

# Kilmės įrašas: naratyvinės ir pasijinės struktūros

Jolita Linkevičiūtė-Rimavičienė

## ANOTACIJA

Straipsnyje aptariami tekstai, įvairiais laikotarpiais prisidėję prie lietuvių tautos kultūrinės tapatybės konstravimo. Dėmesys kreipiamas į periodiniame leidinyje *Aušra* (1883) paskelbtą priekalbą, kurioje XIX a. didžiuoju istoriniu pasakojimu (naratyvu) buvo įreikšmintas ir apibrėžtas modernios lietuvių tautos savimonė, aktualizuota istorinės genealogijos problematika. Retoriškai klausama, ar toks tekstas, formavęs tapatybės logiką ir savasties būtinybę kolonizavimo metu, neįtvirtino kultūrų hibridizacijos ir neįvardijo kolonijinio subjekto, veikiančio dabartyje, vaidmens? Taikant semiotinį požiūrį, aptariami semantinių universumų artikuliuojantys reikšminiai visetai ir kaip tos pačios kalbinės bendruomenės viduje įvyksta vertimas. Subjektas (individas, tauta) konstruoja save per skirtumą, todėl jam reikia kokio nors kito/kitų tam, kad imtų semiotiškai egzistuoti. Straipsnyje parodoma, kaip toks tapsmas gali tapti dvilypiu, susidūrus su asimiliavimo kaltinimu ir išstūmimo veiksmu. Aptariami du tekstai: Motiejaus Strijkovskio *Kronika* ir Alberto Vijūko-Kojelavičiaus *Lietuvos istorija*, kuriuose „iki“ *Aušros* programos buvo aprašyta lietuvių tautos ir istorijos genealogija. Naudojantis Algirdo Juliaus Greimo semiotinėmis nuostatomis, nagrinėjama naratyvinė programa, kurios analizė diskurse gali išryškinti ideologiją. Parodoma, kaip pasakojimų, mitų ir folkloro dešifravimas gali atskleisti verčių sistemas ir elgesio (mokėjimo veikti) modelius. Lietuvių liaudies pasakoje apie Bebaimį Herojų siekiama atpažinti naratyvines struktūras ir išsiaiškinti mitologinį kodą. Pasakos struktūrą bandoma panaudoti *Aušros* tekste aiškinantis įvedamą naują tvarką ir ideologiją, taip pat atpažįstant naratyvines ir pasijines struktūras.

*Esminiai žodžiai:* kultūrinė tapatybė, kilmė, diskursas, istorija, metafora, reikšminis universumas, naratyvinė programa.

## KOKĮ METODĄ RINKTIS?

Užsibrėžęs tikslą kitaip perskaityti pamatinius tekstus – istorinius pasakojimus, tapusius metadiskursais, – įvairiais laikotarpiais konstravusius lietuvių tautos kultūrinę tapatybę, tyrėjas atsiduria kryžkelėje: kokį metodą rinktis? Jeigu kalbame apie tekstus, kaip apie konkrečios visuomenės kultūros dalį, galbūt verta pradėti nuo kultūros kaip visumos nagrinėjimo? Bet vėlgi – tokiu atveju svarstome, jog kultūros visuma turėtų būti tyrinėjama kaip komunikacinis reiškiny, kurio pagrindą sudaro žyminčios sistemos, apimančios ženklus ir kodus. Tik ar to pakanka, kai skaitydami istorinius pasakojimus, teisinius diskursus ir programinius tekstus, publikuotus periodinėje spaudoje, susiduriame su kultūrinės tapatybės kilmės įrašo ir istorinės genealogijos problema?

Pradžioje pasakykime, kad *kilmės*, kaip nulinio laipsnio ir istorinės genealogijos sampratą pasiskolinome iš Jacques'o Derrida, ankstesniame tyrime analizuodami XIX–XX a. lietuvių periodikoje paskelbtus programinius tekstus ir klausdami savęs, ar kultūrinė tapatybė, kurta istorinių slenksčių ir kultūrinių transformacijų metu, yra autentiška? Ar tokie tekstai, formavę tapatybės logiką ir savasties būtinybę kolonizavimo metu, neįtvirtino kultūrų hibridizacijos ir neapibrėžė postkolonijinio subjekto, kuris veikia ir dabartyje, vaidmens? Suprantame, kad kultūrinės tapatybės kūrimas naratyvais periodikoje grindžia psichologinį visuomenės saviidentifikacijos poreikį, tačiau mums rūpi išsiaiškinti, kuo skiriasi modernioje visuomenėje apibrėžiamas Aš tapatumas ir tradicinei visuomenei būdingas kolektyvinio individo tapatumas. Tapatumą ir tapatybę, kaip vieną iš labiausiai socialinių mokslų nagrinėjamų reiškinių, vienu ar kitu pūviu tyrinėja psichologai, sociologai, politologai, filosofai, antropologai, istorikai ir kitų sričių mokslininkai. Pripažįstama, kad trūksta tarpdalykinių įžvalgų ir tapatybės reiškinio formavimosi aspektai nėra sistemiskai atskleisti, tačiau tai nėra šio straipsnio tikslas. Tapatumą šiuo atveju suvokėme kaip asmens gebėjimą apibūdinti save, atsakyti į klausimą „kas aš esu?“, kaip asmens savasties pajautimo būdą, žmogaus vientisumo nusakymą. Lietuviškas žodis *tapatumas* turi tarptautinį atitikmenį *identitetas*, kilusį iš

lotynų kalbos žodžio *idem* (tas pat, lygiai toks pat, vienodas, išlikęs tokiu pačiu), todėl šios sampratos tekste bus vartojamos sinonimiškai. Komunikacijos ir kultūrų studijose kultūrinė tapatybė reiškia tapatinimąsi ir priklausymo kultūrai arba grupei jausmą. Kultūrinė tapatybė yra įtvirtinama, kai socialinė grupė vadovaujasi tais pačiais kultūros, tradicijų, elgesio normų rinkiniais, paveldėtais iš ankstesnių kartų, tačiau ji keičiasi tada, kai vyksta visuomenės narių, grupės vertybių ir elgesio modelių pokyčiai.

Modernybę supratome kaip potradicinę tvarką, kuri skiriasi nuo tradicijos ir papročių įtvirtinamo tikrumo ir yra priešinga konservatizmui, praeitį laikančiam svarbia, privilegijuota dimensija. Konservatizmas atmeta galimybę, kad įmanomas kitoks požiūris, kuriuo galima refleksyviai peržiūrėti savo giminės senovės veikalus ir aktualizuoti istorinės genealogijos problemą. Akivaizdu, kad nenagrinėjant deformuojančių tendencijų, vis svarstoma lietuviškosios tradicijos – apibrėžtos XIX a. tautinio atgimimo herojų *Aušros* (1883) programiniu tekstu – kaip nekintamo istorinio modelio, kuris būtų lietuvių kultūrinės tapatybės dalis, at(si)kūrimo tendencija. Visuomenėse, turėjusiose kolonijinę patirtį, kultūrinė tapatybė buvo suprantama kaip anksčiau suformuotas fenomenas ir nuolatinių pastangų reikalaujanti išlikimo sąlyga, esant išorinės grėsmės aplinkybėms. Tačiau gretinant istorinius diskursus ir įvairiais laikotarpiais atsiradusias simbolines struktūras paaiškėja, kad istorijoje vyksta netolydūs perėjimai nuo vieno diskurso prie kito, nes socialinė realybė yra nuolat kuriama, o ką tik gimusi visuomenė iš karto pradeda savo naujojo būvio degradavimo procesą.

## KULTŪRINĖS TAPATYBĖS BEIEŠKANT

Moderniose visuomenėse, kuriose Vakarų individualizmas akcentavo asmens Aš tapatumą, atsiranda erdvė naujiems identitetams, normoms, bendradarbiavimo ir turiningumo inovacijoms, siekiant apibrėžti visuomenės idėją. Toks tapatumas, kai kultūrinė tapatybė suprantama kaip procesas, kurio metu *tampame tu, kas esame*, t. y. savo veikimo rezultatu, numato naratyvą, kai į besikeičiantį gyvenimą žiūrima kaip į pasikartojančius ciklus, slenksčius ir lūžius, kuriuose esama praradimų, atveriančių galimybę sąmo-

nėjimui ir savarankiškumui. Kuriant modernią lietuvių tautą tekstu, buvo išsaugotas tradicijos konservatizmas, esminiu kultūrinės tapatybės ir savęs, kaip lietuvių, pažinimo uždaviniu formulavęs būtinybę pažinti protėvių senovišką gyvenimą, t. y. *nusidavimus senovės gadynės ir veikalus garbingų sentėvių*, grįžtant į mitinę pradžią pradžią, nekilmės nulinį laipsnį. Istoriografijoje dominuoja holistinis požiūris, kad XIX a. nacionalizmas buvo manifestuotas negausioje lietuvių intelektualų grupėje, telkiant jėgas vienijimuisi, tautinio paveldo saugojimui ir plėtojimui. Tautinio atgimimo herojams, ypač Jonui Basanavičiui, lenkų kalbos ir kultūros, kaip destruktivių etninės lietuvių kalbos atžvilgiu, klausimas tapo esminiu grąžinant lietuvių tautos teises į jos pačios istoriją ir teritoriją. Priešprieša pasireiškė tuo, kad ATR išsilavinę lietuviai vartojo lenkų kalbą ir raštą, o lenkai save vadino lietuviais, nemokėdami lietuviškai. Kuriant modernią lietuvių tautą etninės (mažumos) kalbos pagrindu, teko atsisakyti daugiakultūriškumo: išstumti ankstyvosios naujųjų laikų lenkų tautos tradiciją, atsiskirti nuo buvusios abiejų tautų (lenkų ir lietuvių bei kitų tautų, gyvenusių Lietuvoje) patirties ir istorijos. Iš esmės, naikinant „lenkiškuosius pradus“, reikėjo susipriešinimą įsteigti jau gimstančios visuomenės viduje. Todėl, norėdami suprasti minėto diskurso (*Aušros*) reikšmes, pirmiausia turime priimti pasaulį kaip reikšmingą. Kaip teigia Ericas Landowskis, *reikia, kad jis mums pasirodytų kaip artikuluotas universumas – kaip santykių sistema, kurioje, pavyzdžiui, „diena“ nėra „naktis“, „gyvenimas“ priešingas „mirčiai“, „kultūra“ skiriasi nuo „gamtos“, „čia“ – nuo „kitur“<sup>1</sup>. Būtina atpažinti ir rasti skirtumą, kuris leidžia parodyti reikšminius vienetus ir juos susieti su egzistencinėmis ar estetinėmis vertėmis.*

Taip svarstydami priartėjome prie kalbos ir rašto santykio bei jų abiejų kilmės klausimo – kur ir kada prasideda kalba? Juk kalboje, kaip parodė Ferdinandas de Saussure'as, paskiri vienetai (fonologiniame ir semantiniame lygmenyse) gali būti

<sup>1</sup> Eric Landowski, *Prasmė anapus teksto. Sociosemiotinės esė*, Vilnius: Baltos lankos, 2015, p. 13.

