

VILNIAUS UNIVERSITETAS
LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS

AKVILĖ RĖKLAITYTĖ-KRANAUSKIENĖ

MARCELIJAUS MARTINAČIO POETINĖ ANTROPOLOGIJA

Daktaro disertacija
Humanitariniai mokslai, filologija (04 H)

Vilnius, 2017

Disertacija rengta 2012–2017 metais Lietuvių literatūros ir tautosakos institute

Mokslinė vadovė – doc. dr. Brigita Speičytė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, humanitariniai mokslai, filologija – 04 H)

Mokslinė konsultantė – prof. habil. dr. Viktorija Daujotytė-Pakerienė (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filologija – 04 H)

Turinys

Įvadas	5
1. Literatūros antropologijos teorinė perspektyva	21
1.1. „Naujosios filologijos“ poreikis	21
1.2. Literatūros antropologiškumas	26
1.3. Subjekto problema.....	32
1.4. Mimesės fenomenas	38
2. Marcelijaus Martinaičio poetinės antropologijos prielaidos	44
2.1. Dvigubas debiutas	44
2.2. Martinaičio „poetinė utopija“	48
2.3. Poetinės antropologijos būdas	56
3. Kultūros meistravimas	61
3.1. „Gentiniai“ objektai.....	61
3.2. Medinio epo prielaidos	65
3.3. <i>Homo faber</i>	74
3.4. Poetinis koliažas	88
4. Subjekto būsenos.....	99
4.1. Būsenų antropologija.....	99
4.2. <i>Conditio humana</i> ir lyrika	103
4.2.1. Gailesčio etosas	112
4.2.2. Transcenduojantis subjektyvumas	124
4.3. Žanrinė emocijų rekonstrukcija.....	138
4.3.1. Tragedija ir gedulas	139
4.3.2. Romansai ir atmintys	143
4.3.3. Baladžių ironija.....	153
4.4. Modernaus subjektyvumo prieštaros.....	164
5. Etnografinė savikūra	178

5.1. Egzistencialistinės įtampos laukas	178
5.1.1. Lietuvių egzistencializmo paradigma ir „žemdirbių egzodas“ ..	181
5.1.2. Martinaičio sociokultūrinė laikysena sovietmečiu	188
5.2. Modernaus identiteto etnografija	199
5.2.1. Atminties dilema.....	201
5.2.2. Tapatybės pasakojimas	207
5.3. „Poetinės utopijos“ pabaiga.....	216
Išvados.....	222
Literatūros sąrašas	225

Įvadas

Ši disertacija skirta vieno ryškiausių XX a. lietuvių poeto, eseisto, vertėjo, tautosakos ir literatūros tyrinėtojo Marcelijaus Teodoro Martinaičio (1936–2014) kūrybai, jos meninei ir socialinei raiškai, aptarti. Martinaitis per daugiau nei penkiasdešimties metų laikotarpį parašė 12 eilėraščių rinkinių¹ (kai kurių – *Kukučio baladžių* ir *Atminčių* – leidimai kartoti apytiksliai kas dešimt metų tris kartus), dvi poezijos rinktines², neskaitant teminių-proginių rinktinių³, išleido 8 esė knygas⁴, poetinių pjesių rinkinį⁵, kūryba toliau leidžiama ir po poeto mirties⁶. Poetas dar prieš Nepriklausomybės laiką vertintas kaip modernios lietuvių poezijos klasikas, svarbi Lietuvos kultūros figūra. Ir vėliau, kaip pastebėjo Regimantas Tamošaitis, kartu su poetu dirbęs Lietuvių literatūros katedroje, kai kurie Vilniaus universiteto pirmo kurso studentai, sužinoję, kad klausysis Martinaičio paskaitų apstulbdavo, „tarytum išgirdę žinią, kad pas juos į auditoriją ateis Maironis, Putinas ar kuris kitas klasikas“⁷. Martinaičio „legendą“ kūrė ne tik jo poezijos recepcija vėlyvuosiu sovietmečiu, kai jo eilėraščiai virto Vytauto Kernagio ir visos Lietuvos bardų

¹ *Balandžio sniegas* (Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1962); *Debesų lieptais* (Vaga, 1966); *Saulės grąža* (Vaga, 1969); *Akių tamsoj, širdies šviesoj* (Vaga, 1974); *Kukučio baldės* (Vaga, 1977, 1986 ir 2012); *Tie patys žodžiai* (Vaga, 1980); *Toli nuo rugių* (Vaga, 1982); *Atmintys*: lyrika (Vaga, 1986, 1995 ir 2008); *Gailile raso* (Vaga, 1990); *Atrakinta* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1996); *Tolstantis* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002); *K. B. įtariamasis* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006).

² *Vainikas*: rinktinė (Vaga, 1981); *Sugrįžimas*: eilėraščių rinktinė (Tyto alba, 1998).

³ *Amžinas tiltas*: eilėraščiai vyresniam mokykliniam amžiui (Vytyrys, 1987); *Pareisiu su paukščiais*: rinktinė aukštesniųjų klasių moksleiviams, sudarė Marius Mikalajūnas (Tyto alba, 2002); *Marcelijus Martinaitis: eilėraščiai / Poezijos pavasario bibliotekėlė*, kn. 8 (Kaunas: Naujasis lankas, 2009); *Drakonas ir upė, Seno smuikininko dainelės*: eilėraščiai vaikams ir jų tėveliams (Dominicus Lituanus, 2010).

⁴ *Poezija ir žodis* (Vilnius: Vaga, 1977); *Papirusai iš mirusiųjų kapų: Atgimimo ir Vilties knyga* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1992); *Prilenktas prie savo gyvenimo*: kalbino ir kalbėjosi Viktorija Daujotytė (Vytyrys, 1998); *Laiškai Sabos karalienei*: esė romanai (Tyto alba, 2002); *Lietuviškos utopijos*: dialogai, pokalbiai, straipsniai, interviu, 1991–2003 (Tyto alba, 2003); *Tylintys tekstai*: užrašai iš raudonojo sąsiuvinio, 1971–2001 (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006); *Mes gyvenome*: biografiniai užrašai (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2009).

⁵ Marcelijus Martinaitis, *Pelenų antelė*: pjesės lėlių teatrui (Vilnius: Vaga, 1980);

⁶ Marcelijus Martinaitis, *Nenoriu nieko neveikti*: poezija ir rankraščiai, sudarė Valentinas Sventickas (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2014); Marcelijus Martinaitis, *Kaip katinai uodega peles gaudo* (Vilnius: Alma littera, 2015); Marcelijus Martinaitis, *Sutartinė*, serija „Gyvoji poezija“, sudarė Akvilė Rėklaitytė (Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2016).

⁷ Regimantas Tamošaitis, „Marcelijus Martinaitis – tolstanti legenda“, in: *Metai*, 2003, Nr. 2, p. 107.

dainomis, bet ir nesibaigiančiu kūrybos procesu tapęs gyvenimas: Martinaitis, 9-tojo dešimtmečio pradžioje iš numelioruoto gimtojo Paserbenčio kaimo į savo sodybą šalia Vilniaus atsigabeno ir atstatė rąstinį tėvų namą; garsėjo savo skutinėtais velykiniais margučiais, kurių kolekcija dabar saugoma Lietuvos nacionaliniame muziejuje⁸; kaip minėta, dėstė tautosakos ir literatūros kursus Vilniaus universitete, dalyvavo paminklosaugos ir etnokultūros sąjūdžiuose; socioistoriniai tyrimai rodo Martinaitį buvus vienu iš pagrindinių rezistencinės Atgimimo *tinklaveikos*⁹ mazgų – žmonių telkėju ir tarpininku.

Tyrimo problema kyla iš Martinaičio kūrybinės raiškos heterogeniško pobūdžio ir jos nevienalyčio sociokultūrinio konteksto sovietinio režimo metais ir Lietuvai atkūrus Nepriklausomybę. Apytikriai ties šiuo laiko slenksčiu radikalai pasikeitus kūrybos padėčiai, keitėsi ir Martinaičio eilėraščių poetika bei funkcija – Martinaitis tarsi perėjo į kitą kalbos rūšį (iš poezijos į prozą). Kartu su pasikeitusiu žanru, keičiasi ir autorinė savivoka. Šioje disertacijoje simboliniu riboženkliau laikoma 1990 m. eilėraščių knyga *Gailile raso*. Dar iki jos kritikų ir visuomenės pripažinimą¹⁰ pelniusi Martinaičio poezija dažniausiai įvardijama kaip „konfrontuojanti ir sintezuojanti“ (V. Daujotytė¹¹); „grindžiama kultūrų dialogo principu“¹²; kaip „tradicinė žemdirbio patirtis, pasaulėjauta ir pasaulėžiūra, atsidūrusi nūdienos kryžkelėje“ (S. Geda¹³). Ne atsitiktinis ir Martinaičio 70-to jubiliejaus proga surengtos mokslinės konferencijos bei jos pagrindu išleistos straipsnių

⁸ Marcelijus Martinaitis, *Marcelijaus Margučiai*, Vilnius, Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2012; *Marcelijaus Martinaičio margučiai*, Marcelijaus Martinaičio [skutinėtų velykinių] margučių kolekcijos katalogas, parengė Daiva Beliūnienė, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2014.

⁹ Šiuo Mario Diani ir Daugo McAdamo (2003) terminu Lietuvos Sąjūdžio socioistorinėje studijoje įvardijama savaimė nesovietinė visuomenė („paralelinė visuomenė“) sovietiniame režime. Žr.: Ainė Ramonaitė, Jūratė Kavaliauskaitė, Aurimas Švedas, „Savaimi visuomenė prieš totalitarinį režimą?“, in: *Sąjūdžio ištakų beiškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia*, mokslinės redaktorės Jūratė Kavaliauskaitė ir Ainė Ramonaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2011, 17–18.

¹⁰ Martinaitis 1975 m. tapo „Poezijos pavasario“ laureatu; 1985 m. jam suteikta LSSR valstybinė premija. Vėlesni apdovanojimai: 1995 m. – Pauliaus Širvio literatūrinė premija; 1995 m. – Ldk Gedimino 4 laipsnio ordinas; 1998 m. – Lietuvos nacionalinė kultūros ir meno premija; 2000 m. – Lietuvos Nepriklausomybės medalis; 2009 m. – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto literatūros premija; 2010 m. – Žemaitės literatūrinė premija; 2010 m. paskelbtas Raseinių rajono garbės piliečiu; 2011 m. apdovanotas Juozo Paukštelio literatūros premija.

¹¹ Viktorija Daujotytė, „Gyvybės – gyvenimo sankirtose“, *Lyrikos būtis*, Vilnius: Vaga, 1987, p. 202.

¹² Kęstutis Nastopka, Vilija Vilčinskaitė, „Vertė ir žodis: vertybinis žodžio orientavimas M. Martinaičio poezijoje“, in: *Pergalė*, 1985, Nr. 6, p. 155.

¹³ Sigitas Geda, „Žemės metafora“, *Ežys ir Grigo ratai*, Vilnius: Vaga, 1989, p. 130.

rinktinės bendras pavadinimas – *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*¹⁴. Pats Martinaitis retrospektyviai apžvelgdamas ir įvertindamas savosios „santalkos“ (taip jis vadina ne pagal amžių, bet pagal pasaulėjautos orientyrus susitelkusių dailininkų ir rašytojų kartą) kūrybą, taip pat ir savo paties poetiką, siūlo vartoti *folklorinio modernizmo* terminą¹⁵. Kad ir kokios tikslios šios išvalgos ir tezės, vis dėlto, regis, jų nepakanka Martinaičio „fenomeniui“ – jo daugialypiam kūrybiškumui kintančiose socioistorinėse aplinkybėse – paaiškinti.

Todėl šios **disertacijos objektas** ir yra vieninga, nors nevientisa, heterogeniška Martinaičio kūrybinių išraiškų visuma. **Pagrindiniai tyrimo šaltiniai** yra Martinaičio poezija, eseistika, publicistiniai jo paties pasisakymai ir amžininkų liudijimai apie jį (už disertacijos tyrimo ribų lieka Martinaičio pjesės, jų teatrinė komunikacija, taip pat abiejų kryptių Martinaičio vertimai – jo eilėraščiai, išversti į kitas kalbas, ir paties Martinaičio atlikti kitų autorių kūrybos vertimai). Minėtos Martinaičio, kaip estetinės veiklos subjekto ir kaip biografinio asmens, kūrybinės išraiškos (eilėraščių rašymas, medžio meistravimas, tautodailės įgūdis, akademinė ir vieša visuomeninė veikla) šioje disertacijoje yra suprantamos kaip meninis ir socialinis *kūrybiškumas*¹⁶, kurį aptarti ir tyrinėti leidžia interpretacinės antropologijos įtvirtinta semiotinė (bendriausia prasme) kultūros koncepcija, pagrindžianti teksto ir socialinio pasaulio sąveiką. Taigi kultūra, kaip tarpusavyje susijusių reikšmių sistemų visuma, į savo apytaką įtraukia ir žodžius, ir žmonių veiksmus, kurie

¹⁴ *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, straipsnių rinkinys skiriamas M. Martinaičio 70-mečiui, sudarytojos Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilniaus universiteto leidykla, 2008.

¹⁵ Marcelijus Martinaitis, „Dešimtmečių sąvartoje“, in: *Naujausioji lietuvių literatūra, 1988–2002*, sudarė Giedrius Viliūnas, Vilnius: Alma littera, 2003, p. 13.

¹⁶ *Kūrybiškumas*, kaip ir kultūra, yra viešas dalykas, „nes vieša reikšmė“ (Žr. Clifford Geertz, „Tirštasis aprašymas“, *Kultūrų interpretavimas*, straipsnių rinktinė, sudarė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: baltos lankos, 2005, p. 13). Stephenas Greenblattas kūrybiškumą yra apibrėžęs kaip išskirtinai demokratišką savybę, kuria naudojasi žmonės net to nenujausdami įvairiose gyvenimo situacijose, nes literatūriškumo ir vaizduotės galia pasirodo ir neliteratūrinėje sferoje: „[Ž]mogaus kūrybiškumas, drauge ir naratyvinis bei kalbinis kūrybiškumas, galiausiai yra prasmingas todėl, kad jis yra plačiai pasklidusi ir tikrai demokratiška nuosavybė – nuosavybė, kurios beveik neįmanoma išlaikyti tik siaurame elito ratelyje ar izoliuoti nuo jaukios, intymios kasdienybės terpės.“ (Žr. Stephen Greenblatt, „Tikrovės palytėjimas“, vertė Brigita Speičytė, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, Chrestomatija aukštųjų mokyklų studentams, II dalis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 242).

konkrečioje kultūrinėje vaizduotėje visada yra ženklai¹⁷. Toks „tekstinis“ požiūris į kultūrą leidžia kalbėti apie daugialypes Martinaičio *kultūrinės praktikas*¹⁸, kurios apima ir literatūros tekstus, ir viešą kultūrinę elgseną bei simbolinius *gestus*¹⁹, istoriniame ir sociokultūriame kontekste įgyjančius konkrečias reikšmes. Dar vienas išraiškingas kultūrinės praktikos aspektas yra *kūrybinė laikysena*, kurią galima suprasti kaip simbolinę savęs interpretavimo formą, artimą kavoliškam *sąmoningumo paradigmos* („vidinių orientacijų į savo patirtį struktūros“²⁰) apibrėžimui. Šis sąmoningumo aspektas (kūrybinė laikysena) yra neapeinamas XX amžiuje, kurį antropologas Jamesas Cliffordas įvardija kaip „becentriškumo būklę skirtingų reikšmių sistemų pasaulyje“, kaip „buvimo kultūroje žvelgiant į kultūrą būseną“²¹. Taigi kūrybinė laikysena modernybėje²² reiškia neišvengiamą sąlygą individualiai pasirinkti. Tai –

¹⁷ Cl. Geertz, *op. cit.*, p. 14.

¹⁸ Nors terminas savo daryba artimas Michaelio Foucault įtvirtinam *diskursinės praktikos* konceptui ir priklauso bendram diskurso teorijos laukui (pagal kurį, diskursas – tai įvairios praktikos ir išraiškos, kurios gali būti koku nors būdu organizuojamos ir valdomos), vis dėlto *kultūrinė praktika* yra ne taip tiesiogiai veikiamą galios struktūros, todėl artimesnė tiesiog socialiniam aktui. *Kultūrinės praktikos* terminas plačiai vartojamas kultūros studijų lauke. Raymondas Williamsas 1980 m. savo knygoje svarstydamas kultūrinio materializmo aspektus pabrėžė, jog šių laikų kultūros teorijai tikras iššūkis yra dvigubas požiūris į meno kūrinį: viena vertus, kaip į estetikos objektą, kita vertus – kaip į *praktiką*, kurią reikia interpretuoti, suprasti jos giliuosius motyvus ir socialinio veiksmingumo bei recepcijos sąlygas (žr. Raymond Williams, *Culture and Materialism*, London: Verso, 1980, p. 47). Vėliau šiuos literatūros kūrinio socialumo (dalyvavimo kultūrinėje komunikacijoje) aspektus pagrindė naujojo istorizmo intelektualinis sambūris, ypač Greenblatto darbai (Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1988). Lietuviškame kontekste *kultūrinės praktikos* sąvoką sovietmečio literatūros tyrimuose taiko Dalia Satkauskytė (žr. Dalia Satkauskytė, „Įvadas. Sovietmečio literatūros iššūkis“, in: *Tarp estetikos ir politikos: Lietuvių literatūra sovietmečiu*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, p. 11).

¹⁹ „[Š]iek tiek elgesio, šiek tiek kultūros, ir *voila!* – gestas.“ (Clifford Geertz, *op. cit.*, p. 6).

²⁰ Vytautas Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos: lietuvių kultūros modernėjimo aspektai“, *Žmogus istorijoje*, Vilnius: Vaga, 1994, p. 125.

²¹ James Clifford, *Kultūros problema: XX amžiaus etnografija, literatūra ir menas*, vertė Vitalijus Šarkovas, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006, p. 142.

²² *Modernybė* šioje disertacijoje suprantama plačiai ir nevienareikšmiškai: viena vertus – kaip skirtingų gyvenamųjų ir lygiaverčių kultūrinių paradigimų spektras. Kita vertus, kaip viena konkrečių to spektro paradigma, susijusi su žinijos, žmogaus teisių ir globalizacijos galimybių pažadu. Tiesa, disertacijoje, kai kuriose interpretacijose, išryškėja negatyvi šio episteminio reiškinio samprata: apskritai modernybės paradigmos lokalizavimas laike (nuo XVII a. Apšvietos) ir erdvėje (Senosios Europos „lopšy“) nėra toks svarbus, kaip jos padariniai, atpažįstami racionalizuojančiojo pasaulio tvarkos logikoje. Reikšminga, kad XX amžius, po I-ojo ir, juo labiau, po II-ojo pasaulinių karų patirties, daugelio mąstytojų (pvz., W. Benjamin, T. Adorno, H. Arendt) yra laikomas modernybės ciniško klestėjimo apogėjumi – „grįžimu į barbarybę“ (Adorno). Šios situacijos apmąstymas tapo vienu svarbiausių egzistencializmo filosofijos turinių. Žr. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Apšvietos dialektika* [1947], vertė Gediminas Mikelaitis, Vilnius: Margi raštai, 2006; Hannah Arendt, *Žmogaus būklė* [1958], vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris, Vilnius: Margi raštai, 2005; Jürgen Habermas, *Modernybės filosofinis diskursas* [1985], vertė Alfonsas Tekorius, Vilnius: Alma littera /

buvimas kultūroje ją interpretuojant, suvokiant, kad nėra duota vieno visa apimančio santykio su istorija ir tradicija (nors totalitarinis režimas primetė būtent vienintelį), kad yra įmanoma tik individuali laikysena ir individuālios kultūrinių reikšmių, tradicijų fragmentų konsteliacijos, galinčios tapti modernaus žmogaus „gyvenamomis metaforomis“²³ (pvz., „muziejininkas“, „meistrautojas“, „antikvaras“, „triksteris“²⁴). Kartu kūrybinės laikysenos – tai kultūrinio sąmoningumo indikatoriai, kurie, anot Kavolio, yrančių visuomenės struktūrų laikotarpiais (koks ir buvo sovietmetis) leidžia tyrėjui užčiuopti ir įvardyti vykstančius procesus net jautriau nei analizuojant socialines institucijas²⁵.

Atidžiai skaitant Martinaičio kūrybą ir kūrybišką jo gyvenimą kaip vieningą kultūros tekstą, išryškėja savitas Martinaičio sąvokų-interpretavimo modelis, kuris disertacijoje įvardijamas *poetinės antropologijos* sąvoka. Žodis *antropologija* (gr. *anthropos* – žmogus) pirmiausiai nurodo į socialinę discipliną, tiriančią žmogų, jo kilmę, kultūrinę aplinką. Bendresnė antropologijos reikšmė nurodo į XX a. filosofijos koncepciją, siekiančią atskleisti skirtingų žmogaus gyvenimo aspektų (biologinio, socialinio, kultūrinio) dinamiškus tarpusavio ryšius, apibrėžiančius ir patį žmogaus supratimą²⁶. Atsižvelgiant į Martinaičio poezijos specifiką, šiame tyrime svarbios abi antropologijos reikšmės. Viena vertus, stebima Martinaičio estetinė veikla, pasižyminti kultūrinių reikšmių iš skirtingų kontekstų disponavimu (pagal Wolfgangą Iserį – *atranka, kombinavimu ir demaskavimu*).

ALK, 2002; Zygmunt Bauman, *Kultūra takiojoje modernybėje* [2011], vertė Kęstas Kirtiklis, Vilnius: Apostrofa, 2014).

²³ *Gyvenamosios metaforos (lived metaphor)* sąvoką antropologas Michaelas Jacksonas vartoja nusakydamas individualią laikyseną gyvenamojo pasaulio atžvilgiu, kai į pasaulį žiūrima ne iš šalies, ne konstruojant aiškinamuosius modelius, bet tarsi „iš patirties vidaus“ – sutampant su tais modeliais (žr. Michael Jackson, *Things As They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Indiana University Press, 1996, p. 9).

