogus, jis pasveiksta (žr. Лэнг 1995, c. 175). Ką reiškia suprasti žmogų? Tai reiškia rasti bendrą ženklų sistemą, kuri sulaužytų sieną tarp jo ir kitų ego. Jei beproty kas nors supranta, jo ego jau nėra izoliuotas, ir į jį iš karto įsilieja kiti socialiai sankcionuoti psichiniai turiniai.

Kita santykių tarp ego pakopa – pasitikėjimas. Šiuo atveju mes ne tik suprantame kitą žmogų, bet manome, kad jo mums teikiama informacija yra teisinga ar kad jo veiksmai, bent jau sąmoningi, neatneš žalos. Būtina pasitikėjimo sąlyga – panašaus psichikos sluoksnio egzistavimas. Mes pasitikime žmonėmis, kurių psichinė struktūra panaši. Visų neapkenčiantis žmogus nepasitikės visais, paprasčiausiai todėl, kad užuojauta, gailestis, simpatija, kaip specifinės psichinės energijos rūšys, jam nežinomos.

Tikėjimas – dar glaudesnis ryšys tarp ego. Tai bendro psichikos sluoksnio egzistavimas. Pasakyti „Aš tikiu tavimi“, reiškia atverti savo ego duris, įsileisti kito ego dalį. Pavyzdžiui, jei mes patikėjome, kad karo nebus – teiginys „karo nebus“ tapo mūsų ego dalimi. Patikėjome Kristumi – ir Kristus apsigyveno mūsų psichikoje. Kaip rašė apaštalas Paulius, „aš gyvenu, tačiau nebe aš, o gyvena manyje Kristus“ (Gal 2, 20).

Ir pagaliau tikėjimas struktūruoja ne tik tam tikras sąmonės dalis, išskirdamas ir valdydamas kolektyvinius vaizdinius, bet ir visą sąmonę. Šiuo atveju tikėjimas pasireiškia kaip specifinė psichinė energija, lemianti jusliniame pasaulyje vykstančius procesus.

Sąmonė – sąmonės projekcija, todėl joje suformuotos vaizduotės struktūros lemia jutiminį suvokimą, pirmiausia matymą. Tai nesunku pastebėti ir moksle: mokslininkas mato tai, ko nemato tolimas šiai veiklai žmogus – tarp įvairių iš pirmo žvilgsnio nesusietų reiškinių egzistuojančius priežasties ir pasekmės ryšius. Socialiniame politiniame gyvenime šie skirtumai dar didesni. Pavyzdžiui, žiūrėdamas į gamykloje triūsiančius darbininkus, liberalas mato laisvus, laimingus, sąžiningu darbu pragyvenimui uždirbančius žmones, o marksistas – eksploataciją, niekšingą samdinių praktiką, puntantį fabrikantą ir vargšus užguitus, išnaudojamus darbininkus. Sanskrito kalba filosofija – *daršana* – reiškia „matymą“. Priklausomai nuo to, kokios filosofinės sistemos formuoja sąmonę, funkcionuoja sąmonė. Štai kodėl vienas pasaulyje mato Dao, kitas – beprasmiškos valios siautėjimą, o trečias – Dievą. Tikėjimas lemia tai, kad kiekvienas pasaulyje mato savo sąmonės turinius. Be to, jis kuria nematomą,

transcendentinį pasaulį ir jusliniame pasaulyje vykstančius procesus traktuoja kaip transcendentinio pasaulio projekciją.

Tauta kaip įsivaizduojama bendruomenė

Kiekvieną tautą sudaro daug bendruomenių, tačiau pati tauta kaip įsivaizduojama bendruomenė egzistuoja tik tuo atveju, jei kuria, palaiko, skleidžia tik šiai tautai būdingas vaizduotės struktūras. Tokios vaizduotės struktūros dažniausiai apibūdinamos kaip tapatybė. Sukurti tapatybę reiškia sukurti tik tai tautai būdingas vaizduotės struktūras.

Skirtingos įsivaizduojamos bendruomenės vaidina skirtingą vaidmenį, stiprinant tautinę tapatybę arba ją griauinant. Idealiu atveju mokslinės bendruomenės analizuoja tautos kilmę, raidą, o taip pat pačios tapatybės esmę ir raiškos būdus. Priklausomai nuo to, kaip mes suvokiame tapatybę, didele dalimi priklauso jos formavimo sėkmė. Socialinės politinės bendruomenės kuria tautos ateities planus, ugdo patriotizmo, meilės Tėvynei, pasiaukojimo jausmus, moralinės bendruomenės formuoja pareigos jausmą, paklusnumą ar, priešingai, kūrybiškumą, mitologinės bendruomenės kuria tautos praeitį ir ateitį pagrindžiančius mitus. Estetinės bendruomenės ugdo specifinę tai tautai būdingą pasaulėjautą, religinės įkomponuoja tautos istoriją į žmonijos, būties istoriją, moko jutiminiame pasaulyje išvelgti amžinybės atšvaitus ar pradmenis. Kuo daugiau ir įvairesnių įsivaizduojamų bendruomenių dalyvauja kuriant tapatybę, tuo ji stipresnė. Ir atvirkščiai: kuo daugiau įsivaizduojamų bendruomenių kuria skirtingas, netgi prieštaringas vaizduotės struktūras, tuo silpnesnė tautos tapatybė.

Įsivaizduojamas tautos pasaulis visada kuriamas kalbos pagalba. Kuo turtingesnė, lankstesnė kalba, tuo daugiau ir įvairesnių pasaulių galima sukurti. Tačiau gimtoji kalba nėra nei būtinas, nei pakankamas tapatybės požymis. Jis nėra būtinas, nes istorijoje žinoma nemažai atvejų, kai tapatybė buvo išreiškiama svetima kalba. Pavyzdys būtų čekų rašytojas Milanas Kundera, kurio naujausi romanai parašyti prancūziškai. Kalba nėra ir pakankamas tapatybės požymis, antraip reiktų pripažinti, kad kokiai nors tapatybei atstovauja ir valstybinę kalbą mokantys užsieniečiai, ir etninių mažumų atstovai. Gerai žinoma, kad vienoje šalyje gyvenantys žmonės kuria ir atstovauja savo nacionalinėms tapatybėms, o tai, kad jie kalba tos šalies valstybine kalba, jie dar netampa tos bendruomenės atstovais. Pavyzdžiui, daugelis Lietuvoje gyvenančių rusų ar lenkų gali lietuviškai kalbėti geriau nei savo gimtąja kalba, bet lietuvių nacionalinės tapatybės atstovais ir reikėjais jie taps tik tuo atveju, jei jų tapatybė įsikomponuos į lietuviams būdingas vaizduotės struktūras. Kalba – įsivaizduojamų pasaulių statybos priemonė, tačiau jei jos pagalba nesukuriamos savitos vaizduotės struktūros, galime kalbėti apie ta pačia kalba kalbančiųjų grupę, bet ne apie tautą kaip įsivaizduojamą bendruomenę.

Tautą galima interpretuoti kaip – tų pačių ar panašių psichinių struktūrų vienijamą žmonių grupę. Vienos struktūros kuriamos sąmoningomis pastangomis ir sudaro tai, ką galima pavadinti kolektyvine sąmone, kitos glūdi sąmonės srityje. Kartais sąmonės struktūros vos juntamos, kartais pasireiškia kaip autonomiški psichiniai deriniai – tai, ką vokiečių romantikai vadino *Volksgeist* – viena ar vientisa dvasia, būdinga visiems kokios nors tautos ar nacijos atstovams. Vienas iš pagrindinių tautinio auklėjimo tikslų yra kuo daugiau sąmoningų psichikos struktūrų paversiti nesąmoningomis, nes tik sąmonėje glūdinčio kolektyvinio komplekso valdžioje esantis žmogus pasirėngęs vardan tautos paaugoti viską, net gyvybę. Tačiau tai jau kitų tyrimų objektas.

Išvados

Įsivaizduojama bendruomenė straipsnyje traktuojama kaip tas pačias vaizduotės struktūras kurianti, skleidžianti ir palaikanti žmonių grupė. Kūrybinė įsivaizduojamų bendruomenių funkcija pasireiškia trejopai. Pirmiausia, įsivaizduojamos bendruomenės kuria, tobulina, palaiko įsivaizduojamus pasaulius. Skirtingos įsivaizduojamos bendruomenės, kurdamos įsivaizduojamus pasaulius, naudoja skirtingas medžiagas. Mokslinės bendruomenės kuria racionalų pasaulėvaizdį ir ieško jį patvirtinančių ar paneigiančių duomenų, kuriuos teikia jutiminis suvokimas, socialinės politinės kūrybos ištakose glūdi jausmai, filosofinės bendruomenės formuoja jutiminį, racionalų ar jausminį pasaulio suvokimą ir jį lemiančias sąmonės struktūras. Estetinės bendruomenės taip pat naudoja visus medžiagų tipus ir įvairias, kartais netikėčiausias jų kombinacijas, religinėje kūryboje vyrauja tikėjimas.

Antras kūrybinės įsivaizduojamų bendruomenių funkcijos aspektas – šioje bendruomenėje vartojamos kalbos formavimas. Mokslo kalba formuoja sąvokas, terminus, įvardija, rūšiuoja, sistemina jusliniame pasaulyje vykstančius procesus. Socialiniame gyvenime kalba tarnauja išreikšti jausmų išvalgas. Filosofijoje sąvokinis aparatas išreiškia ir formuoja sąmonę. Menui kalba tarnauja tik kaip priemonė sąmonėje besikaupiančioms estetiškai reikšmingoms idėjoms objektyvuoti. Religijoje kalba struktūruoja sąmonę, skleisdama sąmonės struktūras jutiminiam suvokimui.

Trečias kūrybinės funkcijos aspektas – kolektyvinio patyrimo formavimas. Individualus patyrimas atsiskleidžia kaip įsivaizduojamų pasaulių atspindys konkrečioje psichikoje. Šio atspindžio intensyvumas gali būti labai įvairus, pradedant Dievo ženklų įžvelgimu esinijoje ir baigiant visišku klausytojo užvaldymu menininko užkoduotais jausmais muzikinio koncerto metu, tačiau bet kuriuo atveju įsivaizduojamos bendruomenės siekia kažkieno kadaise patirtus jausmus, sukurtas racionalias schemas ar specifinį pasaulio matymą paskleisti visiems bendruomenės nariams. Siekdamos

šio tikslo, skirtingos bendruomenės naudoja skirtingus metodus. Jei įsivaizduojama bendruomenė nori skleisti estetinį patyrimą, ji užsiima estetiniu auklėjimu, jei religinę – sielovada. Veikdamos išvien, įvairios tautą sudarančios bendruomenės formuoja kolektyvinį – tai tautai būdingą – patyrimą ir jį lemiančias vaizduotės struktūras.

Literatūra

- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.
- Anderson, Benedict. 1999. *Įsivaizduojamos bendruomenės: Apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą*. Iš anglų kalbos vertė Aušra Čižikienė. Vilnius: Baltos lankos.
- Avens, Robert. 1980. *Imagination Is Reality: Western Nirvana in Jung, Hillman, Barfield, and Cassirer*. Dallas: Spring Publications.
- Bhagavadgita. 1991. In: *Senovės Rytų poezija*. Vertė Alfonsas Bukontas. Vilnius: Vaga, p. 377–470.
- Blake, William. 2008. *The Complete Poetry and Prose of William Blake*. University of California Press.
- Dorn, Sherman; Shircliffe, Barbara and Cobb-Roberts, Deirdre (Eds.). 2006. *Schools as Imagined Communities: The Creation of Identity, Meaning, and Conflict in US History*. Palgrave Macmillan.
- Fichte, Johanas Gotlybas. 1982. *Žmogaus paskirtis*. Iš vokiečių kalbos vertė Kristina Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis.
- Gruzd, Anatolij; Wellman, Barry; Takhteyev, Yuri. 2011. Imagining Twitter as an Imagined Community. In: *American Behavioral Scientist, Special Issue on Imagined Communities*, Vol. 55, No. (10), p. 1294–1318.
- Haythornthwaite, Caroline and Kendall, Lori. 2010. Internet and Community. In: *American behavioral Scientist*, Vol. 53, No. 8, p. 1083–1094.
- Heidegeris, Martynas. 1989. Apie humanizmą. In: *Gėrio kontūrai*. Redakcinė kolegija: Bronius Kuzmickas (sudarytojas) ir kt. Vilnius: Mintis, p. 234–260.
- Iser, Wolfgang. 2002. *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas: literatūrinės antropologijos perspektyvos*. Iš vokiečių kalbos vertė Laimantas Jonušys. Vilnius: Aidai.
- Jokubaitis, Alvydas. Kodėl tauta nėra įsivaizduojama bendruomenė. In: *Problemos*, 2006, Nr. 70, p. 9–17.
- Juknevičius, Stanislovas. 2011. *Pasąmonė ir religija*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Jung, Carl Gustav. 1975. *Psychology and Religion: West and East*. Collected Works. Vol. 11 (Second Edition). Princeton University Press.
- Kantas, Imanuelis. 1982. *Grynojo proto kritika*. Iš vokiečių kalbos vertė, įvadinį straipsnį ir paaiškinimus parengė Romanas Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Kantas, Imanuelis. 1991. *Sprendimo galios kritika*. Iš vokiečių kalbos vertė, įvadinį straipsnį ir paaiškinimus parašė Romanas Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Kardelis, Naglis. 2011. Vaizduotė ir filosofijos ištakos. In: *Lietuvos kultūros tyrimai, 1. Medijos, politika, vaizduotė*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 124–135.
- Lacan, Jacques. 1966. La science et la vérité. In: Jacques Lacan. *Cahiers pour analyse*. Paris: Seuil.
- Lao Zi. 1997. *Lao Zi*. Iš senosios kinų kalbos vertė Dalia Švambarytė. Vilnius: Vaga.

- Mažeikis, Gintautas. 2009. Įsivaizduojamų bendruomenių mikroistorijos: heterogeninis paveldas. In: *Acta humanitarica Saulensis*, t. 9, p. 25–36.
- Saboliū, Kristupas. 2011. Vaizduotė kaip sugebėjimas ir galia. In: *Filosofija. Sociologija*. T. 22. Nr. 3, p. 264–271.
- Sapir, Edward. 1983. *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*. Edited by David G. Mandelbaum. Los Angeles: University of California Press.
- Šliogeris, Arvydas. 1992. Martynas Heidegeris: kaukė ir būtis. In: Martynas Heidegeris. *Rinktiniai raštai*. Iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Mintis, p. 5–23.
- Давид-Неель, Александра. 2003. *Посвящения и посвященные в Тибете*. Москва: Гелиос.
- Лэнг, Роберт. 1995. *Расколотое „Я“*. Санкт Петербург: Белый Кролик.
- Троцкий, Лев. 1929. *Моя жизнь*. http://read.newlibrary.ru/read/trockii_lev/page61/moja_zhizn.html
- Юнг, Карл Густав. 1998. *Психологические типы*. Москва: Университетская книга.
- Юнг, Карл. Густав. 1997. Юнг, К. Г. и Франц, М.-Л. Фон, Хендерсон, Дж. Л., Якоби, И., Яффе, А. *Человек и его символы*. Москва: Серебряные нити.

Creative Function of Imagined Communities

Summary

Key words: imagination, language, consciousness, subconsciousness, experience, imagined communities, imagined worlds

Imagined community in the article is treated as a group of people creating, disseminating and supporting the same structures of imagination. The creative function of imagined communities is expressed in threefold way. Firstly, imagined communities create, improve and support imagined worlds. Various imagined societies use different materials for creation of imagined worlds. Scientific societies create rational worldview and search for data supporting or denying it in sensory perception; origins of social policy contain feelings; philosophical communities form rational or sensual world perception with determinative subconscious structures. Artistic communities mostly use sensory material and feelings, religious creation is dominated by faith.

The second aspect of imagined communities' creative function – formation of language used in this community. Scientific language form concepts and terms; it signifies, categorizes and systematizes processes taking place in sensory world. In social life, language serves to express insights evoked by feelings. In philosophy, the conceptual apparatus on the one hand is expressing and on the other hand, it is forming subconsciousness. For art, language serves only as means to objectify aesthetically meaningful ideas gathering in the subconscious. In religion, language structures subconsciousness and thus spreads it for sensual perception.