identifikuojami tik nustatant skirtumus. Saussure'ui kalba yra konvencionali ženklų sistema, kuri išreiškia idėjas ir dėl to gali būti lyginama su rašymu, simbolinėmis apeigomis etc. Tokiu atveju ženklas suprantamas kaip koncepto – raiškos ir turinio (signifikanto ir signifikato) ir akustinio vaizdo (garso ir psichinio vaizdo) – junginys. Pavyzdžiui, žodžiu „kalba“ yra verčiami du prancūzų kalbos terminai: *langage* ir *langue*, kurie turi dvi skirtingas reikšmes<sup>2</sup>. Pirmoji yra vadinamoji *semiotinė* kalba, kurią galima apibūdinti kaip reikšminį visetą. Šiuo atveju svarbu suprasti tai, kad kiekvienoje semiotinėje kalboje išsiskiria dvi plotmės: tai, kas priklauso jos raiškai, nesutampa su tuo, kas reiškama. Taigi semantinį universumą artikuliuoja reikšminiai visetai, arba semiotinės kalbos, kurios yra artikuluotos: pertrūkis skaido netolydumą, o reikšmę kuria skirtumai ir priešpriešos. Antroji kalbos reikšmė yra *natūralioji* kalba – tai vienas iš reikšminių visetų, kurio semantinė apimtis tolygi kultūrai. Semantikos kaip kalbos suvokimas leidžia įvesti *vertimo*, apie kurį kalbėsime vėliau, terminą – jį pasiskolinome iš Paulio Ricoeuro – siaurąją prasme tai žodinės žinios perkėlimas iš vienos kalbos į kitą, o plačiąją prasme – tai sinonimas interpretacijos, taikomos *visai reikšminei visumai tos pačios kalbinės bendruomenės viduje*<sup>3</sup>. Mums labiau rūpės antroji prasmė: vertimas yra įmanomas, nes esant kalbų įvairovei, egzistuoja *nematomos struktūros, kurios arba turi savyje prarastų pirminės kalbos pėdsakų įspaudus, kuriuos reikia vėl atrasti, arba yra sudarytos iš apriorinių kodų, universaliųjų, arba, kaip sakoma, transcendentalinių struktūrų, kurios turėtų būti rekonstruojamos*<sup>4</sup>. Tam, kad išsiaiškintume, kaip tos pačios kalbinės bendruomenės viduje įvyksta vertimas, būtina *atskirti kalbą, apie kurią kalbame, nuo kalbos, kuria kalbame* (Alfredas Tarskis), taigi čia įveskime *metakalbos* sampratą. Metakalba nėra išoriška natūraliajai kalbai: tai dirbtinė kalba, turinti savas sudarymo taisykles, ji suprantama kaip

<sup>2</sup> Algirdas Julius Greimas, *Struktūrinė semantika. Metodo ieškojimas*, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 343–344.

<sup>3</sup> Paul Ricoeur, *Apie vertimą*, Vilnius: Aidai, 2010, p. 17.

<sup>4</sup> Ten pat, p. 22.

aprašymo kalba (*langage*). Louis Hjelmslevas apibrėžė metakalbą kaip *semiotiką, kurią sudaro hierarchiniai apibrėžimų santykiai, įgyjantys semiotinės sistemos arba proceso formą*<sup>5</sup>. Algirdas Julius Greimas formulavo bendresnį principą sakydamas, kad *tokia perrašymo arba aprašymo metakalba ne tik vartojama nagrinėti bet kokiam reikšmės ansambluiui, bet ji taip pat yra indiferentiška tam, kokia natūralioji kalba bus pasirinkta vartoti*<sup>6</sup>. Kaip paaiškėja, sunkumai kyla ne tik dėl to, kad bet koks reikšmės, būdingos natūraliajai kalbai, tyrimas tampa apribotas šios kalbos rėmų ir turi tenkintis pasakymais, reiškiamais natūraliąja kalba, bet ir todėl, jog esama nekalbinių komunikacijos kontekstų.

Sugrįžkime prie genealogijos temos: kur ir kada prasideda raštas? Kuris *vardas* yra tikrinis ir kaip jis užrašomas? Jeigu sakome, kad subjektas (individas ar visuomenė, tauta) negali konstruoti savęs kitaip nei per skirtumą ir todėl jam reikia kokio nors kito/kitų, kad imtų semiotiškai egzistuoti<sup>7</sup>, tai galime suprasti, jog toks tapsmas yra dvilypis. Šiuo atveju modernios lietuvių tautos kilmės nuliniu laipsniu laikome Basanavičiaus Prahoje parašytą *Aušros* tekstą, ženklinantį išsivadavimą iš „motinos kultūros“: iš lenkų civilizacinės kalbos ir rašto prievartos. Juo žymima pradžia, priskirianti steigiamą struktūrą ir vieną kalbą grynos gamtos būviui (vis dėlto dabartyje skaitydami tekstą kitaip ir galvodami apie teksto istoriją, negalime pasilikti jo viduje). Svarbiausia savęs pažinimo (ir autentiškumo) sąlyga nurodoma esanti istorinėje praeityje: *kiekvienas Žmogus atsimindamas visą savo gyvenimo bėgį, atsižiūrėdamas atgalios mato ir numano, kas jis yra buvęs ir kuomi tapęs, suprantą, kokių savo ipatybių dėlei jis tapęs toks, o ne kitoks; taip ir visa mūsų giminė (tauta) įgyja atmintį (ir atgauna save) pažindama praėjusį laiką. Tekste rašoma, kad derėtų prisiminti visus laimingus ir nelaimingus atsitikimus, kurie padarė lietuvių giminę tokia, kokią „šiandien regime“ – susimažinusią, neturinčią savo dvasiškos švie-*

<sup>5</sup> [www.avantekstas.flf.vu.lt/lt/metakalba](http://www.avantekstas.flf.vu.lt/lt/metakalba).

<sup>6</sup> Algirdas Julius Greimas, *Semiotika: darbų rinktinė*, Vilnius: Mintis, 1989, p. 55.

<sup>7</sup> Landowski 2015, p. 14.

sos, kalbos ir pavestą tiems vargams, kuriuose gyvename. Aušroje lietuvių apibūdinami kaip per tuos ilgus amžius paniekinta giminė, kad tik dyvytis reikia, kaip ji šiai dienai gyva išliko, – nurodant tautos sunykimo faktą: *senovės gadynėje apgyvenus kone doigubą plotą, šandie tai didei visose šalyse susimažino, jog prilygsta tik šešėliui senos Lietuvos*. Tekste formuluojama prielaida, kad svarbiausia tautos dvasios jėga yra rašto kalba ir todėl Lietuvos kaip valstybės (LDK) sunykimas ir sumenkėjimas siejamas su asimiliacija, nes dauguma lietuvių, pamiršę savo kalbą, priėmę svetimą kalbą, nutautėjo. *Lietuva nyksta, nes nyksta jos kalba!* Svarbiausia nykimo (to viso pikto) priežastimi nurodoma tai, kad apie lietuvių apšvietimą per lietuvišką kalbą, tie – bajorai, aukštuomenė, vadinanti save tauta – kuriems prigulėtų tai daryti, rūpintis nesirūpina. Suprantame, kad lingvistiniu pagrindu kuriamoje tautoje kalba apibrėžiama kaip etninės grupės esatis, grynoji šneka, bet ne mąstymas, patirtis, sąmonė, procesas. Taigi susiduriame, kaip pasakytų Landowskis, su dviem nuostatomis: *asimiliavimo kaltinimu ir išstūmimo veiksmu*. Reikia išstumti „amžiną“ įsibrovėlį, kuris nenurodomas tiesiogiai: *tas sunykimas mūsų tautos nusidavė ypačiai dėl to, jog daugumas lietuvių parubežiuose su kitomis tautomis gyvenančių, pasisavino per ilgus amžius svetimas kalbas*. Kolonijinis diskursas yra užtamsinamas: *žmonės patys neišmirė drauge su išmirimu tose šalyse lietuviškos kalbos – jie liko, tik priėmę kitą, svetimą kalbą tapę vokiečiais ar slovėnais*, nepasakant, kas yra tikrasis tautos (ir kalbos) agresorius: Lietuvą ir Lenkiją kolonizavusi Rusija, ar „įsibrovėliai“ yra mūsų kaimynai, po kurių valdžia mūsų giminė yra, *varą ant to, idant mes ne šiandien, tai už metų kitų pavirstumėm ar į vokiečius ar vėl į slovėnus (Lenkus ir Gudus)*. Aušros tekste nurodoma kita rašytinių šaltinių pradžia – *trisdešimt ir penkeri metai praėjo nuo to laiko, kada atsirado pirmasis lietuviškas laikraštis – Lietuviškas prietelius*, pradėjęs rūpintis išplatiniu tarp brolių dvasiškos šviesos. Dvasišką šviesą taip pat platino Kuršaičio *Keleivis Karaliaučiuje* ir 1878 m. Klaipėdoje leistas *Lietuviška Ceitunga*.

Palikdamas aniems laikams tą triūsą apie Lietuvos apšvietimą per dvasišką mokslą, Aušros tekstas pasako savo tikslą „nekliudyti“ iš pradžių užrubežinės politikos. *Mūsų laikraštis, vieną kartą ant mėnesio išeinąs, tegul apims tą vietą, kuri dirvonais guli*. Taigi atrodo, jog daugiausia bus rūpinamasi išplatinti žinias apie savo giminės (tautos) senovės veikalus, nors iš tiesų parodomas kitas – kolektyvo,

apibrėžto pagal kalbinius kriterijus, tikslas – mūsų, kaip *Lietuvių reikalai šiose galybėse*. Matome, kad išstūmimo diskursas prasideda nuo kito (kalbos, kultūros), kaip tokio, neigimo. Reikia sukurti kokio nors Mes įvaizdį, kurio *vientisumą, dar geriau, pirmą pradžią grynumą – reikia žūt būt išsaugoti*<sup>8</sup>. Jei ne išorinės – kolonizavimo (teksto kūrimo metu) – sąlygos, galėtume nepastebėti, kad semiotinė institucija – kolektyvinis „subjektas“ imasi vykdyti tam tikrą atranką, užbraukdamas ankstesnes „kaimynystės“ reikšmes ir pateikdamas kaltinimą, išsakomą netiesiogiai, sukeliant įtampą ir įvedant dviprasmybes. Reikia atskirti, kas esame Mes ir kas yra tie „kiti“, pavadinami „kaimynais“, ir kitos kalbos, kuriomis kalbėta daugiakultūroje tautoje, ir uždrausti istorinę, institucinę atmintį. *Jeigu mes dabar paklaustumėm, kas per nauda būtų dėl vokietytės ir slovenytės, mums atsižadėjus nuo savo numylėtos kalbos lietuviškos ir garbingos mūsų praeitinės, kaimynai mums negalėtų duoti nei išmintingo, nei teisingo atsakymo*. Skirtumo gamyba apverčiama, nes neaišku, kas yra tas atėjęs iš kitur ir *dėsningai įgaunantis grėsmės pavidalą* – tas, su kuriuo šimtmečiais siejo bendra istorija, civilizacinė kultūra ir raštas ir kurio politiniais, ekonominiais, kultūriniais pasiekimais naudojamosi, ar tas kitas, kuris atėjo kolonizuoti ir asimiliuoti? Savęs (giminės, tautos) ir Kito ankstesnių santykių ir bendrumo tekste nėra, tekstas yra atskyrimo diskursas, kuriame pasakojama, kas *šiuo metu yra „tikra“*. Nėra užsimenama ir apie tai, kad tas Kitas (kaip atskaitos taškas), dabar vadinamas kaimynu, anksčiau buvo ir kol kas yra giminės (tautos) gyvenimo dalis. Galime svarstyti, kad įteisinant grynąją „savastį“, norima atstumti savo pačių tapatybės dalį, padaryti ją neatpažįstamą ir nekenčiamą. Nemėgstama ir nekenčiama ji išliks istorijos eigoje, pasakius ištarmę „visiems laikams“ ir neklusiant – kodėl? Pasinaudokime Landowskio schema, kur dvi horizontaliosios ašys vaizduoja priešingumo ir popriešingumo santykius: „Asimiliavimas“ vs „Išstūmimas“ ir „Priėmimas“ vs „Atskyrimas“<sup>9</sup>. Įstrižos rodyklės šiame kvadrato rodys prieštaravimo

<sup>8</sup> Landowski 2015, p. 20.