²⁴ Iš dalies pavyzdžiais galėtų būti ir iš kultūros istorijos žinomi menininkų socialinės ir kūrybinės laikysenos tipai, tokie kaip „tautos dainius“, „tautos vedlys, jos garbė ir sąžinė“, „autsaideris“ ir pan. Lietuvių rašytojų sociokultūrinės savivokos tipų išsamią apžvalgą yra atlikusi Loreta Jakonytė savo monografijoje *Rašytojo socialumas: Lietuvių rašytojų savivoka XX amžiaus 10-ajame dešimtmetyje* (Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005).

²⁵ Vytautas Kavolis, *Kultūros dirbtuvė*, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 12–13.

²⁶ Žr. „Anthropology“, in: *Encyclopedia Britannica*, www.britannica.com/science/anthropology [tikrinta 2017-07-07].

Kita vertus, eilėraščių interpretacijose aktualizuojama ir filosofinė antropologijos samprata – pačios *žmogaus būklės* egzistencinis apmąstymas.

Martinaičio kūrybinei laikysenai ir savęs interpretavimo modeliui apibūdinti *antropologijos* koncepcija atrodo tinkama dėl jo kūryboje aiškiai (aiškiausiai lietuvių literatūroje) išreikštės kultūrinės autorefleksijos. Martinaitis mato save ant skirtingų civilizacinių paradigmu – archajiškosios ir moderniosios – slenksčio, ir nė su viena nesitapatina. Tai yra tipiška modernaus antropologo²⁷, *dalyvaujančio stebėtojo*, pozicija, suponuojanti ir „etnografiškai traktuojamą“ savo paties identitetą, kuris, kaip teigia Jamesas Cliffordas, „visada būna mišrus, santykinis ir kūrybiškas“²⁸. Kartu tai patikslina ir disertacijoje aktualią *kultūros* sampratą: pabrėžtina kultūros daugybiškumo ypatybė – skirtingų ir lygiaverčių gyvenimo būdų pasaulis²⁹, kuriame modernus žmogus renkasi ar susikuria savo individualų gyvenimosi variantą. Taigi sąvoka *etnografija*³⁰ šiuolaikinės antropologijos kontekste ir šioje disertacijoje reiškia ne tiek „etninių bendrijų materialinės ir dvasinės kultūros faktų rinkimą, aprašymą, kaupimą“³¹, bet veikiau yra suprastina kaip „hibridiška veiklos rūšis“, „kaip rašymas, kaip modernistinis koliažas“, kaip kultūrų interpretavimas, susijęs su bendresniu XX a. kultūriniu polinkiu į meną ir literatūrą³². Kitaip tariant, etnografija – tai viena iš būdingų XX a. kultūrinių praktikų ir kūrybinių laikysenų. Martinaitis įvairiopomis kūrybinėmis išraiškomis, o pirmiausiai – poezijoje, kuria būtent tokį etnografinį, hibridišką, kultūros koliažą, parodo skirtingas buvimo kultūroje sykiu ją interpretuojant galimybes. Toks poetinis kultūros tyrimo būdas įsirašo į XX a. antroje pusėje Amerikoje mokslininkų antropologų pradėtų eksperimentinių praktikų

²⁷ Šios disciplinos istorija, skaičiuojama nuo XIX a., mena skirtingus savo subjektų vaidmenis. Tik XX a. viduryje buvo suabejota etnografo kaip įvykių aprašinėtojo, artefaktų registruotojo ir žinovo „iš savo patirties“ autoritetu. Į etnografijos rašymą imta žiūrėti kaip į „konstruktyvias derybas, kuriose dalyvauja mažiausiai du, o paprastai ir daugiau“ sąmoningų subjektų. (Žr. J. Clifford, *op. cit.*, p. 68).

²⁸ *Ibid.*, p. 25.

²⁹ *Ibid.*, p. 142.

³⁰ *Etnografija* ir *kultūrinė antropologija* XX a. pabaigos tarpdisciplininėje terpėje cirkuliuoja kaip beveik sinoniminės sąvokos. Vis dėlto etnografija daugiau siejama su antropologinio darbo išraiška – rašymu bei tekstu. (Žr. Cl. Geertz., *op. cit.*, p. 20–21).

³¹ „Etnografija“, in: *Tarptautinių žodžių žodynas*, žodyno sudarytojai: Aldona Bendorienė, Virginija Bogušienė, Emilija Dagtė, et al., Vilnius: Alma littera, 2008.

³² J. Clifford, *op. cit.*, p. 29, 64, 182.

kontekstą šalia *etnopoetikos, antropologinės poezijos, literatūrinės antropologijos*³³. Šios praktikos – tai akademinų tyrėjų literatūrinė kultūros analizė, poezija jų pasitelkiama kaip visapusiškesnis tyrimo būdas, nes geba atverti *pasaulėvaizdį* analizei ir kartu išlaikyti sakymo subjektą sakomo pasaulio „viduje“, kitaip nei esti moksliniame diskurse. Šiame tyrime *pasaulėvaizdis* suprantamas kaip fragmentiškas, nevientisas santykio su pasauliu ir mąstymo apie jį būdas, kaip dinamiška kintančių suvokimo kompozicijų sistema³⁴.

Disertacijoje pristatomos *poetinės antropologijos* subjektas užima tarpinę poziciją tarp antropologo-tyrėjo ir vadinamojo čiabuviu-informanto. Tai – ne iš anksto nulemta, bet modernaus individo pasirinkta tarpininko ar liudytojo laikysena, įgalinanti tokį kultūrinės patirties komunikavimą, kuriame sąveikauja keleriopi santykiai su šia patirtimi: refleksyvumas, sauga, transformacija. Martinaičio poetinė antropologija ryškiausiai matoma sovietinio laikotarpio kūryboje, kurią jis pats savo vėlyvojoje eseistikoje pavadino „poetine utopija“. Joje tvirtino archajinės lietuvių kultūros kaip sugriauto, pasibaigusio pasaulio atmintį ir kartu – gyvybingos jo transformacijos poreikį. Martinaičio socialinis kūrybiškumas, literatūros ribas peržengiančios kultūrinės praktikos bei laikysenos disertacijoje yra vertinamos kaip tokia *aktyvios*, socialiai veiksmingos transformacijos pastanga ir todėl aiškinamos veikiau antropologiškai nei vien estetiškai.

Taigi **disertacijos tikslas** yra išanalizuoti heterogenišką Martinaičio kūrybinę raišką bei įvertinti jos tvirtinamas reikšmes sovietinio režimo tikrovėje ir vėliau vakarietiškos civilizacijos kontekste. Kartu – paaiškinti

³³ Žr. Ivan Brady, „Anthropological Poetics“, *Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, editors, Handbook of qualitative research*, 2nd edition, Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2000, p. 949–979.

³⁴ Remiamės literatūrologės Jurgitos Raškevičiūtės disertacijoje apie Janinos Degutytės pasaulėvaizdį parankiai suformuluota sąvokos apibrėžtimi, pagal kurią pasaulėvaizdis – tai „dinamiška, judri suvokimo kompozicijų sistema, kuri susideda iš suvokimo profilių, fragmentų, kaitos ir kitimo. Suvokimo kompozicijų mainymasis sudaro pasaulėvaizdžio pamatą, kuriame, Mickūno žodžiais tariant, koreliuoja pastovumas ir tėkmė.“ (Žr. Jurgita Raškevičiūtė, „Janinos Degutytės pasaulėvaizdis: poezija, laiškai, autobiografiniai tekstai“, daktaro disertacija, humanitariniai mokslai, filologija, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2012, p. 28).

minėtos Martinaičio „legendos“ sociokultūrinės priežastis. Šiuo tikslu keliami tokie tyrimo **uždaviniai**:

1. Pritaikyti heterogeniškomis kultūrinėms praktikoms tirti tinkamą teorinį ir metodologinį *literatūros antropologijos* modelį;
2. Ištirti Martinaičio kultūrinės praktikas ir jų prielaidas skirtinguose sociokultūriniuose kontekstuose – sovietmečiu ir nepriklausomybės metais;
3. Nustatyti Martinaičio estetinei, visuomeninei ir kitai simbolinei veiklai būdingą, jo tekstuose formuojamą santykį su kultūrinėmis reikšmėmis bei tradicijomis ir jam būdingus to santykio raiškos būdus.
4. Apibrėžti ir pagrįsti *poetinės antropologijos* koncepciją kaip Martinaičio kūrybinę laikyseną.

Nors Martinaičiui niekada nestigo literatūros kritikų dėmesio, **anksčiau šiai disertacijai aktualios problemos tyrinėtos** gana fragmentiškai – daugiausiai pavienėse recenzijose ir straipsniuose. Kiekvieną Martinaičio poezijos rinkinį lydėjo gausi kritinė bibliografija³⁵. Šiai disertacijai reikšmingos išliko tos pačios „santalkos“ poeto Sigitos Gedos³⁶ recenzijos. Nuosekliausiai ankstyvesniąją Martinaičio poeziją savo straipsniuose yra apmąstę literatūros mokslininkai Kęstutis Nastopka ir Viktorija Daujotytė³⁷, vėliau – Regimantas Tamošaitis³⁸. Visų jų įžvalgos apie Martinaičio poetiką, jos šaltinius, vertybes, komplikuotą santykį su tradicija pastiprina ne vieną ir šios disertacijos teiginį. Garsioji 1980 m. Algirdo Juliaus Greimo atlikta

³⁵ Žr. Marcelijus Martinaitis, *Bibliografijos rodyklė*, sudarytoja Saulė Matulevičienė, Vilniaus universitetas: Akademine leidyba, 2011.

³⁶ Sigitas Geda, „Atgijusių žodžių šviesa“ [1975], *Ežys ir Grigo ratai*: žodžiai apie kitus, straipsnių rinkinys, Vilnius: Vaga, 1989, p. 125–129; *Idem*, „Žemės metafora“ [1982], *ibid*, p. 130–132; *Idem*, „Dainos, kurių neišmokstama“ [1981], *ibid*, p. 133–139.

³⁷ Kęstutis Nastopka, „Rimtas ir ironiškas Martinaitis“ [1975], *Išsprūstanti prasmė*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 55–68; Kęstutis Nastopka, Vilija Vilčinskaitė, „Vertė ir žodis: Vertybinis žodžio orientavimas M. Martinaičio poezijoje“ in: *Pergalė*, 1985, Nr. 6, p. 146–155; Viktorija Daujotytė, „Gyvybės – gyvenimo sankirtose“, *Lyrikos būtis*, Vilnius: Vaga, 1987, p. 199–221.

³⁸ Regimantas Tamošaitis, „Marcelijus Martinaitis – tolstanti legenda“, *op. cit.*; *Idem*, „Gyvo paradokso poetas: Apie Marcelijų Martinaitį – iš esmės“, in: M. Martinaitis, *Bibliografijos rodyklė, op. cit.*, p. 9–12.

eilėraščio „Ašara, dar tau anksti...“ analizė³⁹ ir prieitos išvados tapo paspirtimi šiame darbe toliau svarstyti apie Martinaičio kultūros saugos ir transformacijos poreikį.

Naujesni Martinaičio darbų tyrinėjimai liudija sustiprėjusį domėjimąsi antropologiniais jo kūrybos aspektais: mentaliteto studijomis⁴⁰ ir sociokultūrine poezijos terpe⁴¹. Etnografinį Martinaičio kūrybos tyrimų interesą atnaujina papildyta ir perleista poeto ir Viktorijos Daujotytės intelektualių susirašinėjimų knyga *Sugrižęs iš gyvenimo*⁴².

Martinaičio kūryba tik palyginti neseniai (2013 m.) sulaukė pirmo monografinio tyrimo – Viktorijos Daujotytės studijos *Boružė, ropojanti plentu* su paantrašte *Prigimtinės kultūros kasinėjimai Marcelijaus Martinaičio kūryboje*⁴³. Knygoje siekiama tirti poeto *asmeninę visumą*, daugiausiai dėmesio skiriant poezijai, atsižvelgiant į publicistiką bei eseistiką, svarbiausiu kontekstu laikant *prigimtine kultūrą*, kaip „pirminę prigimties ir patirties medžiagą, aptinkamą visose gyvenamojo pasaulio ląstelėse“⁴⁴. Fenomenologiškoje ir poetiškoje Daujotytės studijoje (artimoje minėtai amerikietiška *antropologinės poetikos* eksperimentinei praktikai) analitinėmis sąvokomis yra tapusios „archeologijos“ ir „kasinėjimų“ metaforos. Pasitelkusi jas, autorė (padėjusi suformuluoti ir šios disertacijos pavadinimą) savo knygoje punktyriškai žymi Martinaičio poetinės veikmės lauką („[S]ąmonė gaudo, surinkinėja, atkurdinėja, tarsi iš naujo įsikurdama prigimtinėje kultūroje [...]. Gal labiausiai poezijos būdu. Bet ne tik. Ir margučiais [...], per seną *ornamentą* [išskirta

³⁹ Algirdas Julius Greimas, „Ašara ir poezija“ (vienos M. Martinaičio poemos analizė) [1980], *Iš arti ir iš toli*: literatūra, kultūra, grožis, Vilnius: Vaga, 1991, p. 44–73.

⁴⁰ Jūratė Sprindytė, „Marcelijaus Martinaičio esė: mentaliteto rekonstrukcijos bandymas“, *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sudarė Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 67–85; Audinga Peluritytė-Tikuišienė, „Zbigniewo Herberto ir Marcelijaus Martinaičio poezija: pono Cogito ir Kukučio tapatybės klausimas“, *ibid.*, p. 111–124; Silvija Garšvaitė, „Tobulo pasaulio ilgesys. Žmogaus sąlyčiai su Dievu Marcelijaus Martinaičio poezijoje“, in: *Darbai ir dienos*, Nr. 29, 2002, p. 191–214.

⁴¹ Rimantas Kmita interpretuoja Martinaičio poezijos groteską kaip socioistorinę sąlygą: Žr. Rimantas Kmita, „Marcelijaus Martinaičio *Kukučio baladės*: groteskas kaip tvarkos ardymo būdas“, in: *Idem, Ištrūkimas iš fabriko*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009, p. 139–156.

⁴² Viktorija Daujotytė, Marcelijus Martinaitis, *Sugrižęs iš gyvenimo*: pokalbiai, literatūriniai laišakai, Vilnius: Alma litera, 2013.

⁴³ Viktorija Daujotytė, *Boružė, ropojanti plentu: prigimtinės kultūros kasinėjimai Marcelijaus Martinaičio kūryboje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2013.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 15.

autorės – AR] susikabindamas su jau neįskaitomu, bet sąmonėje tebesančiu, labai senu raštu, jį vis pratęsdamas.“⁴⁵), tačiau jo atskirai teoriškai nekonceptualizuoja, ką bus siekiama padaryti šioje disertacijoje.

Disertacijos naujumą lemia keli veiksniai. Pirmiausiai, laiko distancija suteikia galimybę panoramiškai matyti vieno svarbiausių moderniosios (ar postmodernios⁴⁶) lietuvių poezijos pradininkų Marcelijaus Martinaičio kūrybinę visumą, stebėti jos dinamiką ir akcentus. Tad tyrimas atnaujina žvilgsnį į Martinaičio poeziją ir leidžia jo skirtingų periodų literatūrinį ir socialinį kūrybiškumą matyti integraliai, neišleidžiant iš akių sociokultūrinio gyvenimo aplinkybių epochų pervartose. Šis darbas pasiūlo naują integralų heterogeniškos kūrybinės raiškos skaitymo būdą, Geertzo pavadintą „Naująja filologija“⁴⁷, kuri susieja dvi plotmes – žodį ir veiksma, arba tekstą ir gyvenimą. Tokia antropologinė kūrybos interpretacija gali papildyti pastaruoju metu populiarius socioistorinius sovietmečio tyrinėjimus, prisidėti prie XX a. identiteto istorijos rašymo. Metodologiniu požiūriu disertacija inovatyvi savo siekiu tvirtinti tarpinės disciplinos – literatūros antropologijos – teorinius pagrindus lietuvių literatūros studijų lauke.

Tyrimė pasitelkiama **teorinė ir metodologinė prieiga** – *literatūros antropologija* – remiasi į naujojo istorizmo praktines nuostatas, kurias pasiūlė pagrindinis šios krypties autorius Stephenas Greenblattas, labiausiai paveiktas šiuolaikinės kultūrinės antropologijos klasiko Cliffordo Geertzo darbų. Kitą svarbią metodologinę atramą teikia Wolfgango Iserio *literatūrinės antropologijos* teorija, išplėtota iki detalaus fiktyvumo analizės algoritmo. Apskritai literatūros antropologijos dėmesio centre, kaip ir kultūros antropologijoje, yra *žmogaus būklė* kultūroje, meninis ir socialinis kūrybiškumas, tapatybės ir patirties pasakojimai, simboliniai kultūros

⁴⁵ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁶ „Galėtų pasirodyti diskutuotinas (neo)avangardistinės ir postmodernistinės literatūros išskyrimas. Jį argumentuočiau tam tikru pasaulėvokos tipu ir rašymo būdu, kurio pradmenis įžvelgiu, pavyzdžiui, Martinaičio baladėse, Šaltenio prozoje. Jų požymis – ironiško požiūrio atsiradimas, pasakojimo susidvejinimas, elitinės literatūros kodų redukovimas arba, priešingai, jų eksponavimas, žaidimais intertekstais.“ (Giedrius Viliūnas, „XX a. antrosios pusės lietuvių literatūros raidos modelis“, in: *Literatūra: mokslo darbai: Literatūros procesų modeliavimas*, Vilniaus universitetas, 2000, 39–41 (1), p.105).

⁴⁷ Cl. Geertz, *op. cit.*, p. 65–70.

interpretavimo kodai. Disertacijoje atliėkamai integrėliai poetikos bei stiliaus analizei svarbūs Jameso Cliffordo kultūrologiniai straipsniai, šiandieninių vadinamosios *fenomenologinės antropologijos*⁴⁸ autorių Michaelo Jacksono ir Timo Ingoldo dėmesys asmeninių praktikų etnografijai (t. y. jų pasirinktumui ir interpretavimui) – iki šių darbų atvedė Giedrės Šmitienės inovatyvių etnologinių darbų skaitymas. Pagrindiniais disertacijos analitiniais įrankiais tapusias konceptualiąsias metaforas padėjo susiformuoti Hannos Arendt, Michailo Bachtino, Paulio Ricoeuro, René Girard'o bei šiandieninės lenkų filosofės Agatos Bielik-Robson idėjos. Brigitos Speičytės, Viktorijos Daujotytės, Vytauto Kavolio, Leonido Donskio studijos kiekviena savaip atvėrė sąsajos tarp teksto ir tikrovės problemišumą ir kartu plačias interpretacijų – antropologinių ir kultūrologinių – galimybes.

Martinaičio vadinamosios *poetinės antropologijos* specifika disertacijoje aiškinama kaip poetinis būdas tirti modernios kultūros būklę, dalyvauti kultūroje kartu ją interpretuojant. Pasitelkus šiuolaikinei antropologijai būdingą semiotinę kultūros kaip teksto sampratą, galima kalbėti apie skirtingų to teksto vietų (*žodžio* ir *veiksmo*) tarpusavio ryšį. Taigi poetinė antropologija apima įvairius buvimo kultūroje pavidalus: socialines elgsenas, simbolinius gestus ir kalbėjimo, sakymo būdus, kuriuos reprezentuoja *tropai* – kultūros interpretaciniai kodai. Antropologinis literatūros studijų interesas siekia atpažinti organizuojančius žmonių gyvenimos modelius, realius ir idealius elgsenų pavidalus, jų simbolines reikšmes. Būtent tokie klausimai

⁴⁸ Vis dėlto ši tyrimų kryptis kaip atskira disciplina taip ir nesusiformavo. Patys autoriai ją vadina įvairiai: *egzistencine antropologija*, *patirties antropologija*, *intersubjektyvistine antropologija*, *radikaliuoju empirizmu*, *sąmonės antropologija (anthropology of mind)* ir pan. Patys šios tyrimų krypties autoriai skeptiškai vertina kai kuriuos atraminius fenomenologijos konceptus – vis išsprūstančias patirties, subjekto, intencionalumo sampratas. Nepaisant to, vadinamosios *fenomenologinės antropologijos* tyrimus motyvuoja neišblėstantis antropologų domėjimasis žmogaus patyrimu, jauslėmis, pasaulio percepcija ir aiškinimu. (Žr. Kalpana Ram and Christopher Houston „Introduction: Phenomenology's Methodological Invitation“, in: *Phenomenology in Anthropology – A Sense of Perspective*, afterword by Michael Jackson, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2015, p. 1–29). Nors vienas centrinių šios krypties autorių Michaelas Jacksonas minimos knygos epilogė kritiškai peržvelgia ankstesniuose savo darbuose grįstą teoriją, šioje disertacijoje kaip gairės patirties studijavimui bus pasitelkiami pirminiai *fenomenologinės antropologijos* argumentai.

keliama disertacijoje atidžiai skaitant Martinaičio poeziją ir hermeneutiniu būdu tyrinėjant daugialypes Martinaičio kultūrinės praktikas.

Ginami teiginiai:

1. Literatūrinė kūryba yra ne tik estetikos objektas, bet ir reikšminga bei socialiai veiksminga kultūrinė praktika, turinti savo prielaidas ir motyvus.
2. Modernioji poezija yra sociokultūriškai sąlygoto subjekto savęs interpretavimo vieta, kurioje vyksta derybos tarp skirtingų kultūrinių reikšmių, jų perprasminimas ir įveiksinimas.
3. Marcelijaus Martinaičio kūryba pasiūlo „eksperimentinės saugos“ būdą, kuris tampa bene vienintele tam tikrų kultūrinių reiškinių (būsenų, jausenų, laikysenų) raiškos ir atvėrimo stebėjimui vieta.
4. Poetinė antropologija yra Martinaičio kūrybinė laikysena, teikusi alternatyvą sovietinio režimo numatytoms ir primestoms buvimo kultūroje galimybėms.

Disertacijos struktūra:

Disertaciją sudaro penkios dalys: pirmoji dalis skirta nuosekliam įvesdinimui į teorinį hibridinį *literatūros antropologijos* lauką, kuriame bus atliekamas Martinaičio kūrybos tyrimas. Parankiniai analitiniai-teoriniai konceptai išsamiai pristatomi pačiose analizės dalyse, o ne bendroje panoramiškoje teorijų raidos ir disciplinos formavimosi apžvalgoje.