The third aspect of creative function – formation of a collective experience. Individual experience presents itself as a reflection of imagined worlds in particular psyche. This reflection can be very diverse, starting with insights of God's signs in beingness and ending by complete filling of psyche with feelings and meanings encoded by an artist, say, during a musical concert; but in any case imagined communities seek to make somebody's sometime experienced feelings, rational schemes or specific worldview accessible to all community members. By seeking this goal various communities use different methods. In case an imagined community wants to spread aesthetical experience it cultivates aesthetical upbringing, in case it cares about religious experience – it undertakes pastoral activity and so on. Acting in unison, various nation making up communities form a collective experience characteristic of that nation and imagination structures determining that experience.

Virtualūs socialiniai tinklai: viešumo ir privatumo problematika

Aida Savicka

Išgalint šiuolaikinėms, beveik momentinėms, bendravimo technologijoms, stebime viešo ir privataus bendravimo stilių supanašėjimą ir šių bendravimo diskursų susiliejimą. Tai leidžia tyrėjams kalbėti apie kultūrinį poslinkį nuo formalumo link betarpiškumo visose bendravimo sferose. Šis poslinkis sąlygotas nepaliaujamai didėjančio gyvenimo tempo, kuris lemia vis mažėjančią bendravimo viešojoje erdvėje formalumą, nes komunikacijos (ypač sinchroninės tekstinės) dalyviai tiesiog nespėja apgalvoti ir išdailinti savo kalbos struktūros ar gramatikos.

Tačiau šio reiškinio mastas yra daug didesnis nei vien viešo ir privataus bendravimo stilių susipynimas. Daug reikšmingesni yra kiti šio proceso aspektai. Viena vertus, bendravimas tampa atsietas nuo konteksto – daugelio naujųjų komunikacijos priemonių mobilumas lemia, kad privatus pokalbiai gali vykti ir vyksta viešosiose erdvėse. Antra vertus, jos įgalina asmeninį bendravimą anksčiau neįsivaizduoto dydžio grupėse, ištrindami ribą tarp viešos ir privačios komunikacijos. Galima tvirtai teigti, kad gyvename esminių pokyčių visuomenėje, kai kompiuterinės technologijos tampa kasdienybės dalimi, bet vis dar nėra standartų, normų ir taisyklių, kaip reikėtų jomis naudotis. Kitaip sakant, tarpasmeninio bendravimo kultūra naujosiose komunikacijos platformose tebėra užuomazgos stadijoje.

Šiame straipsnyje keliame klausimai, kuo tampa tarpasmeninė komunikacija, kai ji vyksta pasitelkus skaitmenines masinės komunikacijos priemones? Kokią ji daro įtaką komunikacijos dalyvių savivokai ir savęs pateikimui? Ar patys šiuolaikinių bendravimo technologijų vartotojai pakankamai įsisąmonina tokio bendravimo ypatumus, lyginant su tradicinėmis tarpasmeninės komunikacijos priemonėmis?

Pagrindiniai žodžiai: viešumas, privatumas, tarpasmeninė komunikacija, masinė komunikacija, virtualūs socialiniai tinklai, *Facebook*

*Norėčiau jums kaip knygą nuo pradžios atskleisti
Save ir visą perskaityti ištais.
Bet mano knygos puslapiai taip išsisklaistę:
Jos galo ir pradžios neberandu patsai.*

Vytautas Mačernis, 1944 m.

Skaitant šias poeto Vytauto Mačernio dar XX a. viduryje parašytas eilutes, dažnam šiuolaikinio pasaulio gyventojui pirmoji kilusi sąsaja turbūt būtų ne tiek su dvasi-
niais savo esybės tyrinėjimais, kiek su naująja komunikacijos platforma, vis dažniau
lietuviškai taip ir pavadinama – *Veidaknygė*. Panašu, kad poeto išsakytas troškimas

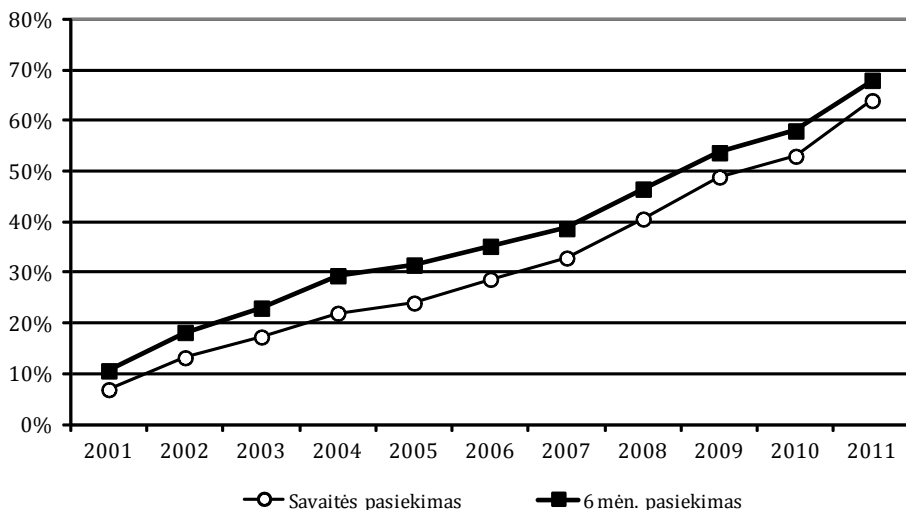
atsiverti kitiems be jokių paslapčių daugeliui tapo kasdiene mūsų informacinio amžiaus realija: vis populiarėjantis bendravimas per virtualius socialinius tinklus jo dalyvius iš tiesų paverčia savotiškais plačiam žmonių ratui atverstais metraščiais, fiksuojančiais ne tik esminius gyvenimo įvykius, bet ir momentines nuotaikas, vienadienius išpūdžius bei daugiau ar mažiau pasvertus įvairių gyvenimo reiškinių vertinimus.

Kokie yra tie virtualūs socialiniai tinklai ir kuo jie skiriasi nuo tradicinių tarpasmeninių ryšių tinklų? Autoritetingos socialinės medijos ir komunikacijos technologijų tyrinėtojos Danah Boyd ir Nicole Ellison (2007) apibrėžia socialinius tinklus kaip žiniatinklio paslaugas, suteikiančias vartotojams galimybes kurti savo viešą ar pusiau viešą profilį apibrėžtos sistemos ribose; formuoti kitų susijusių vartotojų sąrašą; peržiūrėti savo ir kitų tinklo vartotojų ryšių sąrašą. Anot Kanzaso universiteto Komunikacijos studijų profesorės Nancy K. Baym, „vienas iš įdomiausių naujosios žiniasklaidos elementų yra tas, kad ji suteikia galimybę asmeniškai bendrauti su anksčiau neįmanomai didelėmis atrodžiusiomis žmonių grupėms. Tai ištrina ribą tarp masinės ir tarpasmeninės komunikacijos, iškreipiant jas abi. Kai žmonės renkasi interneto erdvėje kalbėti apie televizijos šou, jie yra masinės komunikacijos dalyviai, bet jų bendravimas vienas su kitu yra ir tarpasmeninis, nukreiptas į asmenis grupėje, ir masinis, nes prieinamas skaityti visiems. O jeigu, kaip vis dažniau nutinka, šių fanų pokalbiai ir sukurta medžiaga yra įtraukiami į jų aptariamą televizijos šou, ribos tarp masinės komunikacijos produkcijos ir recepcijos taip pat labai susilieja. Tai, kas yra asmeniška, gali tapti masiška ir tuo atveju, kai jauna moteris sukuria videologą savo draugams, kuris virsta plačiai peržiūrimu *YouTube*. Žmonių gebėjimas bendrauti ir kurti masinio vartojimo turinį atvėrė naujas išgarsėjimo galimybes, kokių nebuvo šiuolaikinėse kultūros industrijose, tačiau kartu kilo ir nemažai sumaišties dėl neplanuoto privačiam naudojimui skirtų pranešimų masinio paviešinimo“ (Baym 2010, p. 4).

Virtualių socialinių tinklų plėtra

Naujos technologinės bendravimo galimybės ne tik palengvina tarpasmeninę komunikaciją, bet ir sudaro prielaidas naujo tipo bendruomeniškumui. Kitaip nei kitos ligišiolinės bendruomenės, socialinių tinklų bendruomenės kūrėsi žaibišku greičiu, kurį įgalino sparti kompiuterinių technologijų plėtra, vos per porą dešimtmečių internetą padariusi savaime suprantamu ir bemaž kiekvienus namus pasiekusiu reiškiniu. Kalbant skaičių kalba, Lietuvoje interneto vartojimo plėtra vyko milžiniškais tempais: jei 2001 m. bent kartą per savaitę juo naudojosi vos 7 proc. 15–74 metų amžiaus Lietuvos gyventojų, 2011 m. šis rodiklis išaugo iki bemaž 65 proc. (žr. 1 paveikslą). Lygiagrečiai su šiais pokyčiais, socialinių tinklų svetainių – tokių kaip *Facebook*, *One*,

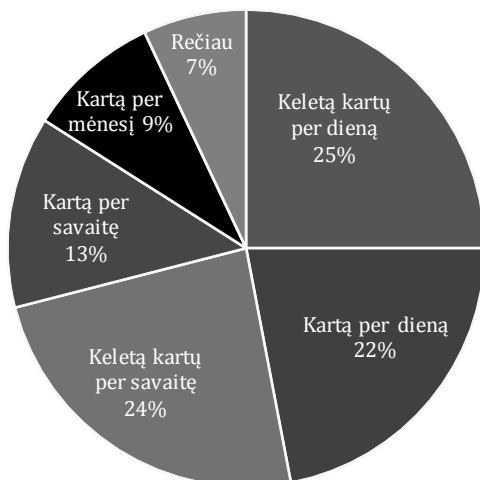
1 paveikslas. interneto vartotojų dinamika, 2001–2011 m. (proc. nuo 15–74 m. amžiaus Lietuvos gyventojų)



Šaltinis: tns Lt. metinė žiniasklaidos tyrimų apžvalga, 2011 m.

Draugas, Supermama ir kitos – lankymas Lietuvoje sparčiai tapo įprastine kasdiene veikla, kuri pagal populiarumą vejasi naudojimąsi elektroniniu paštu. Rinkos ir žiniasklaidos tyrimų bendrovės TNS LT kasmet atliekamų žiniasklaidos tyrimų duomenimis, 2011 m. socialinių tinklų svetainėmis naudojosi didžioji dalis – beveik 61 proc. – šalies interneto vartotojų, t. y. 39 proc. visų 15–74 m. Lietuvos gyventojų. Beveik pusė (47 proc.) socialinių tinklų lankytojų prisijungia prie asmeninių prieigų

2 paveikslas. socialinių tinklų svetainių naudojimo dažnumas, 2010 m. (proc. nuo socialinių tinklų vartotojų)



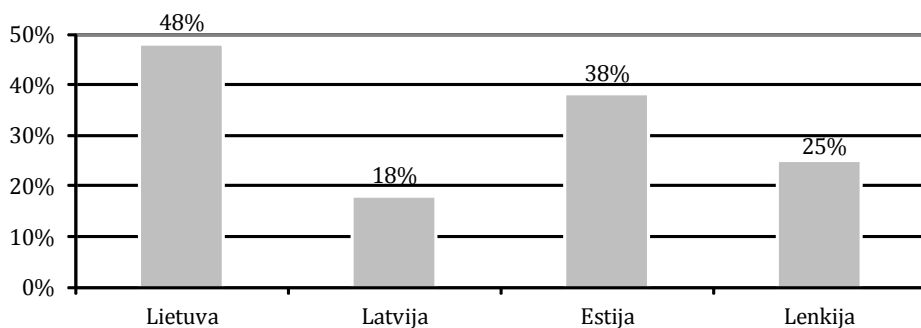
Šaltinis: tns Lt. kompiuterių ir interneto naudotojų tyrimas, 2010 m.

bent kartą ar net keletą kartų per dieną (žr. 2 paveikslą). Tai leidžia teigti, kad bendravimas socialiniuose tinkluose didelei visuomenės daliai, ir ypač jaunimui, tampa kasdienio gyvenimo rutina, kuri keičia anksčiau vyravusias komunikavimo formas, taip pat ir nusistovėjusias bendravimo normas bei kultūrą.

Technologinės inovacijos sudaro galimybę ne tik perkelti į virtualią erdvę egzistuojančius socialinius ryšius, bet ir kurtis ištisoms virtualioms bendruomenėms. Tokių socialinių tinklų, besiskiriančių savo vartotojų skaičiumi ir transnacionaline aprėptimi, pasaulyje yra daugybė: *Facebook*, *Twitter*, *My Space*, *Friendster*, *QQ*, *Teen Second Life*, *Cyworld*, *LinkedIn*, *Bebo* ir t. t. Tačiau labiausiai išpopuliarėti pasauliniu mastu ir įgauti didžiausią ekonominę bei politinę galią pavyko *Facebook*, geriausiai prigijusiam ir Lietuvoje. Vos 2004 m. sukurtas socialinis tinklas, pirmiausia tarnavęs kaip Harvardo universiteto studentų susižinojimo priemonė, 2006 m. tapęs globaliu studentų tinklu, greitai paplito visuotinai ir, remiantis oficialia *Facebook* statistika, 2012 m. jau buvo prieinamas daugiau kaip 70 kalbų ir apjungdamas per 955 milijonus vartotojų visame pasaulyje, iš kurių kasdien socialinį tinklą aplankydavo suvirš 550 milijonų vartotojų.

Kalbant apie Lietuvą, socialinio tinklo *Facebook* statistikai stebėti skirto tinklalapio veidaknygje.lt duomenimis, 2012 m. rugsėjį šiame socialiniame tinkle buvo užsiregistravę daugiau nei 1 mln. 78 tūkst. lietuvių, ir Lietuva pagal *Facebook* vartotojų skaičių užėmė 80 vietą pasaulyje. Šį socialinį tinklą naudoja beveik pusė (48 proc.) Lietuvos interneto vartotojų, ir tai yra didžiausias paplitimas, lyginant su mūsų kaimyninėmis šalimis – Latvija, Estija ir Lenkija (žr. 3 paveikslą). Net ir vertinant pasauliniu mastu, mūsų šalies *Facebook* vartotojai pasižymi išskirtiniu aktyvumu: vidutiniškai vienas vartotojas Lietuvoje turi net 206,43 draugų, kai pasaulio vidurkis yra „tik“ 130 draugų. Teisybės dėlei reikia pastebėti, kad nepaisant tokio paplitimo tarp Lietuvos interneto vartotojų, realus *Facebook* naudojimas yra žymiai mažesnis, nes 51 proc. jų per savaitę neparašo nei vieno įrašo ant sienos, o 37 proc.

3 paveikslas. „Facebook“ vartotojai Lietuvoje, Latvijoje, estijoje ir Lenkijoje (proc. nuo šalies interneto vartotojų)



Šaltinis: veidaknygje.lt, 2012 m. rugsėjo 17 d.

nekomunikuoja apskritai. Nežiūrint į tai, šiame socialiniame tinkle jau yra sukaupta gausi informacija: vidutiniškai vienas vartotojas ant savo sienos yra parašęs 35 įrašus, įkėlęs į savo galeriją vidutiniškai 99 fotografijas ir pažymėtas 67 nuotraukose. Ir tai jau gali būti laikoma ryškiu pėdsaku virtualaus pasaulio platybėse.

Kiek ir kokių pėdsakų paliekama? Kokiais tikslais tai daroma? Ar gali šie duomenys būti panaudoti kitų, ir jei taip – kokiais tikslais? Šie ir daugybė kitų klausimų vis labiau domina visuomenę.