<sup>9</sup> Ten pat, p. 27.



santykius, o vertikalios – papildomo poliaus (traukos) santykius. Priėmimas, kaip teigia Landowskis, galėtų *privesti prie tam tikros gana vykusio sambūvio formos* – ši konfigūracija sudaro palankias sąlygas atskiroms tapatybėms suartėti, tačiau *Aušros* tekste tokios galimybės nėra. Nelygybės *status quo* bus įteisinamas mažumas: *jau daug šimtų metų praėjo, kaip paliovė Lietuvos giedruotose padangėse spindėjus žvaigždėlė, kuri mūsų tėvų tėvams švietė; tamsi, neperregima ūkana apsiautė mūsų linksmą senovėje žemę; visokie vargai ir sunki, o ilga verguvė išdildė iš atminties mūsų pamirėjimus laimingesnio ir nevargingo gyvenimo; užmiršome, kuomi mes senovėje buvome ir tikt retoj dainoj ar pasakoje randi paminklą minavotą iš praeitinės mūsų*. Kvietimas prisiminti save, prieš šimtus metų gyvenusius laimingai ir nevargingai gali būti suprantamas dvejopai: a) kaip raginimas atgauti „prarastą“ atmintį, pasakyti sau, kas esame (t. y. įgyti savimone), ir b) kaip autoterapija, gražinanti lietuvius į iliuzinę praeitį, į šlovinguosius viduramžius, prisimenant tik tą istorijos atkarpą, kuri nurodoma tekste.

Įtarimas dėl šio *Aušros* teksto tiesos kyla atkreipus dėmesį į XIX a. Lietuvos istorijos modelio neapibrėžtumą: juk susiduriame su kolonizuoto, okupuoto krašto ir pavergtos tautos, kovojusios už išlikimą, istorija, kuri turi specifines apibrėžtis su aiškiais pradžios ir pabaigos datomis: 1795 m. – Abiejų Tautų Respublikos pabaiga ir 1918 m. vasario 16 d. aktu, kada etnografinė Lietuva pasiskelbė nepriklausoma demokratine valstybe<sup>10</sup>. Tuomet neišku, kur ir kaip, kuriant naują struktūrą, diskurse buvo paslėpta „nepatogi“ naujojo visuomenės būvio kūrėjams istorijos ir genealogijos dalis, nutrinta civilizacinio rašto kilmė? Ar kilmės įrašu galime laikyti *Aušroje* 1883 m. užrašytą programą? Ar nėra kitų tekstų, aprašiusių istorijos genealogiją, pvz., Motiejaus Strijkovskio lenkų kalba parašyta *Kronika* ir Alberto Vijųko-Kojelavičiaus lotyniškai parašyta *Lietuvos istorija*?

<sup>10</sup> Vincas Trumpa, *Lietuva XIX-tame amžiuje*, Chicago, Algimanto Mackaus knygu leidimo fondas, 1989.

XVI a. pirmoje pusėje buvo siekta sukurti vientisą lietuvių tautos istoriją, pvz., Bychovco kronikoje randant ne tik nuorodą, susijusią su kilmės klausimu, bet ir mąstymo būdą, kaip palenkti Lietuvos praeities įvykius vieningai politinei koncepcijai. Darius Kuolys pabrėžia, kad metraštinėje Lietuvos istorijoje tautos kilmė, istorinis kelias sutapo su valdančiosios giminės (Radvilų, Pacų) genealogija. Galime tik spėlioti, ar Strijkovskiui pavyko *Kronikoje* užglaisvinti tam tikrą diskurso tendenciją – jau tada atvirai prieš Lenkiją nukreiptus Lietuvos metraščių išpuolius<sup>11</sup>. Šiame lenkų istoriko kūrinyje plėtojama „vargšės Lietuvos“ tema, LDK pabrėžtinai vadinama „lietuvių valstybe“, o lietuvių gyventos žemės – prašokančiomis valstybės sienas: ir Maskvoje, ir Prūsuoje gyvenę lietuvių tautiečiai, viena kalba kalbantys. Strijkovskio sukurtame politiniame tekste aktualizuojama ikirikščioniška Lietuva, reabilituojama pagonybė, išgyvenama dėl mažtančios tėvynės ir svetimųjų užgrobtų žemių. Tokią mąstymo kryptį, paremtą istoriosofine Renesanso mintimi (Lorenzo Valla, Niccolo Machiavelli), surasime ir Basanavičiaus tekstuose. Kaip matome, modernizacija vyksta kultūrinio vertimo metu sukuriant naujo regimybę: judama tarp anksčiau sukurtų naratyvų, atnaujinama imperinės praeities interpretacija, *praeitis-dabartis tampa gyvenimo būtinybės, nebe nostalgijos daliimi*<sup>12</sup>.

Trumpam stabtelėkime prie Strijkovskio etnolingvistinės lietuvių tautų vienovės teorijos, kurion įpintos baltų legendos, seniausių Lietuvos giminių kilmės pasakojimai, ir atkreipkime dėmesį į inversiją – darnių lietuvių ir rusėnų santykių siekį. Vienur šiuo žodžiu apibūdinami rusai, kitur rusėnais vadinami gudai, pabrėžiant lietuvišką stačiatikių gudų bajorų kilmę. *Todėl, brolau lietuvi, neniekink rusėnų. [...] Nes rusėnai, savose valstybėse nuo amžių gyventi įpratę / Turi senų įrodymų, jog iš jų Lietuva augo, / Kai tarp Rusios kunigaikščių nesantaika ragus pakėlė / Ir taikiai sugyvenę lietuviai jų tėviš-*

<sup>11</sup> Darius Kuolys, *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992, p. 81.

<sup>12</sup> Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London and New York: Routledge, 1994, p. 10.

kes užvaldė...<sup>13</sup> Nesileisdami į tolesnį nagrinėjimą galime spręsti, kad šio teksto, kaip politinio mito, tikslas yra valstybės modernizacija, baltų tautų etninės ir politinės vienybės idėja, o kultūros požiūriu – siekis atvesti jo adresatus lenkiškojo sarmatizmo link ir sukurti sarmatų naciją geografinė ir politinė prasme. Strijkovskis manė, kad lietuvių kalba kilusi iš giminingos lotynų kalbos, ir jau tada sielojosi, kad lietuviai išsižada protėvių palikimo – gimtosios kalbos: *senųjų protėvių kalbos išsižadėjote / Ir netenkate to, ką kruvinu kardu jie buvo laimėję, / Gera būtų, jei sava kalba tarp jūsų gyvuotų, / Nes jūsų sostui totorius ir maskovėnas tarnavo*<sup>14</sup>.

Taigi kur ir kada prasideda raštas? Iki šiol susidūrėme su persyry: svetima kalba užrašytu istoriniu pasakojimu, grindžiančiu sakinės, grynos kalbos nekaltybę, vėliau – etninės kalbos pagrindu – analogiškais kilmės įrašais sukurtos tautos reikšmę. Atrodo, kad kilmės klausimas susijęs ne su kalbos kilmės problema, net ne su įvykiais, vertimo metu aprašomais istoriniuose pasakojimuose, bet su perėjimu iš vienos struktūros į kitą. Tekstas paaiškina naujos struktūros atsiradimo būtinybę, perėjimą iš gamtinio į kalbinį ir visuomeninį būvį, tačiau, atsispirdamas nuo „senovės laikų“, iš tiesų nenurodo į jokią datą ar chronologiją. Kilmės ieškoma „laike iki laiko“, kuriame gyveno „protėviai“ (kilę iš romėnų), taigi skaitytojui leidžiama pajusti pradžios procesą, patekti į beveik visuomenės būvį.

Kai kalbame apie „laiką iki laiko“, suvokiame jį kaip kiekvienoje galimoje istorinėje struktūroje esantį ikiistorinį ir ikisocialinį, taip pat ikikalbinį sluoksnį, kurį galima išskleisti. Beveik visuomenė, begimstanti visuomenė, pereinanti iš barbariškumo į kultūrą, einanti nuo to, kas neartikuliuota, prie to, kas artikuliuota, nuo grynos gamtos prie kultūros ir kalbos. Jei laukinis medžiotojas ir piemuo barbaras vis dar priklauso tam tikrai priešistorėi, tai mus domina toks būvis, kai žmogus tampa žmogumi visuomenėje, t. y. tampa piliečiu (ir žemdirbiu).

<sup>13</sup> Kuolys, p. 98.

<sup>14</sup> <http://postilla.mch.mii.lt/Istorija/strykovskis.htm>.

Tradicinės visuomenės maištauja prieš konkretų istorinį laiką, ilgesingai trokšdamos sugrįžti į mitinius laikus, į pradžią. Derrida įtaria, kad dėl kokio nors katastrofinio įvykio, paneigiančio pažangą ir priverčiančio kartotis, struktūrinė analizė gali vėl pradėti nuo nulio<sup>15</sup>. Struktūrinis pasakojimas nubrėžia stabilias galimybes, kurios gali bet kurią akimirką vėl pasirodyti kokiame nors cikliniame judėjime. Vadinasi, kiekviena modernizacija vyksta pristabdant žemiškojo laiko tėkmę ir trukmę, jos dalyviai naratyvu perkeliama į mitinį laiką, ir sulig kiekvienu nauju projektu pradedama nauja era. Kiekvieną sykį pradedama nuo absoliučios pradžios, nuo nulinio laipsnio, atgaivinant pradinį momentą, ir dabarties momento, kuriame nėra nė ženklų istorijos. Nors iš esmės atsinaujinimas siejamas su nauja valdžia: beveik visur ji buvo laikoma nauja tautos istorijos era. Šis atsinaujinimas dalyvius sugrąžina į laiko pradžią, pakartojant kilmės mitus, atšaukiant tikrąjį laiką ir atliekant archetipinį aktą – tokiu būdu prieš akis išsiskleidžia cikliška struktūra laiko, atsinaujinančio sulig kiekvienu „nauju“ visuomenės gimimu.