Antrame skyriuje („Marcelijaus Martinaičio poetinės antropologijos prielaidos“) pristatomas ir motyvuojamas disertacijos tyrimo objektas – Martinaičio heterogeniškos kultūrinės praktikos ir jo poetinis pasaulėvaizdis; apžvelgiama kūrybinės biografijos dinamika, leidžianti Martinaičio kūrybinę laikyseną sieti su sociokultūriniu ir istoriniu kontekstu; aptariamas Martinaičio sovietinių metų poezijoje tvirtintas pasaulėvaizdis, kurį pats Martinaitis yra pavadinęs „poetine utopija“; pristatoma kūrybinės laikysenos kaip poetinės antropologijos koncepcija.

Likusios dalys skirtos integraliam Martinaičio kūrybos skaitymui ir interpretacijoms. Trečiajame skyriuje „Kultūros meistravimas“ stebima, kaip Martinaičio kultūrinėse praktikose (eseistikoje, akademinuose interesuose, asmeniniame polinkyje meistrauti, tautodailės įgūdyje, poezijoje) ryškėja kultūros interpretacinis kodas *dievdirbystė, medžio dirbimas, rankų darbas*; kaip kultūrinių reiškinių prisodrintas „meistravimo“ gestas yra perprasminamas kaip modernaus subjekto buvimo kultūroje būdas, jo esminė būklė, kurią, sekdami Hannah'os Arendt filosofija, vadiname *homo faber*.

Ketvirtas, savo apimtimi kitas dalis pranokstantis skyrius „Subjekto būsenos“ yra išimtinai skirtas Martinaičio poezijos analizei filosofinės antropologijos požiūriu ir tampa atraminiu disertacijos tyrimu. Pasitelkus Hannah'os Arendt, René Girard'o, Agatos Bielik-Robson filosofinės antropologijos koncepcijas šioje dalyje yra tiriamas Martinaičio kūrybos subjektyvumas, jo raiška aiškinama kaip bendražmogiškos *nuskirtinančios* (Girard, Bielik-Robson) patirties poreikis. Skirtingų tautosakinių lyrikos žanrų (raudų, baladžių, romansų) stilizavimas interpretuojamas kaip pastanga rekonstruoti tas emociškas būsenas ir laikysenas, kurias racionalizuojanti modernybės logika yra tarsi išstūmusi iš „apyvartos“ (pvz., jautrumą, sveikąją ironiją, gailestį, drovumą). Taip pat šiame skyriuje aptariama paradoksali modernaus subjektyvumo raiška sovietinio laikotarpio ir nepriklausomybės metų eilėraščiuose.

Nuo atskirų analizių ir interpretacijų penktame disertacijos skyriuje („Etnografinė savikūra“) pereinama prie bendresnio pasaulinio XX a. idėjų ir kūrybinių praktikų konteksto. Čia ryškinama egzistencializmo pasaulėžiūrinė paradigma totalitarinės valstybės sociokultūriniame gyvenime ir lietuvių literatūros tradicijoje; svarstomas Martinaičio santykis su lietuvių egzodo žemininkų ir bežemių literatūrinėmis kartomis. Taip pat pristatoma modernaus „etnografinio identiteto“ (Clifford) koncepcija; remiantis autobiografiniu tekstu, analizuojamas Martinaičio kūrybinės tapatybės pasakojimas. Galiausiai įvertinama Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio ir kūrybinės laikysenos transformacija Lietuvai atgavus Nepriklausomybę.

Disertacija baigiama išvadomis ir šaltinių bei literatūros sąrašu.

Šaltinių žymėjimas:

Sociokultūrinei poezijos analizei, ypač stebint poetikos dinamiką, svarbus tekstų datavimas. Prie atskirų Martinaičio eilėraščių dažniausiai nenurodomi metai, todėl disertacijoje cituojant poeziją šalia bus nurodoma rinkinio, iš kurio cituojamas eilėraštis, pavadinimo santrumpa. Vadovaujantis tekstologine tradicija, ankstyvieji eilėraščiai cituojami iš paskutinės autoriaus aprobuotos rinktinės *Sugrižimas* (1998), kurios skyrių pavadinimai sutampa su ankstesnių eilėraščių knygų pavadinimais. Vėlesnė poezija cituojama iš atskirų leidimų. Rinkinio pavadinimo santrumpa turėtų pasitarnauti kaip laiko nuoroda:

BL – *Balandžio sniegas* (Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1962);

DL – *Debesų lieptais* (Vaga, 1966);

SG – *Saulės grąža* (Vaga, 1969);

ATŠŠ – *Akių tamsoj, širdies šviesoje* (Vaga, 1974);

KB – *Kukučio baldės* (Vaga, 1977, 1986 ir 2012);

TPŽ – *Tie patys žodžiai* (Vaga, 1980);

TNR – *Toli nuo rugių* (Vaga, 1982);

Atm. – *Atmintys: lyrika* (Vaga, 1986, 1995 ir 2008);

GR – *Gailile raso* (Vaga, 1990);

Atr. – *Atrakinta* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1996);

Tolst. – *Tolstantis* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002);

KBĮ – *K. B. įtariamasis* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2004);

NNN – *Nenoriu nieko neveikti* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2014).

Darbo teiginių apibavimas disertacijos tema.

Straipsniai recenzuojamuose leidiniuose:

1. „Marcelijaus Martinaičio kultūros „meistravimas“, in: *Colloquia*, 2016, Nr. 36, p. 29–50, ISSN 1822-3737.

2. „Lyrinio subjekto tapatybės problema Marcelijaus Martinaičio eilėraščių rinktinėje *K. B. Itariamas*“, in: *Colloquia*, 2014, Nr. 32, p. 76–96, ISSN 1822-3737.
3. „Marcelijaus Martinaičio poezijos antropologiskumas“, *Literatūra*, 2012, 54(1), p. 140–163, ISSN 0258-0802.

Straipsniai nerecenzuojamuose leidiniuose:

1. „Kaip skaityti Marcelijų Martinaitį“, *Gimtasis žodis*, 2016, Nr. 6, p. 34–39, ISSN 0235-7151.
2. „Marcelijaus Martinaičio poetinė pasaulėjauta: gailestis“, *Marcelijus Martinaitis: pilietis ir kūrėjas epochų sankirtoje*: konferencijos medžiaga, Raseinių Marcelijaus Martinaičio viešoji biblioteka, sudarytojai Jonas Brigys, Gitana Eitutytė, Danguolė Kasparavičienė, Regina Musteikienė, Kaunas: Naujasis lankas, 2016, p. 61–67, ISBN 978-609-474-000-8.
3. „Kad būtų gražu Lietuvoj“, in: Marcelijus Martinaitis, *Sutartinė*, sudarytoja ir įvado autorė Akvilė Rėklaitytė, „Gyvosios poezijos“ serija, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, p. 6–22, ISSN 2335-7053.

Konferencijose ir akademinuose seminaruose skaityti pranešimai disertacijos tema:

1. „Marcelijaus Martinaičio poetinė pasaulėjauta: gailestis“, respublikinė konferencija *Marcelijus Martinaitis: pilietis ir kūrėjas epochų sankirtoje*“ Raseinių Marcelijaus Martinaičio viešoji biblioteka, Raseiniai, 2016 m. balandžio 1 d.
2. „Meilės lyrika „po lėktuvais ir raketom“ (M. Martinaičio poezija)“, tarptautinė mokslinė konferencija *Karas literatūroje ir kultūroje*, Lietuvos edukologijos universitetas, Vilnius, 2015 m. spalio 23 d.

3. „Marcelijaus Martinaičio dvigubas debiutas“, mokslinė konferencija *Doktorantų agora: kontekstų pinklės*, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas ir Vilniaus universitetas, Vilnius, 2015 m. gegužės 29 d.
4. „Marcelijaus Martinaičio sociokultūrinė aplinka sovietmečiu“, pranešimas LLTI projekte *Sovietmečio seminarai*, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius, 2014 m. lapkričio 25 d.
5. „Būriškoji pasaulėjauta Marcelijaus Martinaičio poezijoje“, pranešimas akademiniam vasaros seminare *Literatūros salos*, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedra, Valtarkiemis, Kaliningrado sritis, 2014m. liepos 22 d.
6. „Prigimtinė žinija Marcelijaus Martinaičio poezijoje“, pranešimas akademiniam *Prigimtinės kultūros seminare*, Prigimtinės kultūros institutas, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Rumšiškių muziejaus dvaro akademija, Rumšiškės, 2014 m. birželio 29 d.

1. Literatūros antropologijos teorinė perspektyva

1.1. „Naujosios filologijos“ poreikis

Viena pagrindinių XX a. antrosios pusės antropologijos mokslo figūrų Cliffordas Geertzas (1926–2006) 1980 m. rašytame straipsnyje kalba apie sumišusius žanrus („Beliėka laukti eilėmis išdėstytos kvantų teorijos ir algebra perteiktos biografijos“⁴⁹), kurie liudija apie įvykusias permainas ir socialiniame gyvenime, ir disciplinų lygmenyje. XX a. antrosios pusės teoretikai, aptardami aiškinamųjų paradigmu ir disciplinų krizę, jas yra pavadinę įvairiais „posūkiiais“ – „kultūros posūkiu“, „interpretaciniu posūkiu“, „antropologiniu posūkiu“⁵⁰. Tačiau gana vieningai sutariama, jog šie pokyčiai atsispiria nuo XX a. viduryje visas disciplininio mąstymo sistemas paveikusių struktūrinės lingvistikos idėjų (konkrečiai – Ferdinando de Saussure'o kalbos kaip sau pakankamos sinchroninės ženklų sistemos sampratos, kurios pagrindu filosofai Roland'as Barthes'as ir Jacques'as Derrida sukūrė ir išplėtojo fundamentalią teksto teoriją⁵¹).

„Tekstinis“ perversmas (*textual turn*) nulėmė ir naują požiūrį į kultūrą kaip į tekstų rinkinį. Tokia kultūros samprata labiausiai siejama su literatūriškai išraiškingais Geertzo straipsniais, kuriuose jis interpretuoja svetimų tautų kultūrinius ritualus lyg filologas – tekstą⁵². Ši sąvoka Geertzo darbuose nėra tik vaizdi metafora, bet funkcionuoja kaip pagrindas tirti

⁴⁹ Geertz, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁰ Žr. Doris Bachmann-Medick, „Introduction“, *Cultural Turns: New Orientations in the Study of Culture* [2015], Berlin/Boston: De Gruyter, 2016, p. 1–32; *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, edited with and with an introduction by: Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt, with an afterword by Hayden White, University of California Press, 1999, p. 5–10; George E. Marcus and Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* [1986], second edition, The University of Chicago Press, 1999.

⁵¹ D. Bachmann-Medick, „The Linguistic Turn“, in: Bachmann-Medick, *op. cit.*, p. 21–32.

⁵² Geertzas savo etnografinėi veiklai apibūdinti pasitelkia būtent tokį „tekstologinį“ palyginimą: anot jo, interpretuoti konkrečią kultūrą – tai tarsi mėginti skaityti „rankraštį – rašytą svetima kalba, išblukusį, su galybe praleistų žodžių, nenuoseklumą, įtartinų taisyčių ir tendencingų komentarų – tik šįkart parašytą ne visuotinai sutartomis grafemomis, o laikiniais susiformavusios elgsenos pavyzdžiais“. (Cl. Geertz, *op. cit.*, p. 10).

„sumišusius žanrus“, t. y. viename lauke matyti ir socialinius, ir humanitarinius mokslus⁵³. Geertzas remiasi antroje XX a. pusėje akademiniame pasaulyje sklindžiusia „naujosios filologijos“ idėja, kuria siekta integruoti tekstų ir socialinių reiškinių tyrimus, kaip kad klasikinėje filologijoje užrašas esąs neatskiriamas nuo užrašymo⁵⁴. Vienas iš šios idėjos šalininkų, Geertzto cituojamas lyginamosios kalbotyros specialistas Altonas Beckeris, teigia, kad daugiakultūriam, daugiariopų epistemologijų pasauliui reikia naujo tipo filologijos – būtent kontekstinių santykių analizės, kuri susietų veiksmą ir jo prasmę, o ne elgesį ir jo priežastis⁵⁵.

Taigi Geertzas, vienas pirmųjų tematizavęs humanitarinių ir socialinių disciplinų asimiliacijos procesą, pabrėžė naująjį konceptualųjį antropologijos centrą – *rašymą*. Pavyzdžiui, jis atkreipė dėmesį į literatūrologo ir etnografo darbo panašumus: abu rašo tekstus; etnografas atlieka kultūrinių *gestų* analizę rūšiuodamas prasmės struktūras, o tai esą labai panašu į literatūros kritiką. Tekstinė Geertzo metaforika remiasi į semiotinę kultūros kaip ženklų sistemos sampratą ir į Paulio Ricoeuro diskurso teoriją, aiškinančią, kaip nerašytiniai veiksmai (elgesys, kalbos, tikėjimai, žodinė tradicija, ritualai ir pan.) užfiksuoti įgyja potencialią reikšmę⁵⁶. Atkreipiamas dėmesys į tai, „kaip veiksmas užrašomas, kokiomis priemonėmis ir kaip jos veikia, ką iš įvykių srauto išgriebtės reikšmės fiksavimas – vienos istorijos iš begalės nutikimų, vienos minties iš mąstymo tėkmės, vienos kultūros iš daugybės elgsenų – teikia

⁵³ Katherine E. Hoffman, „Culture as text: hazards and possibilities of Geertz’s literary/literacy metaphor“, in: *The Journal of North African Studies*, Vol. 14, Nos. 3/4, September/December 2009, p. 417–430.

⁵⁴ „Naujosios filologijos“ koncepcija vėlyvajame XX a. paraleliai plėtojosi keliose skirtingose disciplinose: Lotynų Amerikos socialinės istorijos tyrimuose ir medievistikoje. „Naujumas“ Meksikos kolonijinės istorijos srityje reiškia atskirą filologinį dėmesį vietinių žmonių gyvenimui ir jų gimtosioms kalboms; Europos Viduramžių rankraščių tyrimuose „naująja filologija“ vadinamas „grįžimas prie pačių šaknų“, prie suvokimo, kad išlikusius viduramžių tekstus dera tirti prieštaringuose viduramžių kontekstuose (dėl ko rankraščiai traktuotini ne kaip istorijos „variantai“ (*variants*), bet kaip „prieštaros“ (*variances*)), pasitelkiant šiuolaikines metodologijas: lingvistiką, antropologiją, modernią istoriją, kultūros studijas. Žr. Matthew Restall, „A History of the New Philology and the New Philology in History“, in: *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 1, 2003, p. 113–134; Stephen G. Nichols, „Introduction: Philology in a Manuscript Culture“, in: *Speculum*, Jan., 1990, Vol. 65, No. 1 (Jan., 1990), p. 1–10.

⁵⁵ Cl. Geertz., *op. cit.*, p. 67–69.

⁵⁶ Cl. Geertz., *op. cit.*, p. 65. Daugiau žr. Paul Ricoeur, „The Model of Text: Meaningful Action Considered as a Text“ [1971], in: *New Literary History*, vol. 5, No 1 (Autmn 1973), p. 91–117.

sociologinei interpretacijai⁵⁷. Iš bendro diskursų srauto išskirtas ir tekstualizuotas socialinio elgesio fragmentas lyg koks sociokultūrinis-antropologinis „mėginys“, Geertzo vadinamas „tirštuoju aprašymu“ (*thick description*)⁵⁸, yra svarbiausias etnografo darbo įrankis. Tiesa – subjektyvus įrankis, nes *užrašymas* – nesvarbu, ar kokio nors ritualo apibūdinimas antropologo dienoraštyje, ar romano juodraštis rašytojo sąsiuvinį – yra „akivaizdžiai vaizduotės reikalaujantis veiksmas“⁵⁹. Vadinasi, ir grožinės literatūros tekstai, ir antropologų etnografiniai užrašai, nepaisant pastarųjų primygtinesnių nuorodų į tikrovę, iš tiesų esantys ne autentiški duomenys, bet „mūsų konstrukcijos, pagrįstos kitų žmonių konstrukcijomis“⁶⁰, sukurtos istoriškai ir kultūriškai sąlygotų autorių arba informantų, todėl, norint atskleisti giluminę simbolinę reiškinio ar teksto sąrangą – kelių lygmenų motyvacias, intencijas, elementų kultūrinės reikšmės ir jų sąryšius, – yra reikalingi teksto interpretavimo įgūdžiai⁶¹. Kaip komentuoja Stephenas Greenblattas, Geertzas 8-tojo dešimtmečio pradžioje netikėtai suaktualino „nepraktišką“ literatūros kritikų darbą, pasinaudodamas „mūsų profesiniais įrankiais“ ir taip „mums atnaujino jų vertės pojūtį“ bei „suteikė prasmę tam, ką jau dirbome“⁶². Antropologija ėmė artėti tiek su literatūros tyrimų metodologija, tiek su pačia grožine literatūra.

⁵⁷ Cl. Geertz., *op. cit.*, p. 66.

⁵⁸ Sąvoką Geertzas skolinosi iš Oxfardo filosofo Gilberto Ryle'io, atlikusio eksperimentą su dviem vienodai mirkčiojančiais berniukais. Anot mokslininko, stebint berniukų akių traukulius su skirtingomis intencijomis, juos įmanoma aprašyti bent keliais būdais: „skystai“, kai fiksuojami tik akivaizdūs išoriniai ženklai (anot Ryle'io, toks aprašymas negali nusakyti, kurio berniuko mirksėjimas yra tik traukulys, o kurio – tyčinis, sąmoksliskas ženklas); ir „tirštai“ – t. y. suprasti išorinių veiksmų ir tikrųjų ketinimų, kultūros gestų naudojimo sąryšingumą. (Cl. Geertz, *op. cit.*, p. 14). Stephenas Greenblattas apsvarstydamas Geertzo „tirštojo aprašymo“ specifiką (kai „paprastas incidentas“ pasirodo esantis „be galo komplikuota socialinė patirtis“) kelia klausimą, kas lemia teksto prasminį tankumą: ar „tasai sudėtingumas iš tikrųjų įrašytas tekstų fragmentuose, ar jie interpretuojant prisodrinami iš šalies“. Nepaisant kritinių atsiliepimų apie šį metodą, Greenblattas pripažįsta Geertzo darbų įtaigą, pasireiškiančią „išgyvento gyvenimo“, arba tikrovės, pojūčiu: „Tasai gyventas gyvenimas, pirmapradis ir drauge subtilus, šiurkštus ir sudėtingas, palaipsniui būdavo išfiltruojamas iš pačių rafinuočiausių literatūros studijų, ar bent taip mums anuomet atrodė.“ (St. Greenblatt, „Tikrovės palytėjimas“, *op. cit.*, p. 240).

⁵⁹ Cl. Geertz., *op. cit.*, p. 8–9, 16–17.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 9.

⁶¹ St. Greenblatt, „Tikrovės palytėjimas“, *op. cit.*, p. 235.

⁶² *Ibid.*, p. 231.

Po Geertzo *užrašymas, raštas* tapo vienu svarbiausių antropologinio diskurso konceptų, tiesa, visiškai priešingos reikšmės nei poststruktūralistinis beasmenis (Roland'o Barthes'o) *rašymas*. Klasikinėje antropologijoje etnografinis pasakojimas paprasčiausiai siekė pateikti teisingą ir objektyvų pasaulio vaizdą⁶³, kol septintajame dešimtmetyje tokio „objektyvaus“ aiškinimo konvencija suiro: „Etnografai apie savo lauko tyrimų patirtis pradėjo rašyti taip atvirai, kad visiškai sutriko įsigalėjusi subjektyvumo ir objektyvumo pusiausvyra.“⁶⁴ Atnaujintas požiūris į *rašymą* kaip tekstų *kūrimą* (*the making of texts*) tapo interpretacinės antropologijos atspirties tašku: „Jau nesakome, kad etnografas gali tiesiogiai užfiksuoti patirtį. Mes ne reprezentuojame etnografinę tikrovę – savo tekstuose mes ją sukuriame.“⁶⁵ Akivaizdus diskurso pokytis: antropologija ne ieško dalykų, ne atranda ir ne aprašo, bet juos sukuria⁶⁶, t. y. pasiūlo savo žiūros perspektyvą kaip vieną iš galimų tikrovės interpretacijų šalia daugybės kitų – romanų, eilėraščių, dienoraščių, etnografinių studijų. Remiantis šiuo požiūriu, disertacijoje analizuojama Martinaičio poetinė antropologija taip pat laikoma viena iš galimų tikrovės aiškinimo strategijų. Anot Cliffordo, literatūriškumo formos – metaforos, alegorijos, naratyvumas – stipriai veikia išraiškas, kuriomis užfiksuojami kultūriniai fenomenai, lemia, koku būdu tos konfigūracijos įgyja reikšmę konkrečiame skaitymo akte⁶⁷. Kita vertus, etnografijos „literatūriškumas“, „geras stilius“ yra subjekto raiškos erdvė, todėl antropologijoje iš naujo aktualizuoja subjekto-individo problematiką (prie kurios netrukus sugrįšime).

Neatsitiktinai praėjusio amžiaus 7–9 dešimtmečiais Amerikoje tarp antropologų ėmė populiarėti eksperimentinės antropologijos praktikos:

⁶³ Nigel Rapport, Joana Overing, *Social and Cultural Anthropology – The Key Concepts*, Routledge, 2000, p. 236.

⁶⁴ James Clifford, „Introduction: Partial Truths“, in: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* [1986], ed. James Clifford and George E. Marcus, University of California Press, 2011, p. 13.

⁶⁵ Kent Meynard, Melisa Cahnmann-Taylor, „Anthropology at the Edge of Words: Where Poetry and Ethnography Meet“, in: *Anthropology and Humanism*, Vol. 35(1), 2010, p. 3.