Virtualaus bendravimo aplinkos savitumas

Socialiniams tinklams nepaliaujamai didinant savo aprėptį ir vartojimo intensyvumą, socialiniams tyrinėtojams kyla vis daugiau klausimų, kuo jie yra unikalūs ar skiriasi nuo ankstesnių bendravimo platformų ir kokios gali būti ilgalaikės socialinės šių tinklų naudojimo pasekmės. D. Boyd (2011) išskiria keturis esminius bendravimo socialiniuose tinkluose bruožus, kurie lemia ilgalaikes pasekmes jų vartotojams: patvarumas, replikatyvumas, aprėptis ir paieškos galimybė (socialinių tinklų turinys gali būti prieinamas per paiešką). Patvarumas reiškia, kad įvairios vartotojų išraiškos socialiniame tinkle – ir tekstinės, ir vizualinės – yra automatiškai registruojamos ir archyvuojamos. Tačiau pabrėžtina, kad įamžinta akimirka iš esmės yra kitokia nei išgyvenama akimirka, nes yra suvokiama „ištraukta“ iš konteksto, kuriame ji buvo sukurta. Taigi virtuali erdvė yra perpildyta tokių „nebegyvų“ akimirkų, nes įvairių kasdienybės momentų fiksavimas yra tapęs plačiai paplitusia šiuolaikinės kultūros praktika. Replikatyvumas susijęs su galimybe lengvai dubliuoti iš bitų sudarytą turinį, kuriuo vartotojai dalijasi socialiniame tinkle – galima sakyti, kad kopijavimas yra svarbi šių sistemų dalis, ir nėra paprasta nustatyti, kas yra originalas, o kas – kopija, arba kaip tiksliai kopijos atkartoja originalą. Aprėptis reiškia, kad socialinių tinklų turinio matomumo potencialas yra didžiulis ir dėl padidėjusios galimybės sekti įvykius realiu laiku, ir dėl galimybės susipažinti su šių įvykių artefaktais. Tai suteikia dideles galimybes skleisti įvairias nuomones, iniciatyvas ir organizuoti kolektyvinius veiksmus, tačiau nereikia to ir pervertinti, nes faktiškai tik nedideli informacijos fragmentai sulaukia masinio susidomėjimo, nebūtinai vertingiausi ar tie, kuriuos vartotojai siekė išplatinti, o daug dažniau juokingi, žiaurūs ar keisti. Apskritai, tiriant socialinius tinklus, reikėtų kalbėti apie aprėpties galimybę, o ne garantiją. Socialinių tinklų turinio prieinamumas paieškos būdu yra dar viena svarbi jų savybė, nes naudojimasis paieškos sistemomis įvairiose gyvenimo situacijose paplito taip, kad švietėjams kelia didėjančią susirūpinimą. Rasti dominantį asmenį ar su juo susijusią informaciją socialiniame tinkle tampa kaip niekada paprasta.

Visos šios socialinių tinklų savybės reiškia ilgalaikę elgesio tinkle duomenų registraciją bei galimybę šiuos duomenis greitai ir plačiai išplatinti. Kartais tai yra gerai

ir netgi pasitarnauja visuomeniniam interesui, pavyzdžiui, duodant impulsą naujai socialinei iniciatyvai. Tačiau vis dažniau prabylama apie tai, kad skaitmeninė informacija apie vartotojo elgesį tinkle – pokalbiai, žinutės, atvaizdai ir kita – kaupiama ir archyvuojama be jo valios, o dažnai jam nė neįsisąmoninant, koku mastu tai vyksta. Kaip perspėja Baym, „internetu gebėjimas kaupti ir atkartoti informaciją, nepriklausomai nuo jos turinio, kelia nerimą dėl to, koks bus šis turinys ir kaip šia galia gali būti piktnaudžiaujama“ (Baym 2010, p. 22). Norint naudotis įvairiomis paslaugomis internete, dažniausiai tenka užpildyti reikalaujamus anketinius duomenis, kurie vėliau gali būti perkami ir parduodami, panaudojami be vartotojo žinios ir sutikimo. Tačiau eiliniai vartotojai apie tai nedaug nežino, todėl retai susimąsto, kokius pėdsakus jie kasdien palieka virtualiame pasaulyje.

Papildomų sunkumų vartotojams sukelia ir kitos šios bendravimo aplinkos savybės. Boyd (2011) jas įvardija kaip nematomas auditorijas, suirusius kontekstus ir viešumo bei privatumo susiliejamą. Anot autorės, bendravimui svarbus aspektas yra tas, kad ne visos auditorijos yra matomos, kai asmuo save išreiškia socialiniame tinkle, o jų buvimas šioje erdvėje ne visada yra vienalaikis. Tai yra labai svarbus momentas, nes auditorija yra bendravimo konteksto dalis, o auditorijos žinojimas leidžia žmogui spręsti apie tai, kas yra socialiai priimtina konkrečiose bendravimo situacijose. Netgi žinant savo auditoriją, vartotojui tenka susidurti su suirusių kontekstų problema, nes geografinių, socialinių ir laiko ribų išnykimas socialiniuose tinkluose apsunkina vartotojo bendravimą su skirtingomis savo socialinių kontaktų grupėmis joms priimtinu būdu. Tai veda į viešo ir privataus gyvenimo sampyną, pasiekiant tokį lygį, kad nebėra galimybės kontroliuoti bendravimo kontekstą, viešumo ir privatumo priešprieša tampa iš esmės beprasme arba jų samprata keičiasi radikalai. Į privačios ir viešos erdvės susipynimą atkreipia dėmesį ir Baym, pastebėdama, jog „kai kurių naujų žiniasklaidos priemonių mobilumas reiškia, kad dabar viešumoje gali vykti pokalbiai, kurie kažkada būtų vykę tik mūsų namuose, ir kad dabar mes galime būti su kitais, kad ir kur iš tiesų bebūtume, kas kelia tam tikrą susirūpinimą dėl privatumo ir draugystės“ (Baym 2010, p. 22).

Kalbant apie tai, kad komunikacijos partneriai socialiniame tinkle būna ne vienu metu, žinutę ir atsaką į ją gali skirti valandos ar ištisos dienos, reikia pripažinti, kad tai leidžia žmonėms dar labiau kontroliuoti savo socialinius pasaulius, tačiau tuo pat metu padaro juos pačius priklausomus nuo naujų kontrolės formų ir apribojimų – augant tarpasmeninės komunikacijos kontrolės galimybėms, atsiranda ir nauji suvaržymai. Kalbėdama apie tai, N. S. Baron (2008) pastebi, kad naujosios komunikacijos priemonės – ne tik internetas, bet ir mobilioji telefonija – suteikia galimybę reguliuoti savo socialinę aplinką ir kontroliuoti sąveikas su kitais žmonėmis: sukurti naujas galimybes bendrauti ar išvengti sąveikų (pavyzdžiui, kalbant telefonu tam, kad būtų išvengta toje pačioje erdvėje esančio pažįstamojo, ar nukreipiant skambučius į balso paštą); manipuluoti sąveikomis (tarkim, persiunčiant svetimus nekontroliuotus

elektroninius laiškus kitiems asmenims, kuriems jie nebuvo skirti); naudoti tik neverbalinės komunikacijos priemones (kaip tekstinius pranešimus ar elektroninius laiškus) tam, kad būtų išvengta nemalonių tiesioginės komunikacijos situacijų. Tačiau taip pat, kaip mes galime naudoti šias priemones strategiškai valdyti kitus, kiti savo ruožtu gali taip pat lengviau valdyti ir mus. Žmogaus autonomiškumą vis labiau riboja kitų lūkestis, kad naujų komunikacijos priemonių pagalba jis gali būti pasiektas bet kuriuo metu bet kurioje vietoje ir kad jis reaguos tinkamai ir laiku.

Įdomus ir dar vienas bendravimo kultūros poslinkis, kuriam nemažą reikšmę turi būtent elektroninė komunikacija: įsigalint šiuolaikinėms, beveik momentinėms, bendravimo technologijoms, stebime vis mažėjančią bendravimo viešojoje erdvėje formalumą. Viena vertus, galima daryti prielaidą, kad tai susiję su didėjančiais komunikavimo tempais ir dėl to mažėjančiu dėmesiu formalumams, kaip, pavyzdžiui, taisyklingai rašybai, sakinio struktūrai, įžangai ar pabaigai elektroniniame laiške (nors vis dar įprasta jį pradėti kreipiniu ir daugeliui atrodo nepriimtina kreipinį praleisti). Tačiau pastebima, kad šis procesas yra daug gilesnis. Kaip teigia lingvistė ir šiuolaikinės komunikacijos ekspertė Naomi S. Baron (2008), visose bendravimo sferose, ne tik elektroninėje, stebime kultūrinį poslinkį nuo formalumo link betarpiškumo – tiek verbalinėje, tiek neverbalinėje komunikacijoje. Šie pokyčiai sietini ne vien su įvairių gyvenimo sričių kompiuterizacija, nes mobilioji telefonija ir kitos naujosios komunikacijos priemonės tam taip pat turėjo nemažos įtakos. Pasak autorės, „kompiuteriai nėra šiuolaikinių kalbos nuostatų ir praktikų priežastis, bet tarsi signalo stiprintuvai, jie paryškina vykstančias tendencijas“ (Baron 2008, p. 171). Kalbėdama apie ateitį, ji prognozuoja, kad raštas vis labiau taps neformalios kalbėsenos fiksavimo instrumentu, o ne atskira lingvistinės reprezentacijos forma, kokia formavosi nuo XVII amžiaus; tuo pačiu kalba (ir verbalinė, ir rašytinė) vis labiau praras savo kaip socialinio statuso žymens vaidmenį.

Naujos asmens savikūros galimybės ir grėsmės

Bendravimas socialiniuose tinkluose tampa galingu asmens tapatybės formavimo įrankiu ir ryškiai apšviesta savęs pateikimo kitiems scena, į tai dėmesį atkreipia vis daugiau socialinių tyrinėtojų (Papacharissi 2002; Donah, Boyd 2004; Boyd, Elison 2007 ir kt.). Ir anksčiau savęs pristatymas kitiems – išvaizda, apranga, bendravimo maniera ir kt. – buvo svarbus asmens tapatybės formavimosi elementas, tačiau šiuolaikinės elektroninės technologijos tam suteikia beprecedentį mastą. Savęs pristatymas tinkle yra aktyvios sąmoningos kūrybos dalykas, kai savo pomėgiams, preferencijoms, grupinėms afiliacijos ir asmenybei plačiąja prasme pateikti yra pasi-
telkiamos pačios įvairiausios strategijos. Socialiniuose tinkluose vartotojams dažnai būna iš anksto nubrėžtos savęs pristatymo gairės per interesų, mėgstamos muzikos,

filmų ar knygų sąrašus, nuorodas į interesų grupes, asmeninių fotoalbumų kūrimą (Mendelson, Papacharissi 2011). D. Boyd žodžiais tariant, „dėl asmeniniams profiliams būdingos socialinės – dažnai taip pat viešos arba pusiau viešos – prigimties, dalyviai aktyviai ir sąmoningai kuria savo profilius, kurie bus matomi kitiems. Profilio kūrimas yra aiškus savęs užrašymo skaitmeninėje aplinkoje aktas, todėl dalyviai turi apsispręsti, kaip jie nori pristatyti save tiems, kurie gali peržiūrėti jų pristatymą arba tiems, kuriems jie norėtų save pristatyti. Todėl mada ir stilius turi didelę įtaką tam, kaip dalyviai kuria savo profilius“ (Boyd 2011, p. 43). Ironiškai šią bendravimo terpę komentuodamas radikalusis britų rašytojas Tomas Hodgkinsonas teigė, kad tokie socialiniai tinklai kaip *Facebook* sudaro puikias galimybes pasireikšti žmogaus tuštybei ir susireikšminimui. Virtualioje erdvėje, žmogų atpažįstant iš gražios nuotraukos ar išskirtinio mėgstamiausių dalykų sąrašo, jam nėra sunku sukurti netikrąjį „aš“ ir galbūt net sulaukti nepelnyto pripažinimo. Jis perspėja ir dėl to, kad viešinami draugų sąrašai iškreipia pačią draugystės sąvoką, nes kiekybė tampa viršesnė už kokybę: geresnis yra tas, kas turi daugiau draugų.

Viena iš socialinių tinklų vartotojams patrauklių savybių yra galimybė selektyviai pristatyti įvairius savo tapatybės elementus skirtingiems bendravimo partneriams, priklausomai nuo bendravimo tikslų ir kontekstų (Walther 1996). Tačiau reikia pastebėti, kad tai jiems sukuria ir nemažai sunkumų. Kaip pabrėžia komunikacijos technologijų ekspertė Zizi Papacharissi, „savęs pristatymo procesas socialinių tinklų svetainėse yra komplikuoatas, nes jos apima privatumo ir viešumo požiūriu skirtingas auditorijas, sujungiant jas į vieną žiūrovų minią, stebinčią tą patį spektaklį, bet iš skirtingų perspektyvų, priklausančių nuo jų ryšio su pristatančiuoju save. Todėl žmogus įsitraukia į daugybę mini spektaklių, kurie apjungia įvairius asmenybės aspektus taip, kad būtų galima parengti įvairioms auditorijoms prasmingą savęs pateikimą, neaukojant nuoseklumo ir tęstinumo“ (Papacharissi 2011, p. 307). Nemažiau svarbu ir tai, kad savęs pristatymas socialiniame tinkle anaipol ne visada vyksta pagal vartotojo pageidaujamą scenarijų. Kaip pastebi Boyd, „be to, kad tai yra savęs pristatymo erdvė, profiliai yra vieta, kur žmonės renkasi bendrauti ir dalintis. Pokalbiai vyksta profiliuose, ir asmens profilis atspindi jo įsitraukimą į tinklą. Todėl tinklo dalyviai negali visiškai kontroliuoti savęs pristatymo. Nors tinklo nustatymai leidžia dalyviams apriboti kitų įrašus į savo profilį, dauguma palankiai vertina kitų indėlių vaizdais ir komentarais“ (Boyd 2011, p. 43). Kadangi socialinio tinklo „draugai“ gali kurti turinį asmens profilyje, jį komentuoti ir dalintis su kitais, jie tampa vartotojo reputacijos bendraautorais.

Reikšmingų padarinių, kuriant asmens tapatybę, turi ir kita naujosios komunikacijos savybė – ilgalaikis socialinių duomenų apie vartotojo interakcijas ir elgesį internete kaupimas. Pasak Boyd, „neįtinklantai žmonių sąveikai būdinga efemeriška kokybė. Nors pirmasis išpūdis turi didelę įtaką tolimesniam bendravimui, jis nėra labai patvarus. Vėlesnės sąveikas lemia tik atmintyje užfiksuoti išpūdžiai, o ne

nuolatiniai užregistruotų ankstesnių sąveikų priminimai. Internete socialiniai duomenys yra gana patvarūs. Taigi dabar tampa svarbūs ne tik pirmieji įspūdžiai, bet ir tai, kaip ankstesnių sąveikų duomenys suarchyvuojami, ištraukiant juos iš konteksto. Nors galimybė surinkti duomenis apie kurį nors žmogų internete yra gana vertinga, kažin ar būtų vertinga ir tinkama susidaryti įspūdį apie jauną specialistą, remiantis ankstyvos paauglystės fobijų tiradomis. Tačiau kadangi šie dešimtmečių senumo duomenys jau yra suarchyvuoti, jaunasis specialistas neturi būdų jų pašalinti ir turi nuolat susidurti su tuo, kokius įspūdžius jie sukelia. Sąveikų patvarumas kuria didžiulius iššūkius tapatybės ir įspūdžių valdymui“ (Boyd 2002, p. 61). Tai gali tapti labai problematiška, nes vartotojas nebekontroliuoja to, kaip jis yra pateikiamas virtualiojoje erdvėje: praeityje parašyti žodžiai, ištraukti iš bendravimo konteksto, ilgam išlieka jo tapatybės paveikslu dalimi. Žinoma, ilgainiui vartotojai rado būdų šiai problemai išspręsti bent iš dalies: kadangi duomenys lengviausiai yra sugretinami, pasitelkus vartotojo vardą arba elektroninio pašto adresą, neretai vartotojas susikuria kelis profilius skirtingiems bendravimo kontekstams, taip kontroliuodamas, kokia informacija kam yra pateikiama, ir apsaugodamas savo privatumą. Tokiu būdu atsiranda galimybė susikurti skirtingas personas ir sąmoningai žaisti socialinių vaidmenų žaidimus, tyrinėjant įvairias tapatybes. Tai, kad individai ima fragmentizuoti savo socialinę tapatybę, naujosios komunikacijos tyrinėtojai, kaip Sherry Turkle (1995), Elizabeth M. Reid (1998) ar Danah Boyd (2002), laiko postmodernios, fragmentiškos savasties požymiu. Jų požiūriu, šis žaidimas su socialiniais vaidmenimis virtualioje erdvėje leidžia apmąstyti ir geriau suvokti savo tapatybę, taip pat ir eksperimentuoti su ja. Fragmentuotos, išskaidytos asmens prezentacijos internete sudaro galimybes lanksčiau save pristatyti kitiems, keliaujant per skirtingas erdves, atskiriems bendravimo kontekstams sukuriant skirtingas personas. Tačiau vien personų ir profilių atskyrimas anaipol neišsprendžia visų privatumo problemų, nes socialinių tinklų vartotojų paliekami ženklai yra daug gilesni.