Trumpai užsiminsime ir apie kitą XVII a. tekstą – Vijūko-Kojelavičiaus lotynų kalba parašytą *Lietuvos istoriją* – joje kultūrinė vertė, susijusi su savastimi, skleidžiama kartu su dviem fundamentaliais dėmenimis: krikščioniškąja ir humanistine tradicijomis, būdingomis Europos civilizacijai. Kuriamos naratyvinės programos kryptis – raštas, civilizacinė kultūra, krikščioniškos ir humanistinės tradicijos sklaida – suprantama kaip galimybė atsverti barbarybę ir formuoti europietiškąjį protą, turintį didžiausią raidos potencialą. Apmąstomas gimstančios visuomenės būvis, žmogaus tapsmas piliečiu. Strijkovskis esminiu tautybės pagrindu *Kronikoje* laikė kalbą, o Vijūkas-Kojelavičius rėmėsi Abiejų Tautų Respublikos politinės tautos samprata: tauta vadinamas privilegijuotas civilizacine (lenkų) kalba kalbantis lietuvių bajorų luomas. Esminį tautybės ir kultūros pagrindą jam sudaro religija – juk Europos civilizacijos ribos tada buvo tapatinamos su krikščionybe. Vijūkas-Kojelavičius savo kurtame istoriniame pasakojime sugriovė darnių

<sup>15</sup> Jacques Derrida, *Apie gramatologiją*, Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 329.

lietuvių ir rusų, lietuvių ir lenkų santykių reprezentaciją ir išskleidė dviejų tautų priešpriešą – Lietuvos istorija tampa baltų ir slavų tautų kovų pasakojimu. Mums rūpi išsiaiškinti prieštaravimą, glūdinį tekste: Liublino unija jame aktualizuojama kaip įvykis, o suprantama kaip reikšmė. Vienu atveju unija aprašoma/interpretuojama kaip ATR politinių, ekonominių, kultūrinių sąlygų būtinybė: *ji savo noru susivienijusi su Lenkija ne tam, kad tarnautų jos karaliams, bet tam, kad lietuviai, sudarę amžiną sąjungą su lenkais, gyventų lygiomis su jais teisėmis*<sup>16</sup>. O kitu – kaip lietuvių tautos orumo įžeidimas, kurio veikimo subjektas yra savaime suprantamas – Lenkija: *kiekvienas jautėsi esąs lenkų priešas, kiekvienas visomis išgalėmis rengėsi karui prieš juos. Be abejonės, būtų išplieskęs didesnis gaisras, jeigu karalius, išpėtas apie pavojų, nebūtų nuskubėjęs į Lietuvą, dėdamasis traukiąs į medžioklę. Čia, kreipėsis į galinguosius, žadėjo garbę, o atkakliesiems – ramybę ir gerovę, visus savo įtaka tramdė ir mokė paklusnumo, kol pamažėle nesutvarkė pairusios padėties*<sup>17</sup>. Įsižeidimas kaip jausminė būseną atsikartos kituose tekstuose ir kaip tam tikras santykių modelis taps įrašytas į kolektyvinę lietuvių pasąmonę. Dėl patirtojo (mūsų) nusivylimo, nepasitenkinimo, Lietuvos imperijos nuopuolio, tėvynei padarytos skriaudos, t. y. pačios visuomenės krizės, lietuviai save įvardija kaip nukentėjusią pusę. Prie pasijinių struktūrų dar sugrįšime.

Nesiplėsdami plačiau pasakysime, kad Vijūko-Kojelavičiaus rašytas tekstas šiuo atveju yra svarbus kaip *perėjimas* nuo vienos socialinės sistemos (semantinio universumo) prie kitos ir: kaip a) ženklinantis feodalinių santykių visuomenėje irimą ir valstybės nuopuolį, b) paruošiantis dirvą naujos visuomenės steigčiai – pavaldimos monarchijos būtinybei ir/ar rūmų dvaro visuomenės, kaip valstybingos visuomenės centrinės figūros, iškilimui, c) išskleidžiantis socialines figūracijas, d) parodantis autoriteto/autoritetų *mokėjimo veikti* kryptį, kuri tampa

<sup>16</sup> Albertas Vijūkas-Kojelavičius, *Lietuvos istorija*, Vilnius: Vaga, 1988, p. 496–497.

<sup>17</sup> Vijūkas-Kojelavičius, p. 497.

visuomenės bei individų veikimo, elgesio, santykių naratyvine programa.

Strijkovskio *Kronika* ir Vijūko-Kojelavičiaus *Lietuvos istorija* semiotiniu požiūriu reprezentuoja dvi skirtingas kultūrinės raidos kryptis: pirmoji atvėrė kelius autokomunikacinei Aš–Aš sistemai, antroji formulavo Aš–Jis sistemą, t. y. informacijos kaip pranešimų iš išorės gavimą<sup>18</sup>. Lotmanas teigia, kad viena ar kita pora, kaip dominuojanti tendencija, *ypač ryškiai pasireiškia tame mitologizuotame paveiksle, kurį kiekviena kultūra kuria kaip savo idėjinį autoportretą*<sup>19</sup>. Verta atkreipti dėmesį į dar vieną aspektą – tai, kad sistema Aš–Aš yra kur kas patogesnė slaptaraščiui, kadangi grindžiama formule „suprantama tik tiems, kuriems suprantama“. Kaip ir Strijkovskio *Kronikoje*, taip ir Basanavičiaus *Aušros* tekste apie „pradžią pradžią“ esama būtent tokio paslaptingo ir painumo, kurį galima suprasti tik daug kartų skaitant, todėl galime svarstyti, kad tokiu būdu Lietuvoje buvo įtvirtinta Aš–Aš kultūros orientacija. Vijūko-Kojelavičiaus *Lietuvos istorijos* tekstas ruošė dirvą moderniai lenkų ir lietuvių valstybei kaip Idėjai ir orientavosi į naujųjų laikų Europos kultūrą, sąmoningai susitelkusią į sistemą Aš–Jis (Aš ir Kitas).

Modernios ATR steigty ženklo juridinis tekstas, kuriame pasaulinė idėja realizavosi konkrečioje kultūroje, – tai 1791 m. gegužės 3 d. Konstitucija ir ją papildantis įstatymas, Abiejų Tautų Įsipareigojimas, – kurie šiuose svarstymuose labiau rūpi kaip kultūrinė vertė. Aš–Aš kultūros orientacijoje uždraudus šį teisinį diskursą, atminimas apie tą sistemą neišnyko, nes yra išlikęs institucinėje atmintyje – mums rūpėtų šį tekstą perorientuoti iš draudžiamo į leidžiamą. Suprasdami, kad kultūros teksto erdvė yra universalus konkrečios kultūros elementų daugis ir „visa ko modelis“, šiuo atveju sakome, kad minėtas diskursas yra *orientuotas iš apšviestojo žiūros taško*<sup>20</sup> ir yra vertinamas kaip krikščioniškosios Europos kultūrinio turinio dalis.

<sup>18</sup> Jurij Lotman, *Kultūros semiotika*, Vilnius: Baltos lankos, 2004, p. 56.

<sup>19</sup> Ten pat.

<sup>20</sup> Ten pat, p. 87.

Vis dėlto įdomu, kaip šioje teksto byloje gali padėti *pėdsako*, kuriame išryškėja santykis su kitu, samprata, pasiūlyta Derrida. Jis sako, kad *iš tiesų pėdsakas yra absoliuti prasmės apskritai kilmė* ir dar kartą pabrėžia, kad *nesama prasmės apskritai absoliučios kilmės. Pėdsakas yra skirsmas, atveriantis pasirodymą ir reikšmę*<sup>21</sup>. Gramatologo formuluojamas klausimas – kur ir kada prasideda? – kreipia link (rašto) kilmės išsiaiškinimo ir suvokimo, kad kilmės klausimas iš pat pradžių susipina su *esmės* klausimu. Pats žodis *pėdsakas*, kaip teigia Derrida, nurodo į apibrėžtą šiuolaikinių tekstų skaičių, kurių galios ketinama paisyti. Vadinasi, esaties (savasties), įlaikintos tekstuose, dekonstrukcija yra susijusi su sąmonės dekonstrukcija ir todėl būtina apmąstyti kokio nors diskurso ir kokios nors istorinės visumos sąryšį. Iš tiesų mums rūpi paties teksto savimonė – apibrėžtas diskursas, kuriame susiformuoja genealoginė reprezentacija – problema ta, kad kalbant apie kilmę ir nulinį laipsnį, visada iškyla diskurso šešėlis, kompleksas, turintis kilmės *pakaitalo*, kurį reikia surasti, pavidalą. Kalboje glūdinti galia per rašymo patirtį suteikia galimybę išrasti, sukurti ir įforminti naujovę, o šis rašymo veiksmas gali būti vertinamas kaip reformos pažado ar kūrimo/steigties garantija, todėl genealogija turi aprašyti pertrūkį, perversmą, permainą – transformaciją. Kaip nuoroda pasinaudokime Derrida formuluojamu klausimu *kodėl piliečio kilmė, kalbų kilmė, pamainomumo struktūros kilmė, taip pat rašto kilmė yra katastrofiška. Kodėl jos pokyčiai įgauna pervesmo, sugrižimo, permainos, progresyvaus judėjimo regresyviu pavidalu formą?*<sup>22</sup> Galime svarstyti, kad diskursas, kuriuo paskelbiamas naujos struktūros atsiradimas ir apreiškiamas naujas būvis, nepagrindžia tolygaus perėjimo iš vienos struktūros į kitą būtinybės. Jis parodo, kad tokios transformacijos priežastis visgi yra ne atsitiktinumas, bet išorinis, katastrofinis faktas, pvz., šalies agresorės kolonizavimas, kurį, atrodo, paaiškina metaforiškas vergovės vaizdinys, dramatinizuojantis tautos išlikimo problema: *ilga vergovė išdildė iš atminties mūsų paminėjimus laimin-*

<sup>21</sup> Derrida, p. 90.

<sup>22</sup> Derrida, p. 331.

*gesnio ir nevargingo gyvenimo (Aušra). Aušros tekste konstatuojamas pribrendimas permainoms ir visuotiniam perversmui: laimingesnio dėl Lietuvos laiko ateinant belūkuriudami, turime patys rūpintis apie savo dabarnykščius reikalus: ką mokslinyčios nedaro, tai mes patys atlikti turime. [...] O šis šviesos atgabenimas yra tai didei svarbus dalykas, – taigi koks vardas yra tikrinis? Nors šiame tekste jau buvo užsiminta apie dvasišką šviesą gabenusius lietuviškus laikraščius, tačiau akivaizdu, kad Aušros misija yra kita.*

## IDEOLOGIJOS REKONSTRUKCIJA

Prisiminkime, kad archajinė šneka, apie kurią *Aušroje* kalbama ir rašoma, pasakojimo (ar giesmės) pavidalu, yra poetiška, o poezija, kaip pirminė literatūros forma, yra metaforiška. Šie aspektai yra svarbūs norint suprasti naratyvą kaip *metaforą*, jo konstravimo pobūdį simbolinėje erdvėje. Pavyzdžiui, Paulis Ricoeuras metaforą išskiria kaip vieną iš retorinių figūrų – tokią, *kai praleistas ar trūkstamas tiesioginės prasmės žodis pakeičiamas vaizdingu žodžiu remiantis panašumu*<sup>23</sup>. Atsižvelgdamas į antikinės retorikos tradiciją ir istoriją, jis metaforą apibūdina šešiais teiginiais: a) metafora yra tropas; b) ji išplečia *vardo* reikšmę, nukrypdoma nuo tiesioginės žodžių reikšmės; c) šio nukrypimo priežastis glūdi panašume; d) panašumo funkcija yra pagrįsti vaizdingos žodžio reikšmės panaudojimą vietoje įmanomos tiesioginės reikšmės; e) metaforą galima išversti, t. y. atstatyti jos tiesioginę reikšmę, kurios pakaitalas yra vaizdin-gasis žodis (pakeitimo ir atstatymo suma lygi nuliui); f) metafora nepateikia jokios naujos informacijos apie tikrovę, todėl ją galima laikyti viena iš emocinių diskurso funkcijų<sup>24</sup>.