⁶⁶ Jamesas Cliffordas atkreipė dėmesį į tai, kokią empiristų pasipiktinimą gali sukelti etnografijos pavadinimas fikcija. Tačiau kartu primena, kad pats žodis „fikcija“ pastarųjų dešimtmečių teoriniuose svarstymuose nebeturi senosios „melagystės“, „pramano“, kažko absoliučiai priešingo tikrovei konotacijos. (Žr. J. Clifford, „Partial Truths“, *op. cit.* p. 6)

⁶⁷ *Ibid.*

etnopoetika, literatūrinė antropologija ir antropologinė poezija. Mokslininkai, paveikti žanrų maišymosi tendencijų, savuosius etnografinius pasakojimus ėmė rašyti kaip literatūrinę esė ar net poeziją. Konkrečiai *etnopoetika (ethnopoetics)* domisi pasakojamuoju folkloru, sakytine ir ritualine poezija, taip pat performansais kaip avangardine etnopoetikos praktika; *literatūrinei antropologijai (literary anthropology)* rūpi tyrėjo patirties aprašymai, dažniausiai įgyjantys publicistinės esė žanrinį pavidalą, neslepiantys dokumentikos, autobiografinių nuorodų, rašymo proceso, subjektyvių reakcijų į tiriamą kultūrinį *Kitą*; *antropologinė poezija (anthropological poetry)* – tai mokslininkų antropologų kuriami eilėraščiai kaip jų mokslinio tyrimo išraiška⁶⁸. Šis „žanras“ ypač išpopuliarėjo paskutiniajame XX a. dešimtmetyje Amerikoje. Nuo to laiko kai kurie akademiniai leidiniai šalia skelbiamų etnologinių straipsnių reguliariai spausdina etnografinę poeziją, kuri tapo legitimiu akademinio kalbėjimo būdu⁶⁹. Poezija pasitelkiama tam, kad įžvalgiau, įtaigiau būtų aprašyta antropologo patirtis balansuojant tarp savasties ir to, kas kitoniška, svetima. Taigi antropologai atrado ir pritaikė literatūrologijai seniai žinomą aplinkybę, kad grožinis tekstas geba perteikti pasaulėvaizdį jame išlaikant ir patį suvokimo subjektą. Literatūrologinė lyrinio subjekto „dogma“ tapo galimybe antropologams „įžengti“ ir tirti meninį pasaulėvaizdį „iš vidaus“. Tokios perspektyvos svarbą ir pranašumą pagrindžia subtilus ir iš išorės (t. y. analizuojant objektyvius duomenis, statistiką) nepastebimas *pasaulėvaizdžio* „takumas“, kintamumas, arba pasinaudojant fenomenologiniais terminais – jo intersubjektyvumas. Literatūrologė Jurgita Raškevičiūtė pasaulėvaizdį kaip tik ir aiškina fenomenologijos ir sociokultūrinių tyrimų kontekste, pabrėždama suvokimo kompozicijų, t. y. prasmės darybos, kintamumą, takumą, judumą, kurį lemia *išgyvenimas* – betarpiškas pasaulio patyrimo būdas⁷⁰. Taigi naujo metodo ieškančias eksperimentines *antropologinės poetikos* praktikas įkvėpė intersubjektyvaus santykio su aplinka galimybė.

⁶⁸ Plačiau žr. I. Brady, „Anthropological Poetics“, *op. cit.*

⁶⁹ K. Meynard, M. Cahnmann-Taylor, *op. cit.*, p. 3.

⁷⁰ J. Raškevičiūtė, *op. cit.*, p. 28–38.

Glaustai pristačius socialinių mokslų „literatūriškėjimo“ istoriją, dera į ją pažvelgti iš kitos pusės. Mat transformacijas patyrė ne tik socialiniai mokslai, bet ir literatūrologija. Amžiaus antroje pusėje, stiprėjant atpažintai ir įvardytai postmodernizmo veikmei, literatūros tyrimai, tradiciškai telkęsi apie klasikos kūrinius, vis labiau ėmė domėtis jų „paraštėmis“ – tais tekstais, kurie paprastai nevadinami „literatūra“: žodiniais liudijimais, ritualais, reklamomis, populiariaja muzika, drabužių madomis, socialine elgsena⁷¹. Šių socioistorinių interesų akiratyje susikristalizavo nauji literatūros tyrinėjimo būdai: kultūrinis materializmas, siekiantis literatūros kūriniuose atpažinti užfiksuotos socialinės tvarkos ideologinius pagrindus⁷²; paraleliai tuo metu, lyg atsakydamos į „naujosios filologijos“ lūkestį, gryninosi *naujojo istorizmo* praktinės nuostatos, tapusios *literatūros antropologijos* metodologinėmis gairėmis. Toliau aptarsime šią disertacijai aktualią literatūros tyrimų nišą, kurios interesų prioritetuose – ne tiek politiniai klausimai, galių sąveikos (kaip materialistinio pagrindo kultūros studijose), kiek – etninės problemos: sąmoningumo istorija, savikūra, kultūrinės reprezentacijos – ir, anot Wolfgango Iserio, pamatinė literatūros antropologijos mįslė: kam žmogui (tiek autoriui, tiek skaitytojui) reikia fikcijų.

1. 2. Literatūros antropologiškumas

Vis dar besiformuojančioje *literatūros antropologijos* tyrimų kryptyje išsiskiria dvi skirtingos akademinio mąstymo tradicijos, susijusios su skirtingomis antropologijos sampratomis. Viena tradicija kyla iš ką tik aptarto kultūrinės antropologijos lauko, kurio etnografiniais ir istoristiniais interesais buvo praturtintos literatūros studijos. Šią tyrinėjimų kryptį linkstama vadinti pačios *literatūros antropologija (anthropology of literature)* – pavadinimo

⁷¹ Richard van Oort, „The Critic as Ethnographer“, in: *New Literary History*, 2004, vol. 35, no. 4, p. 621.

⁷² Terry Eagleton, *Įvadas į literatūros teoriją*, vertė Marijus Šidlauskas, Vilnius: baltos lankos, 2000, p. 40–49.

niuansas tampa reikšmingas palyginus su kita kryptimi, dažniausiai įvardijama kaip *literatūrinė antropologija (literary anthropology)*⁷³.

Amerikiečių literatūrologas Stephenas Greenblattas (g. 1941), įkvėptas interpretacinės antropologijos galimybių ir charizmatiško Geertzo rašymo stiliaus, savo literatūrologo darbo įrankius panaudojo *naujojo istorizmo*, kitaip dar vadinamo *kultūros poetika*, mokslinėje praktikoje, kurios tikslas – literatūros mokslą ir tekstus susieti su tikrove, arba, perfrazuojant Greenblattą, – su realių vyrų ir moterų gyvenimais⁷⁴. Brigita Speičytė šią teorinę perspektyvą pristatančiame straipsnyje teigia, jog naujasis istorizmas tuo ir yra naujas, kad „kultūrą kaip tekstą traktuoja antropologiškai – ne kaip struktūralizmui būdingą abstrakčią reikšmių sistemą ir abstrahuotą reikšmių kūrimo mechanizmą, o socialiai reikšmingą ir veiksmingą žmogaus praktiką“⁷⁵. Taigi čia kreipiamasi į tekstą, siekiant prakalbinti jame glūdinčią kitą kultūrinę, istorinę, politinę, socialinę ir emocinę aplinką. Dialogo modelis, kai „kalbasi“, dalijasi savo supratimu, istoriškai ir kultūriškai apibrėžti pokalbio dalyviai – tyrėjas ir konkrečios epochos tekstas, – yra pagrindinė literatūrologijos ir antropologijos disciplinų susitikimo vieta⁷⁶. Naujasis istorizmas pasinaudoja šia metodologine sąlyga, kad į „pokalbį“ galėtų įtraukti tiek literatūrinius, tiek neliteratūrinius „tekstus“, įskaitant socialinius išraiškos aktus, kurie būdami ženklai *circuliuoja* kultūroje neatskiriama greta kanoninių tekstų ir savaip atskleidžia „laiko dvasią“. Todėl pagal naujojo istorizmo

⁷³ Anna Łebkowska, „Between the Anthropology of Literature and Literary Anthropology“, in: *Teksty Drugie*, Special issue – English edition, 2012, 2, p. 34, 42.

⁷⁴ St. Greenblatt, „Tikrovės palytėjimas“, *op. cit.*, p. 232.

⁷⁵ Brigita Speičytė, „Naujasis istorizmas“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, vadovėlis aukštųjų mokyklų filologijos specialybės studentams, sudarė Aušra Jurgutienė, Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2006, p. 265.

⁷⁶ Michailas Bachtinas savo iš esmės antropologiškoje estetikoje dialogo principą aiškina pasitelkdamas *polifonijos* sąvoką, kuri jo darbuose, kaip ir muzikoje, reiškia daugiabalsiškumą, t. y. žodyno heterogeniškumą, kalboje koegzistuojantį skirtingų balsų ir vertybinių perspektyvų daugį: „Polifonijos esmė yra ta, kad balsai čia lieka savarankiški ir būtent tokie jie derinasi aukštesnio negu homofonija lygio vienovėje.“ Balsų savarankiškumą užtikrinantis žodžio „įsameninimas“, kalbos sąsaja su autentiška asmenine ir kultūrine patirtimi: „Kiekvienas kalbančio kolektyvo narys žodį gauna anaipol ne kaip neutralų kalbos žodį, nepriklausomą nuo svetimų siekimų ir vertinimų, neapgyventą svetimų balsų. Ne, žodį jis gauna iš svetimo balso ir pripildytą svetimo balso. Į jo kontekstą žodis ateina iš kito konteksto, persmelktas svetimų įprasminimų. Jo paties mintis žodį randa jau apgyventą.“ (Michail Bachtin, *Dostojevskio poetikos problemos* [1963], vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 29, 239).

principus atliekamos literatūrinės analizės dėmesio centre atsiduria socioistorinė tikrovė. Pažvelgti į jos vidų padedąs Geertzo „tirštojo aprašymo“ atitikmuo – autentiško nutikimo pasakojimas, vadinamasis *anekdotas*⁷⁷. Greenblattas *anekdotu* (angl. trumpo pasakojimo apie autentišką nutikimą) „metodą“ įtvirtino pats savo antropologiniams literatūros tyrimams kiekvieną kartą pasitelkdamas kokį nors keistą epizodą lyg „raštelį iš butelio“ (Geertz), skirtą įvesdinti į tam tikros kultūros „vaizduotės visatą“ (Geertz). Greenblatto požiūriu, toks trumpo netikėto nuotykiu papasakojimas oponuoja *grand récit* pretenzijoms apibendrinti ir integruoti istoriją į vieningą progresą; tuo tarpu nekasdienis, keistas atsitikimas pristato tikrovę ne kaip stabilią ir harmoningą tvarką, bet kaip nenumatytų ribinių patirčių ir susidūrimų su kultūriniu *Kitu* seką, o tai leidžia atskleisti tiriamos kultūros elgesio kodus, galiojančią logiką bei visą visuomenę kontroliuojančius varomuosius mechanizmus⁷⁸. Kitaip tariant – skatina hermeneutinį junglumą, susiejantį mikrolygmens aprašymą su išsamesniu sociokultūrinės plotmės aiškinimu. Taigi literatūros ir istorijos santykių permąstymas yra vienas iš svarbiausių naujojo istorizmo prioritetų ir kartu erdvė bei galimybė pasireikšti pirminiam antropologijos postūmiui, kurį Claude'as Lévi-Straussas įvardijo kaip „antikvaro smalsumą“ – t. y. aistringą domėjimąsi tuo, kas paprastai lieka kaip trupiniai ir šukės didžiosioms universitetinėms disciplinoms išsidalijus interesų laukus ir objektus⁷⁹. Tos nuosėdos – tai kasdienė empirika, veiksmai, elgesys, visuotinės reikšmių hierarchijos ir slapti įsitikinimai, kuriais žmonės grindžia savo gyvenimus.

Kitas literatūros antropologijos supratimas remiasi į bendresnį filosofinį mąstymą apie vaizduotę ir fikciškumą, apie antropologinį fikcijų poreikį

⁷⁷ Žr. Stephen Greenblatt, *Marvellous Possessions: The Wonder of the New World*, University of Chicago Press, 1991, p. 2–3; Catherine Gallagher, Stephen Greenblatt, *Practicing New Historicism*, The University of Chicago Press, 2000, p. 49–74.

⁷⁸ H. Aram Veese, „Introduction“, in: *The New Historicism*, edited by H. Aram Veese, (first published 1989), Routledge, 2013, p. xi.

⁷⁹ „Jau pastebėta, kad didžiosios disciplinos – istorija, archeologija, filosofija, tikslieji mokslai, būdami visateisiai universiteto senbuviai – po savęs palieka visokiausios rūšies nuosėdų, liekanų. Smalsuoliai, lyg kokie valytojai, ėmėsi rankioti šias žinių nuotrupas, problemų fragmentus ir savitas detales, kurias kitų mokslų šakos niekinamai išmesdavo į savo intelektualius šiukšlių konteinerius. [...] Pamažu buvo susivokta, kad šios liekanos, šios šukės yra svarbesnės, nei buvo tikima.“ (Claude Lévi-Strauss, *Antropologija modernaus pasaulio problemų akistatoje*, vertė Eduardas Klimenka, Vilnius: Žara, 2015, p. 16).

žmogui. Ši literatūros tyrimų kryptis siejama su hermeneutikos tradicija ir literatūros teoretiku Wolfgangu Iseriu (1926–2007). Mokslininko požiūriu, literatūra yra atskira pasaulio ir žmogaus interpretacija, galinti atskleisti specifinius ir kitais būdais neprieinamus žmonijos gyvenimo aspektus. Anot Iserio, antropologinis interesas literatūroje turėtų grąžinti dėmesį prie pamatinės problemos: kam žmogui apskritai reikalinga literatūra?⁸⁰ – baigiantis tūkstantmečiui kėlė klausimą mokslininkas, kartu nužymėdamas naujos tyrimų krypties *literatūrinės antropologijos (literary anthropology)* perspektyvą. Tai, kad literatūra lydi žmoniją nuo pat raštijos pradžios, esą akivaizdžiai liudija apie antropologinį jos poreikį žmogui. Literatūra nėra pats sau pakankamas ar iš savęs atsiradęs reiškinys, todėl ją esą galima nusakyti per jos funkciją, kuri, Iserio teigimu, nuolat kinta, nes istorinės situacijos aktyvuoja vis kitas žmonių gyvenamos modeliacijos galimybes. Tų galimybių įvairovė priklauso ir nuo antropologinių žmonijos dispozicijų, ir nuo socioistorinės gyvenamos aplinkos. Būtent literatūra gebanti atskleisti tuos antropologinius žmonių polinkius, kurių savitumai kitais atvejais liktų nepastebėti. Todėl, mokslininko manymu, nepakanka šiuos žmogiškus polinkius aiškinti iš kultūrinės antropologijos ateinančiomis sąvokomis, skirtomis tyrinėti archajinių civilizacijų struktūras; čia esąs reikalingas euristinis, iš kitų disciplinų neperimtas aiškinimas, kuris padėtų atsakyti į klausimą, kam žmonėms apskritai reikia fikcijų⁸¹. Fikcijos, anot Iserio, tai – išradimai, įgalinantys žmoniją pranokti, pratęsti (*extend*) savo galimybes ir nuolat peržengti ribas. Viskas, kas fikciška, yra padaryta (*made*) (nors ir vaizduotėje), o darymas neatsiejamas nuo konkrečios intencijos ir troškimo. Taigi literatūra antropologiniu požiūriu gali būti įdomi ne tik kaip gyvenamojo ar gyvento pasaulio atkūrimas, bet kartu ir kaip mūsų pačių savirefleksija, susivokimas, kas esame⁸². Pagal Iserį, pagrindinė literatūrinės antropologijos užduotis būtų paaiškinti, kodėl žmonės jaučia nepasotinamą

⁸⁰ Wolfgang Iser, „Toward a Literary Anthropology“, *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1993, p. 263.

⁸¹ *Ibid.*, p. 265.

⁸² *Ibid.*, p. 282.

malonumą išbandydami savo pačių galimybes ir kodėl negali liautis žaidę savo galimybių žaidimo⁸³.

Iseris yra atlikęs atskirą žmonių vaizduotės studiją, 1991 m. publikuotą knygoje *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas: literatūrinės antropologijos perspektyvos*⁸⁴. Joje mokslininkas pasiūlo autentiškas (t. y. iš kitų disciplinų neperimtas) antropologinio literatūros tyrinėjimo priemones, kurios akiratyje išlaiko ir pačią literatūrą, ir generatyviai su ja susijusį žmogų. Tos priemonės – tai *fiktyvumas* ir *įsivaizdavimas* – antropologiniai žmogaus polinkiai ir kartu literatūros „sudedamosios dalys“. Kitaip tariant, tai – melas, apgaulė, vizijos, fantazijos, kuriomis mes išeiname už to, kas esame, ribų⁸⁵. Iseris knygoje nuosekliai ir kontekstualiai (nurodydamas į referencinę tikrovę) aprašo šį ribų peržengimo momentą. Taigi fiktyvumas aiškinamas kaip ribų peržengimo veiksmas, neišleidžiant iš akių to, kas peržengiama – „fiktyvumas tuo pat metu ardo ir dubliuoja referencinį pasaulį“⁸⁶, todėl „literatūros tekstas yra tikrovės ir fikcijų mišinys ir šiuo atžvilgiu susieja duotybę su išmone“⁸⁷. Kad grožiniame tekste išryškintų specifinį fiktyvųjį dėmenį, t. y. kad nusakytų, kas fikciniame tekste yra fiktyvu, Iseris tradicinę dualistinę perskyrą tarp fikcijos ir tikrovės pakeičia trilype sąsaja: *realumu*, *fiktyvumu* ir *įsivaizdavimu*. Jeigu realumą suprantame kaip referencinę tikrovę, o fiktyvumą – kaip darbinį sąmonės modusą, tuomet įsivaizdavimas iškyla kaip atskira plotmė, kuri „nepriklauso tekste atkurtai tikrovei, bet kartu yra neatskiriama nuo jos“⁸⁸. Šiuos tris realumo, fiktyvumo ir įsivaizdavimo elementus į neatskiriamą procesą sutelkia *sufikcinimo* veiksmas, kuris atkurtą tikrovę paverčia *ženkle*, t. y. *reprezentacija*, nes „kai tik realijos perkeliamos į fikcinį tekstą, jos tampa ko nors kito ženklais. Šitai jos būtinai pranoksta savo pradinį apibrėžtumą“⁸⁹. Ši transformacija iš apibrėžtumo į neapibrėžtumą atskleidžianti pagrindinę

⁸³ *Ibid.*, p. 284.

⁸⁴ Lietuviškas leidimas: *Idem, Fiktyvumas ir įsivaizdavimas: literatūrinės antropologijos perspektyvos*, vertė Laimantas Jonušys, Vilnius: Aidai, 2002.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁸⁹ *Ibid.*

sufikcinimo veiksmo savybę – ribų peržengimą. Iseris analizuodamas *sufikcinimo* judesį, jį išskaido į tris sąveikaujančias funkcijas (*atranką, kombinavimą, demaskavimą*), kurioms visoms būdinga tai, kad jos peržengia vienokią ar kitokią ribą – būtent *teksto referencijos laukų* ribą, – kad iš gyvenamos tikrovės detalių sukurtų naują įsivaizdavimą apie tikrovę. Kaip tikrovė ir fikcija sąveikauja literatūros tekste pagal Iserio teoriją, glaustai nusako ši citata apie vieną iš sufikcinimo judesių:

Būdamas autoriaus produktas, literatūros tekstas yra tam tikras autoriaus kreipimosi į pasaulį būdas. Kadangi šis būdas duotame pasaulyje, kuriuo autorius remiasi, neegzistuoja, jis gali įgyti formą tik įterptas į realų pasaulį. Įterpiama ne tiesiogiai pamėgdžijant esamus darinius, bet juos pertvarkant. Visuose literatūros tekstuose niešvengiamai esama *atrankos* iš įvairių socialinių, istorinių, kultūrinių ir literatūrinių sistemų, kuriose jie atlieka savo įprastą funkciją. Tai pasakytina ir apie kultūros normas, ir apie literatūrinės užuominas, kurios į kiekvieną naują literatūros tekstą įkomponuojamos tokiu būdu, kad suyra anų sistemų struktūra ir semantika.⁹⁰

Tokiomis metodologinėmis procedūromis būtų galima paaiškinti ir disertacijos įvade trumpai pristatytą Jameso Cliffordo *modernios etnografijos* kaip interpretacijos, kaip „hibridinio koliažo“ sampratą⁹¹, paremtą būtent *atrankos*, ženklais tapusių skirtingų kultūrinių fragmentų *kombinavimo* ir šiuose veiksmuose iš anksto numatyto *demaskavimo* (t. y. aiškaus suvokimo, jog visa tai yra pasirinkta ekspozicija) principu. Toks atranka, kombinavimu ir demaskavimu paremtas fikcijų aiškinimas bus turimas omenyje toliau disertacijoje tyrinėjant Martinaičio kūrybines raiškas ir jų *intenciją*. Laikysimės Iserio pozicijos, kad „[n]orint atskleisti teksto intenciją, geriausios galimybės atsiveria tiriant ne autoriaus gyvenimą, užmojus ir įsitikinimus, o intencionalumą, kuris reiškiasi pačiame fikciniame tekste per užtekstinių sistemų *atranką*“⁹². Vis dėlto minima autoriaus instancija reikalauja atskirai

⁹⁰ *Ibid.*, p. 18.

⁹¹ Žr. J. Clifford, *Kultūros problema*, op. cit., p. 29, 64, 182.

⁹² W. Iser, *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas*, op. cit., p. 19.

aptarti subjekto klausimą nevienareikšmiškoje literatūros antropologijos perspektyvoje.

1.3. Subjekto problema

Literatūros antropologijos požiūriu subjekto problema atsiskleidžia keliais aspektais. Iš antropologijos pusės subjektyvumas yra susijęs su etnografiniu autoritetu, keliamas klausimas, kas garantuoja žinojimo patikimumą – etnografo subjektyvi patirtis, reikšmių interpretavimas ar dialogas. Iš literatūros perspektyvos subjekto klausimą komplikuoja nevienareikšmės autoriaus ir herojaus sampratos.

Vienas svarbiausių metodologinių elementų kultūros antropologijoje yra etnografinis „dalyvaujančio stebėtojo“ naratyvas, kurio tradicijos ištakos siekia Wilhemą Dilthey'į ir jo *supratimo* (*Verstehen*) kaip įsijautimo ir išgyvenimo metodą. Cliffordas savo knygoje *Kultūros problema* (1988) klasikinę „dalyvaujančio stebėtojo“ figūrą lygina su stenografija, „nepaliamajai laviruojant tarp įvykių „vidaus“ ir „išorės“⁹³. Tai reiškia, kad dalyvaujantis stebėtojas – „žengiantis į kultūrą pašalietis, savotiškas novicijus“ – užmezga abipusius ryšius su tiriamos kultūros atstovais ir rašydamas steigia savo pasakojimą kaip *tiesą* apie tiriamą kultūrą.