Potencialią grėsmę sklandžiai pristatyti savo asmenį socialiniame tinkle kelia ir kitas unikalus jų bruožas – galimybė kitiems tinklo vartotojams ar bent kai kuriems iš jų susipažinti ne tik su asmens apie save skleidžiama informacija, bet ir su jo socialinių kontaktų („draugų“) sąrašu. Apie tokios situacijos grėsmę asmens reputacijai vienos pirmųjų įspėjo Judith Donath ir Danah Boyd (2004), pabrėždamos, kad tokia informacija leidžia daryti išvadas apie asmens socialinį statusą, politines pažiūras ir nuostatas aktualiais klausimais, nes žmogus yra linkęs bendrauti su panašiais į save. Taigi informacija apie draugų ratą gali ir patvirtinti, ir iš esmės paneigti profilyje asmens apie save skelbiamą informaciją. Maža to, tyrimais yra įrodyta, kad kitų įspūdžiui apie asmenį įtakos gali turėti net tokie, atrodytų, nereikšmingi dalykai, kaip jo draugų išvaizda ir jų asmeniniuose profiluose skelbiama informacija. Iškalbingi Joseph B. Walther et al. (2008) atlikto tyrimo rezultatai, kai specialiai tyrimo

tikslais sukurtuose profiliuose buvo pristatomos fiziškai labiau ir mažiau patrauklių draugų nuotraukos. Pasirodė, kad tie patys žmonės buvo vertinami kaip patrauklesni, jei jų „Facebook“ draugai buvo išvaizdesni, ir priešingai. Nekalbant jau apie tai, kad kiti žmonės gali dramatiškai pakeisti asmens įvaizdį daugiau ar mažiau sąmoningais veiksmais, pavyzdžiui, rašydamas komentarus ant asmens profilio sienos ar įkeldamas dviprasmiškas nuotraukas, kuriose šis asmuo yra pažymėtas.

Taigi socialiniuose tinkluose žmogaus galimybės kontroliuoti apie save pateikiamą informaciją tampa gana ribotos. O kitų individų apie jį skelbiama informacija gali turėti neproporcingai didelę įtaką jo įvaizdžiui, nes ji dažnai bus laikoma objektyvesne, nepaskatinta siekio pagražinti savąjį įvaizdį. Kaip pabrėžia N. K. Baym, „mūsų pačių kuriamos savo asmens reprezentacijos toli gražu nėra vienintelis informacijos apie mus internete šaltinis, ir dauguma žmonių, kuriems rūpi daugiau sužinoti apie kokią nors asmenį, pasitelks internetinės paieškos sistemas, o paieškos rezultatai, jei tokių iš viso bus, greičiausiai bus paties žmogaus apie save paskelbtos informacijos ir to, ką apie jį paskelbė kiti, mišinys. Žmonės internete gali paskelbti informaciją apie mus, pažymėti mus fotografijose, nurodyti į mus, aptarinėti mus, ir paieškos sistemos suras visus šiuos nekontroliuojamus informacijos apie mūsų tapatybę bitus, nepriklausomai nuo to, ar mums šito norisi ar ne“ (Baym 2010, p. 112).

Bendravimui socialiniuose tinkluose sparčiai populiarėjant, ir socialiniams tyrinėtojams, ir vartotojams kyla klausimas, ar yra būdų efektyviai išspręsti šią problemą. Visų pirma vartotojams reikia gerai įsisąmoninti šią situaciją ir galimas pasekmes. Kadangi naujų technologijų sukurta galimybė burtis į virtualiuosius socialinius tinklus yra visiškai nauja, daugelis dar turi labai mažai patirties, kaip bendravimas virtualiuosiuose tinkluose skiriasi nuo bendravimo kitose aplinkose, kokie yra tokio bendravimo privalumai ir trūkumai, taip pat ir vertinant ilgalaikę perspektyvą. D. Boyd nuomone, reikia tobulinti pačią bendravimo internete sistemą, suteikiant žmonėms galimybę tiesiogiai valdyti internete apie juos skelbiamą informaciją. Kaip ji pabrėžia, „įsisąmoninimas leidžia vartotojams suprasti, kas jie yra tam tikroje aplinkoje, kaip čia pasireiškia ir yra agreguojami jų tapatybės aspektai, kaip juos gali pamatyti kiti individai ir svetainės. <...> Nors įsisąmoninimas leidžia vartotojams pradėti kontroliuoti savo buvimą [socialiniame tinkle], tai yra tik pirmas žingsnis. Įsisąmoninimas pats savaime nėra pakankamas individų kontrolės galimybei užtikrinti; jie taip pat privalo turėti ir galimybę pakeisti tai, kaip jie yra suvokiami, pasitelkdami įrankius valdyti savo pristatymą tiesiogiai“ (Boyd 2002, p. 60). Norint padėti vartotojams kontroliuoti savęs pateikimą, yra kuriami netgi specialūs programiniai tapatybės valdymo įrankiai, tokie kaip *Loom2* (Boyd, Hyun-Yeul 2002), *Digital Mirror, SecureId, Visual Who* (Judith Donath 1995) ir kiti.

Grėsmės asmens privatumui socialinių tinklų viešuomenėje

Virtualiam bendravimui įgaunant vis didesnę pagreitį, tyrėjai kelia klausimus, kuo tampa tarpasmeninė komunikacija, kada ji vyksta per masinės komunikacijos priemones, ir ką šioje naujoje bendravimo aplinkoje reiškia privatumas ir viešumas. Kalbant apie tai, reikia suprasti, kad žmonės naudoja socialinius tinklus visų pirma palaikyti jau egzistuojančius socialinius ryšius, todėl gali šiuos tinklus suvokti kaip privataus bendravimo erdvę. Daugelio jų vartotojai į savo profilius privalo įtraukti asmeninę informaciją. Nors techniškai privatumo parametrai leidžia vartotojams kontroliuoti, kas gali susipažinti su kokios rūšies informacija, tačiau ši bendravimo priemonė dar yra tokia nauja, kad vartotojai nedažnai susimąsto apie informacijos paskleidimo mastą ir galimus privačių duomenų viešinimo padarinius. Jie vis dar iki galo neįsisąmonina, kad besiregistruojant socialinių tinklų svetainėse nurodoma informacija (vardas, pavardė, gyvenamoji vieta, elektroninio pašto adresas) ir vėliau akumuliuojami duomenys (pvz., draugų ratas) yra prieinami viešai. Todėl socialinių tinklų svetainėse skirtumas tarp privačios ir viešos informacijos beveik išnyksta. Kalbant apie tai, labai įdomūs yra Andrew L. Mendelson ir Zizi Papacharissi (2011) atlikto socialiniuose tinkluose talpinamų nuotraukų tyrimo rezultatai, kurie parodė, kad šios nuotraukos lygintinos su anksčiau plačiam viešinimui neskirtomis asmeninių albumų nuotraukomis, nes, pavyzdžiui, šiose fotografuojamų žmonių pozos ar aplinka būna labai neformali, kas yra nulemta fakto, jog šias akimirkas dažniausiai fiksuoja artimi draugai. Tačiau nuotraukos yra talpinamos į socialinio tinklo profilį ir viešinamos, neatsižvelgiant į faktą, kad asmens kontaktų socialiniuose tinkluose skaičius dažnai gerokai pranoksta skaičių tų asmenų, su kuriais jis nuolat bendrauja tiesiogiai, o juo labiau skaičių tų žmonių, kuriems jis demonstruotų savo albumo nuotraukas. Taigi galima teigti, kad kompiuterių pagalba vykstanti komunikacija yra masinės ir tarpasmeninės komunikacijos hibridas: tarpasmeniniai pranešimai, paskelbti socialinio tinklo svetainėse, iš karto tampa vieši. Komunikacijos technologijų tyrinėtojas Patrickas B. O'Sullivanas (2005) šiam reiškiniui įvardyti netgi įvedė naują terminą – „maspersonalinė komunikacija“ (*masspersonal communication*), kuris netrukus plačiai prigijo.

Globalinė skaitmeninės kultūros plėtra vyksta taip sparčiai, kad nespėja formuotis socialinio tinklo vartotojų bendravimo kultūra – nėra daugiau ar mažiau apibrėžtų bendravimo, informacijos dalinimosi apie save ir kitus, etikos normų. Tai, kas vieniems yra normalu ir savaime suprantama, kitiems gali būti visiškai nepriimtina, ir šis suvokimas gali būti labai skirtingas net tarp socialinių tinklų „draugų“, nes bent jau kol kas visuomenėje nevyksta platesnių viešų diskusijų šia tema, kurios išryškintų įvairius požiūrius ir padėtų nustatyti vyraujančias nuomones. Pavyzdžiui, supratimas apie tai, ar galima į savo socialinio tinklo profilį kelti kitų nuotraukas ir jas pažymėti,

negavus tų žmonių aiškaus sutikimo, yra labai skirtingas: nuo kraštutinio liberalizmo (viešinti galima viską, nes tik viešumas gali išgydyti tokias visuomenės ligas kaip netolerancija kitoniškumui) iki skrupulingo asmens teisių į savo duomenis sergėjimo, pateikiant daugybę tarpinių variantų.

Nesant vartotojų sutarimo dėl to, koks elgesys yra priimtinas socialiam tinkle, ypač aštriai iškyla asmens pažeidžiamumo problema. Iš tiesų grėsmės privatumui yra keleriopos ir susijusios ne tik su kitų asmenų veikla: tai grėsmė pačiam neapdairiai paskleisti informaciją apie save pernelyg dideliam žmonių ratui; grėsmė, jog viešinimui neskirta informacija sąmoningai ar nesąmoningai bus paskleista trečiųjų asmenų; ir vis dažniau konkrečiais faktais pagrįsta grėsmė, kad populiarūs socialiniai tinklai, tokie kaip *Facebook*, surinktą informaciją apie vartotojo elgesį internete potencialiai gali panaudoti kaip *marketingo* ir kitokią informaciją, teikdamas paslaugas trečiosioms šalims.

Kalbant apie pastarąją problemą, kyla vis daugiau diskusijų dėl asmens duomenų apsaugos socialiniuose tinkluose, o už asmens duomenų apsaugą atsakingos institucijos imasi tyrimų dėl galimų Duomenų apsaugos direktyvos pažeidimų. Didelės nepasitenkinimų audros per pastaruosius metus sulaukė *Facebook* veiksmas. 2011 m. pradžioje, tiesiogiai nepranešus vartotojams ir jų neperspėjus apie pakeitimus, buvo įdiegta nauja veidų atpažinimo funkcija, automatiškai sužyminti žmonės naujose į socialinį tinklą įkeltose nuotraukose. Nors informuotiems vartotojams naująją funkciją būtų gana lengva išjungti, tai nebuvo padaryta ir vėliau sulaukta aštrios kritikos iš saugumo ekspertų. Tačiau *Facebook* atstovai neižvelgė problemos, savo veiksmus motyvuodami tuo, jog veidų atpažinimo funkcija veikia tik skelbiant jūsų draugų nuotraukas, todėl nesukelia jokių privatumo problemų ir užtikrina asmenų saugumą internete. Kita kritikos banga *Facebook* užgriuvo tų pačių metų rudenį paaiškėjus, jog *Facebook* slapukai (*cookies*) išlieka aktyvūs net ir tuomet, kai vartotojas atsijungia nuo socialinio tinklo, kas reiškia, kad gigantiškasis socialinis tinklas renka informaciją apie vartotojų elgesį internete net ir tuo metu, kai jie būna neprisijungę prie tinklo. *Facebook* tai pavadino „klaida“ ir pažadėjo nedelsiant ištaisyti, pertvarkant naršyklių slapukus taip, kad jie neberinktų jokios identifikuojamos informacijos, nors anksčiau bendrovės atstovai tvirtino, kad informacijos rinkimas yra sistemos dalis, apsauganti nuo neteisėtų prisijungimų. Asmens duomenų apsaugos požiūriu įdomi ir 2011 m. rudenį įdiegta nauja *Facebook* funkcija *Timeline*, kurios idėja yra ta, kad į vartotojo *Facebook* profilį chronologine tvarka suregistruojami ne tik visi įvykiai nuo tos dienos, kai vartotojas prisijungė prie socialinio tinklo, bet ir pasiūloma galimybė ten aprašyti visą savo gyvenimą, duomenis papildant vaikystės nuotraukomis, išpūdžiais ir t. t. Taigi iš esmės *Facebook* vartotojams siūlo į socialinį tinklą sukrauti visą savo gyvenimo istoriją. Kadangi *Timeline* galima redaguoti pridėdant ar ištrinant atskirus gyvenimo įvykius, vartotojams sustiprinamas pojūtis, kad savo gyvenimo istoriją jie kuria patys. Tačiau kyla pagrįstų abejonų, kas ir kokiems tikslams gali šias gyvenimo

istorijas panaudoti. Kita su privatumu susijusi problema yra ta, kad apsisprendus panaikinti savo profilį socialiniame tinkle *Facebook*, visiškai iš jo išnykti yra praktiškai neįmanoma – vienokių ar kitokių „virtualių pėdsakų“ vis tiek lieka. Pavyzdžiui, net ir ištrynus profilį, vartotojo vardas lieka *Facebook* duomenų bazėje, todėl socialinio tinklo draugai ir toliau gali šį vartotoją žymėti įkeliamose nuotraukose – kitaip tariant, duomenys apie asmens gyvenimą ir toliau yra registruojami.

Šiame kontekste asmeninės informacijos apsauga tampa bemaž kova su vėjo malūnais, nes bet kas gali piktavališkai ar neapgalvotai plačiai paviešinti svetimą informaciją ar nuotraukas su minimalia sankcija – moralinių ar teisinių – grėsme. Pavieniams vartotojams su tokia komunikacijos sistema kovoti tiesiog neįmanoma (nebent visiškai ja nesinaudojant, bet tai taip pat nepanaikina visų grėsmių), tačiau asmens duomenų saugumo problema jau yra tokia aktuali, kad dėmesį į ją ima atkreipti ir valstybinės institucijos, nors skirtingose šalyse yra taikomos ne vienodai griežtos sankcijos ir priežiūra. Pavyzdžiui, Didžiosios Britanijos gynybos ministerija sukūrė ir transliavo videoreklamą, įspėjančią vartotojus nebendrauti internetu su nepažįstamais asmenimis ir pagalvoti prieš skelbiant informaciją internete; o įžymusis *Facebook* „Like“ mygtukas 2011 m. rudenį buvo paskelbtas nelegaliu pagal griežtus Vokietijos asmens duomenų apsaugos įstatymus, ir, grasinant didelėmis baudomis, pareikalauta jį pašalinti iš dešimčių svetainių, nes jis įgalina *Facebook* nelegaliai akumuluoti duomenis apie interneto vartotojų įpročius; mažą to, anot Vokietijos institucijų, atsakingų už asmens duomenų apsaugą, veidų atpažinimo funkcija taip pat yra antiįstatymiška, nes leidžia kaupti svarbią biometrinę informaciją. Vis dėlto kol kas trūksta aiškos ir nuoseklios valstybių politikos asmens duomenų apsaugos srityje, kiek tai susiję su asmenų bendravimu virtualioje aplinkoje, nes naujose bendravimo platformose nykstant ribai tarp privačios ir asmeninės komunikacijos tampa neaiškūs ir vartotojų veiklos vertinimo kriterijai bei oficialių institucijų intervencijos ribos. Todėl kyla ir teorinių, ir praktinių diskusijų poreikis, kad būtų iš naujo apmąstytos ir įvertintos grėsmės užtikrinti asmens teises į privatumą.