Ricoeuras teigia, kad metafora sukuria įtampą tarp dviejų metaforinio pasakymo narių, iš tiesų toji įtampa kyla dėl dviejų priešingų pasakymo interpretacijų ir remiasi jų konfliktu. Jei tikėtume metaforos nekaltumu, galėtume manyti, kad *jos paskirtis*

<sup>23</sup> Paul Ricoeur, *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 62.

<sup>24</sup> Ten pat.



ne aprengti mintį įvaizdžiu, o sušvelninti doiejų nesuderinamų minčių sukeltą šoką<sup>25</sup>. Atsižvelgdami į teksto istoriją pasakysime, kad metafora, pvz., kolonijiniame diskurse, gali parodyti giminystę ten, kur tokių sąsajų nėra. Kol kas metaforą pavadinkime „sąmoninga klaida“, leidžiančia sujungti du tarpusavyje nederančius dalykus, užmegzti „tarp narių“ naują, iki tol neįžvelgtą reikšminę sąsają – taip iškyla metaforos, tamsiosios diskurso pusės, vaizdas. Metaforas galime suprasti kaip atskirus įvykius, diskurso vietas ir palyginti jas su paslaptimi ar mįsle: dominuojančios metaforos gali kurti ir reguliuoti tinklą, sujungiantį simbolių ir kitų, paslankesnių metaforų lygmenį. Kaip paaiškėja, metaforinė tvarka paklūsta simbolinės paskirties įsakymui *veikti*, todėl ir *Aušros* priekalbą galime vertinti būtent taip. Metaforos atveju skirtumų ir panašumų sąveika sužadina įtampą pasakymo lygmenyje ir šioje suvokimo įtampoje naujai išvystama tikrovė. *Taip objektyvaus, manipuliuojamo pasaulio užtemimas atveria kelią naujam tikrovės ir tiesos matmeniui*<sup>26</sup>. Vadinasi, mums yra būtina suprasti teksto prasmę, t. y. ne tai, kas jame paslėpta, bet kas yra atverta: tekstas kalba apie galimą pasaulį ir išskleidžia jo dimensijas. *Suprasti tekstą – tai atkartoti jo judėjimą nuo prasmės į nuorodą: nuo to, ką jis sako, į tai, apie ką kalba*<sup>27</sup>.

Tapo akivaizdu, kad subjektas (tauta), apibrėždamas savo *tapatybę*, save gali konstruoti tik per *skirtumą*, todėl tam reikia ko nors kito, per ką (semiotiškai žvelgiant) įvyktų savęs apibrėžimas kalba. Taigi tapatybei formą suteikia ne tik būdas, kuriuo save apibrėžiamo pagal tai, kokį mūsų atvaizdą mums sugrąžina kitas, bet ir būdas, kuriuo nusakomi kito (ar kitų) skirtumai tam, kad tarp mūsų ir to kito atsirastų distancija – būtų sukurtas specifinis turinys. Tačiau tada, kai brandinama visuomenės transformacija, paneigiant senąsias vertybes ir kuriant naujas, prieštaraujančias ir konfliktuojančias su ankstesnėmis būtent tekstu, įtampa yra didesnė – čia reikia sukurti dominuojantį kodą, kad nemokanti skaityti

<sup>25</sup> Ten pat, p. 65.

<sup>26</sup> Ten pat, p. 81.

<sup>27</sup> Ten pat, p. 101.

ir rašyti auditorija galėtų suvokti tas reikšmes, kurioms teksto autoriai teikia pirmenybę. Bendradarbiaujantis teksto skaitytojas tampa asmenybe, turinčia tam tikrą nuostatų ir vertybių rinkinį, kuris gali sutapti su visuomenės, kuriai adresuotas pranešimas, vyraujančia vertybių ir poreikių sistema. Tokiu būdu veikia *ideologija*, sukurta transformacijos vyksmui įgyvendinti, ją lemia konkreti visuomenė ir dominuojančios vertybės, o ne galbūt unikalus individų pasaulėvokos, pažiūrų ir patirties kompleksas. Kitaip ideologijos sampratą, siejamą su idėjų sklaida, apibrėžia semiotika – kaip *sintagminę verčių artikuliaciją*. Ideologija šiuo atveju pasireiškia kaip verčių sintaksė: vertės įvedamos į semiotinį procesą<sup>28</sup>. Manome, kad mitai ir juose įprasminamos vertybės yra įreminamos ideologija, nes jai taip patogiau save išreikšti, kad taptų tos visuomenės bendrumo ir socialinių santykių dalimi. Vadinasi, ženklų vartojimas turi dvilypį pobūdį: viena vertus, juos vartodami, žmonės palaiko ir įkvepia gyvybę ideologijai, kita vertus, pati ideologija ir mūsų reakcija į ideologinius ženklus bei jais perduodamas vertybes savo ruožtu formuoja mus pačius.

### „ŽMOGAUS SITUACIJA“ PAGAL GREIMĄ

Kaip parodėme anksčiau, mūsų svarstymų tema yra tekstai, įvairiais laikotarpiais prisidėję prie lietuvių tautos kultūrinės tapatybės konstravimo ir susiję su kalbos, rašto, kultūros, visuomenės kilmės bei transformacijos problematika. Rūpėjo suprasti, kaip „kažką reiškiančioje kalboje“, tapusioje diskursu, juda nuolat besikeičiantis reikšminis universumas. Taip pat stebėti prieštarinę jo veikimą dabartyje: *nors veiksmų turinys nuolat kinta, aktoriai keičiasi, bet pasakymas-spektaklis visai nesikeičia, nes jo tęstinumą laiduoja ypatingas vaidmenų pasiskirstymas*<sup>29</sup>. Šiame transformacijų stebėjimo (ir meistravimo) nuotykyje straipsnio

<sup>28</sup> [www.avantekstas.flf.vu.lt/lt/ideologija](http://www.avantekstas.flf.vu.lt/lt/ideologija).

<sup>29</sup> Greimas 2005, p. 227.

autorė savo Lėmėju<sup>30</sup> pasirinko Greimą, sukūrusį originalią naratyvinę semiotiką ir siūliusį „aptarti reikšminio universumo visumą“, pasitelkiant naujas sąvokas. Savaip apibrėždamas „gyvenimo stiliaus“ sampratą mokslininkas sakė, kad *interpretuodami perėjimą nuo individualių poelgių prie gyvenimo formų, galėtume stabtelėti prie intersubjektyvaus spektaklio ir stebėtojo*<sup>31</sup>. Mums kyla klausimas, kaip tai vyksta ir kas iš to?

Formuluodamas reikšmės ir prasmės klausimus semiotikas siekė surasti generatyvinę (ne genetinę) trajektoriją ir sukurti bendrosios reikšmės teorijos programą. Naratyvinės analizės metodologinis turpinimas ir galimybė ją taikyti kitose nei folkloras ar mitologija srityse leido tyrėjui peržiūrėti lingvistikoje pripažintas koncepcijas. Greimas siūlo įsivaizduoti tokias reikšmės generavimo *ab quo* pakopas, kad pradėję nuo mažai artikuluotų prasmės sancaupų ir eidami iš vienos pakopos į kitą, pasiektume vis rafinuotesnes reikšmės artikuliacijas. Taip suvoksime, ko siekia prasmė savo raiška: a) būti artikuluota prasme, t. y. reikšme, ir b) būti diskursu apie prasmę. Taigi reikšmės generavimas pradžioje nėra atskirų pasakojimų produkavimas ir jų jungimas į diskursą. Savo taku diskursas yra perduodamas naratyvinėms struktūroms ir būtent jos sukuria, gamina prasmingą diskursą, išskaidomą pasakymais. Mums rūpi diskursas kaip kintanti reikšmė, kaip reikšmės įvykis, reikšmės transformacijos.

Naratyvinė gramatika, tapusi semiotiniu įrankiu, gali paaiškinti ne tik visuomenės gyvenimą, socialinius atlikėjus ir jų tarpusavio santykius, bet ir vidinį individo gyvenimą su jo konfliktais ir kartu sugyvenančiais skirtingais aktantais. Kiek vėliau, aptardamas perėjimą nuo individualių poelgių prie gyvenimo formų, Greimas pakartoja, jog čia susiduriame su *naratyvine programa*, kuri plėtojama

<sup>30</sup> Naratyvinėje sintaksėje adresantu arba *lėmėju* (Greimo pasiūlytos sampratos atitikmuo – „skirti“, „lemti“, pranc. *destinateur* < *destiner*) vadinamas aktantas, suteikiantis adresatui subjektui modalinės kompetencijos elementų, įvedantis į pasakojimą apipavidalinančias vertes ir sankcionuojantis adresato subjekto atliktį (žr.: [www.avantekstas.flf.lt/lt/lemėjas](http://www.avantekstas.flf.lt/lt/lemėjas)).

<sup>31</sup> Algirdas Julius Greimas, „Gražus gestas“, *Baltos lankos*, 2010, Nr. 33, p. 143.

gali įgyti specifinių bruožų ir kurios analizė išryškina ideologiją. Jis teigia, kad „gyvenimo formą“ apibrėžia keli dalykai: a) poelgių kartojimasis ir subjekto gyvenimo projektas, b) nenutrūkstatumas, kuris pagrindžia ne šiaip individo, o jo asmens tapatybę, c) nuosekli visų individualizavimo tako lygmenų deformacija: juslinio, pasijų, aksiologinio, diskursinio ir aspektinio lygmenų<sup>32</sup>. Taip svarstant, visuomenė galėtų būti suvokiama (ir aptariama) kaip savarankišką būtį turinčių „semiotinių būtybių“ visetas, o išskleisti individų sąryšiai parodytų bendruomenių ir jas sudarančių „moralinių asmenų“ sudėtingumą. Greimas manė, kad „gyvenimo formų“ tyrinėjimas gali praturtinti diskursų tipologiją ir kultūrų semiotiką: *užuot apsiribojus reikšmės generatyvinio tako vieno lygmens specifiniais parametrais, kaip tai daro žanrų tipologija ar folklorinių motyvų tyrimas, jis naudotųsi įvairiais parametrais, apimančiais visus generatyvinio tako lygmenis*<sup>33</sup>.

Akivaizdu, kad praktinės kalbos pranešimus ir literatūrinius tekstus skiria tai, kad pastarieji yra daugiareikšmiai. Galime svarstyti, kad bet koks pasakymas natūraliaja kalba istoriškai buvo pirmiausia suformuluotas, paskui tapo ritualizuota formule, galop – užrašytas antrine (rašto) kalba ir paskleistas – tapo diskursu. Tačiau *tam, kad bet koks pranešimas galėtų būti apibrėžiamas kaip „tekstas“, jis turi būti mažiausiai du kartus užkoduotas*<sup>34</sup>. Vadinas, tas tekstas, kuris yra daugiasluoksnis ir – kaip spėjame – semiotiškai nevienalytis, be to, darantis įtaką kultūriniam kontekstui ir galintis veikti savo skaitytojų auditoriją, nėra tik paprastas pranešimas, paskleistas autoriaus (adresanto) suvokėjui (adresatui). Toks pranešimas ne tik perduoda tą informaciją, kuri buvo į jį integruota iš išorės, bet ir ją kondensuoja, pretenduodamas įgyti atmintį. Kaip minėjome, tekste panaudojant simbolius ir metaforas, diskursas įgyja daugiareikšmiškumo, taigi – galios keisti kitus pranešimus ir sukurti naujus. Taip sukurtas tekstas (jei jis yra metadiskursas)

<sup>32</sup> Ten pat.