Klasikiniu antropologijos laikotarpiu iki XX a. vidurio svarbiausia institucija lauko tyrimuose buvęs dalyvaujančio mokslininko-stebėtojo *patyrimas*. Kaip pastebi Cliffordas, patirtinį autoritetą apibrėžia ne tik mokslinės tyrėjo kompetencijos, bet ir tokia sunkiai nusakoma sąlyga, kaip „intuicija“ – kitų kontekstų „jausmas“, tam tikras sukauptas supratimas ir gebėjimas „pajusti žmonių ir vietos stilių“⁹⁴. Kaip tipišką tokio dalyvaujančio stebėtojo-šamano pavyzdį, besinaudojantį *estetiniu supratimo būdu*, Cliffordas mini garsią amerikiečių kultūros antropologę Margaretą Mead (1901–1978),

⁹³ J. Clifford, *Kultūros problema, op. cit.*, p. 58.

⁹⁴ *Ibid*, p. 59.

„kuri tvirtino suvokusi pamatinius kultūros principus ar jos etosą dėl savo ypatingų gebėjimų pajusti formą, veiksmą bei elgesio stilių.“⁹⁵ Nors apie patyrimą sunku ką nors konkrečiau pasakyti, vis dėlto pagrindinę metodo prielaidą – „kad tyrėjo patyrimas gali tapti visuotinai pripažintu lauko tyrimų autoriteto šaltiniu“ – mokslininkas siūlo traktuoti rimtai⁹⁶. Būtent dėl savo neapibrėžtumo, estetinio arba „prognostinio“ prado, patyrimas išgalėjo kaip subjektyvaus etnografinio autoriteto garantija⁹⁷, į kurią – tik iš kitos pusės – ir vėl bus atsigręžta amžiaus pabaigoje – eksperimentinėse *antropologinės poetikos* praktikose.

Netrukus, veikiant struktūralistinės minties tendencijoms, kaip rimta alternatyva patirtiniam autoritetui iškilo filologiniu teksto „skaitymo“ modeliu pagrįsta *interpretacija*, kurios išplėstas galimybes, kaip matėme, įvertino ir literatūros tyrimų praktika – naujasis istorizmas. Cliffordo požiūriu, interpretacinė antropologija „demistifikavo“ daugelį dalykų, nuskaidrindama kūrybiškus (ir plačiąja prasme poetiškus) „kultūrinių“ objektų išradimo ir sureikšminimo procesus⁹⁸. Moderni interpretacinė antropologija kultūras traktuodama kaip padrikų tekstų rinkinius, o kolektyvines reprezentacijas laikydama ir etnografo kūrybos vaisiumi, suponavo ironišką dalyvaujančio stebėtojo poziciją ir tokiu būdu atitolino etnografinį autoritetą⁹⁹. Taigi *reikšmių interpretavimas*, atitinkantis Ricoeuro aprašytą perėjimą nuo *diskurso* (sakymo akto, kalbėjimo įvykio) prie *teksto*¹⁰⁰, tapo modernybės alternatyva tiesioginiam *patyrimui*.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Cliffordas pabrėžia subjektyvų patyrimo pobūdį: „Kalbėdami apie patyrimą turime omeny tiesioginį dalyvavimą, glaudų kontaktą su pasauliu, kurį ketiname suprasti, santykius su žmonėmis, suvokimo konkretumą. Patyrimas taip pat reiškia kumuliatyvų, gilinamą žinojimą. [...] Visų juslių įtempimas įgalina etnografą tikrąją to žodžio prasme pajauti ir nujausti „savo“ žmones, nors tokio jutimo ir nuojautos neįmanoma nusakyti. Tačiau verta pastebėti, kad šis „pasaulis“, jei jis suvokiamas kaip patirtinis kūrinys, yra ne dialoginis ar intersubjektyvus, o subjektyvus. Etnografas kaupia asmeninį tiriamųjų žinojimą (dar neseniai antropologų aplinkoje paprastai buvo vartojama savybinė forma „mano žmonės“, bet iš esmės ši frazė reiškia „mano patyrimas“).“ (*Ibid.*, p. 62).

⁹⁸ *Ibid.*, p. 63.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 68.

¹⁰⁰ Paul Ricoeur, *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*, vertė Rasa Kalinauskaitė, Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 38–56.

Dar vieną episteminių posūkių – *subjekto sugrįžimą* – žymi suglumimas, netikėtai atsiradus moderniosios antropologijos tėvu laikomo Bronislawo Malinowskio (1884–1942) dienoraščiui, kuriame atsiskleidė kita *etnografinės tiesos* pusė. Gerokai po mokslininko mirties publikuotas *Dienoraštis siaurąja žodžio prasme* (*A Diary in the Strict Sense of the Term*, 1967) buvo rašytas 1914–1918 m. ekspedicijoje – tuo pačiu metu, kaip ir oficiali mokslinė etnografinė studija *Vakarinės Ramiojo vandenyno dalies argonautai* (1922). Išėjus *Dienoraščiams* interpretacinė visuomenė sutriko, nežinodama, kuriais raštais pasitikėti. Antropologinės studijos tiesos pasirodė esančios dalinės – patikimos, bet ir „nepilnos“, nepakankamos¹⁰¹. Etnografas, ilgai laikytas beasmene užrašymo funkcija, netikėtai prisistatė kaip pažeidžiamas ir savo sociokultūrinių ištakų sąlygojamas žmogus. Neutralumas, aprašant kitą kultūrą, buvo demaskuotas kaip nenatūrali ir veik neįmanoma aplinkybė, tad objektyvaus pasakojimo („didžiojo naratyvo“) mitas prarado patikimumą, antropologai ėmė drąsiau, laisviau kalbėti ne anonimiškai-moksliškai, bet savo vardu ir vis labiau apie savo pačių patirtis. Taigi antropologijoje pasakojimo subjektyvumas, savos kultūrinės patirties paisymas paradoksaliai tapo vienu iš būdų priartėti prie svetimų reikšmių sistemos, geriau ją suprasti.

Struktūralizmo ir fenomenologijos artėjimas, panašiu metu visose tekstų interpretavimo teorijose pasireiškęs „subjekto sugrįžimo“ tendencija¹⁰², koregavo ir etnografijos sampratą. Ją imta suvokti ne kaip ribotos „kito“ realybės *patyrimą* ir *interpretavimą*, bet veikiau kaip „konstruktyvias derybas“ tarp kelių autonomiškų subjektų. „Patyrimo ir interpretacijos paradigmos ėmė užleisti vietą diskursyvioms dialogo ir polifonijos paradigmoms.“¹⁰³ Šiose

¹⁰¹ J. Clifford, „Partial Truths“, *op. cit.*, p. 7.

¹⁰² „Tekstų interpretavimo teorijose šį „subjekto sugrįžimo“, arba sugrįžimo prie subjekto, tendencija ėmė reikštis, viena vertus, laipsnišku struktūralizmo suartėjimu su fenomenologija (paskutinių dviejų dešimtmečių Greimo mokyklos semiotikos darbuose tai gerai matyti), kita vertus, per vadinamąsias diskurso, arba sakymo, teorijas. Šalia teksto kaip rašto – anoniminės ikisubjektinės reikšmių struktūros – teorijos vis daugiau imta kalbėti apie tekstą kaip diskursą. Kitaip sakant, imta ieškoti teksto, kaip kalbinės sistemos, paralelių su sakymo aktu, užuot jį interpretavus kaip anoniminių pasakymų visumą. Sakymo problema neišvengiamai sugrąžino prie subjekto klausimo.“ (Nijolė Keršytė, „Šiuolaikinė literatūros tekstų interpretacija: subjekto sugrįžimas“, *Literatūra: mokslo darbai: Literatūros procesų modeliavimas*, Vilniaus universitetas, 2000, 39–41 (1), p. 56).

¹⁰³ J. Clifford, *Kultūros problema*, *op. cit.*, p. 68.

postmoderniose derybose įvairūs metodai ir balsai prisistato kaip vienodai legitimūs. Taigi, iš naujo įvertinamas ir subjektyvus *patyrimas*. Kaip minėta, vėlesnės kultūros antropologijos moduliacijos, t. y. subjektyvus pasakojimas ir net poezijos kaip etnografijos rašymas (*etnopoetika, literatūrinė antropologija, antropologinė poezija*), tebeplėtoja būtent tas „prognostinėmis“ vadintas *patirtinio autoriteto* kompetencijas – tik jau be aiškių pretenzijų į vieną etnografinę tiesą, giliau suvokiant kultūros tyrimų fragmentiškumą. Postmodernioji antropologinė kritika vietoj klasikinių struktūralistinių sąvokų „modelis“, „struktūra“ pirmenybę teikia ne visumos apibendrinimams, bet etnografiškiems fragmentams ir pasaulėvaizdinių kompozicijų judumą nusakančioms metaforoms, tokioms kaip kultūrinis *pastišas, melanžas*¹⁰⁴.

Literatūros teorijos požiūriu, tarpdisciplininėje literatūros antropologijos perspektyvoje subjektą patogiu aptarti Michailo Bachtino estetikos sąvokomis, kadangi Bachtino ankstyvieji darbai apie autorių ir herojų estetinėje veikloje pasiūlo „išskirtinai modernistinį“ (kaip kontrastą vadinamajai transcendentinei arba realistinei kritikai) požiūrį, kuris neapsiriboja vien literatūros plotme, bet apima visas mąstymo ir saviraiškos formas, suponuojančias subjekto ir objekto skirtį arba jų sintezę¹⁰⁵. Bachtino iš dalies struktūralistinėje-intertekstinėje teorijoje kūrinio subjektas apibrėžiamas ne uždaros literatūros sistemos požiūriu, bet kaip *dialogo principas*, susiejantis ne tik *autorius* ir *herojaus* žiūras, bet įtraukiantis ir skaitytojo plotmę. Kalbama apie *teksto būties įvykį*, kuris išskyla kelių sąmonių, kelių subjektų, kelių skirtingų vertybinių pozicijų paribyje. Tuo Bachtino estetika yra antropologiška, nes, kaip teigia literatūros teorijos tyrinėtojas Ilya Kligeris, jos pagrindinė nuostata skelbia, jog visoms – estetinėms ir gyvenimiškoms – patirtims tarpininkauja du transcendentiniai subjektyvumo poliai – *savasis aš* ir *Kitas*. Subjektas Bachtino darbuose suprantamas dviejuose lygmenyse – herojaus ir autoriaus. Herojų apibūdina *savasties* ir *Kito* kategorijos. *Savasis aš (self)* – tai intencionalus herojaus veikimo būdas, kuris erdviškai, laikiškai ir vertybiškai yra nukreiptas į supantį

¹⁰⁴ K. Meynard, M. Cahnmann-Taylor, *op. cit.*, p. 4.

¹⁰⁵ Ilya Kliger, „Heroic Aesthetics and Modernist Critique: Extrapolations from Bakhtin’s „Author and Hero in Aesthetic Activity“, *Slavic Review*, Vol. 67, No. 3 (Fall, 2008), p. 552.

pasaulį, o *Kitas* yra „išoriškas“ *savajam aš*. *Autoriaus* lygmuo suponuoja herojaus atžvilgiu stabilią išorinę poziciją, iš kurios intencionaliai pasaulyje veikiantis *savasis aš* yra matomas kaip aiškus, užbaigtas *Kito* biografinis *naratyvas*. Kitaip tariant, autoriaus žiūra leidžia subjekto savastį (*savąjį aš*) pamatyti kaip *Kitą* lyg prisimenant mirusį žmogų, kurio gyvenimo visuma, nuo gimimo iki mirties, yra aprėpiama tik stebint iš šalies¹⁰⁶. Taigi herojus Bachtino filosofijoje yra „ypatingas požiūris į pasaulį ir į save patį“¹⁰⁷, o autorius yra generalizuojantis žvilgsnis į tą požiūrį, arba – visa apimanti *transgradientinė* žiūra. „[Autorius] – tai aktyvus matymo ir įforminimo individualumas, o ne matoma ir įforminta individualybė.“¹⁰⁸ – autorių Bachtinas aiškina kaip *pasaulio žiūros principą*, kaip *kūrinio stilių*. Metaforiškai būtų galima tarti, kad Bachtino *autorius* yra tarsi meninės tikrovės *dalyvaujantis stebėtojas*, kuris suteikia kūriniui *formą*, savo vertybiniu žvilgsniu apimdamas kitokią savo herojaus realybę¹⁰⁹. Tai leidžia į autoriaus figūrą žiūrėti kaip į „estetinį“, simbolinį *asmenį*, kurio balsas dalyvauja kūrinio polifonijoje ir ją „apibendrina“: „[A]utorius nėra išgyvenanti siela, ir jo reakcija nėra pasyvus jausmas ar receptinė pagava, autorius – tai vienintelė aktyviai formuojanti energija, kylanti ne iš psichologiškai suprantamos sąmonės, o pasirodanti nekintamai reikšmingame kultūros produkte, aktyvi jo reakcija matoma iš aktyvaus požiūrio į herojaus visumą, kurios struktūrą jis lemia, iš herojaus įvaizdžio sandaros, iš to, kaip jis pasirodo, intonavimo bei prasminių akcentų.“¹¹⁰ Taigi autorius dalyvauja dialoge su savo kūrinio herojumi – turbūt sunku būtų rasti vaizdesnį simbolinį atitikmenį antropologo pokalbiui su informantu. Juo labiau, kad, pagal Bachtiną, autoriaus ir herojaus vertybiniai pasaulio centrai nebūtinai sutampa, jų skirtumai kuria vidinę

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 555–556.

¹⁰⁷ M. Bachtin, *Dostojevskio poetikos problema*, *op. cit.*, p. 57.

¹⁰⁸ Michail Bachtin, *Autorius ir herojus*, estetikos darbai, vertė Darius Kovzan, Vilnius: Aidai / ALK, 2002, p. 314.

¹⁰⁹ Bachtinas šią mintį savo darbuose vis pakartotinai performuluoja: „Meninis aktas sutinka tam tikrą besispyriojančią (atsparią, nelaidžią) realybę, į kurią negali neatsižvelgti ir kurios negali visos išstipinti savyje. Ši ikiestetinė herojaus realybė po įforminimo ir bus įtraukta į menininko kūrinį. Šioji herojaus – kitos sąmonės – realybė ir yra meninio matymo *objektas*, suteikiantis šiam matymui *estetinį objektyvumą*. [išskirta autoriaus – AR].“ (M. Bachtinas, *Autorius ir herojus*, *op. cit.*, p. 307).

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 115–116.

susidūrimo su kultūriniu *Kitu* įtampą, kuri pažįstama ir svetimos kultūros reikšmes interpretuojančiam antropologui.

Kaip matyti, Bachtino teorijai aptarti čia pasitelkiamos Paulio Ricoeuro *naratyviosios tapatybės* filosofijos sąvokos¹¹¹. Ricoeuro požiūriu, pasakojimo subjektyvumą konstituoja naratyvioji tapatybė, atpažįstama iš nuolatinės sąveikos tarp dviejų tapatybės polių – visiško stabilaus *tapatumo* (*sameness*) ir autentiškos, originalią saviraišką įgalinančios *savasties* (*selfhood*). Įtampa tarp šių polių apibrėžia atpažįstamą ir nuspėjamą, taigi laike tvarų asmens *charakterį*. Pagal *pastovumo laike* principą, pasakojime veikėjas yra toks asmuo, kurį galima atpažinti kaip „tą patį“ istorijos pradžioje ir pabaigoje, nepaisant vidinio siužeto vingių. Taigi pasakojimas leidžia į *savastį* pažvelgti kaip į *Kitą* su visu iš šios sąlygos išplaukiančiu etiniu ir antropologiniu sąmoningumu. Ricoeuras, kaip ir Bachtinas, asmens tapatybę aiškina moralės filosofijos kontekste ir parodo, kaip mūsų pačių *savasties* samprata veikia mūsų elgesį su kitais. Tai yra, pasakojime ne tik su herojumi sutapusį savąjį *aš* pamatome kaip *Kitą*, bet ir į kiekvieną *Kitą* turime progą pažvelgti kaip į savąjį *aš*. Ši moralinė kolizija bus svarbi disertacijoje svarstant Martinaičio kūrybinio pasaulėvaizdžio subjekto savivoką.

Antropologinį Bachtino teorijos aspektą išryškina ir jo savita kalbos kaip daugybinio socialinio konstrukto samprata. Kalba, – rašo Bachtinas, – individo sąmonėje yra ties riba tarp *savęs* ir *Kito*:

Žodis kalboje yra pusiau *Kito* žodis. Jis „nusavinamas“ tik tada, kai šnekantysis užpildo jį savo intencija, savo akcentu, kai adaptuoja jį prie savo semantinių ir ekspresinių ketinimų. Iki apropiacijos momento neutralioje ir neasmeninėje kalboje žodis neegzistuoja (galiausiai gi žmonės kalba žodžiais ne iš žodyno!), bet veikiau egzistuoja kitų žmonių lūpose, kitų žmonių kontekstuose, tarnauja kitų žmonių intencijoms: štai iš čia žodis yra pasiimamas ir suasmeninamas.¹¹²

¹¹¹ Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, translated by Kathleen Blamey, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992, p. 114–122.

¹¹² Michail Bakhtin, „Discourse in the Novel“, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, edited by Michael Holquist, translated by Caryl Emerson and Michael Holquist, University of Texas Press, 1981, p. 294.

Kaip matyti, lemiamas kalbos tapatumo momentas yra žodžio pasirinkimas (palygintina su Iserio *atrankos* principu) ir artikuliacija, kuri atveria subjekto pasaulėvaizdį, referenciniais ryškiais susijusį su sociokultūriniu pasauliu ir dėl to leidžia kalbos subjektyvumą tirti antropologiškai.

1.4. Mimezės fenomenas

Modernaus identiteto centrinė ašis – individualus pasirinkimas ir individuali laikysena – studijuojant konkretų autentišką gyvenamojo pasaulio patyrimą atveria *fenomenologijos* galimybę. Atsigręžus į tikrovės kaip *gyvenamojo pasaulio* empiriką, atsiveria *fenomenologinės antropologijos* laukas. Kaip jau minėta, šis efemeriškas diskursinis hibridas taip pat yra XX a. antrosios pusės episteminių poslinkių padarinys, orientuotas į subjektyvios patirties ir kasdienybės etnografiją. Huserliškos fenomenologinės filosofijos apmąstomas *gyvenamasis pasaulis* ir Merleau-Ponty kūniško intersubjektyvumo koncepcija¹¹³ atitiko postmodernios antropologijos interesus tirti istorijos „liučius ir nuosėdas“ – būtent tą efemerišką socialinio egzistavimo sritį ir praktines elgsenas „su visais [žmonių] įpročiais, krizėmis, ritualais, biografiniais išskirtinumais, lemiamais įvykiais ir neaiškiomis strategijomis, į kurias teorinis žinojimas linksta, bet jų neapibrėžia, iš kurių kyla konceptualus supratimas, bet nuo kurių jis nepriklauso“¹¹⁴. Fenomenologija etnografijai patraukli tuo, kad vengdama griežtų apibendrinimų sugeba priartėti prie smulkaus kultūros formų mastelio – tam tikro kultūros intymumo, pasireiškiančio asmeninėse jausenose ir laikysenose.

¹¹³ M. Merleau-Ponty fenomenologijoje pamatinį ryšį su pasauliu garantuoja ne sąmonė, bet *kūniškumas ir juslinis suvokimas* – tai yra praktinis kūno nukreiptumas į gyvenamąjį pasaulį. Jusliniame suvokime dar nėra save reflektuojančios sąmonės. Pagal Maurice'o Merleau-Ponty fenomenologijos nuostatą, kūnas yra savotiškas tarpininkas tarp suvokto savęs („aš pats“) ir pasaulio: gyvenamas kūnas yra ne objektas, ne pasyvus bendravimo su pasauliu „įrankis“ ar buvinys, bet buvimo su kitais ir tarp kitų būdas, t. y. *elgsena*, veiksmų šaltinis. (Žr. Nijolė Keršytė, „Merleau-Ponty ir Levino intersubjektyvumo samprata Husserlio paraštėse“, in: *Žmogus ir žodis*, 2006, Nr. IV, p. 20).

¹¹⁴ Michael Jackson, „Phenomenology, Radical Empiricism, and Anthropological Critique“, *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Georgetown University Press, 1996, p. 7–8.

Kaip teigia vienas svarbiausių šios srities autorių poetas ir antropologas Michaelas Jacksonas (g. 1940), fenomenologija yra mokslinis patirties studijavimas, arba pastanga aprašyti žmogišką sąmonę kūniškos patirties betarpiškume, t. y. iki to momento, kai sąmonė tampa teorinio detalizavimo ar koncepcinio sisteminimo objektu¹¹⁵. Toks disciplinų suartėjimas pakoregavo ir santykį su aprašomuoju pasauliu: etnografinio stebėjimo pozicija „iš šalies“ arba „iš viršaus“ įsikūrė tarp, t. y. pačiame tyrimo ir aprašymo lauke. Anot Jacksono, „fenomenologinis posūkis“ antropologijoje lėmė, kad nuo aiškinamųjų modelių buvo pereita prie *gyvenamųjų metaforų*. Autorius metaforas vadina gyvenamojo pasaulio „jungiamąja medžiaga“, nes jos gebančios *atkurti* natūralias sąsajas tarp patirčių ir tarpininkauja joms¹¹⁶; tuo tarpu teoriniai aiškinamieji modeliai patirtis pernelyg objektyvizuojantys ir susiejantys dirbtinai primestu būdu¹¹⁷. Įdomu, kad apie tam tikrus kultūros ženklus kaip bendruomenės „jungliausias struktūras“ kalba ir kultūros filosofas Jannas Assmannas¹¹⁸. Kaip bebūtų, Jacksono požiūriu, „[m]etaforiniai žmonių

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 2.

¹¹⁶ Kaip pavyzdį jis pateikia fenomenologo Erwino Strauso tyrimą, kuris parodo, kaip *tiesumas*, statmena laikysena, veikia kaip „gyvenamoji metafora“, aprėpianti visą žmonių egzistenciją – biogenetiškai, ontologiškai ir kognityviai. Tiesumas turįs ir fizinių ir metafizinių konotacijų, ypač, kai nurodoma asmens „stovėseną“, „laikyseną“, „substanciškumą“, „būvis“, „statusas“. Pagal Strausą, „vertikali schema“ esanti nevienareikšmė: statumo, tiesumo prasmė koreliuoja su nuopuolio grėsme, „baime griūti“, kelio orientyro arba gyvenimo ašies praradimo tikimybe. (*Ibid.*, p. 9).