Kalbant apie teorines diskusijas, jos vis labiau įsisiūbuoja. Komunikacijos socialiniuose tinkluose tyrinėtojai, kalbėdami apie asmens duomenų apsaugą ir privatumo užtikrinimą, pasidalina į dvi stovyklas. Vieni iš jų pasisako už tai, kad technologijos sąmoningai turėtų būti kuriamos ir tobulinamos taip, jog vartotojas turėtų kuo didesnes anonimiškumo garantijas ir kuo platesnes galimybes sąmoningai valdyti tai, kaip jis save pateikia kitiems vartotojams, t. y. konstruoti savo tapatumus. Anot D. Boyd, „vartotojai privalo turėti galimybę kontroliuoti savo skaitmeninę tapatybę dėl tų pačių priežasčių, dėl kurių jie siekia kontroliuoti savo fizinę tapatybę, visų pirma pristatyti save konkrečiai situacijai adekvačiu būdu“ (Boyd 2002). Tačiau, kita vertus, pastebima, kad vartotojų anonimiškumas tinkle savo ruožtu kelia naujų problemų – taip sukuriamą socialinę aplinką, kurioje vartotojai gali nevaržomai ir nebaužiamai įžeidinėti, kurstyti neapykantą, skleisti šmeižikišką informaciją ir pan. Todėl

nenuostabu, kad įvairios institucijos nėra suinteresuotos užtikrinti visišką vartotojų anonimiškumą virtualiojoje erdvėje. Netgi atvirkščiai – vis labiau suvokiant, kad įvairūs piktnaudžiavimo atvejai yra susiję su virtualiosios aplinkos anonimiškumu ir galimybe turėti keletą skirtingų skaitmeninių tapatybių, tokios korporacijos, kaip *Microsoft*, imasi pastangų tam užkirsti kelią, įvedant vieno prisijungimo vienam vartotojui sistemą. Tokius bandymus oponentai laiko tiesiogine grėsme žmonių privatumui, nes vartotojai netenka galimybės kontroliuoti savo duomenis, o institucijoms sukuriamą galimybę stebėti kiekvieną jų veiksmą, niekam gerai nežinant, kas, kada ir koku tikslu yra stebima.

Išvados

Atrodo, asmeninių duomenų viešinimas tampa naująja šiuolaikinės visuomenės, ar bent jaunųjų jos narių, vertybe, nes žmonės į socialinius tinklus kaip tik ir buriasi tam, kad pasidalintų savo informacija su kuo daugiau žmonių. Galima ilgai ginčytis, gerai tai ar blogai – mada tapusio bendravimo socialiniuose tinkluose pasekmės (privalumai ir trūkumai, normos ir vertybės) išryškės tik po kelių dešimtmečių, subrendus ir gyvenimą nugyvenus pirmajai uoliausių jos pasekėjų, dabartinių paauglių, kartai. Tačiau jau dabar galima konstatuoti, kad tai nėra tik dar viena alternatyvi žmonių susižinojimo priemonė, kaip dažnai linkstama manyti, giliau nesusimąstant apie motyvus, kurie verčia asmenis viešinti savo gyvenimo smulkmenas dešimtims, šimtams ar net tūkstančiams „draugų“, su kuriais realiame gyvenime nebūtų galimybės palaikyti nuoseklių ryšių. Virtualūs socialiniai tinklai yra iš esmės naujo tipo bendravimo platforma, kurioje sudėtingai susipina masinė ir tarpasmeninė komunikacija. Jei tradicinės medijos remiasi „vieno komunikacijos visiems“ principu, šiuolaikinės vis labiau tampa „visų komunikacija visiems“: kartais sąmoningai (pavyzdžiui, išitraukiant į virtualias diskusijų grupes), o kartais – nesąmoningai (kai interneto svetainėse neapdairiai patalpintas privatus turinys tampa prieinamas visiems norintiems).

Tai ne pirmas technologinis perversmas žmonijos istorijoje, tad ir prie šio perversmo žmonės ras būdų prisitaikyti taip, kad jis labiausiai patenkintų jų kasdienius poreikius bei minimizuotų rizikas. O tada jau tik laikas parodys, kas nugalės: galimybė save pristatyti kitiems per paties kuriamą savo gyvenimo istoriją ar noras apsaugoti privatumą ir asmens duomenis nuo galimo netinkamo jų panaudojimo. Tačiau reikia padėti vartotojams kuo geriau įsisąmoninti, jog virtualioji erdvė yra dar viena svarbi savęs pateikimo „scena“, o virtualųjį bendravimą paversti kuo labiau panašiu į neįtiklintą žmonių tarpusavio sąveiką, turinčią savo bendravimo kultūrą, etiką ir normas.

Literatūra

- Baron, Naomi S. 2008. *Always On: Language in an Online and Mobile World*. New York: Oxford University Press.
- Baym, Nancy K. 2010. *Personal Connections in the Digital Age*. Cambridge: Polity Press.
- Boyd, Danah. 2002. *Faceted Id/entity: Managing Representation in a Digital World*. MIT Master's Thesis. Prieiga internetu: <http://smg.media.mit.edu/papers/danah/danahThesis.pdf> [žiūrėta 2012 10 14].
- Boyd, Danah, Ellison, Nicole B. 2007. Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 13(1). Prieiga internetu: <http://jcmc.indiana.edu/vol13/issue1/boyd.ellison.html> [žiūrėta 2011 09 13].
- Boyd, Danah. 2011. Social Network Sites as Networked Publics. In: Z. Papacharissi, ed. *A Networked Self: Identity, Community and Culture on Social Network Sites*. New York: Routledge, p. 39–58.
- Donath, Judith, Boyd, Danah. 2004. Public Displays of Connection. In: *BT Technology Journal*, Vol. 22 (4), p. 71–82.
- Hodgkinson, Tom. 2007. *How to Be Free*. London: Penguin Books.
- Mendelson, Andrew L., Papacharissi, Zizi. 2011. Look at Us: Collective Narcissism in College Student Facebook Photo Galleries. In: Z. Papacharissi, ed. *A Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites*. New York: Routledge, p. 251–273.
- O' Sullivan, Patrick B. 2005. *Masspersonal Communication: Rethinking the Mass Interpersonal Divide*. Paper presented at the annual meeting of the International Communication Association. Prieiga internetu: http://www.academia.edu/468715/Masspersonal_communication_Rethinking_the_mass_interpersonal_divide [žiūrėta 2012 10 14].
- Papacharissi, Zizi. 2002. The Presentation of Self in Virtual Life: Characteristics of Personal Home Pages. In: *Journalism and Mass Communication Quarterly*, Vol. 79(3), p. 643–660.
- Papacharissi, Zizi. 2011. Conclusion: A Networked Self. In: Z. Papacharissi, ed. *A Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites*. New York: Routledge, p. 304–318.
- Reid, Elizabeth M. 1998. The Self and the Internet: Variations on the 'Illusion' of One Self. In: J. Gackenbach, ed. *Psychology and the Internet: Intrapersonal, Interpersonal, and Transpersonal Implications*. San Diego, CA: Academic Press.
- Turkle, Sherry. 1984. *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. New York: Simon & Schuster.
- Turkle, Sherry. 1995. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster.
- Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books.
- Walther, Joseph B. 1996. Computer-mediated Communication: Impersonal, Interpersonal, and Hyperpersonal Interaction. In: *Human Communication Research*, Vol. 23, p. 3–43.
- Walther, Joseph B., Van Der Heide, Brandon, Kim, Sang-Yeon, Westerman, David, Tong, Stephanie Tom. 2008. The Role of Friends' Appearance and Behavior on Evaluations of Individuals on Facebook: Are We Known by the Company We Keep? In: *Human Communication Research*, Vol. 34, p. 28–49.

Virtual Social Networks: The Clash of Publicity and Privacy

Summary

Key words: publicity, privacy, personal communication, mass communication, virtual social networks, *Facebook*

The modern technologies of instant communication lead to the increasing convergence of public and private communication styles and discourses which allows researchers to talk about the cultural shift from formality towards familiarity in all spheres of communication. It is certainly caused by continuously increasing pace of communication and subsequent diminishing of the formality of public communication since communication participants simply have no time to elaborate their thoughts, language structure or grammar (especially in synchronous text-based communication). Not less important are other aspects of this process. On one hand, communication becomes detached from its contexts as mobile communication devices determine that private conversations can and do take place in public spaces. On the other hand, they enable personal interaction in unprecedentedly huge groups, which also blurs the line between public and private communication.

One can confidently say that we live in the society undergoing substantial cultural changes in which computer technology has become part of everyday life, but there is still lack of standards, norms and rules of how to use them. In other words, the culture of interpersonal communication in the new platforms still is at its embryonic stage. This article raises questions what is interpersonal communication, when it is accomplished through the digital mass media? How does it affect the self-awareness and self-presentation of communication participants? And are the users of modern communication technology sufficiently aware of the communication features when compared to the traditional interpersonal communication?

It seems that the dissemination of personal data is the new value in modern society, as people on social networks come together exactly to share their information with the widest range of people. One can argue if it is good or bad; the consequences (advantages and disadvantages, norms and values) of nowadays fashionable communication in social networks will become explicit only after a few decades when the generation of it's most ardent followers, current teenagers, will mature and live through their lives. However, it can already be stated that this is not just another alternative means of human communication, as it is quite often believed without deeper thought about the motives that lead people to spread the details of their life for tens, hundreds or even thousands of "friends" with whom they have no possibility maintain consistent communication in real life. Virtual social networks are a fundamentally new type of

communication platform, where mass and interpersonal communication become intricately intertwined. On the one hand, communication becomes disconnected from the context: the mobility of the new means of communications determines that private conversations can and do take place in public spaces. On the other hand, they enable personal interactions among the members of groups of previously unimaginable size, which blurs the line between public and private communication.

This is not the first technological breakthrough in the history of mankind, and thus humanity will find ways to adapt to it in a way that it would meet their daily needs and minimize risks. Only then one will be in a position to judge what comes as a priority: the possibility to present oneself to other people in a desirable way through consequential performance of one's identity on social networks or willingness to protect one's privacy and personal data against possible misuse. However, it is necessary for the users of social networks sites to comprehend that virtual space is another important "scene" of individual self-presentation and to make it makes virtual space of human interactions as close to real life dealings of people as possible with its own culture of communication, ethics and norms.

r eCenZijos

Audronės Žukauskaitės daugialypumo logika

Gintautas Mažeikis

Audronė Žukauskaitė. *Gilles'io Deleuze'o ir Félixo Guattari filosofija: daugialypumo logika*. Vilnius: Baltos lankos, 2011. 270 p.

Norėčiau aptarti kai kurias A. Žukauskaitės monografijos *Gilles'io Deleuze'o ir Félixo Guattari filosofija: daugialypumo logika* (Vilnius: Baltos lankos, 2011) temas. Visų pirma knyga remiasi materialistine ir gamybine nuostatomis, tuo, kad ne tik medžiaginė aplinka, reprodukcija ir ją užtikrinančios įvairiausios industrijos, bet ir neregimos mūsų pasąmonės mašinos gamina, paskirsto geismus ir vaizdus, skatina jų vartojimą ir atliekų perdirbimą. Tačiau skirtingai nei Julienas Offray de La Mettrie ar Karlas Marxas, ji kalba apie tokį materializmą ir gamybą, kuri draudžia arba užtikrina įvairovę, kitumą ir todėl kritikuoja gamybos polinkį dangstyti universalizmu, esencializmu, istoriniu dėsningumu ar autoritetais, siekdama atskleisti materialistinę, gamybinę daugialypumų galimybę ir logiką. Knygoje daugialypumai parodomi mašininį veiklą, susijusių galių, paslėptų ar atvirų traumų, meninių sprendimų, mažosios politikos perspektyvoje, siekiant išlaisvinti jų daugiakryptiškumą, rizomiškumą, nepriklausomumą nuo mąstymo logocentrizmo ir kartais į esencializmą orientuoto biologizmo. Šiuo požiūriu, manau, užimama karingojo daugialypio materializmo pozicija, nors šis kovingumas ir pasirodo labiau analitiniu pavidalu.

Mašinų reprodukuojamo daugialypumo kritika tapo svarbiu Deleuze'o ir Guattari filosofijos siekiniu, esmingai papildžiusiu ir pakeitusiu Marxo *Kapitalo* studijas, Louis Althusserio valdžios aparato ir ideologijos demaskavimus, Jacques'o Lacano ir Slavojaus Žižeko kolektyvinio geismo bei su juo susijusios vaizduotės kritiką. Visos šios filosofijos ne tik analizavo, bet ir lėmė mažųjų bei didžiųjų tautų, moterų, meno, santvarkos, politikos, socialinių ir kultūrinių transformacijų galimybes. Žukauskaitė savo knygose ir straipsniuose aptarė daugelį šių autorių, įtraukė juos į aktualios socialinės, lyties, meninės, politinės kritikos lauką, skatinama ir formuodama panašaus pobūdžio diskusiją Lietuvoje, plėtodama mažosios politikos ir daugialypumų logikos sklaidą. Tokiu būdu ji dalyvauja ne didžiųjų struktūrų arba molinio išsilaisvinimo sąjūdyje, o skatina nepriklausomą, kūrybingą, kupiną fantazijos kismą molekulinuose individo ar sociumo lygmenyse, leidžiant susiskaidyti pasakojimų ir santykių subjektams į heterogenines kryptis, pasiekti ganėtinai laisvą ir neįpareigojančią deindividuacijos būklę tam, kad kada nors vėl susirinktų pasakojimus ir subjektus priklausomai nuo įkvėpimo ar praktinių siekinių.

Ši Žukauskaitės knyga pasirodė jau prasidėjus pakankamai aštriai ir kandžiai kairiųjų bei anarchistinių mąstytojų ir politinių aktyvistų tarpusavio diskusijai, kuri tapo puikiu knygos kontekstu. Turiu omenyje polemiką tarp Naujosios kairės (NK95), su ja susijusio DEMOS instituto, jo plėtojamų Marxo *Kapitalo* skaitymų ir komentarų, platesnių Alasdairė'o MacIntyre'o, Žižeko tekstų diskusijų ir anarchistinės pakraipos LUNI (Laisvojo universiteto), jo publikuojamų leidinių ir įvairiausio gatvės bei kito performatyvaus aktyvizmo, taip pat pačios Žukauskaitės nuolatos inicijuojamų viešų Deleuze'o ir Guattari seminarų. Manau, šiandien šios dvi (trys?) politinės-filosofinės alternatyvos: DEMOS ir LUNI, marksistai ir Deleuze'o pasekėjai geba plėtoti vieną įdomesnių diskusijų, kurią, gaila, mažai kas pastebėjo, išskyrus minėtus DEMOS, LUNI ar pačios Žukauskaitės organizuojamų seminarų dalyvius. Kai kuriuos šių diskusijų momentus aiškiai galima nuskaidyti *daugialypumų logikos* tekste išsakytais teiginiais:

„Deleuze'o ir Guattari požiūriu, tapsmas mažuma juda link autonomijos ir singularumo; Badiou, priešingai, siekia įveikti skirtumus ir paskirynes bei pajungti jas universalumui, kuris pasiekiamas per tiesos įvykį. <...> Deleuze'o ir Guattari filosofijoje žmonės reiškia heterogeniškų daugialypumų spiečių, o Hardto ir Negri aprašyta daugybė gali būti apibūdinta tik kiekybine darbo jėgos sąvoka“ (p. 159).

Alainas Badiou, Antonio Negri, Michaelis Hardtas dažniausiai siejami ne tik su kairiąja politinės ir filosofinės minties tradicija, bet ir su simpatijomis komunistinėms vertybėms ir socialistiniams

idealams. Visi jie yra ne tik filosofai, bet ir aktyvūs visuomenės kritikai ar net aštrių politinių akcijų dalyviai (Negri). Kiekvienas iš jų yra Naujosios Vakarų kairės formuotojai ir skatintojai, todėl polemika su šiais autoriais ar atsiribojimas nuo jų solidarumo, didžiosios struktūrinės revoliucijos ir modernaus politinio aktyvizmo yra svarbus, siekiant parodyti aptariamą daugialypumo logiką ir ją grįsto gamybinio materializmo ar net karingos mažosios politikos ypatumus. Mano išskirti du teiginiai atriboja Žukauskaitės, jos pateikiamo Deleuze'o ir Guattari bei jų gausių pasekėjų ir politinių aktyvistų nuostatas nuo klasikinio ar Vakarų marksizmo. Ji pritaria atsiskyrimui nuo minėtų kairiųjų vertybių: nuo darbo jėgos ir teisingo paskirstymo idealizavimo, nuo perdėto kolektyvizmo ir vienovės, nuo jų nuolatos puoselėjamo žmogaus ir sociumo vertybių „žinojimo“ bei iš jo kylančio bandymo konstruoti, vykdyti socialinę inžineriją, planuoti, globoti – ir tuo pačiu pasmerkia priimti šią globą kaip žinią. Tačiau tai nereiškia, kad ji ar Deleuze'as tampa atviri dešiniajam komunitarizmui ar hegemoninės tvarkos saugai. Priešingai, Deleuze'o ir Guattari postuluojama molekulinė revoliucija yra kur kas radikalesnė ir pažeidžia ne tik tradicinę ideologinę viešpatiją, kapitalistinę eksploataciją ir jos sukurtą klaidingą sąmonę, bet ir negailestingai kritikuoja kairiųjų solidarumą, sutelktumą, pergalės geismą, paklusimą kolektyviai aukštinamiems socialistiniams pasakojimams, visuomenės raidos dėsnių tariamam žinojimui. Marksistai, remiantis daugialypumų logikos žvilgsniu, yra ne kas kita, kaip tik viena iš šaknyno dalių, kuri nuolatos siekia dominavimo ir todėl

nuolatos save siekia pateikti kaip tiesą. O Žukauskaitės vienas iš uždavinių, keliamų knygoje, yra apginti takius, nuolatos besikeičiančius, nesisteminius daugialypumus, apginti heterogeninį, dinaminį polimorfizmą.