<sup>33</sup> Ten pat, p. 144.

<sup>34</sup> Lotman, p. 136.

atlieka kolektyvinės kultūrinės atminties funkciją, o įgydamas diskurso galios, aktualizuoja ne tik jame glūdinčios informacijos aspektus, bet ir paties suvokėjo (adresato) savybes. Tekstas įgyja galios: atlikdamas tarpininko vaidmenį, jis pertvarko skaitytojo asmenines savybes pagal iš anksto numatytą struktūrą ir leidžia jam identifikuotis su tekste aprašomomis savybėmis, o vėliau – gyventi savo pasirinktame pasakojime kaip tikrovėje.

## PASAKOJIMO STRUKTŪROS

Aiškindamas naratyvinės struktūros problematiką Greimas išskleidė vadinamąjį taksonometrinių branduolių remdamasis Claude'o Levi-Strausso struktūrine Edipo mito analize. Ši analizė leido sukonstruoti modelį, pagal kurį gali būti aiškinami visi Edipo mitai, simbolinėje plotmėje išsprendžiantys žmogaus gyvenimo ir galvojiimo prieštarą. Toks modelis paaiškina, kaip anachroniškai pagautama visų galimų pasakojimų reikšmė, priklausanti nuo tam tikro semantinio mikrouniversumo. Vis dėlto pasakojimai (mitai, liaudies pasakos, literatūriniai tekstai) yra paviršutinės išraiškos formos, kuriose glūdi gilesnė reikšmė, ir skaitantieji tuos pasakojimus, kaip ir juos rašantieji, nebūtinai gali suprasti mitų ir literatūrinių formų galią – simbolinis pasaulis yra aukščiau už mus, mes esame jo valdomi. Šių pasakojimų, mitų ir folkloro dešifravimas gali atskleisti verčių sistemas ir elgesio (pagal tas verčių sistemas) modelius arba ideologijas.

Kuriant naratyvinę struktūrą, Greimui įtakos turėjo Vladimiro Proppo veikalas apie rusų liaudies pasakas, tradiciškai vadinamas stebuklinėmis. Kitaip tariant, naratyvinė schema sukonstruojama remiantis liaudies pasakų analize: kaip pradinė duotis įvardijama esama socialinė tvarka, grįsta kartų skirtumu ir senių autoriteto pripažinimu, bei tos tvarkos griovimas. Herojus – individas, išsiskiriantis iš visuomenės, turi įveikti visuomenės susvetimėjimą ir atstatyti socialinę tvarką. Greimas suprato, kad folkloro tyrinėjimas gali atvesti prie gilesnio literatūros tekstų supratimo, taigi ėmėsi analizuoti lietuvių liaudies pasakas apie Bebaimį Herojų kaip lietuvių kultūros mitinio universumo dalį. Bebaimio Herojaus pasakos analizė atskleidžia esminius šios pasakos savitumus: ji teigia *socialinę tvarką*, pagrįstą plačiai suprantamu

autoritetu – klusnumu seniesiems ir šventumo baime. Socialinę tvarką griauja ne jaunesnė karta, o herojus, – vadinasi, susvetimėjimas yra ne visuomenės, o individo lygmens.

Taigi šioje pasakoje problema yra ne socialinės tvarkos pažeidimas, bet pripažinti verto autoriteto ieškojimas: *Bebaimis Herojus siekia ne atstatyti socialinę tvarką, bet atrasti pasaulio tvarką*<sup>35</sup>. Labiausiai mums rūpėjo pažinti naratyvines struktūras, kuriomis reiškiamas mitinis pasakos turinys ir per kurias galima išsiaiškinti lietuvių kultūros mitologinį kodą. Svarstėme, ar tokią pasakos analizę savavališkai įmanoma taikyti kitaip skaitant istorinius pasakojimus ir panaudoti jos struktūrą aiškinantis kultūrinio herojaus įvedamą (naują) tvarką.

Nagrinėdami *Aušros* programinį tekstą ir bandydami atrasti jame glūdinčią ideologiją siekėme suprasti *mokėjimo veikti* modelius bei *verčių* sistemas. Netgi Greimas, manęs, kad lietuviškos kultūros negalima sukurti, *siuvant tautiškas kelnes iš rankšluosčių, nei bandant Lietuvoje įvesti vokiškos tvarkos ir rusiškos netvarkos sintezę*<sup>36</sup>, buvo pasidavęs didžiojo naratyvo žavesiui. Nors ir sutiko, kad istorija ir istoriškumo atradimas Vakarų Europoje „priklauso“ XIX a. romantizmui, tačiau liko ištikimas modernios lietuvių tautos kūrėjų nubrėžtai kryptčiai, Lietuvos istorijos atradimą priskirdamas Basanavičiaus kartai.

Vis dėlto Greimas įžvelgė kitą aspektą, kurį linkstama nutylėti, – iš valstietijos kilusios lietuvių inteligentijos sukeltą pilietinę revoliuciją. Jis užsimena, kad tautos atgimimas neapsiribojo savos istorijos atradimu, bet virto tautinio atgimimo pranašų sukeltu nepasitenkinimu dabartimi, atidengusiu naujos ateities perspektyvą, tačiau jos krypties naratyve nenubrėžus. Revoliucija atsargiai vadinama „sukeltu nepasitenkinimu dabartimi“, tik nėra aiškios tos revoliucijos ištakos, maištingųjų herojų, revoliucionierių, kilmė ir pirmąpradžio naivumo priežastys.

<sup>35</sup> Greimas 1989, p. 185.

<sup>36</sup> Algirdas Julius Greimas, *Iš toli ir iš arti*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 330, 332.

Arenoje pasirodžiusi nauja socialinė klasė dažniausiai apibūdinama kaip „iš baudžiosios išlaisvintų valstiečių klasė“, kuri, *apsiginklavusi naujai nušveistais Vytautų ir Kęstučių šarvais, išėjo į istorijos forumą*. Užmirimo–atgimimo metu naudingą ir gana paradoksalų savos istorijos išsivaizdavimą, kur XIX a. pabaigos lietuvis kaimietis arba pirmos kartos iš kaimo išėjęs inteligentas, gydytojas, kunigas ar mokytojas sau pavyzdžiu ima Viduramžių kunigaikščius, o savo veiklos kelrodžiu, sakysim, Algirdo trankymą kalaviju į Maskvos vartus<sup>37</sup>, Greimas laikė pavojingu. Jis manė, kad su tokia praeities panorama neįmanoma gyventi istorijoje ir sąmoningai kurti. Praeities „nušventinimas“ 1953 m. rašytuose jo tekstuose visų pirma reiškė pasitikėjimą tautos subrendimu ir norą iškeisti praeities vertybes į ateities vertybes. Tokia išsivaizduojama ir palaikoma „praeities didybė“, gaubianti dabartį savo *milžinišku šešėliu ir slegianti šiandieninį žmogų*, Greimui siejosi su vertimu eiti į savo istoriją ataturpsta ir nedovanotina pozicija ateities atžvilgiu. Istorijos vertinimą ir kultūrą mokslininkas suvokė kaip globalų išsiskyrimą – literatūros, filosofijos, meno ir muzikos ženklais. Jam buvo akivaizdu, kad kuriami du matai ir du saikai: viena istorija lietuviui, kita istorija – lietuviui europiečiui, kai sureikšminus Gediminaičių galybės laikotarpį buvo demonizuotas ATR laikotarpis, vadinant jį Lietuvos valstybės istorinio dekadanso, smukimo, bajorijos sulenkėjimo laikotarpiu, nors Europos kontekste šis periodas yra labai svarbus. Būtent tuo metu Lietuva įsijungė į ekonominę Vakarų Europos sistemą ir tapo neatskiriama Europos dalimi.

Pakartokime: *naratyvinės struktūros manifestacijos lygmenyje atitinka kalbinės pasakojimo struktūros, o naratyvinės analizės atitiktumuo yra diskurso analizė*<sup>38</sup>. Leidžiantis giliau gali kilti klausimas, kas sudaro naracijos įtampą, jos vidinį užtaisą, išjudinantį visą naratyvinę sistemą ir į naracijos sklaidą įtraukiantį jos dalyvius: priešininčius, pagalbininius, lėmėją ir jo adresatą (pvz., po *sutarties* sudarymo tarp lėmėjo ir jo adresato turi eiti *išbandymas*). Pačią naraty-

<sup>37</sup> Greimas 1991, p. 332.

<sup>38</sup> Greimas 1989, p. 158.

vumo idėją galima nusakyti kaip vieną ar daugiau transformacijų, susiejančių (arba atsiejančių) subjektus su objektais-vertėmis. Tokiu būdu gali būti suvokiamas gyvenimo, istorijos, individo, kultūros susiskaidymas į diskretines būsenas, skirtingas *naratyvines programas*. Įgyvendindamas savo naratyvinę programą subjektas (individas ar visuomenė) realizuoja tą vertę, kuri buvo siekiamybė, ir kartu realizuoja save.

*Naratyvinė programa* atskleidžia subjektų konjunkcijų ir disjunkcijų su objektais-vertėmis istoriją, kelią arba *taką*, kuri jie nueina, siekdami objektų-verčių, jas įgydami arba prarasdami, pasikeisdami jomis ar dėl jų konfliktuodami. Šiuo atveju pasakojimas gali būti suvokiamas kaip *algoritmas*, grandinė pasakymų, vedančių į tam tikrą tikslą. Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad kilmės mituose vieno ar kito vertės objekto nebuvimas yra laikomas pradine situacija, o jis įgyjamas tik vienu taku: kas vienu atveju suprantama kaip vertės įgijimas, kitu atveju gali būti vertės netekimas. Vadinasi, tas pats vertės perdavimo takas gali būti aiškinamas dvejopai: kaip pergalės ir kaip pralaimėjimo istorija, formuluojant klausimą – ką gavome ir ką praradome? Greimas, vadovaudamasis Proppo *Pasakos morfologija*, siekė suvokti ir įteisinti visuotinesni aktantinių modelį (naratyvinėje sintaksėje skiriami trys pagrindiniai aktantai: lėmėjas, subjektas ir vertės objektas, bei šalutiniai: pagalbininkas ir priešininkas). Kas vyksta istoriniame pasakojime (arba pasakoje), tyrėjas gali suprasti pasitelkęs Greimo aprašytą transformacinį modelį. Semiotikui rūpėjo dviejų tvarkų, priklausančių dviem skirtingoms duotybių sritims, sąveika, t. y. kaip visuomeninė sritis (įstatymo tvarka, visuomeninės sutarties steigimas) koreliuoja su individualia sritimi (individualių vertybių buvimu ir turėjimu, įtvirtintu žmonių bendravimu).