¹¹⁷ *Ibid.* Vėlesniuose, po dvidešimties metų rašytuose straipsniuose, Jacksonas taip kategoriškai neapriešina fenomenologijos ir vakarietiško mokslinio žinojimo, netgi teigia klydęs: „Permąstydamas, kaip suvokiau fenomenologijos projektą prieš du dešimtmečius, matau, kad tada man nepavyko išryškinti fenomenologijos ir egzistencializmo komplimentarumo. Apibrėždamas fenomenologiją kaip *priešingą* pozityvizmui arba objektyvizmui, apmaudžiai suklydau nuvertindamas mokslą ir pats nepakankamai, kaip derėtų, pagrindžiau sąryšingumo ir intersubjektyvumo koncepcijas. Dabar, užuot brėžęs skubotas ir griežtas skirtis tarp besivaržančių epistemologijų – fakto ir fikcijos, subjektyvumo ir objektyvumo, mokslo ir religijos, – verčiau teigiu, kad šios sąvokos yra apytikris ruošinys, kuriuo pasinaudodamas žmogus suvokia sąmonėje vykstantį osciliavimą, atspindintį nuolat kintančias gyvenimo situacijas ir praktinius interesus, ir neturėtų būti suprantamas kaip abiem atvejais ypatinga būseną, jau nekalbant apie skirtingas personalijas, etniškumus ir ontologijas. Tad mano pozicija knygoje *Between One and One Another* (2012) yra ta, kad žmogaus egzistencija nėra sistemingai ir pastoviai vien tik solipsistinė arba sociali, bet nuolat osciliuoja tarp egocentrinio ir sociocentrinio polių.“ (Michael Jackson, „Afterword“, in: *Phenomenology in Anthropology: A Sense of Perspective*, edited by Kalpana Ram and Christopher Houston, afterword by Michael Jackson, Indiana University Press, 2015, p. 293–294).

¹¹⁸ „Junglioji struktūra“ (*connective structure*) yra egiptologo Jano Assmanno, tyrinėjančio senąsias civilizacijas ir kultūras atmintį, konceptas. Jis savo studijoje *Cultural Memory and Early Civilization* (2011) mėgina teoriškai rekonstruoti kultūrinį ryšį, arba, tiksliau, atrasti sąsają tarp kolektyvinės atminties, rašto kultūros ir etnogenezės. Assmannas teigia, kad kiekviena kultūra savais resursais formuoja savitą „jungliąją struktūrą“, kuri veikia dviem lygmenimis – socialiniu lygmeniu ir laiko, arba tradicijos, lygmeniu. Toji struktūra suriša bendruomenės suteikdama joms tam tikrą „simbolinę

ir jų gyvenamojo pasaulio apmatai nėra tik semantinė ar konceptuali išmonė, bet gyvenama realybė, gyvybės tėkmė, įkrauta kūniškos ir jutiminės galios, kurioje pats asmuo, bendruomenė ir visas jo pasaulis yra Viena.¹¹⁹ Jacksonas, iš anksto oponuodamas kritikai, fenomenologiją aiškina ne kaip „aistorines esmes“, bet kaip ryšį su sociumu, taip fenomenologinį „gyvenamąjį pasaulį“ susiedamas su Bourdieu *habitus* sritimi¹²⁰. Taigi fenomenologinės antropologijos laukas leidžia judesį ar vaizdinį kaip „gyvenamąją metaforą“ aiškinti holistiškai. Jacksonas savo darbuose pasitelkia pavyzdžius iš etnografijos ir poezijos, kad pagrįstų metaforinius, bet, jo požiūriu, ne atstitytinius atitikimus, „kurie sujungia asmeninį, socialinį ir prigimtinių kūnus“¹²¹.

Tokio vieningumo principą socialinėse ir meninėse žmonių išraiškose nusako į sodrią aiškinimo tradiciją nurodantis *mimesis* fenomenas, bendriausia prasme – empirinės patirties perkėlimas į estetikos plotmę. Tai – nuolatinis žmogaus simbolinio pasaulio kūrimas, apimantis jo praktinį veikimą ir teorinį

visatą, simbolinį universumą“ – bendrą patirties, lūkesčių ir veiksmų erdvę, kurios jungiamoji energija aprūpina bendruomenės narius *pasitikėjimu* ir *orientacija*. Pasitikėjimas veiksmų reikšmėmis garantuoja veiksmų tęstinumą, o orientacija, gebėjimas orientuotis, atlieka legitimųjų veiksmų arba kultūros saugos funkciją. Assmannas sako, kad ankstyvieji tekstai, – pvz., judėjų Tora, krikščionių Naujasis Testamentas, indų Bhagavadgita, kt. – šį kultūros aspektą (pasitikėjimą ir orientaciją) nurodo kaip *teisingumą* – t. y. raštuose reglamentuotas ir visuotinai priimtas tam tikras kultūrinės normas, ribas. Kultūros jungiamąją struktūrą sudaro jos naratyvieji (pasakojimo) ir normatyvieji (instruktavimo) elementai, kurių sampyna sukuria priklausymo tam „simboliniam universumui“ ir tapatinimosi su juo pagrindą, dėl ko individas bendruomenėje gali sau leisti kalbėti „mes“ vardu. Individa su bendruomene, anot Assmanno, jungia „bendras žinojimas“ ir bendros ypatybės – pirmiausia įsipareigojimas tiems patiems „įstatymams“ ir vertybėms, ir antra – bendros praeities atmintis. (Jan Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, 2011).

¹¹⁹ M. Jackson, *Things as They Are*, op. cit., p. 10.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 19–20. Klasikinę Pierre Bourdieu sociologijos sąvoką galima apibrėžti kaip įkūnytą praktikų sistemą, kuri reguliuoja žmonių pasaulio suvokimą ir elgesį, suderina individualų veikimą su socialine struktūra, užtikrina išorinio „socialumo“ ir „vidinės“ individualios savasties sąryšingumą. Pats Bourdieu *habitus* aiškina kaip tam tikro socialinio veikėjo (individualaus arba kolektyvinio) savybę derėtis su „struktūruota ir struktūruojančia struktūra“ (*structured and structuring structure*), kuri „struktūruota“ yra dėl praeities ir dabarties aplinkybių, tokių kaip šeimos kilmė, išsilavinimas; „struktūruojanti“ dėl to, kad individo elgesys turi įtakos dabarties ir ateities praktikoms; o visa tai yra „struktūra“ todėl, kad veikia labiau sistemaiškai ir dėsningai nei atsitiktinai ir kaskart nenuspėjamai. Šie ryšiai tarpininkauja suvokimo, vertinimo ir praktinio veikimo dispozicijoms. (Žr. Karl Maton, „Habitus“, in: *Pierre Bourdieu: Key Concepts* [2008], edited by Michael Grenfell, Acumen, 2010 p. 50–51). Kadangi šios disertacijos centre – ne sociologiniai klausimai, tyrime *habitus* sąvoka nebus pasitelkiama.

¹²¹ Michael Jackson, „Thinking Through the Body“, *Paths Toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*, Bloomington: Indiana University Press, 1989, p. 137.

žinojimą¹²². Suvokiant aristoteliškai, mimezė yra ne tiesiog dubliavimas, kopijavimas, jau reiškiančios tikrovės perdavimas ir kartotė, bet iš esmės antrinis, interpretatyvus, autentiškas steigimo veiksmas, reikšmės kūrimas – taigi pats poetinio meno (*technē*) procesas¹²³. Įdomu, kad, pagal klasikinį požiūrį, būtent mimezė, o ne literatūriniai žanrai yra poetikos objektas, ir kaip tik dėl šios priežasties Aristotelio veikale *Poetika* eiliavimas nėra nagrinėjamas: „Poetas turi būti daugiau fabulos negu metro kūrėjas, nes jis yra poetas dėl reprezentavimo“¹²⁴ – rašo Aristotelis, išryškindamas antropologinį reiškinių aspektą. Literatūros teorijos tyrinėtojai Gunteris Gebaueris ir Christophas Wulfas, parašę išsamią teorinę studiją apie mimezė, ši daugiaprasmi principą apibrėžia kaip esminę *conditio humana* – vieną svarbiausių tapatybės steigties būdų, kuris tarpininkauja visoms žmogaus veiklos sritims: kūrybinėms idėjoms ir išraiškoms, kalbai, rašymui, skaitymui, socialinei elgsenai. Anot tyrėjų, mimezė yra neatsiejamas ryšys tarp subjekto ir objekto, tarp išraiškos ir įsivaizdavimo, kaip idealiu atveju pasaulis turėtų atrodyti¹²⁵. Mimezė suponuoja perėjimą nuo tikrovės prie artefakto, nuo patirties prie reikšmės, prie nuolatinio jos perrašymo, performulavimo – būtent taip naujieji istoristai aiškina svarbiausią simbolinio vaizdavimo principą – *reprezentaciją*¹²⁶. Šios krypties autoriai mimezės principą atpažįsta ne tik mene, bet ir kitokio pobūdžio „tekstuose“, kurie būdami žmonių „interpretacinės konstrukcijos“ simboliškai įstruktūrina ir žodį, ir vaizdą, garsą, gestą, materiją¹²⁷. Svarbu, kad literatūros mimezė yra suprantama „ne tik kaip neutralus pasaulio vaizdavimas, bet ir veikla, galinti savitai jį keisti, įsiterpti į jį“, veikti asmenų tapatybę, formuoti subjekto poziciją – išeities situaciją

¹²² Gunter Gebauer, Christoph Wulf, *Mimesis: Culture, Art, Society* [1992], translated by Don Reneau, University of California Press, 1995, p. 3.

¹²³ Gérard'as Dessons'as aiškindamas aristotelinę mimezės sampratą remiasi Aristotelio *Poetikos* vertėjų į prancūzų kalbą R. Dupont-Roc ir J. Lallot tyrinėjimais (Aristote, *Poétique*, Seuil, 1980). Žr.: Gérard Dessons, *Poetikos įvadas*, vertė Nijolė Keršytė, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 27.

¹²⁴ Dessons'as cituoja Aristotelį: 1451 b 27. Dessons'o *Poetikos įvado* vertėjos N. Keršytė ir J. Žagaitė Kaya atkreipia dėmesį, kad lietuviškame M. Ročkos Aristotelio *Poetikos* vertime (*Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990) vietoj *reprezentacijos* vartojamas žodis „imitacija“, tačiau vertėjos palieka lotynišką žodžio šaknį, idant būtų išaugotas šio žodžiodaugiareikšmiškumas. (Žr. *Ibid.*, p. 27, 30).

¹²⁵ G. Gebauer, Ch. Wulf, *op.cit.*, p. 2.

¹²⁶ B. Speičytė, „Naujasis istorizmas“, *op. cit.*, p. 266.

¹²⁷ *Ibid.*

socialinei praktikai¹²⁸. Taigi simbolinės išraiškos ir tekstinės reprezentacijos dėl savo „socialinio krūvio“ dalyvauja socialinėje terpėje, aktyvina ją, turi galimybę tapti savivokos pagrindu.

Kaip minėta, šiuolaikinės antropologijos diskursas fiksuoja „pasislinkusius žymeklius“ nuo stambių mātų prie smulkiųjų padalų, tad neatsitiktinai postmodernių istoriografinių ir kultūrologinių tyrimų dėmesio centre atsiduria *reprezentacija*, arba kitaip – *tropas* kaip antropologinis kultūros interpretacijos kodas¹²⁹. Šiuolaikiniai istorikos tyrinėtojai tropus apmąsto kaip istorinių faktų ir interpretacijų sąlyčio vietas¹³⁰. Nors jų išėities pozicija yra tezė, kad istorijos yra ne *gyvenamos*, bet *pasakojamos*, tai yra, pats pasakojimas primetas patirčiai ir faktams prasminę konstrukciją, tačiau svarbu, kad ir toji konstrukcija, kiekvienas išraiškingas teksto elementas (tropas) yra toks pats istorijos sąlygotas kultūrinis judesys, kaip ir romano stilistika. Neatsitiktinai kaip romanus Haydenas White‘as yra perskaitęs žymiuosius XIX a. istorinius veikalus ir atkreipęs dėmesį į istorinio pasakojimo „poetiką“, t. y. į giliausias istorinės vaizduotės struktūros formas, kurios stebėtinai atitinka skirtingų tropų – metaforos, metonimijos, sinekdochos ir ironijos – kaip skirtingų epochų „didžiojo pasakojimo“ organizavimo principų veikimą¹³¹. Fenomenologinės antropologijos požiūriu tropas būtų tai, ką Jacksonas įvardijo kaip „gyvenamąją metaforą“. Arba, kaip formuluoja Martinaitis vienoje iš savo esė, „[k]as literatūriškai suvokiama kaip įvaizdžiai, tropai, tautosakoje reiškia likimą, ypatingai išreikštą žmogaus buvimo būdą laike ir erdvėje“¹³². Taigi kalbama apie patirties struktūras, kuriomis žmonės grindžia savo gyvenimus, ir kurias interpretatoriai siekia atpažinti bei įvardyti. Štai Geertzas, remdamasis savo ekspedicijų medžiaga, 1973–1983 m. rašytuose straipsniuose pasiūlė savitą antropologinį kultūros interpretavimo modelį kaip „apgraibomis“

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ Stephen A. Tyler, „The Poetic Turn in Postmodern Anthropology: The Poetry of Paul Friedrich“, in: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 86, No. 2 (Jun., 1984), p. 328.

¹³⁰ Hayden White, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978; F. R. Ankersmit, *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, 1994.

¹³¹ *Idem*, *Metaistorija: istorinė vaizduotė XIX amžiaus Europoje* [1973], vertė Halina Beresnevičiūtė-Nosálová, Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos, 2003.

¹³² M. Martinaitis, *Laiškai Sabos karalienei*, op. cit., p. 117.

štrichuojamą tam tikros kultūros sistemos eskizą¹³³. Anot jo, neįmanoma pažinti kultūros visumos, apie kultūrą esą galima kalbėti tik fragmentiškai, aprašant didesnės visumos atskiras dalis, nes „esminis teorijos kūrimo uždavinys – ne kodifikuoti abstrakčius dėsningumus, o rasti tirštojo aprašymo galimybę; ne apibendrinti įvairių atvejų skerspjūvi, o apibendrinti jų vidinę sandarą“¹³⁴. Pasiremiant šiomis ir anksčiau aptartomis nuostatomis, toliau disertacijoje, „lyg apgraibomis štrichuojant rekonstrukcinį eskizą“, bus atliekama vieno iš skirtingas Martinaičio kultūrinės praktikas susiejančių *tropų* – būtent *meistravimo* – analizė ir poetinės kūrybinės laikysenos – jo *poetinės antropologijos* – tyrimas.

¹³³ Cl. Geertz, *op. cit.*, p. 27. Kultūrinių sistemų interpretavimo būdą Geertzas pademonstruoja savo klasikinėse studijose-straipsniuose apie gaidžių kapotynes Balio saloje, religiją, meną, ideologiją, sveiką nuovoką.

¹³⁴ Cl. Geertz., *op. cit.*, p. 28.

2. Marcelijaus Martinaičio poetinės antropologijos prielaidos

2.1. Dvigubas debiutas

Kad išryškėtų Martinaičio kūrybos specifika, jo autorinės laikysenos kaip antropologijos susiformavimas, svarbu apžvelgti poeto kūrybinės biografijos visumą ir jos dinamiką. Juo labiau, kad Martinaičio kūrybinio kelio pradžia yra ne vien datų klausimas.

Jaunystėje Martinaitis į ideologiškai nykų kultūros lauką atėjo „iš aklos pokario tamsos“:

Po karo tarp svetimų, nepažįstamų žmonių, visokių užklydėlių, tarp susišaudymų ir kraujų sunkiai mokiausi, skaityti pradėjau dešimties metų kavalierius. Kai ėmiau šį tą suprasti, kitokia literatūra jau buvo sunkiai surandama. Jos ir taip mažai buvo mano mažžemių Paserbenčio naujakurių kaime.¹³⁵

Poeto faktinė bibliografija prasidėjo 1955 m. laikraštyje *Kauno tiesa*¹³⁶, kai devyniolikmetis Martinaitis studijavo trečiame Kauno politechnikumo kurse. Kaip pats sako, rimčiau rašyti eilėraščius jį „užkūręs“ Eduardas Mieželaitis, Kauno jaunųjų rašytojų seminare pagyręs pirmąjį išspausdintą eilėraščių¹³⁷. Baigus mokslus Kaune, atliekant praktiką Raseinių ryšių kontoroje, tarnaujant armijoje, vėliau studijuojant Vilniaus universitete, eilėraščių publikacijų vis daugėjo¹³⁸. Dar iki pirmosios poezijos knygos *Balandžio sniegas*¹³⁹ (1962) poetas buvo sudaręs kitą eilėraščių rinkinį, kurį leidėjai sukritikavo. Nors

¹³⁵ Marcelijus Martinaitis, „Atverti savo duris ir eiti patiems“, Dialogas su Ričardu Pakalniškiu leidiniui „Poezijos kryžkelės“ (1994), in: M. Martinaitis, *Lietuviškos utopijos*, op. cit., p. 20.

¹³⁶ Marcelijus Martinaitis, eil. „Važiuoja piršleliai“, *Kauno tiesa*, 1955, sausio 16.

¹³⁷ M. Martinaitis, „Atverti savo duris ir eiti patiems“, op. cit., p. 24.

¹³⁸ Kūryba periodiškai spausdinta leidiniuose *Kauno tiesa*, *Komjaunimo tiesa*, žurnaluose *Jaunimo gretos* ir *Pergalė*, Raseinių rajono laikraštyje *Stalinietis*, almanache *Jaunieji*, laikraštyje *Tarybinis studentas*. Keletą kartų apdovanotas „Jaunimo gretų“ literatūrine premija.

¹³⁹ Viename aplanke su kitomis penkiomis pradedančiųjų poetų (Jono Juškaičio, Algimanto Mikutos, Danutės Zakienės, Jono Ratniko) bei prozininko Antano Čalnario pirmosiomis knygelėmis (Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1962).

dokumentų neišliko, tik liudijimai¹⁴⁰, tikėtina, kad rinkinys atmestas ne dėl tuometinių ideologinių priekaištų. Ankstyviausioji jauno Martinaičio kūryba, jau seniai nedalyvaujanti diskursų apytakoje, ypač aiškiai regisi kaip būdingas maksimalistinio jaunystės tono ir tuometinės ideologinės nuotaikos pavyzdys: poetinis balsas dar neišsigryninęs, neautentiškas, imituojantis vyravusią Sergejaus Jansenino poetikos tradiciją¹⁴¹. Eilėraščiai rašyti lyg pagal iš inercijos perimtą neoromantinę poezijos modelį, kuriam būdingas emocinis naivumas, liaudies dainų stilistika, paveikta oficialiai tvirtintų socrealistinės estetikos principų¹⁴². Siužetiniuose vadinamosios „aktualios tematikos“ eilėraščiuose tvirtinami nauji, ideologiškai motyvuoti, *dukros, miestiečio sūnaus, darbininko* įvaizdžiai, kuriais reiškiamas konfliktas su archajine žemdirbių tradicija, ypač – su archetipinėmis tėvo ir motinos figūromis („O sodai pačiam pražydėjime... / Tik tyli supykę tėvai. / Tikėjime, mano tikėjime, / Kaip brangiai tu man kainavai...“¹⁴³). Įdomu, kad kiti agrarinės kilties lietuvių poetai – neoromantikai, žemininkai, – nors ir siekė taip pat išsivaduoti iš provincialumo naujomis kultūrinėmis orientacijomis, tačiau tiesioginio konflikto su tėvais ir namais neišreiškė, žemdirbių kultūra jų buvo matoma kaip vienintelė gyvybinga tradicijos šaka¹⁴⁴. Martinaičio ir truputį vyresnių ar jaunesnių kūrėjų kartą taip pat galima laikyti dar viena „pirmąja karta nuo žemės“ (pats Martinaitis, atsakydamas į Algimanto Baltakio frazę, kalba apie „paskutinę kartą nuo žagrės“¹⁴⁵) ta prasme, kad tai buvo dar Nepriklausomos Lietuvos kaimuose gimę, bet jau sovietinio režimo kolūkiuose subrendę ir į miestus studijuoti atvykę žmonės: Justinas Marcinkevičius, Alfonsas Maldonis,

¹⁴⁰ Tiesa, Antanas Rybelis pasakoja išsaugojęs ir poeto žmonai perdavęs paties Martinaičio sudarytą pirmojo (neišėjusio) rinkinio eilėraščių sąrašą. Kai kurie iš tų eilėraščių buvo anksčiau pasirodę spaudoje, tik du iš jų vėliau įtraukti į knygą *Balandžio sniegas*. (Žr. *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį*, sudarytojai Fausta Radzevičiūtė ir Giedrius Genys, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2016, p. 40).

¹⁴¹ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 56.

¹⁴² Žr. Algis Kalėda, „Sovietmečio literatūros pradžia: „šviesios“ ateities projektai“, in: *Tarp estetikos ir politikos: op. cit.*, p. 54–79.

¹⁴³ Marcelijus Martinaitis, eil. „Tikėjimas“, *Jaunimo gertos*, 1958, Nr. 4, p. 19.

¹⁴⁴ Rita Tūtlytė, „Antanas Miškinis“, in: *Lietuvių literatūros istorija, XX amžiaus pirmoji pusė*, pirmoji knyga, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2010, p. 398.

¹⁴⁵ „Kazkada A. Baltakis rašė apie „pirmąją kartą nuo žagrės“. Dabar reikėtų kalbėti apie paskutinę kartą nuo žagrės, kuri dar buvo tiesiogiai susijusi su papročiais ir valstietiška kultūra.“ (M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 54).