Žukauskaitė analizuoja Badiou argumentus apie šv. Pauliaus teiginį: „Nebėra nei žydo, nei graiko, nebėra nei vergo, nei laisvojo, nebėra nei vyro, nei moters...“ (Gal 3, 28) ir aiškina Badiou universalizmą pastebi, kad „krikščionybė tampa universalia religija tuomet, kai neatsižvelgia į socialinių, etninių ir seksualinių grupių skirtumus, o kiekvienos grupės paskirumą pajungia universalumui“ (p. 172). Tokiu būdu jos samprotavimai demaskuoja socialines, religines, rasines, lyties ar kitas universalizacijas ir grąžina skirtynes, kurios įsismelkia iki molekulinio asmens, jo pasakojimų apie save, lygmens. Kita vertus, Žukauskaitė priartėja prie religinės vaizduotės įvairovės neigimo, kurios tik viena iš pasirodymo formų yra „universalizmas“, kurį kaskart gali užbaigti ir pašalinti transcendencinis sprendimo šaltinis. Tačiau jos, kaip ir Deleuze'o, ir Guattari, gamybinis materializmas nesiremia jokia transcendencijos samprata. Todėl ir aptarti transcendencijos, jos įtakos metamorfozėms, aloginiams pasiveritimams, tekstiniais nenuoseklumams, tapatybių aižėjimui ir ginčui jų filosofijoje – negalima. Vis dėlto manau, kad religinio gundymo ir su juo susijusios retorikos kritika galėtų atsižvelgti į transcendencijos principą, kaip vieną iš metamorfozių šaltinių, ir tuo pačiu tapti atviresne religiniams ar ideologiniams daugialypumams, kurie jau nebūtų aiškinami vien tik jos pa-

čios universalizuotu mašinų ir gamybos principu. Tai, kas yra nelogiška: universalumo ir unikalaus singuliarumo dermė, perėjimai iš vienos būsenos į kitą, yra galimi mąstymui, kuris pripažįsta stebuklingumą, t. y. neįmanomumą: „stebuklines“ kitumo metamorfozes. Jas išpažįsta daugelis religijos tikėjamų, todėl jie yra kupini ne tik prievartos, bet ir nesibaigiančių erezijų, unikalių mistinių vizijų, neretai sunkiai suvokiamo sinkretizmo ir tuo pačiu šuolių iš vienos būsenos į kitą. Tačiau ir Badiou, Negri, Hardtas taip pat yra toli nuo transcendencijos įgalinamo „stebuklingumo“ ir kitumo. Štai kodėl ir Lietuvos kairieji ieško sau kitokio religinio įkvėpimo. Pasak Žukauskaitės, „Badiou aptartos vadinamosios kultūrinės skirtybės: „moterys, homoseksualai, neigalieji, arabai“ turėtų būti universalizuotos, t. y. transformuotos į homogeniškus proletariato elementus“ (p. 175). Šis Badiou sprendimas dera su Marxo samprotavimais „Žydų klausimu“. Tiesa, Žukauskaitės pasirinkta „tapimo mažuma“ nuostata apriboja kai kurias metamorfozes, pavyzdžiui, tapimo proletariatu, manant, kad kai kurie pasakojimai yra privilegijuoti (mažumos) tik todėl, kad padeda išvengti didesnio blogio – universalizmo ir iš jo kylančios prievartos. Tačiau draudimai kuo nors tapti yra pavojingi taip pat. Tik negatyvus universalijų vertinimas yra tiesmukiškas, nedialektinis ir todėl nepakankamai paaiškina proletariato ertiškumą, jo spontaniškumą, revizionistinį socializmą ar krikščionišką komunizmą ar kitokio prado hibridus ir chimeras.

Panašiai, tik jau visai kitaip argumentuotą, postmodernistinės morfologijos filosofiją kuria ir vokiečių mąstytojas Pe-

teris Sloterdijkas savo trilogijoje *Sferos*, su kuriuo šioje knygoje jokios diskusijos nevyksta. Ir suprantama, nes Sloterdijko ir Žukauskaitės filosofavimo principai, ištakos, kontekstai, diskutantų laukas iš esmės skiriasi. Jų pasakojimai beveik niekur nesusikerta, tačiau ir vienas, ir kita kalba apie heterogenines dinamines morfologijas makro ir mikroprocesų požiūriu. Tačiau Žukauskaitė, sekdamą Deleuze'o ir Guattari pavyzdžiu, kalba apie gamybinį materializmą, apie įvairiausių mašinų veiklas ir jų nepamatiškumą. Priešingai, Sloterdijkas yra itin „energetiškas“, sekdamas Friedricho Nietzsche's pavyzdžiu ir kalbėdamas apie iš orumo kylantį ryžtą, įniršį, šėlą skleisti ir kurti nesibai giančią bei bekryptę sferų įvairovę, kuri skleidžiasi ne rizominiu, ne šaknų ir dirvožemio, o trumpalaikių ir ilgalaikių semantinių „purslų“ principu. Šis metaforų skirtumas esmingai keičia ir abiem svarbų kismo, arba, sakyčiau, metamorfozės, principą.

Heterogeniškumas, takumas, kismas molekuliniam arba mikrolygmenyje yra ypatingai svarbus ir susijęs su individo aižėjimu į *neužbaigtą asambliažinę dividualybę*, į „heterogeniškų daugialypumų spiečių“. Šiuo savo palyginimu siekiu pažymėti Žukauskaitės knygoje užslėptą filosofinę ar net politinę antropologiją, kuri savo ruožtu įgalina socialines ir politines praktikas. Nuolatinė *ansambliazinės dividualybės neužbaigtis*, su ja susijusi aktualizacijos vaizduotė ir kitybės įteisinimo nuostata ar net politika, semantinės praktikos apibūdina šiuolaikinį, o gal ir net visų laikų *homo sapiens*. Revoliucija, kuri turi išjudinti kasdienybę (garsioji tarptautinių situacionistų – ir ne

tik jų – idėja apie kasdienybės revoliuciją), Žukauskaitės tekste įsiterpia ne tik į kasdienybės įvykius, pašalindama iš jų Badiou godojamą įvykio vienybę, bet ir į patį žmogų, pareiškiant, kad individo vienybės viltis yra ne daugiau kaip išorinė arba vidinė prievarta sau pačiam, savo pasakojimų ir savijautų spiečiui. Tačiau ši puiki filosofinė antropologinė individo, subjekcijos ir naratyvų užliūliuotos bei valdžios kontroliuojamos visuomenės kritika nepasiūlo jokio sprendimo, išskyrus tuos, kuriuos nužymi vieno ar kito menininko veiksmai: Gedimino ir Nomedos Urbonų, Kristinos Inčiūraitės, Eglės Rakauskaitės performansai, Romeo Castelluci spektakliai, mažosios literatūros ar mažojo kino kūriniai, kurie užtikrina molinių, didžiųjų struktūrinių pasakojimų iškreivinimą, aižėjimą, griūtį, arba rodo individualias molekulines savisklaidos ir alternatyvių sprendimų galimybes. Vis dėlto šie pasiūlymai nevirsta bent kiek reikšmingesniais socialiniais projektais. Žukauskaitės svarstymai veikiau jau atveria metafizinę kismo perspektyvą, kiek tas žodis „metafizika“ šiuo atveju nėra kandus. Jos meninius samprotavimus apie molekulinį individo sąmoningą savęs kaitą aš vadinu *įsikitinimų* vardu. Tokius *įsikitinimus* aš galiu palyginti su Algio Mickūno decentruoto kosminio šokio idėja: nepastovus daugiaritmis kūno dalių šokis leidžia kūnui įveikti ne tik sąmoningas, bet ir ikirefleksyvias hegemonijas, taip pat atverti visai kitas sąmoningumo plotmes, kurios nepasiduoda įprastai kritinei, sąmoningai refleksijai. Bet toks palyginimas su *įsikitinimų* menu ir heterogeninėmis trajektorijomis ar su išcentrinto šokio idėja prasilenkia su

Žukauskaitės tekstų kritiniu, karingos analizės charakteriu.

Žukauskaitė ne kritikuoja Deleuze'ą ir Guattari, bet ir pratęsia juos (kaip tai jai įmanoma) su jos subjekto kritikos, diskursų galios analizės, kitumo paaiškinimų, radikalių feministinių samprotavimų patirtimi. Ji daug kur kalba unisonu su minėtais autoriais, pavyzdžiui, nutraukiant priklausomybes nuo istorinių tekstų, pirmiausia filosofijos istorijos diktato. Taip Žukauskaitė demonstruoja polinkį: visa ką pagrįsti tėvais, arba filosofijos istorijos autoritetų teiginiais su oidipinio komplekso transformacijomis: „Filosofijos istorija suformuoja mąstymo vaizdinius, kurie paralyžiuoja mintį“ (p. 16). Vis dėlto šis teiginys yra gremėzdiškas, neskiriantis argumentų, remiasi tėvažudystės geismu ir tabu autoritetu bei hermeneutiniais samprotavimais ar tiesiog istoriniu dialogu, kuriuo įveikiamas toks pat ydingas, linijinis progresyvizmas, teigiantis, kad tai, kas yra naujausia, yra pažangiausia. Istorija, taip pat ir filosofijos, yra ne tik propagandos ir prievartos, savęs suvaržymo ir iliuzijų šaltinis, bet ir neišvengiamų intertekstualumų sfera, nuolatos atsinaujinantys sąmonės horizontai; yra ne tik To Paties, bet ir Kitumo, skirtubių, radikalaus ir nesuprantamo Kito šaltinis.

Reaguodamas į Žukauskaitės knygos iššūkius, manau, viena iš galimų žmogaus būsenų yra *neužbaigtas individualumas*, kuris gali susirinkti pagal ansambližinį ar kitą principą ir pasirodyti regimu vienu kaip meninis, laikinas projektas, laisvas įnoris, nepriklausomas pasirinkimas. Kitais atvejais susiduriame su primestinėmis ar sau patiems primetamomis, pavergiančiomis būsenomis, nesibaigiančiomis oidi-

pinio komplekso metamorfozėmis. Tačiau šie trumpalaikiai ar ilgalaikiai *įsikitinimai* būtų negalimi be skirtumų, plyšių dauginimo taktikų, kurioms Žukauskaitė skiria pakankamai daug dėmesio savo knygoje. Tuo tikslu ji remiasi Emanueliu Levinu ir Jacques'u Derrida, kurie ganėtinai skirtingai aptaria radikalaus Kito galimybę ir parodo nesupratimo svarbą. Nesuvokimas, pasitraukimas iš visa apglėbiančio žinojimo ar visa pavergiančios interpretacijos yra etinis būdas įteisinti šalia savęs visai Kitą: meninį, politinį, filosofinį. Radikalus atsiskyrimas, kartais draudžiantis net supratimą, uždedantis tabu interpretacijai, yra tai, kas atskleidžia daugialypumus, neretai savo neaiškumu žeidžiančius ir reikalaujančius ne bendro solidarumo ir supratimo, o etinio ar estetinio pripažinimo. Žukauskaitė, sekdamą Deleuze'ą ir Guattari, Kitumo filosofiją suderina su molekulinėmis metamorfozėmis, mažumos menu ir politika.

Daugialypumų logika remiasi mašinų reprodukcija ir rizomos savisklaida. Mašinos, nors daugina visą socialinį ir kultūrinį medžiagiškumą, taip pat ir molekulinį, vis dėlto daugiausiai yra užsiėmusios molinėmis, didžiosiomis tapatybių struktūromis: tautomis, rasėmis, lytimis, amžiumi, negalia, subkultūromis, ideologijomis... Mašinos daugina priimtą molinių galimybių pasirinkimą ir jį kontroliuoja, užtikrindamos poreikių ar net geismų reproduktivumą bei vartojimą. Molinės visuomenės struktūros sukuria pilnatvės iliuziją ir politinės kovos pasitenkinimą, paslėpdamos mikrostruktūrinės dramos ir polimorfizmus. Priešingai, rizomos savisklaida pirmiausia suskaido molinės organizacijas į molekules,

tam tikra prasme šizofreniškas, taip išbalansuodamos pasakojimų pretenzijas užvaldyti tikroves. Vis dėlto, manau, kad atskirai reikėtų aptarti neišvengiamą rizomatinės savisklaidos ir mašininės gamybos susidūrimą. Karo mašinų tema yra viena tų, kurios pagalba Deleuze'as ir Guattari bandė šią problemą spręsti, ir šiai temai Žukauskaitė taip pat skiria daug dėmesio. Tačiau lieka neaišku, kaip rizomatinė plėtra yra artima nomadiniam genčių puolimui, GO žaidimui, kurie pateikiami kaip opozicija organizuotam, šachmatiniam karui ar biurokratiniam, procedūriniam valdymui. Mašinos gali veikti ir moliniu, ir molekulinio požiūriu, užtikrinti organizuotą racionalumą ir chaotinės ekspansijos susidūrimus. Galbūt Žukauskaitės ir jos herojų idėja yra išlaisvinti šį nomadinį karą, rizominį, negailestingą puolimą, taip pat nukreiptą prieš bet kokias ilgalaikes tapatybes, socialinius vaidmenis, statusus, vertybes. Jos aprašytos Guattari ir jo kolegų decentruotos klinikinės praktikos galėtų tapti iliustracija tokiai vizijai.

Knygoje žmogaus pasąmonė yra aiški-nama kaip didžioji gamykla, produkuojanti (dėl savo įvairiausių kompleksų, fobijų) nesibaigiančias socialines, politines, kultūrines uždangas, geismus ir re-

presijas. Pasąmonė, kaip ir socialumas, yra nomadinių bei šachmatinių karų teritorijos. Karinga, pavyzdžiui, iš filosofijos istorijos, kylanti logika siekia visa ką su laikinti, teritorizuoti ir suteikti statusus, apibrėžti nekintančius vaidmenis. Priešingai, rizominė spontaniška, išcentrinta įvykio raida kyla iš deteritorizavimo (nomadiškumo) ir, aš pridėčiau, *išistorinimo* ar *išlaikinimo*. Manau, šis pasipriešinimas Martino Heideggerio laikiškumui, kaip situatyvumui, nuobloškiui į buvimą įvykiu, yra galimas, bet dar mažai apmąstytas. Jei tokia sėkminga buvo deteritorizacijos (vaidmenų, reikšmių, veiksmų) idėja, kodėl negalėtų ir neturėtų būti reikšmingas ir *išlaikinimo* veiksmas: įvykio ar situacijos centriškumo, sutelktumo pašalinimas? Geismų ir poreikių gamyklos užtikrina pakartojimus, tačiau paskelbia juos „laiko“, „istorijos“ dėsniais. Ludwigas Feuerbachas nuvainikavo Dievą, Marxas – hegelišką dvasią, Freudas – psichiką, o Deleuze'as ir Guattari naikina socialinius, kultūrinius, humanitarinius ir panašius dėsnius bei laiko ritmus. Kodėl tada neturėtų būti įvykis išlaikinamas, situacija išistorinama? Tačiau čia ir vėl galimas transcendencinis išistorinimas ir mašininis, gamyklinis bei rizominis. Bet tai diskusija ateičiai.