Komunikacija perduodant objektą yra mitinis vertybių pateikimo modelis. Pranešimas, pasak Greimo, yra savotiškai „užšaldytas“, sudaiktintas kalbėjimas, kurį galima perduoti. Jis gali būti laikomas „žinojimo“ formulavimu mitinės raiškos plotmėje. Stebuklinės pasakos kontekste mitinis prieštaravimas formuluojamas taip: individo laisvė pereina į priešišumą, o vertybių sugrąžinimo kaina yra tvarkos įvedimas, t. y. šios laisvės atsisakymas. Pasakojimas gali būti perskaitomas ir suvokiamas kaip išbandymas, ku-



riame išsiskleidžia žmogaus poelgių seka. Šie poelgiai apima laiko seką ir sekos laisvę: negrižtamumą ir pasirinkimą. Greimas mano, kad šitaip interpretuojant, išbandymas laikomas figūratyviu modeliu, t. y. mitinių poelgių struktūriniu visetu, atspindinčiu istorines transformacijas<sup>39</sup>. Vadovaudamiesi šiomis nuostatomis galime pamatyti, kad pasakojime (pasakojimuose) slypi daugybė prieštaravimų: pasakojimas vienu metu įprasmina tęstinumą ir galimus pasikeitimus, teigia būtiną tvarką ir laisvę, kuri sulaužo arba atkuria šią tvarką. Svarbu tai, kad šių prieštaravimų nesimato plika akimi – skaitant atrodo, kad pasakojime įtvirtinama pusiausvyra ir užglaištomi prieštaravimai. Tokiu būdu pasakojimas atlieka tarpininko vaidmenį, todėl būtina išsiaiškinti, apie kokį tarpininkavimą kalbama: tarp struktūros ir poelgio, tarp tęstinumo ir istorijos ar tarp visuomenės ir individo. Susivokti šiame meistravimo nuotykyje mums padėjo Greimo nuoroda į dvi pasakojimų klases: pasakojimus apie esamos tvarkos *priėmimą* ir pasakojimus apie esamos tvarkos *atmetimą*<sup>40</sup>. Pirmuoju atveju išeitis yra pripažinimas, kad tam tikrą tvarką reikia įteisinti ir jos būtinybę paaiškinti; šioji tvarka yra visuomenės arba gamtos, taigi pranokstanti žmogų, tačiau išaiškinama žmogaus atžvilgiu – ieškojimu, išbandymu vadinami žmogaus poelgiai, įsteigę vienokią ar kitokią tvarką. *Pasakojimo tarpininkavimas pasireiškia „pasaulio sužmoginimu“, įterpiant į jį individo ir įvykio matmenį. Pasaulį įteisina žmogus, žmogus, įsijungęs į pasaulį*<sup>41</sup>. Kol kas išskirsime tik *atliktį* – kaip svarbiausią išbandymą, kurį sudaro trys naratyviniai pasakymai: a) susidūrimas, b) dominavimas, c) pasekmė (vertės įgijimas arba netekimas), prisimindami, kad *kiekvienas prasmės aiškinimas ar aprašymas yra ne kas kita, kaip perkodavimo operacija*<sup>42</sup>.

Šią sampratą – *atliktį* kaip svarbiausią išbandymą – siejame su 1883 m. *Aušroje* publikuotu programiniu tekstu, vedančiu modernios lietuvių tautos naratyvinės programos supratimo link. Svares-

<sup>39</sup> Greimas 2005, p. 273.

<sup>40</sup> Ten pat, p. 275.

<sup>41</sup> Ten pat.

<sup>42</sup> Greimas 1989, p. 109.

tymo objektas čia išlieka tas pats: bajoriškosios/aristokratiškosios/civilizacinės ir liaudiškosios kultūrų verčių ansamblis, kaip pasakytų Greimas, ir jų konfliktas, išspręstas atliktimi, įsiterpus tekstui iš išorės. Tokiam skaitymui ir supratimui reikalinga lingvistinė logika, kuri *traktuotų melą ir paslaptį, apgaule ir nuoširdumą tame pačiame lygmenyje, kaip teisingumą ir klaidingumą*<sup>43</sup>, o paprasta komunikacijos teorija šių santykių ir veikimo pėdsakų tekste aptikti negali.

## AISTRINGAS PASAKOJIMAS

Greimas, ieškodamas instrumentų analizuoti „popieriniams jausmams“, norams ir aistroms, pastebėjo metodologinį ribotumą ir ėmėsi nagrinėti *pasijų* (aistrų) teorijas, sukurdamas pasijų semiotiką. Tokia problematika kyla iš būtinumo aprašyti manipuliacines struktūras, įtrauktas į jų „istorinio“ funkcionavimo struktūrą, t. y. diskursą, ir identifikuoti jame „įklampintus“ jausmų sąmyšius, pvz., apsvylimą, stiprų nepasitenkinimą (slegiantį apsvylimo savo viltimis, teisėmis jausmą), peraugantį į agresyvumą. Išsiaiškino, kad modalinių sąrangų – nuostatų ar būsenų – bendru pagrindu bet kuri bendruomenė nustato jai būdingos konfigūracijos turinius. Kai turime reikalą su diskursyvine sekvencija, sudaryta iš supančių būsenų ir veiksmų, kuriuos būtina išskaidyti tam, kad galėtume geriau analizuoti diskursus, verta susimąstyti apie aistros, o konkrečiau – pykčio konfigūraciją, kurią aprašė Greimas. Šiuo atveju mus domina *neigiamas norėjimas veikti, nukreiptas į kitą subjektą, atsakingą už nusivylimą ir trūkumą*<sup>44</sup>. Tam, kad aristokratija, ankstesnės politinės tautos atstovai būtų išstumti, demonizuoti, tekstuose ir retorikoje reikėjo įterpti, įkomponuoti reikšmingus jausmų sąmyšius – pyktį, nepasitenkinimą.

Ženkime žingsnį link Greimo leksinės semantikos studijos apie pyktį, kurioje jis siekė nustatyti *pykčio konfigūraciją*<sup>45</sup>. Pagrindiniu

<sup>43</sup> Ten pat, p. 79.

<sup>44</sup> Ten pat, p. 371.

<sup>45</sup> Ten pat, p. 360.

pykčio sekvencijos elementu semiotikas įvardija *nepasitenkinimą*, įaistrintą būseną, apibrėžiamą kaip slegiantis jausmas. Tokia pagrindinė leksema leidžia savotiškai „apversti“ laiko ir trukmės komponentus: a) tą, kuris būna *vėliau* ir eina po to – agresyvumą (padarinio išraišką), ir b) tą, kuris būna *anksčiau* ir eina pirmiau – frustraciją (apsivylimą, kylantį iš nepasitenkinimo). Taigi pyktis reiškiasi kaip sekvencija, sudaryta iš kelių komponentų: apsvylimas–nepasitenkinimas–agresyvumas. Nagrinėjant veiksmažodį *apvilti* (pranc. *frustrer*), paviršiun iškyla pykčio, kaip aistros, istorija, kuri nėra neutrali, o jau labai modalizuoto subjekto būseną. Veiksmažodžio *frustrer* apibrėžime Greimas išskiria dvi reikšmes: viena – „atimti iš kažko gėrybę, naudą“, kita – atimti gėrybę arba naudą, kuri buvo *teisėtai* gauta, ir/ar kurios buvo *tikėtasi*. Tokiu būdu atskleidžiamas ne subjekto ir vertės objekto santykis, bet *koa-zisutarties* santykis, kuris dėl to pasirodo esąs nutrauktas (su kitu subjektu). Prancūzų kalbos žodynai apsvylimą sieja su laukimu, į kurį neatsiliepta. Tyrėjas išskiria dvi *laukimo* rūšis: paprastąjį laukimą ir patiklųjį laukimą. Vienas sieja objektą su vertės objektu, kitas – sukuria santykius su kitu subjektu.

*Patiklusis laukimas* grindžiamas *tikėjimusi* to, kas privalo realizuotis. Tai įveda naują semiotinės veiklos matmenį – *vaidinių* (*simulacres*), t. y. tų įsivaizduojamų objektų, kuriuos subjektas projektuoja iš savęs, *konstravimą*. Taigi ar svarstytume apie pasitikėjimą kitu, ar apie pasitikėjimą savimi, ar kalbėtume apie pasitikėjimo santykį tarp subjekto ir vaidinio, kurį subjektas susikuria, esmė būtų tokia: pasitenkinimą, malonumą lemia rezultatas, atsirandantis tuomet, kai išsipildo troškimas. Tada, kai nesulaukiama laimingos pabaigos ir nepatiriama satisfakcija, atsiranda priešinga būseną – *nesatisfakcija*, kurią seka *nusivylimas*, tikėjimo krizė. Vėl susiduriame su dvilypumu: tikėjimo krizė gali ištikti todėl, kad subjektas nepateisino į jį sudėtų vilčių, arba todėl, kad subjektas klaidingai nukreipė savo pasitikėjimą. Apsivylimas kartu su tikėjimo krize sukelia ūmų nepasitenkinimą – varomąją aistrų jėgą, kuri galiausiai tampa pykčiu.

Priešiškumą suvokiame kaip nuolatinės įtampos lydimą nepalankumo jausmą, kuriuo siekiama kam nors žalos; greta dosnumo ir kitų moralinių kategorijų atrandame kenksmingumo – žmoniškųjų silpnybių, destruktivumo, baimių – sąvoką. Vadinasi, no-

rėjimas veikti, nukreiptas į *kitą* subjektą, kuris, mūsų manymu, yra atsakingas už patirtą nusivylimą ir trūkumą, padeda parengti naratyvinę programą, kuri vėliau realizuojama. Vienu atveju subjekto norėjimas veikti skatina nepaklusnumą ir ieškojimą kitos išeities pykčio įtampai mažinti, įsijungiant į *maišto programą*. Kitu atveju subjektas, iššaukęs nepalankumą, tampa antisubjektu – *tada norėjimas veikti būtų keršto naratyvinės programos atramos taškas*<sup>46</sup>. Matome, kad įsivaizduojamas trūkumo panaikinimas taip paprastai nesibaigia dviejų subjektų byla, kurioje vienas yra „moraliai atlyginamas“, o kitas „nubaudžiamas“. Semiotika pradeda kalbėti psichoanalizės terminais: keršto naratyvinė programa išlieka kaip kompensacijos programa, prasikaltusiam skiriant bausmę, kad jis taip pat kentėtų – taip tariamai atstatant pusiausvyrą tarp nemalonumų ir malonumų.

## TARP DVIEJŲ PASAULIŲ

Grįžkime prie vieno iš lemtingų atsitiktinumų, galinčių atvesti tyrėjus prie aptartosios Greimo naratyvinės perspektyvos, suteikiančios daugiau prieigų naratologinei analizei. Mūsų atveju tokio pasirinkimo motyvu tapo Greimo klausimas: *kas aš pats sau? Kas aš Lietuvai, kas man Lietuva? Ar galima drauge būti ir lietuviu, ir žmogumi, sirgti ir Lietuva, ir žmonija?*<sup>47</sup> Svarstant lietuvių kultūrinės tapatybės problemiškumą, straipsnio autorei buvo svarbu tai, kaip Greimas apibūdina dviejų kultūrinių pasaulių sugyvenimą žmoguje: vienas kitą papildant, vienas kitam prieštaraujant. Semiotikas savo gyvenimą dalijo į du periodus: *vieną, kai gyvenau Lietuvoje – buvau lietuviu ir elgiausi kaip toks, – o kitą – su gyvenimu Vakaruose, Prancūzijoje, prancūzu*<sup>48</sup>. Integravimasis į prancūzų kultūrinį pasaulį Greimui leido priėti prie tapatybės problemos iš vidaus, bet ne iš išorės, parodant ir kitiems tyrėjams kryptį. Todėl jis autoritetinškai sako: *tai aš save atnešiau Paryžiui, o ne Paryžius man atnešė ką*

<sup>46</sup> Ten pat, p. 372.

<sup>47</sup> Ten pat, p. 5.