Albinas Bernotas, Vytautas P. Bložė, Marcelijus Martinaitis, Juozas Aputis, kt. Žinoma, vidinė šalies „emigracija“ iš kaimų į miestus nebuvo vien Lietuvai būdingas reiškinys. Dėl didėjančios urbanizacijos vadinamasis „kaimo egzodas“ (*rural exodus*) XX a. apėmė visą Europą ir Ameriką¹⁴⁶. Perėjimo nuo lokaliai, tradicinės žemdirbiškos gyvenimosios prie globalios kultūrinės aplinkos drama apibūdina vieną esminių modernybės nulemtų permainų. Tačiau į minimos lietuvių kartos kultūrinę savivoką ir komplikuoatą santykį su žemdirbiška praeitimi įsiterpė su gyvenimo modernizacija sutapusi sovietinė ideologija, orientuota į ateitį, į „buržuazinės“, „nacionalistinės“ praeities smerkimą, progreso ir pažangos ideologiją (1960 m., Kauno hidroelektrinės atidarymo proga paskelbtame Martinaičio eilėraštyje sakoma: „Tarsi intakai / Laidai variniai, / Virpa vėjuje laidų gija... / Mūsų pirmioj Nemunas patvino, / Ir tamsa paskendo šviesoje“¹⁴⁷). Svarbus ir šios okupacijos metais brendusios kartos asmeninės patirties atitikmuo: sekuliarus „naujų laikų“ jaunimas nenorėjo tapatintis su pokario kaimo skurdu, uždarumu, prietarais („Jau mama / seniai apsiprato, / kad bažnyčią, / dievą apleidau...“¹⁴⁸). Panašiai maištingai, maksimalistiškai skamba ir pirmojo rinkinio eilėraščiai: „Aš kalbu Komunarų gatvės vaikinų vardu, / Kurie kalė istoriją ne iš knygų. / Ją gyvą matė griuvėsiuos. / Ant dulkėtų kareivių veidų“ (BS). Tačiau naujieji vaizdiniai poezijoje neįsiskaidė, greitai išsisklaido. Maždaug nuo 7-tojo dešimtmečio pradžios, Vilniaus kultūrinėje aplinkoje parašytų Martinaičio eilėraščių poetika transformuojasi: dramatiški siužetai iš fabulos lygmens pereina į subjekto emocijų lygmenį, pasakojama jau ne tiek siužetas, bet vidinė istorija, keičiasi eilėraščių nuotaika.

Poetas pirmąjį savo kūrybinės veiklos dešimtmetį ilgainiui tarsi buvo linkęs ignoruoti:

¹⁴⁶ Terminą „kaimo egzodas“ (*rural exodus*) išpopuliarino P. Andersono Grahamo XIX a. pabaigoje parašyta studija *The Rural Exodus: The Problem of the Village and the Town* (London, Methuen & Co., 1892), kurioje autorius reiškini sieja daugiausiai su ekonomine skurstančių kaimų padėtimi postindustrinėje Anglijoje ir Amerikoje. Tačiau XX a. istorija lėmė daug kitų egzodo priežasčių (žr. Stan Smith, *Poetry and Displacement*, Liverpool University Press, 2007, p. 3). Apie „egzodą į miestą“ („*Exodus to the city*“) savo studijoje kalba ir Violeta Davoliūtė (*Making and Brealing of Soviet Lithuania: Memory and Modernity in the Wake of War*, Routledge, 2013, p. 50–51).

¹⁴⁷ Marcelijus Martinaitis, „Nemunas patvino“, in: *Stalinietis*, 1960, rugpjūčio 6.

¹⁴⁸ Marcelijus Martinaitis, „Poteriai“, in: *Stalinietis*, 1957, sausio 26; *Jaunimo gretos*, 1957, Nr. 4, p. 8.

Iš ten ne aš vienas išėjau, tačiau tikrosios kūrybos pradžia – vėliau... Iki tol – skurdo eilėraščiai (kalbu apie savo kūrybą), rašyti be didesnio supratimo, be platesnio kultūros akiračio... Buvau per silpnas, kad galėčiau ir žinočiau, kaip kitaip padaryti –ėjau per išdegintą lauką, genamas kūrybos nuojautos, jos pažado, kuris pradėjo pildytis beveik po dešimties metų, jau universitete.¹⁴⁹

Rengdamas poezijos rinktinę *Vainikas* (1981) iš visų šešių iki tol išėjusių rinkinių, pirmosios knygos eilėraščių į ją neįtraukė. Vientisos kompozicijos ir poetinės koncepcijos rinktinė tarsi deklaravo kitą Martinaičio debiutą – antrąjį rinkinį *Debesų lieptais* (1966).

Susidaro įspūdis, kad Martinaičio ankstyvoji poezija, atsiradusi tarsi kultūrinėje tuštumoje¹⁵⁰, per palyginti trumpą laiką – per dešimt metų – lyg paskubom stengėsi išgyventi, pasivyti tą neoromantinę poetinę tradiciją, kuri buvo jėga nutraukta. Kad poezija galėtų tvirtai jaustis ant žemės, panašu, pirma turėjo tą žemę susikurti. Kaip liudija Sigitas Geda: „Viską reikėjo atrasi iš naujo – nuo vienos ląstelės. Neužmiršk, kad mums mokykloje ir universitete niekas nedėstė nei Aisčio, nei Brazdžionio.“¹⁵¹ – panašiai galima pasakyti ir apie septyneriais metais vyresnę Martinaičio kartą. Taigi paskubom rekonstruojant ir sykiu galynėjantis su lyrine tradicija, išsigrynino autentiškas Martinaičio poezijos tembras. Universiteto aplinkos subrandintuose antrojo rinkinio eilėraščiuose jau be pykčio atsigręžiama į tuos archajinius motyvus, kurie ankstyviausiuose eilėraščiuose žymėjo subjekto priešišumą ir įtampą (pvz., tarp „pirkios tamsos“ ir „laidų šviesos“ – pagal cituotas eilutes). Antrajame rinkinyje mezgasi naujas santykis su žemdirbių civilizacine sankloda – nors ir ne vienareikšmis, bet ne toks kategoriškas. Bachtino terminais kalbant, ima ryškėti autorinė žiūra „iš distancijos“, „iš šalies“, t. y. ne

¹⁴⁹ M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *Lietuviškos utopijos, op. cit.*, p. 23.

¹⁵⁰ Skurdžių pokario literatūros biblioteką liudija ir kiti gretimos kartos poetai: „Kai pradėjau eiti į mokyklą, nieko nebuvo likę: mums mokė tik Reimerio, Jonyno, kažkokio parazito Skinkio, kurio niekas net nebeatsimena, Mozūriūno, Šimkaus, Tilvyčio, Valsiūnienės eilių. Dabar paklausk jaunimo šių pavardžių, jie galvos, kad esi iš kitos planetos. Kai kas nori nutylėti, bet mes iš tikrųjų buvome palikti tuščioje vietoje.“ („Rašytojas ir jo amžius“, poetą Sigitą Gedą kalbina Sigitas Parulskis, *Sėskim ir pakalbėkim*: 30 radijo interviu, sudarytojos Gailutė Jankauskienė, Jolanta Kryževičienė, Vilnius: Versus aureus, 2007, p. 38).

¹⁵¹ Sigitas Geda, *Man gražiausias klebonas – varnėnas*, Vilnius: Vyturys, 1998, p. 50.

tapatinamasi su poezijos herojaus tikrove, bet toji tikrovė yra integruojama į bendrą, „sferiškesnę“, kūrinio visumą. Joje maždaug nuo 7 dešimtmečio vidurio išryškėjo naujas santykis su žemdirbiška Lietuvos kultūros dalimi: „Tau ačiū, tėvyne, už kalbą. / Tau ačiū už darbą. / Už nuovargį ačiū. / [...] / Tau ačiū, kad gyvas, / kad šičia numirsiu, / tau ačiū už vieškelių šviesą... / Tau ačiū už tai, kad mane tu pamirši, / suarsi mane ir apsėsi...“ (eil. „Tau ačiū, tėvyne...“, DL). Archajinė sodietiška gyvensena poezijoje pradėta tvirtinti kaip utopinė alternatyva brutalaus režimo tikrovei (ką netrukus aptarsime atskirai). Toks Martinaičio poetinis balsas išlieka atpažįstamas ir visuose jo vėlesniuose sovietinių metų rinkiniuose iki pat Nepriklausomybės.

Atgimimo metai simboliškai žymi dar vieną lūžį Martinaičio poetikoje. Paskutiniuose eilėraščių rinkiniuose *Tolstantis* (1998) ir *K. B. Įtariamasis* (2004), kitaip nei ankstesnėje poezijoje, jau nesiangažuojama atkūrinėti kultūros reikšmių. Keičiasi ir autorinė savivoka, ir poetinė kalba. Šiuo periodu Martinaitis daug intensyviau leidžia eseistikos knygas, kuriose prozos kalba grįžta prie sovietinio laikotarpio poezijoje įrašytų rūpesčių – prie kultūrologinio-antropologinio poezijos reikšmių ir motyvų pagrindimo. Dėl entuziastingos ir kartu savaip subkultūrinės¹⁵² eilėraščių recepcijos sovietmečiu ir dėl pakartotino grįžimo prie ankstyvojoje kūryboje tvirtintų reikšmių Martinaičio ankstyvoji (ne ankstyviausioji) kūryba, apimanti ne tik literatūrinę raišką, bet ir kitas minėtas kultūrinės praktikas, kaip savitas epochos liudijimas yra verta atskiro dėmesio.

2.2. Martinaičio „poetinė utopija“

Turbūt niekas kitas iš lietuvių rašytojų nėra taip konceptualizavęs savo poezijos veikėjų padėties, nėra taip integraliai svarstęs jų kaip atskiros

¹⁵² Jūratė Sprindytė yra pasidalijusi savo prisiminimais apie Martinaičio poezijos įspūdį 8-jame dešimtmetyje: „Mums buvo bloga nuo oficiozinės poezijos, nuo patoso, pilkos nuobodybės, iki gyvo kaulo įgrisusių privalomų lozungų, ir staiga – „Kukutis“, demaskuojantis aplink tvyrančią kvailybę. Vytauto Kernagio dainuojamoji poezija pagal neįprastus Martinaičio tekstus buvo kaip stebuklas, kažkas visiškai naujo, be galo gyva ir tikra, todėl labai traukė, jaudino.“ (Pokalbis su habl. dr. Jūratė Sprindyte. Iš asmeninio archyvo, 2015-09-25).

kultūrinės bendruomenės, jos laikysenos ir situacijos, kaip tai savo kūryboje darė Martinaitis. Lietuvių literatūroje sunku aptikti panašią intenciją įamžinti personažą, kad išliktų, tokiu būdu lyg siekiant *grąžinti skolą* arba *ištesėti žodį*: „Norėjau parašyti apie *išliekančiuosius* [išskirta autoriaus – AR] mene, kultūroje, mitologijoje. Kito patvaresnio gyvenimo po gyvenimo dar nėra išrasta žemėje.“¹⁵³; „Taigi užrašau jam palikimą – šią savo knygą“¹⁵⁴ – tai skirtinguose Martinaičio tekstuose pasikartojantys motyvai, žymintys ypatingą autoriaus ryšį su savo kūryba, kuri peržengia tekstinių išraiškų ribas, komponuoja ištisą (nors ne vientisą, ne monolitinį) pasaulėvaizdį, apimantį ir socialinės, ir praktinio veikimo plotmes. Martinaitis savo prisimenamus giminės artimuosius žemdirbius ir kūrybos personažus, taip pat to paties laiko bei pasaulėvaizdžio rašytojų – Juozo Apučio, Romualdo Granausko – prozos herojus¹⁵⁵, kaip ir žmonių vaizduotėje bei patirtyje įsitvirtinusių folkloro, mitų veikėjus laiko vienos kultūrinės bendruomenės nariais. Tai – Martinaičio „poetinės utopijos“, apie kurią jis retrospektyviai kalba nepriklausomybės metų eseistikoje, dalis:

Išėjau iš savo ankstyvosios poezijos, kurioje dar dominavo gamta, folkloro motyvai, kaimo vaizdinija kaip tam tikra lietuvių literatūros klasikos bei mano paties *poetinė utopija* [išskirta cituojant – AR]. Išėjau iš savo ankstyvojo poezijos laiko kalbėdamas, o paskui negrįžau ir jau negrįšiu į ten, kur buvo prabūtas negeras laikas, negrįšiu, nes viskas, kas buvo patirta, jau iškalbėta. Man atrodo, kad jau visi iš ten išėjome, išėjome į savo ir į Lietuvos dabartį, gal visam laikui. Dabar vėl mėginu grįžti į poeziją, bet kitoks ir į kitokią, jau nerasdama joje savo laukų, kelių, sodybų.¹⁵⁶

Pagal citatos prasmę, poezija, kūrybinis pasaulėvaizdis, yra tokia vieta, lyg slėptuvė, prabūti „negerą laiką“, joje sukaupti ir, esant nepalankioms aplinkybėms, išsaugoti tai, kas gyvybiškai reikalinga kultūrinės bendruomenės

¹⁵³ M. Martinaitis, *Laiškai Sabos karalienei*, op. cit., p. 12.

¹⁵⁴ M. Martinaitis, *Mes gyvenome*, op. cit., p. 218.

¹⁵⁵ Motyvuodamas savo literatūrologinių-kultūrologinių interpretacijų objekto pasirinkimą, Martinaitis knygos įvade rašo: „Sąmoningai rinkausi Juozo Apučio ir Romualdo Granausko apsakymus, nes galėjau ar galiu būti jų veikėjas.“ (M. Martinaitis, *Laiškai Sabos karalienei*, op. cit., p. 10).

¹⁵⁶ M. Martinaitis, „Atsisveikinimas su rankraščiais“, *Lietuviškos utopijos*, op. cit., p. 8.

išlikimui. Turbūt taip pasireiškia Vytauto Kavolio pastebėta konsoliduojanti kultūros veikmė yrančių visuomenės struktūrų laikotarpiais, kai socialiniai mokslai daug ko negali paaiškinti, o ir pačios visuomenės organizacija tampa sunkiai numatoma. „[I]mama manyti, kad tai [pokyčius] galbūt galėtų paaiškinti kultūra, todėl siūloma gilintis į galvojimo būdus, į tradicijas, į besiformuojančius naujus reikšmių pasaulius ir jų padarinius žmonių elgesiui“¹⁵⁷.

Įtemptu Lietuvos istorijos laikotarpiu, totalitariniam režimui represuojant natūralią sociokultūrinę raidą, panašiu metu rašę poetai (pokario debiutantai) kūrė skirtingus reikšmių pasaulius ir tikrovės interpretacijas, tačiau beveik visų kūryboje vienu svarbiausių teminių motyvų tapo namai, kaimas, žemdirbiškas pasaulėvaizdis. Martinaičio žodžiais – „Poezija pirmoji pajuto, kad šimtus metų vienoje vietoje stovėję namai ėmė „važiuoti“, kad pradėjo byrėti visas valstiečių civilizacijos karkasas, beje, ilgiausiai išsilaikęs Europoje.“¹⁵⁸ Kultūros istorikė Violeta Davoliūtė savo studijoje *The Making and Breaking of Soviet Lithuania: Memory and Modernity in the Wake of War (Sovietinės Lietuvos kūrėjai ir griovėjai: atmintis ir modernybė po karo)* (2013) šį reiškinį aiškina kaip visuomenės reakciją į trauminę patirtį – daugumos gyventojų priverstinį iškeldinimą iš savo gimtų kaimų dėl brutalaus melioracijos ir kolektyvizacijos politikos:

Vykstantis kaimų iškeldinimas ir masinė jaunimo migracija į miestus, destabilizuojančiai veikė kaimuose gyvenusias bendruomenes, ypač vyresnius, kuriems sovietiniai masinio apgyvendinimo projektų patogumai teikė menką paguodą po trauminės patirties, kai jie jėga buvo iškelti iš savo namų, kuriuose gyveno nuo pat tarpukario. Tikrai šeimos toje pačioje vietovėje įprastai gyvendavo dešimtmečius, jeigu ne šimtmečius, taigi melioracija staigiai ir vienareikšmiškai sunaikino reikšmingiausią tradicinės lietuvių bendruomenės *lieux de mémoire*. Tokia programa likvidavo vienos šeimos sodybą kaip socialinę struktūrą, palikdama po visą šalį išsibarsčiusias apleistas

¹⁵⁷ V. Kavolis, *Kultūros dirbtuvė*, op. cit., p. 12–13.

¹⁵⁸ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 47.

kapines, į žemę smengančius medinius namus ir svirnus, žolėmis ir krūmynais apžėlusius senus sodus – pusiau ištrintą prarasto pasaulio žemėlapi.¹⁵⁹

Pagal statistiką, Lietuvoje krašto urbanizacija vyko daug staigiau ir radikaliau nei bet kur Sovietų Sąjungoje: 1945 m. miestuose gyveno tik 15 proc. Lietuvos gyventojų (tarp kurių – ir 170 000 lenkų, kurie jau po metų buvo „repatrijuoti“ į Lenkiją); o pagal 1959 m. duomenis, Lietuvos miestų populiacija padidėjo beveik tris kartus (nuo 375 000 iki 1 025 000); galiausiai 1989 m. Lietuvos urbanizacija buvo viršijusi Sovietų Sąjungos vidurkį¹⁶⁰. Absoliuti dauguma šių naujų miestiečių buvo iš kaimų ir viensėdijų atsikėlę lietuviai, kurie, kaip ir į sovietinius kolūkius atkelti senųjų sodybų gyventojai, jautėsi sutrikę. Anot Davoliūtės cituojamo rusų disidento istoriko Andrėjaus Amalriko, komentavusio naujus sovietizacijos įkaitus, „masinis žemdirbių egzodas į miestą sukūrė naują miesto gyventojų tipą – nuo savo įprastos gyvenamosios aplinkos, gyvenimo būdo ir kultūros atkirstą asmenį, kuriam sunku rasti vietą naujoje aplinkoje, todėl jaučiasi nestabilius. Jis ir išsigandęs, ir agresyvus; nežino kokiam visuomenės sluoksniui priklausyti.“¹⁶¹ Tokia psichokultūrinė jausena, anot Davoliūtės, lėmė 7–8 dešimtmečiais lietuvių meniniame diskurse (prozoje, poezijoje, fotografijoje, kine) įsivyravusį nostalgikišką, romantizuotą požiūrį į archajiško kaimo idėją, kokia buvo būdinga ir kitoms sovietizacijos pažeistoms visuomenėms: panašiu metu ir Rusų, ir lietuvių literatūrose išpopuliarėjusi kaimo tematikos proza, kurios motyvai vėliau išsklidę po visas meninės raiškos rūšis ir žanrus. Atkreiptinas dėmesys, kad 7-ajame dešimtmetyje Partijos programoje atsirado „siekis sovietinės Lietuvos kultūros pagrindu padaryti vadinamąją liaudies kultūrą: priimtas nutarimas steigti Liaudies buities muziejų Rumšiškėse, įkurtos LSR liaudies meno ir kraštotyros draugijos, legalizuoti etnografiniai tyrimai, masiškai ėmė kurtis folkloriniai dainų ir šokių ansambliai“¹⁶². Dabartiniai tyrinėtojai linksta

¹⁵⁹ V. Davoliūtė, *op. cit.*, p. 127–128.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 127.

¹⁶¹ Cituojama iš: *Ibid.*, p. 128.

¹⁶² *Lietuva 1940–1990*, vyriausiasis redaktorius Arvydas Anušauskas, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2005, p. 556.

manyti, kad folkloro atsiradimą moderniajame mene sovietmečiu galima vertinti kaip tam tikrą prisitaikymo prie estetinių bei ideologinių normų atvejį¹⁶³. Davoliūtė tokio – etninio, archaizuoto – lietuviškumo tematizavimą vadina *rustic turn* („kaimišku posūkiu“) kolonijiniame XX a. Lietuvos kultūros procese, kuriame, neminint oficialių ideologinių programų, paraleliai egzistavo ir kitokios lietuviškumo vizijos (pavyzdžiui, Tomas Venclova visą laiką pasisakė už polisemišką Lietuvos kultūros vaizdinį – jis lenkiškąjį LDK „tarpuvaldį“ poezijoje ir eseistikoje gynė kaip tokį patį „autentišką lietuviškumą“)¹⁶⁴.

Taigi 7-jame dešimtmetyje debiutavę arba subrendę nebūtinai vienmečiai literatai: prozininkai Juozas Aputis, Romualdas Granauskas, poetai Marcelijus Martinaitis, Jonas Juškaitis, Sigitas Geda, Judita Vaičiūnaitė, Jonas Strielkūnas, Tomas Venclova, kiek vyresni Vytautas P. Bložė, Albinas Žukauskas – visi savaip oponavo anksčiau Justino Marcinkevičiaus įtvirtintai simbolinių reikšmių, arba, pasinaudojant Raymondo Williamso terminu, „jausmo struktūros“¹⁶⁵, sugestijai. Marcinkevičiaus tekstų kanonas įtvirtino vientisos, nedalomos („Tu niekad neprivalai būt padalyta, / tėvyne mūsų, meile ir likime“¹⁶⁶) lietuvių kultūrinės patirties, vadinamosios „tautinės kultūrinės tradicijos“, vaizdinį, kuris, anot literatūrologės Gintarės Bernotienės, rezonavo su sovietmečio visuomenės nuotaikomis kaip „intuicinė ir valdžios nedraudžiama religija“¹⁶⁷. Marcinkevičiaus įtvirtintas „autentiškas lietuviškumas“ į monumentalią visumą suliejo simboliais tapusias metaforas: tėvynę, kalbą, duoną, darbą („Tai gražiai mane augino / laukas, pieva, kelias,

¹⁶³ R. Kmita, *Ištrūkimas iš fabriko*, op. cit., p. 49.

¹⁶⁴ V. Davoliūtė, op. cit., p. 133–134.

¹⁶⁵ Raymondas Williamsas kolektyvinėje vaizduotėje išsipačiusios patirties pėdsakus vadina *jausmo struktūromis* (*structures of feeling*), kurių dominavimas tam tikro laikotarpio literatūros tekstuose leidžia įvertinti individualios bei kolektyvinės savivokos genezę. Autorius teigia, kad kiekviena generacija, remdamasi savo išgyventa patirtimi ir emociniais jos aspektais, įsirežusiais atsiminimuose, literatūroje ar kituose kultūrinuose diskursuose, susiformuoja tam tikrą „jausmo struktūrą“ kokio nors istorinio momento ar įvykio atžvilgiu, priskiria jį prie tam tikros emocinės kategorijos. (žr. J. Clifford, *Kultūros problema*, op. cit., p. 15; V. Davoliūtė, op. cit., p. 12; Raymond Williams, *The Country and the City*, Oxford University Press, 1973, p. 35, 46, t. t.).