Žvilgsnis į intertekstines klasikinės japonų ir kinų literatūros sankirtas

Naglis Kardelis

Dalia Švambarytė. *Intertekstualumas klasikinėje japonų literatūroje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2011. 296 p. – Serija *Opera ad Acta Orientalia Vilnensia Annexa*, tomas I.

Tarp lietuviškųjų orientalistinių tyrinėjimų klasikinei japonų ir kinų literatūrai skirti moksliniai veikalai išsiskiria ypatingu brandumu ir solidumu. Neseniai išleista Dalios Švambarytės monografija *Intertekstualumas klasikinėje japonų literatūroje* dar kartą patvirtina, kad Lietuvoje jau turime susiformavusią turtingą japonologinių tyrimų tradiciją, kurios mums, lietuviams, galėtų pavydėti kitos panašaus dydžio šalys ir panašaus skaitlingumo tautos. Regis, dar taip neseniai džiaugėmės šios autorės itin profesionaliai parengtu japonų hieroglifų žodynu, kurio publikavimas buvo neeilinis įvykis lietuviškojoje orientalistikoje ir visoje mūsų kultūroje, o štai dabar esame nustebinti labai solidaus teorinio Dalios Švambarytės darbo, skirto klasikinei japonų literatūrai. Tai pirmasis Lietuvoje monografijos apimties japonologijos veikalas, kurio pasirodymas ženklina visiškai naują teorinės brandos lygį, pasiektą lietuviškųjų šios srities tyrimų baruose.

Monografijoje įvairiais aspektais analizuojamos klasikinės japonų ir kinų literatūros intertekstinės sankirtos. Kaip knygos įvade teigia pati autorė, lyginamajai analizei pasirinkti pamatiniai li-

teratūriniai Kinijos ir Japonijos tekstai, sukurti viduramžiais ir tapę universaliojo kultūros paveldo dalimi: tai Tang dinastijos kinų poeto Bai Juyi kūryba, japonų No teatro pjesės ir Japonijos imperatoriaus rūmų damos Murasaki Shikibu romanas *Sakmė apie princą Gendži* (*Genji monogatari*).

Pirmojoje monografijos dalyje plačiu panoraminio žvilgsniu aprėpiamos ir bendrais bruožais aptariamos Japonijos ir Kinijos literatūrinių tradicijų jungtys: apibūdinusi abiejų šių kraštų kultūrinę sąveiką viduramžiais, Tang dinastijos idealus bei realijas, poetinės tradicijos raidą Kinijoje ir Japonijoje, veikalo autorė toliau atskleidžia Bai Juyi poeziją kaip kinų ir japonų grožinių tekstų sąlyčio tašką, analizuoja *Genji monogatari* ir No dramos funkcionavimą dvikalbėje japonų literatūros terpėje, apibūdina ir lygina meninės raiškos sistemas poetiniuose kinų ir japonų tekstuose.

Antrojoje veikalo dalyje žvilgsnis fokusuojamas į Bai Juyi poezijos atspindžius japonų tekstuose. Šios dalies skyriuose autorė nagrinėja tokias temas, kaip biografiniai Bai Juyi kūriniai ir jų istoriškumas, šio poeto sukurti personažai kinų ir

japonų literatūros erdvėje, Bai Juyi citatos klasikinėje japonų literatūroje, kiniški kodai japonų klasikos potekstėse, jo simbolių vertimai japonų literatūroje, poeto suformuotų siužetinių linijų plėtotė japoniškuose tekstuose.

Paskutinėje trečiojoje monografijos dalyje, kuri man pasirodė bene įdomiausia, išvalgiai ir originaliai svarstoma kinų poezijos autentikos išsaugojimo japonų literatūroje problema: dėmesys sutelkiamas į tokius jos aspektus, kaip emocinė Bai Juyi kūrybos recepcija Japonijoje, fantastiniai kinų poezijos elementai japonų romano tikrovėje ir No dramos vizijose, kiniškų sampratų virsmai japonų literatūroje, žodžio vertė kinų ir japonų literatūroje, kūrybinio Bai Juyi palikimo interpretacijų japonų literatūroje diachronija.

Nemažą knygos dalį sudaro priedai (p. 169–271), kuriuose publikuojami monografijos autorės iš klasikinės kinų ir japonų kalbų versti knygoje nagrinėjamų kinų ir japonų poetų bei prozininkų tekstai. Šie priedai, nors tiesiogine prasme ir nepriklausydami pagrindiniam monografijos tekstui, mano galva, yra ne mažiau vertingi nei teoriniai šio veikalo skyriai, be to, jie organiškai integruoti į knygą ir sudaro neatskiriamą jos dalį, nes prieduose spausdinami tekstai puikiai iliustruoja teorines monografijos autorės išvalgas. Beje, būtina pažymėti, kad ir pačiame monografijos tekste gausu autorės verstų mažesnės apimties klasikinių tekstų fragmentų (ypač žavūs japoniškų eilėraščių, atstovaujančių smulkiosioms žanrinėms formoms, vertimai). Prieduose publikuojami Bai Juyi eilėraščiai „Amžinosios širdgėlos giesmė“, „Ponia Li“, „Liutnios rimai“, Yuan Zhen eilėraštis „Paulovnijų žiedai“

(kartu su poetiniu Bai Juyi atsaku – pastarojo poeto eilėraščiu „Atsakant į *Paulovnijų žiedus*“), trys Murasaki Shikibu romano *Sakmė apie princą Gendži* skyriai („Paulovnijų kiemas“, „Piliarožės“ ir „Stebukladaris“) bei trys No dramos pjesės (Konparu Zenchiku „Mergelė Jang“, Zeami „Gėlių pintinė“ ir anoniminio autoriaus – galbūt Konparu Zenchiku – plunksnai priklausanti pjesė „Princo Gendži atpirkimas“). Akivaizdu, jog dėl šių vertingų priedų Dalios Švambarytės monografija gali būti naudojama ir kaip nedidelė, kompaktiška skoningai parinktų ir elegantiškai į visumą sukomponuotų klasikinių kinų ir japonų tekstų chrestomatija.

Mokslinę knygos vertę dar labiau padidina kruopščiai ir profesionaliai parengta bendroji rodyklė (p. 273–293), kurioje be kitų nuorodų į tekste minimas įvairaus pobūdžio realijas – vietovardžius, dinastijų pavadinimus, kūrėjų bei kitų istorinių asmenybių, taip pat mitinių būtybių vardus, literatūros kūrinių pavadinimus ir pan., transliteruotu pavidalu pateikiami ir visi monografijos tekste aptinkami techniniai klasikinės kinų ir japonų literatūros terminai. Jų sutelkimas daiktan labai pravers skaitytojui, siekiančiam sistemiškai įsisavinti monografijoje dėstomą medžiagą. Galime net tvirtinti, jog ši knyga galės pasitarnauti ir aukštesniųjų kursų studentams bei doktorantams kaip neformalus viduramžiais kurtos klasikinės japonų literatūros vadovėlis.

Skyrium verta paminėti ir puikų knygos dailininkės, tušo meistrės Dalios Dokšaitės darbą: subtilus knygos viršelio pilkumas, praturtintas švelniais violetiniais pustoniais ir stilistiškai ataidintis iliustracijose bei skoningame monografijos

makete, kaip ir tradiciniu japonišku stiliumi dailininkės nupieštas tušo piešinys, kuriame meistriškas teptuko judesys, regis, nutrina formalią ribą tarp tapybos tušu ir kaligrafijos, suteikia šios knygos dizainui savitą „japonišką“ aurą, nuteikiančią monografijos skaitytoją teorinei knygoje dėstomų minčių kontempliacijai ir suteikiančią jo mąstymui ramaus „satoriško“ budrumo. Dizaino požiūriu ši knyga yra tartum autorės pirmosios knygos – japonų hieroglifų žodyno – sesuo dvynė.

Mano įsitikinimu, Dalios Švambarytės monografija yra svarus indėlis ne tik į lietuviškuosius japonologinius tyrinėjimus, bet ir į gerokai platesnį intertekstinių grožinės literatūros tyrimų lauką. Skirtingų literatūrinių tradicijų, atstovaujančių labai skirtingiems mentalitetams, kurie ilgus tūkstantmečius formavosi etniniu bei kultūriniu pagrindu, intertekstinės sąveikos dėsningumai, pastebėti ir subtiliai išnagrinėti knygos autorės, naujomis metodologinio pobūdžio įžvalgomis gerokai išplėsi ir bendrosios intertekstualumo teorijos horizontus. Būtent dėl teorinio šios knygos svarumo ir brandumo, joje randamų įdomių apibendrinimų, savuoju universalumu pranokstančių profesiskai siaurą tyrimų sritį, Dalios Švambarytės monografiją būtina perskaityti ne tik profesionaliems japonologams, tyrinėjantiems klasikinę japonų literatūrą, bet ir visiems literatūros teoretikams, ypač besidomintiems intertekstualumo problematika.

Vertėtų tarti ir keletą žodžių ne apie šioje knygoje atskleidžiamus intertekstus, o apie literatūrinio ir kultūrinio *konteksto* dalykus. Būtina pripažinti, kad monografijos autorė turi labai šmaikščią

plunksną bei ryškų pasakotojos talentą, ką ir kalbėti apie jos, kaip vertėjos, gabumus ir profesionalumą. Abstrakčius teorinius svarstymus meistriškai supindama su konkretesniais aprašymais, monografijos autorė ne tik aptaria rafinuotus klasikinių grožinių kinų ir japonų tekstų niuansus, bet ir perkelia skaitytoją į to meto laiką ir erdvę taip tikroviškai, kad šis pasijunta bevaikštantis viduramžių Kinijos ir Japonijos miestų gatvėmis, besigrožintis tenykšte gamta, nugirstantis intelektualų ir paprastesnių žmonių pokalbius bei šmaikštavimus, visa savo esybe sugeriantis neįprastus muzikos garsus ir egzotiškus aromatus, gurmaniškai skanaujantis rytietiškų patiekalus ir kartu su vietiniais poetais bei kultūrą mėcenuojančiais imperatoriais artikuliuotai svarstantis apie migločiausias poezijos sąvokas. Tiesiog stebina autorės gebėjimas pasakoti kūrėjų biografijas taip vaizdžiai ir nenuobodžiai, kad skaitytojas net nepastebi, kur pasibaigia grožinį tekstą primenantys veikalo pasažai ir prasideda akademiniam tekstui būdingi teoriniai svarstymai. Dalia Švambarytė tartum kažin kokia laiko mašina perkelia skaitytoją į patį klasikinės Kinijos ir Japonijos literatūrinių, kultūrinių, socialinių ir politinių įvykių centrą, parodydama visus įmanomus kontekstus, kurie svarbūs jos plėtojimai analizei, o vėliau nuo šių kontekstų lyg nejučia pereina prie intertekstų ir intertekstualumo.

Itin įdomūs man pasirodė autorės svarstymai apie esminius kinų ir japonų mentaliteto skirtumus bei savitą jų raišką intertekstinėse šių tautų viduramžiais kurtos klasikinės literatūros jungtyse. Kiekvienam besidominčiam klasikiniiais

kinų ir japonų literatūros kūriniais, taip pat klasikine kinų ir japonų kultūra apskritai negali nekelti nuostabos toks glaudus, visiškai natūralus ir organiškas kinų ir japonų kultūrų sąveikavimas bei susipynimas, turint galvoje tai, kad abi šios tautos, kaip nuolat pabrėžia ir pati monografijos autorė, pasižymi visiškai skirtingu mentalitetu ir pasaulėjauta. Mes nejučia klausiamo savęs: kaip šios tautos, būdamos tokios skirtingos, kartu gali būti tokios panašios? Kinų ir japonų kultūros, ypač klasikinės literatūros, sąveika viduramžiais yra unikalus reiškinys viso pasaulio kultūros kontekste, griauantis šiuolaikinėje Vakarų filosofijoje madingas hermeneutines teorijas apie tai, kad Kitas – taigi ir bet kokia Kito kitoniškumą apreiškianti svetima kultūra ar literatūra – visada neišvengiamai pasilieka „nesuprastas“, „neatjaustas“ ir „neprijaukintas“. Net jei remtumėmės ginčytina prielaida, kad japonai iš tiesų niekada nesuprato kinų, o kinai – japonų, pasitelkdami Dalios Švambarytės pastebėjimus galėtume patikimai argumentuoti, jog kultūriškai produktyvus bei vaisingas gali būti ne tik skirtingų tautų tarpusavio „supratimas“, bet ir esminis jų tarpusavio „nesupratimas“.

Monografijos autorė puikiai parodo, kaip kiniški literatūriniai įvaizdžiai, simboliai, siužetų fragmentai siužetinės linijos, literatūrinių tekstų personažai, net ištisi literatūrinių konotacijų laukai, tartum simbolinė aura gaubiantys įvairius kinų literatūros fenomenus, perkelti į japonų literatūros dirvą buvo radikalčiai perinterpretuoti ar net visiškai perkoduoti, o juos perinterpretavus ar perkodavus poetiniuose ir proziniuose japonų teks-

tuose jie gyventi tartum naują gyvenimą ir įgyja „antrąjį literatūrinį kvėpavimą“.

Prancūzų dekonstrukcionistų žodžiais galėtume pasakyti, kad klasikinė kinų literatūra, persodinta į japonišką dirvą, atitrūko nuo kinų tautos, kaip savojo *autorius*, savojo *tėvo*, ir japoniškoje terpėje pradėjo gyventi visiškai autonomišką gyvenimą. Japonų autoriams radikalčiai perkodavus kiniškas literatūrines idiomias (nors tam tikrame recepcijos bei interpretacijos lygmenyje ir buvo siekiama išlaikyti tų idiomų autentiškumą), svetimos japonų tautos perimtas kinų literatūros substratas svetimoje Japonijos žemėje, sakytume, pradėjo gimdyti jam nebūdingas, būtent *japoniškas* – visiškai kitokias ir pirminių kiniškų reikšmių atžvilgiu visiškai autonomiškas – reikšmes. Tokia klasikinės kinų literatūros „falsifikacija“, įvykdyta svetimoje geografinėje ir mentalinėje teritorijoje, vis dėlto nebuvo neproduktyvi – *ypač žvelgiant iš japoniškojo regimtaškio*. Priešingai – ji tapo neatskiriama visos tolesnės japonų literatūros raidos dalimi.

Labai svarbi netiesioginė Dalios Švambarytės monografijos išvada, kurią turėtų suformuluoti pats šios knygos skaitytojas, būtų ta, kad į viduramžiais kurtą klasikinę kinų ir japonų literatūrą galima žvelgti ne tik kaip į dviejų heterogeniškų literatūrinių klodų – kiniškosios ir japoniškosios literatūrinių tradicijų – junginį, bet ir kaip į vientisą intertekstiniais ryšiais susijusią klasikinę *kinų-ir-japonų* literatūrą (o galbūt – net kaip tiesiog į klasikinę viduramžių laikotarpio *Rytų Azijos* literatūrą). Galėtume netgi tvirtinti, kad abi šios tautos – kinai ir japonai – klasikiniu savosios literatūros laikotarpiu rašė tartum *vieną milžinišką Tekstą*, savajame iš

ženklų sudarytame kūne slepiančių daugybę paskirų kinų ir japonų autorių tekstų, tarpusavyje susijusių gausybe intertekstinių ryšių. Toks „holistinis“ požiūris į šio laikotarpio Kinijos ir Japonijos literatūrą, leidžiantis naujomis akimis pažvelgti į šiame regione besiformavusį universalų grožinės literatūros kontekstą, tikrai neturėtų būti suvokiamas kaip sumenkiantis paskirų poetų ir prozininkų indėlį bei unikalų konkrečių jų sukurtų grožinių tekstų savitumą.

Dalios Švambarytės monografija turi dar vieną – ir *dar universalesnę* – dimensiją. Šis veikalas, kuriame pateikia-

ma įdomių įžvalgų apie labai skirtingų kultūrų susikalbėjimo – *susikalbėjimo galbūt net esmingai vieniems kitų nesuprantant* – galimybės sąlygas, yra labai įdomus bendresnių teorinių svarstymų apie civilizacijų dialogą kontekste. Nors knygoje analizuojamas istorinio laiko bei geografinio regiono požiūriu konkretus maždaug tūkstantmečio senumo civilizacinio dialogo atvejis, tiesioginės ir netiesioginės šio veikalo išvados yra nepaprastai šiuolaikiškos. Ši aplinkybė įkvepia viltį, kad puiki Dalios Švambarytės monografija bus perskaityta ne tik japonologijos specialistų.