<sup>48</sup> Greimas 1991, p. 21.

nors<sup>49</sup>, nors ir sutinka, jog būtent Paryžiuje, iš visur kitur suplaukiančių idėjų centre, jam pavyko rasti naują santykį su nauja mąstymo epistema, paskatinusia imtis lietuviškų mitų rekonstrukcijos.

Taigi esama keleto tokio metodo pasirinkimo priežasčių. Pirmoji yra ta, kad būtent Greimo, savyje suderinusio buvimą lietuviu ir prancūzu, veikusio moksliniame ir kultūriniame pasaulyje, mąstysenos turtingumas atveria galimybę suprasti lietuvių kultūros (per mitologiją) ir europietiškosios, civilizacinės kultūros (per semiotiką) reikšmes. Antroji priežastis, nulėmusi tokį autoriteto pasirinkimą, yra nuolatinis Greimo poreikis „sirgti Lietuva“, domėjimasis istorine, kultūrine, socialine realybe ir bandymas suderinti ištikimybę savo šaliai su „nuolat kintančiais pasaulio vaizdais“. Tai leidžia nagrinėti dviejų kultūrų – etninės ir europietiškosios – sąveiką individualioje ir kolektyvinėje sąmonėje bei nustatyti jų kultūrinės vertės. Trečia, Greimas suprato, kad naratyvinės struktūros, kurias manifestacijos lygmenyje atitinka kalbinės pasakojimo struktūros, *gali būti atpažintos ir kitur, ne tik natūraliosiomis kalbomis realizuojamose prasmės manifestacijose*<sup>50</sup>. Samprotaudamas apie pasaulio pažinimo teorijas ir bandymą suprasti pasaulį-objektą, jis išskyrė semiotiką kaip *visų šių pažūros taškų (lingvistikos, psichoalizės, epistemologijos etc.) mišinį ir bandymą išsiaiškinti prasmės kilmės ir jos apčiuopimo procesus*. Taip tyrėjai atvedami prie natūralios kalbos dvigubumo: šalia kalbos kaip denotacinės sistemos kartu esama kalbos kaip konotacinės sistemos. Vadinas, socialinės vertės yra įrašytos kalboje ir funkcionuoja visuomenėje nesąmoningai. Kitas dalykas, kreipiantis žvilgsnį į naratyvinių struktūrų sritį, buvo semiotiko išvalga, jog žmogiškosios vertės ir jų manifestacijos formos gali būti aprašytos. Demitifikavus šiuos specialius modelius ir juos palyginus su semiotiniais modeliais, paskui juos galima įterpti į bendrąją pažinimo teoriją.

Greimui rūpėjo kiek įmanoma išplėsti naratyvinės analizės tyrimų lauką ir integruoti istoriją į socialinių mokslų metodologiją. Bandant išsiaiškinti kalbos, rašto, kultūros kilmę – *kas, kur ir kada*

<sup>49</sup> Ten pat, p. 24.

<sup>50</sup> Greimas 1989, p. 157.

*prasideda?* – tokia prieiga atveria kelius įvardyti tam tikrus santykius, jų susikirtimo ir išsiskyrimo taškus, išskirtines konceptų sudarymo vietas. Taigi Greimo semiotika įgalina reikšminį universumą – kuris yra mūsų pačių universumas – analizuoti iš „vidaus“, išryškinant tai, kas jame „slypi“, kitaip tariant, atverti tam tikrą „pasaulio regėjimą“. Verta pabrėžti dar vieną aspektą: tai, kad šiuolaikinė semiotika į prasmines struktūras įveda laiko strėlę<sup>51</sup>. Greimas, kaip ir Lotmanas, svarstė semiotikos sąjungos su istorija svarbą, tačiau manė, kad sėkmingai integruoti semiotiką į socialinių mokslų metodologiją galima tik tuo atveju, jei istorijos mokslas pripažins struktūros sąvoką viena pamatinių savo sąvokų<sup>52</sup>. Įžvelgdamas, kad istorijoje tarpusavio priklausomybės ryšiais yra viskas susiję: politinė ir socialinė struktūra, ekonomika, tikėjimai ir mentaliteto apraiškos, jis siūlė ilgą trukmės istoriją (*longues durées*) laikyti invariantu, kurios variantai yra vidutinės trukmės istorijos (*durées moyennes*), o stilistinės atmainos – trumpos trukmės istorijos (*courtes durées*). Greimas aprašė du prasmę kuriančios veiklos tipus: *operaciją* – suprantamą kaip reguliari žmogaus veikla, nukreipta į daiktus, ir *manipuliaciją* – intencionalų vieno subjekto poveikį kitam subjektu<sup>53</sup>. Tokiu būdu galime išsiaiškinti, kaip istorijos pertrūkiai paklūsta tęstinumui ir kaip prasmė konstruojama istoriniame diskurse, suvokiant ideologinės ir politinės istorijos „darymo“ pasekmes.

## VIETOJ IŠVADŲ

Greimo semiotika ir naratyvinė perspektyva, derinama su Ricoeuro hermeneutika ir interpretacine teorija, Maurice'o Merleau-Ponty suvokimo fenomenologija, Landowskio „asimiliavimo“ mechanizmu, tyrėjams gali suteikti kryptį ieškant reikšmės „generatyvinio tako“ istoriniuose diskursuose ir aiškinantis, *ką visa tai reiškia*

<sup>51</sup> Kęstutis Nastopka, „Prasmės rizika Lotmano ir Greimo mokyklos semiotikoje“, *Baltos lankos*, 2009, p. 146.

<sup>52</sup> Ten pat.

<sup>53</sup> Ten pat, p. 147.

lietuvių kultūrinės tapatybės meistravimo nuotykyje. Diskurso, kuriuo aprašoma kalbos, visuomenės kilmė, permąstymas iš naratyvinės perspektyvos leistų išlaisvinti lietuvių (ir lenkų) istorinę atmintį ir dabartį, išryškinti abiejų tautų sąlyčio taškus renkantis europietiškosios industrializacijos ir modernizacijos kryptį vietoj rusiškosios.

Išsamesnė teksto analizė, leidžiantis „gilyn“, parodytų diskurso atlikėjus ir kreiptų postkolonijinio diskurso link. Visuomenėje, patyrusioje svetimos šalies prievartą ir agresiją, kolonizavimo metu įvyksta prasmės perkodavimas, vertės ir vertybės sukeičiamos vietomis pastarųjų nenaudai. Kolonizavimo situacija, žvelgiant iš chronologinio, o ne linijinio laiko perspektyvos, kaip priežasties pasekmė, kartosis okupacijos pavidalu. Tai nedaroma akivaizdžiai, įvedama naratyvinė painiava, kad apgavikas, sučiuptas už rankovės, neprisipažintų atlikęs manipuliaciją. Greimo atlikta *iššūkio* analizė, kuria gali būti vadovaujama skaitant pasirinktus diskursus, atveda prie praregėjimo, koku būdu, esant sutarties iliuzijai, vėliau *savo noru* buvo sutikta su prievartine sutartimi. Skaitytojas gali klausti, o kas iš to? Identifikuodami apgaviko pasaką galime pripažinti sau, jog iššūkis, kurį kone šimtmetį vertinome kaip „savasties“ įžeidimą, yra mūsų pačių agresija, pykčio aistra ir pavydo išraiška. Šių pasijų neigimas trukdo iki galo suvokti kolonizavimo ir (ne)autentiškumo dramą, kolonizuoto subjekto buvimą viduje ir paslėptą jo veikimą dabartyje.

## LITERATŪRA

*Avantekstas: Lietuviškų literatūros mokslo terminų žodynas*, Vilniaus universitetas. Prieiga internetu: <http://www.avantekstas.flf.vu.lt/>.

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, London and New York: Routledge, 1994.

Derrida, Jacques, *Apie gramatologiją*, Vilnius: Baltos lankos, 2006.

Greimas, Algirdas Julius, „Gražus gestas“, *Baltos lankos*, 2010, Nr. 33.

Greimas, Algirdas Julius, *Iš toli ir iš arti*, Vilnius: Vaga, 1991.

Greimas, Algirdas Julius, *Semiotika: darbų rinktinė*, Vilnius: Mintis, 1989.

Greimas, Algirdas Julius, *Struktūrinė semantika. Metodo ieškojimas*, Vilnius: Baltos lankos, 2005.

Kuolys, Darius, *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992.

Landowski, Eric, *Prasmė anapus teksto. Sociosemiotinės esė*, Vilnius: Baltos lankos, 2015.

Lotman, Jurij, *Kultūros semiotika*, Vilnius: Baltos lankos, 2004.

Nastopka, Kęstutis, „Prasmės rizika Lotmano ir Greimo mokyklos semiotikoje“, *Baltos lankos*, 2009.

Ricoeur, Paul, *Apie vertimą*, Vilnius: Aidai, 2010.

Ricoeur, Paul, *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*, Vilnius: Baltos lankos, 2000.

Trumpa, Vincas, *Lietuva XIX-tame amžiuje*, Chicago, Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1989.

Vijūkas-Kojelavičius, Albertas, *Lietuvos istorija*, Vilnius: Vaga, 1988.



## SUMMARY

### Registry of Origin: narrative and passion structure

Jolita Linkevičiūtė-Rimavičienė

The aim of this article is to discuss some texts which at the different times constructed the Lithuanian nation's cultural identity. We have drawn attention to the concept of national identity published in the periodical "Aušra" (1883). The narrative was created in the 19th century as an act of revolutionary social transformation in order to define the national consciousness, language and culture. More significantly, the site of cultural difference became the process of the enunciation of culture as "knowledgeable", authoritative, adequate to the construction of systems of cultural identification. The enunciation of cultural difference problematizes the binary division of past and present, tradition and modernity at the level of cultural representation. It is the problem of how, in signifying the present, something comes to be repeated, relocated and translated in the name of tradition. Thus the political (and theoretical) genealogy of modernity lies not only in the origins of the idea of civility, but in this history of the colonial moment. We pay attention to the importance of the hybrid moment of political change and the time of enunciation and make the question of contradictions rooted in the process of translation and displacement in which the cultural identity was written. Applying semiotic approach we have rethink the cultural text or system of meanings as the Semantic Universe for recognition the structure of symbolization. In the purpose to understand the two familiar traditions in the discourse of identity we seized the space of representation, where the image of Self is confronted with the difference, its Other. The Subject (individual or nation) can construct himself only through the differences and he need the Other/Others for the reason of the semiotic existence. The experience of identity makes sense only via an articulation of difference: there is no Us without Them. A cultural unit exists and is recognized insofar as there exists another one which is opposed to it. We are faced with a dimension of double-dealing: a charge of assimilation and the act of exclude. To unders-

tand the differences of the historical writing and self-identification let's compare the idea of the two texts: Motiejus Strykowski "Chronicle" and Albertas Vijūkas-Kojalowicz "Lithuanian history", both written as historical narratives (and political myths) before "Aušra". We have used Algirdas Julius Greimas semiotic point of view to understand the rules governing the narrative programming: it is now clear that the analysis of the discourse may discover ideology. We must try to decipher myths, stories and folklore for the reason to identify the systems of values and how the models of behaviour (ability to act) impact on the style of life in the modern society. To ascertain the mythological code we have used to discuss Lithuanian folktale about the Fearless Hero in order to understand the narrative structures. The structure of this folktale might be used to discover the new order doctrine and the ideology in the text of periodical "Aušra" also for exploring and identifying the narrative and passion structures of the concrete discourse.

*Key words:* cultural identity, origin, discourse, history, metaphor, significant universe, narrative program.