Apžv ALGos

Apskritojo stalo diskusija apie antrąją *Lietuvos kultūros tyrimų* numerį

Ringailė Stulpinaitė

2012 metų spalio pabaigoje, išleidus antrąją *Lietuvos kultūros tyrimų* numerį, skirtą aptarti kultūros dabarties ir ateities perspektyvas, Lietuvos kultūros tyrimų institute buvo surengta apskritojo stalo diskusija. Diskusijos iniciatoriai buvo leidinio *Lietuvos kultūros tyrimai* redaktorių kolegija, taip pat dalyvavo leidinio straipsnių autoriai ir kolegos, tarp jų dr. Žilvinė Gaižutytė-Filipavičienė, dr. Stanislovas Juknevičius, dr. Rita Repšienė, dr. Vytautas Rubavičius, Lietuvos Respublikos kultūros ministerijos Informacinės visuomenės plėtros skyriaus vedėja dr. Rūta Pileckaitė ir Lietuvos Respublikos kultūros ministerijos Regionų kultūros skyriaus vedėja Irena Seliukaitė.

Ši apskritojo stalo diskusija buvo lyg Muziejų metų palydėtuovės, aptariant svarbiausius su muziejų perspektyvomis susijusius klausimus ir problemas. Pasak dr. Repšienės, patvirtinus ilgalaikę „Lietuvos kultūros raidos XX–XXI a. sandūroje tyrimai: tapatybės ir atmintys“ programą, kuri bus vykdoma Lietuvos kultūros tyrimų institute, iškyla klausimų, į kuriuos reikėtų atsakyti, nes tai itin aktualu instituto bendruomenei ir plačiajai visuomenei. Norint apibrėžti metų aktualijas, pirmiausia derėtų aptarti esmines kultūros problemas ir kalbėti apie muziejų padėtį šiandien.

Diskusiją pradėjęs dr. Vytautas Rubavičius pirmiausia iškėlė nacionalinio identiteto problemą ir tinkamą kultūros sklaidą. Anot Rubavičiaus, nacionalinis identitetas svarbus formuojant ir individo tapatumą, tačiau tam reikia bendresnio kultūros supratimo. Derėtų stiprinti lietuviškąsias kultūros pajėgas. Estija yra tinkamas pavyzdys, nes vienas iš šios valstybės politikos tikslų yra skatinti nacionalinės kultūros sklaidą ne tik Estijoje, bet ir Europoje. Rubavičius teigia, kad didėjant emigracijos mastams, kaip tik derėtų vis labiau koncentruotis ties savo šaknimis ir savo kultūra, antraip galiausiai išseks ir paskutinės lietuviybės bei mūsų kultūros apraiškos. Vienas iš kultūros tyrimų uždavinių turėtų būti skatinti deramą kultūros politiką ir atsakingesnį lietuviybės tausojimą bei vertinimą. Reikia turėti aiškų supratimą apie savo kultūrą, identitetą, kad galėtume judėti pirmyn. Tačiau viso to ugdymas ir plėtojimas turėtų būti skatinamas valstybiniu mastu ir neturėtų būti nurašomas kaip neaktualus dalykas.

Kultūros samprata yra vienas tų veiksnių, dėl kurių dažniausiai nesutariama, taip atveriant kelią dar gausesnei problemų lavinai. Lietuvos kultūros tyrimų instituto direktorės pavaduotojas dr. Juknevičius mano, kad būtų puiku išana-

lizuoti įvairias kultūros sampratas ir jų sklaidą Lietuvoje, nes priklausomai nuo to, kaip mes suprantame kultūrą, taip ji ir formuojasi. Tik sprendžiant problemas nuosekliai, iš pagrindų, galimi teigiami pokyčiai.

Tapatumo išsaugojimo klausimas ypačingai aktualus, kalbant apie regioninę kultūros plėtrą. Lietuvos kultūros ministerijos Regionų kultūros skyriaus vedėja Irena Seliukaitė mano, kad šiandien itin svarbu išsaugoti tų penkių etnografinių regionų tapatumą ir savitumą. Tapatumo tyrimai, kuriuos minėjo Vytautas Rubavičius, labai svarbūs regioniniu aspektu, kad galėtume padėti tiems kultūros žmonėms (muziejininkams, kultūros centrų darbuotojams), kurie savo darbu kasdien stengiasi mūsišką kultūrą saugoti, puoselėti ir skleisti gražiausiomis prasmėmis. Tik turint kultūrinį pagrindą, galima leisti į įvairias interpretacijas ir ugdytis pagarbą kitoms kultūroms. Taip pat būtų labai reikalingas ir kultūros politikos tyrimas, siekiant išsiaiškinti, kiek iš tikrųjų skiriama dėmesio ir investicijų kultūrai Lietuvoje, kaip formuojama kultūros politika, kiek, ir ar iš viso ji pažengė per tą nepriklausomybės laikotarpį.

Kultūros srityje dirbantys asmenys taip pat atsakingi tiek už kultūrinio suvokimo formavimą visuomenėje, tiek už kultūros sklaidą ir puoselėjimą, kad ji taptų neatsiejama kasdienio žmonių gyvenimo dalimi. Pasak Kultūros ministerijos Informacinės visuomenės plėtros skyriaus vedėjos dr. Rūtos Pileckaitės, nagrinėjant muziejų veiklos programas, galima pastebėti, kad jos dažnai beveik nesiskiria, todėl sunku išvelgti kokį nors aiškesnį paties muziejaus formuojamą įstaigos identitetą.

Dr. Gaižutytė-Filipavičienė iškėlė ir muziejų edukacinių išteklių problemą. Bendraujant su muziejais, pastebėta, kad šie ištekliai po truputį formuojami, tačiau vis dar akivaizdžiai trūksta. Negana to, patys darbuotojai nėra paruošti dirbti su naujomis technologijomis, nesuvokia jų svarbos ir nemoka tinkamai jomis naudotis. Reikėtų semtis patirties iš kitų šalių, pavyzdžiui, Čekijoje yra muzeologijos institutas, Lietuvoje taip pat tokios institucijos reikia, kad galėtų dirbti kryptingiau. Nors Lietuvoje muziejų daug ir jie jau turi vienkokių ar kitokių informacinių išteklių, tačiau turinio klausimo negalime pamiršti. Svarbu ne tik kas pateikiama muziejuose, bet ir tai, kaip pateikiama, ką norima tuo pasakyti, ką galima sužinoti. Reikėtų tinkamo teorinio reflektavimo, nes panašu, kad muziejų darbuotojai patys jau negali dorotis su kylančiomis problemomis.

Muziejų darbuotojai privalo suprasti, jog savo lankytojus reikia išsiugdyti, mokėti juos pritraukti. Būtent tam ir reikalingos edukacinės programos, bendros pastangos, noras ir atsakingas požiūris į kultūrą ir muziejininkystę. Aišku viena, tam, kad naujos raiškos ir informacijos pateikimo formos būtų tinkamai įsisavintos, reikia intelektualinio kapitalo, teorinių ir praktinių žinių. Todėl muziejai ir kultūros sektorius apskritai, turėtų nebijoti įsileisti daugiau mokslo žmonių. Visa tai sujungus, muziejų veikla gali būti labai įdomi ir naudinga. Galimybes reikia kuo plačiau išnaudoti.

Norint spręsti minėtas problemas, Kultūros ministerija ir Kultūros tyrimų institutas turėtų suvienyti jėgas, kad būtų pasiekta geriausių rezultatų ir teigiamų pokyčių muziejininkystės ir kultūros plėtros srityje.

Konferencija „Muziejus XXI a. – pokyčiai ir iššūkiai“

Miglė Kolinytė

2012-ieji Seimo nutarimu buvo paskelbti Muziejų metais. Pagrindinis Muziejų metų programos tikslas – atkreipti valstybės ir visuomenės dėmesį į muziejų vykdomą svarbią misiją saugoti kultūros bei istorijos vertybes ir šviesti visuomenę. Programos metu buvo vykdomi muziejinių vertybių išsigijimo, restauravimo, ekspozicijų atnaujinimo projektai ir muziejų mugės. Vienas iš paskutinių programos renginių – Lietuvos muziejų asociacijos ir Tarptautinės muziejų tarybos (ICOM) Lietuvos nacionalinio komiteto Seime rengta tarptautinė konferencija „Muziejus XXI a. – pokyčiai ir iššūkiai“, vykusį rugsėjo 21 dieną.

Lietuvos Respublikos Seimo numatytas konferencijos tikslas buvo: suburti Lietuvos muziejuose dirbančius specialistus ir muziejų rėmėjus, pasidalinti Europos ir Lietuvos muziejų patirtimi, išvalgomis dirbant su visuomene, pristatyti gerosios praktikos pavyzdžius bei numatyti svarbiausius ateities iššūkius muziejų veikloje, aktualizuojant muziejaus vaidmenį ir įtaką socialinei, ekonominei ir kultūrinei visuomenės raidai. Konferencijos metu buvo siekiama paskatinti aktyvesnį bendradarbiavimą tarp muziejuose dirbančių specialistų ir jų veiklos sritį kurujančių įstaigų; aptarti aktualias muziejų veiklos

problemas ir galimus jų sprendimo būdus; ieškoti naujų muziejų veiklų plėtojimo formų. Konferencijoje dalyvavę Lietuvos ir užsienio pranešėjai aptarė muziejų plėtros galimybes, problemas ir nubrėžė veiklos tikslus.

Apie pusantro šimto dalyvių-pranešėjų ir klausytojų sulaukusi konferencija prasidėjo Lietuvos Respublikos kultūros ministro Arūno Gelūno, Seimo narės Dailios Teišerskytės bei Lietuvos muziejų asociacijos prezidento Raimundo Balzos sveikinimo žodžiais. Pirmąjį pranešimą skaitė Nacionalinio Amerikos istorijos muziejaus Smithsonian instituto direktorius emeritas dr. Brentas D. Glassas. Savo pranešime „Ateities muziejus: išgyvenimo strategijos“ jis iškėlė pagrindines muziejų problemas: kaip išlaikyti muziejus ir padaryti juos patrauklius lankytojams. Pranešėjas pasiūlė ir dešimt strategijų muziejų problemoms spręsti: svarbu turėti lyderių, kurie sutelktų muziejaus veiklą, privalu atidžiau vertinti kolekcijas, planuoti renginius ir plėtoti partnerystę. Anot jo, muziejų vadovai turi koncentruotis į kompetentingos, profesionalios komandos subūrimą. Prezidentės patarėja Rūta Kačkutė savo pranešime „Muziejus kaip atvira institucija“ įvardijo šiai dienai aktualią problemą – muziejų darbo lai-

ką. Buvo pasiūlyta jį pakeisti į patogesnę visą darbo dieną dirbantiems žmonėms. Kita problema – savanorių ir edukacinių programų trūkumas, aktyvesnė veikla sudomintų lankytojus. Doc. dr. Nastazija Keršytė ir dokt. Mindaugas Kelpša pristatė savo tyrimą „Nacionalinė muziejų politika: valdymo kaita, integracinės strategijos tinklaveikos visuomenėje tarp savo ir kitų patirties“. Pranešime buvo apibendrinta valdymo analizė, pateiktos muziejų vertinimo ir audito išvados.

Dauguma konferencijos pranešėjų kalbėjo apie finansavimo trūkumą ir kitas su juo susijusias problemas. Doc. dr. Rimvydas Laužikas akcentavo socialinio pagrindo būtinybę. Jis pabrėžė, kad muziejai negali priklausyti vien nuo pasaulinės

finansinės padėties, nes svarbiausias yra socialinis kapitalas. Jo pagrindu gali klostytis sėkminga tolesnė muziejų veikla.

Konferencijoje buvo aptartos ir kitos temos: „Muziejus globaliame pasaulyje“ ir „Lietuvos muziejai – 200 metų kelias“. Kalbėta apie muziejų kaip socialinio įkvėpimo šaltinį (Charalampos Chaitas), „Muziejų kelio“ patirtis ir perspektyvas (Olga Žalienė) ir kt. Diskusijos metu buvo svarstoma apie tai, kokių muziejų reikėtų Lietuvoje.

Šiandien muziejams trūksta ne tik finansinės paramos, bet ir socialinio bagažo, iniciatyvių pagalbininkų bei savanorių. Kad ir kokių problemų turėtų šios kultūros įstaigos, jos labai reikalingos visuomenei, jos narių lavinimui ir ugdymui.

Apie autorius

Patrick Chura, dr., Akrono universiteto (JAV) profesorius

Stanislovas Juknevičius, doc. dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės Lietuvos kultūros skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas

Aušra Jurgutienė, dr., Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Šiuolaikinės literatūros skyriaus vyriausioji mokslo darbuotoja

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

Miglė Kolinytė, Vilniaus universiteto Komunikacijos fakulteto Kultūros informacijos ir komunikacijos specialybės bakalauro studijų I kurso studentė

Gintautas Mažeikis, prof. dr., Vytauto Didžiojo universiteto Socialinės ir politinės teorijos katedros vedėjas

Andrzej Mencwell, habil. dr., Varšuvos universiteto Lenkų kultūros instituto profesorius

Kęstutis Nastopka, habil. dr., Vilniaus universiteto Filologijos fakulteto A. J. Greimo semiotikos ir literatūros teorijos centro profesorius

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

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

Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė, prozininkė, rašytoja, kritikė

Ringailė Stulpinaitė, Vilniaus universiteto Komunikacijos fakulteto Žurnalistikos specialybės magistro studijų II kurso studentė

Rasa Vasinauskaitė, doc. dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Muzikos ir teatro istorijos skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja

About Authors

Patrick Chura, Ph. D., Assoc. Professor of English, University of Akron (USA)

Stanislovas Juknevičius, Assoc. Prof. Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Modern Lithuanian Culture Department, Senior Research Fellow

Aušra Jurgutienė, Ph. D., Lithuanian Literature and Folklore Institute, Contemporary Literature Department, Senior Research Fellow

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

Miglė Kolinytė, Vilnius University, Faculty of Communication, Speciality of Culture Information and Communication, Bachelor's Degree, I Course, Student

Gintautas Mažeikis, Prof. Ph. D., Vytautas Magnus University, Social and Political Theory Department, Head

Andrzej Mencwell, Ph. D., Professor of Institute of Polish Culture, University of Warsaw (Poland)

Kęstutis Nastopka, Ph. D., Professor of A. J. Greimas Centre of Semiotics and Literary Theory, Faculty of Philology, Vilnius University

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

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

Aušra Marija Sluckaitė-Jurašienė, Prose Writer, Playwright, Critic

Ringailė Stulpinaitė, Vilnius University, Faculty of Communication, Speciality of Journalism, Master's Degree, II Course, Student

Rasa Vasinauskaitė, Assoc. Prof. Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, History of Music and Theatre Department, Senior Research Fellow

Trečiasis „Lietuvos kultūros tyrimų“ numeris siekia atskleisti aktualų Lietuvos visuomenėje asmenybių klausimą, mėgindamas fenomenologiškai aptarti Eimunto Nekrošiaus kūrybą, ieškoti literatūrologinių prof. Vandos Zaborskaitės pagrindų ir gilintis į Algirdo Juliaus Greimo semiotines ištakas bei darbus. Taip pat siekiama naujų lyčių studijų sugestijų, skelbiant naujus kultūrinių moterų bei vyrų tapatybių tyrimus ir lietuvių Emilijos Pliaterytės įtaką pirmajai Amerikos feminizmo bangai. Skelbiamas aktualus ir šiuolaikiškas Aušros Marijos Sluckaitės-Jurašienės straipsnis apie garsiąją lietuvių dailininkę primitivistę Jadvygą Jonelytę-Nalivaikienę. Leidinyje gilinamasi ir į šiuolaikinių kūrybinių ir virtualių bendruomenių temą.

Lietuvos kultūros tyrimai, 3

ASMENYBĖS, LYTYS, BENDRUOMENĖS

Redaktorė Margarita Dautartienė

Vertėjas (anglų k.) Žilvinas Beliauskas

Viršelio dailininkė Skaistė Ašmenavičiūtė

Maketuotoja Daiva Mikalainytė

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

Spausdino UAB „Petro ofsetas“, Savanorių pr. 174D, LT-03153 Vilnius