¹⁶⁶ Justinas Marcinkevičius, eil. „Prie lentos“ (1966), *Raštai*, 1, Vilnius: Vaga, p. 156.

¹⁶⁷ Gintarė Bernotienė, „Tautos kultūros herojai – Imantas Zieduonis, Justinas Marcinkevičius, Marcelijus Martinaitis“, in: *Darbai ir dienos*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Nr. 63 (2015), p. 17.

upė / [...] / Tai gražiai iš jų išaugo / vienas žodis: Lietuva¹⁶⁸). Tuo tarpu minėta jaunesnioji karta, iš pradžių stipriai veikiama Marcinkevičiaus „auros“¹⁶⁹, netrukus savais būdais ėmė plėsti poetinio pasaulėvaizdžio ribas, reflektuoti kultūros pertrūkio situaciją (kurią Marcinkevičiaus pasaulėvaizdis tarsi ignoravo), ieškoti šiai patirčiai adekvačios estetiškos kalbos. Štai gaivalinga Sigito Gedos poetinė vaizduotė poezijoje siekia prisikasti iki pradžių pradžios šaltinio, gręžiasi į vadinamąją primityvistinę ir viduramžių estetiką¹⁷⁰. Tuo tarpu Martinaitis savo kūryboje lyg „gyvenamojoje tradicijoje“ *via praxis* suvienija ir mitinės, ir aktualios istorinės vaizduotės išteklius. Martinaičio poezijoje iš skirtingų referencijos laukų atrinktos (pagal Iserį) reikšmės yra taip komponuojamos, kad išryškėtų „kultūros baigties“ atmosfera lyg žvelgiant į senosios žemdirbių civilizacijos griuvėsius, „kultūros avariją“:

Gaila ne žiogų tvoros, ne lino drobių, ne dainų ir pasakų, ne mano tėvo „triuobikės“, kurios vietoje liko nyki tuštuma. Galvoju apie *kultūros avariją* [išskirta – AR]. Kiekviena tauta sukuria savo Visatą ir savo Saulę, savo Mėnulį, žvaigždes, savo žemę, orą, ugnį, vandenį ir išreiškia žmogaus egzistencijos unikalumą. Jau klausiau, kas man pakeis Paserbenčio saulę, besileidžiančią už Vanaginės miškelio.¹⁷¹

Kartu poezijoje tarsi aktyvuojama galimybė iš „griuvėsių“ rekonstruoti tą archajinį lietuvių kultūros pasaulėvaizdį, kurio reikšmės ideologijos spaudimu yra gramzdinamos į užmarštį. Ir ne tik reikšmės, bet pats santykio su pasauliu būdas, nusiteikimas jo atžvilgiu, laikysena. Ikimodernus būvis yra su pasauliu stipriai susisaistęs, sujungtas per daiktus, darbų ritmą, gyvenimo ciklą

¹⁶⁸ Justinas Marcinkevičius, eil. „Tai gražiai mane augino...“ (1974), *Raštai, op. cit.*, p. 224.

¹⁶⁹ Pagal Sigito Gedos liudijimą: „Viena generacija kai keičia kitą, tai ta generacija vis tiek skaitosi, sąmoningai ar ne, su ta, kuri buvo prieš juos. Mykolaičio-Putino prisitaikymas veikė jaunesnius, kurie atėjo po jo. [...] Kai mes atėjom į literatūrą, visa vyresnioji karta jau buvo nuolanki, nuolaidas dariusi. Aš pats galvojau, kad jeigu toks protingas Justinas Marcinkevičius, kurį visi nešioja ant rankų, šitaip rašo, tai, matyt, yra teisybės, tik aš kvailas nesuprantu. Turėjo kažkas tuos smegenis atsukt atgal.“ (Liudviko Jakimavičiaus pasikalbėjimas su Sigitu Geda apie septintojo dešimtmečio kūrybinę atmosferą, in: Sigitas Geda, *Man gražiausias klebonas – varnėnas, op. cit.*, p. 31).

¹⁷⁰ Anot paties Gedos komentaro – jo poezija yra „[p]irminio žmogaus šauksmas ant uolos. Jeigu tauta nenori mirti, tai jį turi rėkti laukiniu balsu. Poezijoje ieškau „laukinių“ motyvų.“ (*Ibid.*, p. 34).

¹⁷¹ M. Martinaitis, *Prilinktas prie savo gyvenimo, op. cit.*, p. 91.

lydinčius ritualus¹⁷²; modernus būvis šių iš anksto duotų sąsajų, kurios leistų žmonėms išgyventi priklausomumą didesnei visumai (bendruomenei, giminei), neturi, tad moderniam pasaulyje priemonių atkurti tuos ryšius ir santykius, kurie yra antropologiškai svarbūs žmonijos patirties elementai, teikia menas kaip tam tikra utopija. Neatsitiktinai Martinaitis savo poetinį pasaulėvaizdį taip ir įvardijo.

Leonidas Donskis *utopiją* analizuoja kaip vieno būdingo modernybės aspekto – būtent jos konservatyviosios moralinės vaizduotės – pavidalą ir kartu pačios modernybės kritiką¹⁷³. Donskio analizė, pasitelkus svarbiausius Renesanso ir Apšvietos literatūros ir filosofijos veikalus (Thomaso More'o, Voltaire'o, Jonathano Swifto) bei garsiausias XX a. distopijas (Jevgenijaus Zamiatino, Aldouso Huxley'aus ir George'o Orwello), parodo, kaip utopija tampa galingu „moderniąsias pamišimo formas ir moderniąją barbarybę“ atveriančios literatūros ginklu ir sykiu – konservatyvios moralinės vaizduotės simbolinio (alternatyvaus) realybės konstravimo instrumentu¹⁷⁴. Moralinės vaizduotės konservatyvumą Donskis priešina koncentruotam modernybės pavidalui – totalitarinei sistemai – jau vien dėl:

[...] nedoktrininio, neideologinio kultūrinio konservatizmo įsišaknijimo intymiausiose žmogaus patirties idiomose ir egzistencijos formose, tokiose kaip tėvynė, gimtoji kalba, namai, prisirišimas, savo šaknų ieškojimas ir tikėjimas tuo, kad individas dalį savo moralinės substancijos gauna iš savosios bendruomenės bei plėtojamo ryšio su praeities gyvenimo formomis. Būtent šiuos dalykus totalitarizmas nuožiausiai ir naikino.¹⁷⁵

Būtent tokia – iš žmogiškos patirties intymumo ir praeities gyvenimo formų įprasminimo – kylanti moralinė vaizduotė yra persmelkusi sovietinio laikotarpio Martinaičio poeziją. Joje tvirtinamą senosios žemdirbių

¹⁷² Hannah Arendt, *Žmogaus būklė*, vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris, Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 289.

¹⁷³ Leonidas Donskis, „Užmirštasis konservatizmas, arba kokia moralinė vaizduotė konstruoja utopijas ir distopijas“?, *Galia, vaizduotė atmintis*: politikos ir literatūros etiudai, Vilnius: Versus Aureus, 2011.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 116.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 120.

civilizacijos ir archajinės bendruomenės atminimą iš tiesų galima pagrįsti kaip simbolinę alternatyvą varginančiai tikrovei, kaip tam tikrą utopiją, kurios to meto visuomenei ypač reikėjo:

Kai pavargsiu – ant širdies
tyliai, švelniai man uždėk
vasaros akių giedrumą,
tėviškės malonų dūmą,
šieno kvapą. Man uždėk

vieškelius su žmonėmis,
nubarstytus gėlėmis,
vaiko man dienas uždėk
su mažų langų žvaigžde.

[...]

(eil. „Kai pavargsiu – ant širdies...“, TPŽ)

Filosofas Lewisas Mumfordas *utopiją* (gr. *u-topos* – „ne-vieta, arba vieta, kurios nėra“¹⁷⁶) apibrėžia kaip sąvoką, kuria dažniausiai nusakomos „žmogiškosios kvailybės arba vilties kraštutinės formos“, t. y. „tuščios tobulumo svajonės apie Niekada-Neatrasimą-Žemę arba racionišios pastangos perkurti žmogaus aplinką bei institucijas ir netgi savo klaidoms pasmerktą prigimtį, idant būtų praturtintos bendro gyvenimo galimybės“¹⁷⁷. Panašu, kad Martinaitis tokią „gyvenimą praturtinančią“ galimybę matė poezijoje, kurioje grindė žemę tai „Niekada-Neatrasimai“ archainio pasaulėvaizdžio idilei su visa vasaros akių giedra, tėviškės malonių dūmų ir šieno kvapu, ką vėlyvesnėje poezijoje vis aiškiau demaskavo kaip sentimentalią dekoraciją guodžiančiai saviapgaulei („Tave parsivesiu atpirktu Jurbarko vieškeliu, / ant asfalto padėsime dobilais siuvinėtas Palendres.“ – eil. „Vilniaus Kaziuko mugėje“, GR). Todėl Martinaičio poetinį pasaulėvaizdį galima vertinti kaip utopinę, neegzistuojančią, nors ir akivaizdžiai įvardytą (Lietuva, Žemaitija, Kalnųjai)

¹⁷⁶ Thomas More'as savo klasikiniame kūrinyje paaiškina, kad *utopija* gali nurodyti į graikišką žodį *eu-topia*, kuris reiškia „gerą vietą“, arba į žodį *ou-topia*, kuris reiškia „niekur“. (Žr. *Ibid.*, p. 79).

¹⁷⁷ Cituojama (pakeistus linksni) iš: *Ibid.*, p. 79.

vieta, kuri nebeturi nei erdvinių, nei chronologinių sąsajų su referencine tikrove, su naujai suformuotu kraštovaizdžiu ir modernia gyvenimo logika – lyg pertrūkis būtų absoliutus, o praeitį, pagrindą dabarčiai tektų patiems susikurti, ką Martinaitis ir darė ne tik poezijoje, bet ir kita kūrybine (pvz., margučių skutinėjimu, namų atstatymu) ir socialine raiška (paminkloauginiu aktyvumu). Toks tikrovės pasaulio logiką pranokstantis, arba pagal Iserį – vien estetiškos tikrovės ribas peržengiantis, poetinis-utopinis Martinaičio pasaulėvaizdis sovietmečiu funkcionavo ir kaip, anot Donskio, konservatyvi kultūros kritika, neigianti ne visą modernybę, bet tas jos sąmonės trajektorijas ir logikos tendencijas, kurias laikė destruktiviomis ir pavojingomis¹⁷⁸. Tolesnis disertacijos tyrimas tuos didžiuosius modernybės pavojus turėtų identifikuoti. Kol kas užfiksokime, kad sovietinio laikotarpio Martinaičio poetinis pasaulėvaizdis tarsi peržengia literatūros diskurso ribas lyg prasitęsdamas kitose kultūrinėse praktikose – akademinėje etnografinėje veikloje, meistravimo rankomis įgūdžiuose, kinematografiniame pasakojime (filme „Vakar ir visados“, kuriam 1984 m. kartu su režisieriumi Gyčiu Lukšu parašė scenarijų, reprezentuojantį būtent tokią „utopinę“ – be konkrečios vietos, be konkretaus etninio regiono – archaiką, kurios kaip tikrovei alternatyvaus mito reikėjo į ideologijos rėmus spraudžiamai sąmonei).

Posovietinės nepriklausomybės dešimtmečiu šis utopinis pasaulėvaizdis tarsi atsisluoksniuoja nuo poezijos žanro ir tampa išskirtinai eseistinio pasakojimo tema. Todėl Martinaičio kaip estetiškos veiklos subjekto antropologinė laikysena geriausiai matoma būtent sovietinio laikotarpio kūryboje, nes tuo metu ji dar nebuvo atsiskyrusi nuo poezijos, kuri veikė kaip svarbi komunikacinė sistema.

2.3. Poetinės antropologijos būdas

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 92.

Martinaitis savo eseistinį pasakojimą pradeda paaiškindamas, iš kur kyla jo žinojimas. Esė rinkinio, pavadinto „esė romanu“ *Laiškai Sabos karalienei* (2002) įvade autorius kalba apie kelis savojo literatūros, tautosakos, liaudies meno, papročių, įvairių elgsenų supratimo šaltinius, iš kurių vienas yra intelektualinė kultūra, literatūra, „universitetinis“ susipažinimas su lietuvių folkloru ir mitologija, kitas – anot Martinaičio, svarbiausias („svarbiausia jungiamoji grandis“) – jo asmeninė kilmė ir poetinė kūryba, kurioje tam tikros patirtys pasireiškusios pirmiau nei jis apie tai pradėjęs konceptualiai galvoti¹⁷⁹. Tai reikštų, kad Martinaičiui įžvalgos apie gyvenimą ir kultūrą yra validžios tiek, kiek yra patikrintos (arba kyla iš) patirties ir poezijos. Martinaitis savo esė „Medinis lietuvių epas“ bei kituose straipsniuose, publikuotuose mokslo žurnale *Liaudies kultūra*¹⁸⁰, iš tiesų remiamasi ne tiek moksliniais tyrimais (jie lieka antrame plane kaip papildomi argumentai, patvirtinimas), kiek poetinėmis nuojautomis, arba, kaip pats sako, „kūrybiniais įsijautimais“.

Tokia yra vadinamosios *poetinės antropologijos* specifika – poetinis būdas „tirti“ kultūrą, dalyvauti kultūroje kartu ją interpretuojant. Žinoma, šis būdas nėra socialinės antropologijos metodas, kaip kad panašiai vadinamos anksčiau minėtos eksperimentinės šiuolaikinių antropologų praktikos (*etnopoetika, antropologinė poezija, literatūrinė antropologija*), pasitelkiančios literatūros gebėjimą perteikti pasaulėvaizdį kartu jame išlaikant suvokimo subjektą. *Poetinės antropologijos* kaip tam tikro poetinio principo terminą pasiūlė Viktorija Daujotytė, savo knygoje *Karalių gėlė iš Žemaitijos pelkių* (2006) jį taikiusi Vytauto Mačernio poezijai aptarti. Studijoje *poetinė antropologija* aiškinama kaip įžiūrimas „atitikimų kelias, kuris nesuardo metaforos, bet suteikia jai žmogiškosios organikos tikrumo“¹⁸¹. Kitaip tariant, kalbama apie fenomenologinį autoriaus ir teksto ryšį per patirtį, per

¹⁷⁹ M. Martinaitis, *Laiškai Sabos karalienei*, op. cit., p. 10.

¹⁸⁰ P.vz., Marcelijus Martinaitis, „Dievų pašvęstieji“, in: *Liaudies kultūra*, 1992, Nr. 5, p. 2–8; *Idem*, „Išėjimas iš rojaus tautos dainose“, in: *Liaudies kultūra*, I-III d., 1994, Nr. 5, Nr. 6 ir 1995, Nr. 1; *Idem*, „Modernizmo ir primityvizmo sąveika kūryboje“, in: *Liaudies kultūra*, 1999, Nr. 6, p. 20–24, kt.

¹⁸¹ Viktorija Daujotytė, *Karalių gėlė iš Žemaitijos pelkių: Sugrįžtantys Vytauto Mačernio skaitymai 85-aisiais jo būties metais*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2006, p. 26.

„psichofiziologinį žmogaus substratą“¹⁸², t. y. tekste nusėdusią suvoktą kūno patirtį. Šiame Martinaičio kūrybos tyrime *poetinė antropologija* suvoktina labiau akcentuojant kultūros veiksnį: kūno patirtis, arba biografija, yra vieni iš daugybės duomenų, priklausančių tam pačiam kultūrinių reprezentacijų visetui. Pasitelkus interpretacinei antropologijai būdingą semiotinę kultūros kaip teksto sampratą, galima kalbėti apie skirtingų to teksto vietų tarpusavio ryšį arba atitikimą. Taigi poetinė antropologija yra ne tik poezija, bet ir integralus, arba *sinergetinis* (Speičytė), poezijos veikimas, kuris neapsiriboja estetika, bet apima ir kitus buvimo kultūroje pavidalus: kultūrinės elgsenos, simbolinius gestus ir kūrybines laikysenas. Tuo tarpu literatūros antropologijos metodas, kitaip tariant, sociokultūriniais ir antropologiniais interesais praturtinta literatūros kritika, gali sekti *atitikimų taku* (anot Daujotytės) per literatūros, antropologinės filosofijos ir sociokultūrinio gyvenimo lauką ir sujungti ryškėjančio kultūrinių reikšmių tinklo fragmento galus.

Poetinę antropologiją galima aiškinti ir kitaip: tai – kūrybiškose išraiškose (meninėse ir socialinėse) ryškinama giluminės kultūros sąrangos reprezentacija. Tiek socialinė, tiek kultūrinė antropologija stebi ir siekia atpažinti organizuojančius žmonių gyvenimosi modelius, realius ir idealius elgsenų pavidalus, jų simbolines reikšmes. Mimesės principas pagrindžia prielaidą, kad simbolinė kultūros struktūra ir socialinės elgsenos yra „genetiškai“ susijusios, t. y. turi tą patį mimetinį kodą, kurį atpažįstame ir žmonių kūryboje. Vadinasi, poezija gali būti realių socialinių ir meninių praktikų pakaitalas, nes išlaiko nesamus ryšius, juos kompensuoja. Tai leidžia poetinės vaizduotės veikmę tirti integraliai ir atpažinti vadinamąsias „žymėtas“, t. y. pasikartojančias ir *atitikimų* matricą užpildančias kultūrinės formas. Šiame disertacinio tyrimo etape keliame prielaidą, kad Martinaičio kūryboje tokie interpretaciniai raktiniai vaizdiniai yra medžio drožyba, dievdirbystė, meistravimas.

¹⁸² Viktorija Daujotytė remiasi Vladimiro Toporovo straipsniu „Apie psichofiziologinį Mandelštamo poezijos komponentą“.

Pats Martinaitis, rašydamas etnologinę-semiotinę esė apie tautosakinį lietuvių pasaulėvaizdį („Išėjimas iš Rojaus lietuvių tautosakoje“) atkreipia dėmesį būtent į tokį sinkretinį tautosakos veikimą – žodžio, melodijos ir veiksmo *suaugūmą*, kurį dar vadina žmonių bendrystę užtikrinančia *folklorine komunikacija*:

Kai tautosaką bandai susieti su papročiais, elgsenomis, šventėmis, apeigomis, tuoj pamatai, kokia ji buvo galinga *gyvenimo reguliavimo priemonė* [čia ir toliau išskirta autoriaus – AR]. Taip veikė *antrinė modeliuojanti sistema* – sukurtas idealus savaiminis gyvenenos bei jausenos modelis, projektuotas į gana rūsčią to meto kaimo žmogaus tikrovę.

Mano minima folklorinė komunikacija vyko ne vien *horizontaliai* tarp to paties meto žmonių, bet ir *vertikaliai* tarp kartų, stipriai susiedama seną ir jauną, pastarąjį išlaikydama tradicinės patirties, veiksmų ir įgūdžių ribose. Ši sistema buvo ir konservatyvi, ir kartu veikė kaip būdas, garantuojantis žmogaus išlikimą, jo jausenos universalumą ar net didingumą. Šiandien tam kito tokio savaime veikiančio pakaito lyg ir nėra.¹⁸³

Vis dėlto panašu, kad tokią savaime veikiančios ir modeliuojančios sistemos galimybę Martinaitis įžvelgia modernioje poezijoje, kurios *gyvoji veikmė* gali reikštis ir už literatūros ribų. Kaip, anot poeto, „tautosakos kūrinys orientuojamas *ne vien į save, savo vidinę sąrangą, bet ir į kitus tekstus* [išskirta autoriaus – AR], apeigas, kolektyvinius veiksmus, dainavimo ir pasakojimo tradicijas, vietą ir laiką“¹⁸⁴, taip ir poezijos antropologinė „intencija“ gali perraugti į tautosakos paskaitų kursą ir etnografines ekspedicijas (į kurias Martinaitis vykdavo kartu su savo studentais), o tradicinės gyvenenos patirtys ir įgūdžiai (pvz., meistravimas) su visa tautosakine nelyg medžio drožinio faktūra pereina į poezijos formas. Tokiam poetinės antropologijos būdui nusakyti iš dalies tiktų ir pats postmodernios etnografijos apibrėžimas, Jameso Cliffordo suformuluotas kaip hibridiška veiklos rūšis, kuri pasirodo „kaip rašymas, kaip *modernistinis koliažas*“. Toks vaizdinys ypač tiksliai nusako

¹⁸³ M. Martinaitis, „Išėjimas iš Rojaus lietuvių tautosakoje“, *Laiškai Sabos karalienei, op. cit.*, p. 62.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 65.

Martinaičio poetinės antropologijos, jo „poetinės utopijos“ pobūdį, kuris modernioje kultūroje užtikrina komunikaciją tarp trūkinėjančių tradicijų, susieja tekstą ir dalyvavimą, buvimui kultūroje suteikia įvairesnį, daugiamatį prasmingumą.

Svarbu ir tai, kad poetinė antropologija, priešingai nei minėtos eksperimentinės antropologų metodologinės praktikos, nebūtinai yra mokslininko rašoma poezija, nors Martinaitį pagrįstai galima ir akademijos nariu. Šioje disertacijoje aptariamos *poetinės antropologijos* subjektas užima tarpinę poziciją tarp antropologo-tyrėjo ir vadinamojo čiabuvio-informanto, panašiai kaip paties Martinaičio pastebėtuose „[f]olkloriniuose aktuose tas pats asmuo vienu metu yra ir atkūrėjas, ir atlikėjas, ir dalyvis, ir kartu – bendruomeninio suvokimo subjektas“¹⁸⁵. Tai – veikiau kultūrinių reikūmių *tarpininko* ar *liudytojo* laikysena. Ji ir pagrindžia pradžioje cituotą Martinaičio žinojimo ir sakymo, kylančio iš kultūrinės patirties ir poetinės kūrybos, galimybę, jo „patirtinį autoritetą“, kuris nuolat peržengdamas meninio pasaulėvaizdžio ribą, komunikuoja įvairialypį santykį su savo patirtimi – refleksyvumą, saugojimą, transformaciją.

Tai, kad Martinaičio „poetinė utopija“ baigėsi Lietuvai atgavus Nepriklausomybę, kad, paties poeto žodžiais tariant, jis išėjo iš savo ankstyvosios poezijos be galimybės sugrįžti¹⁸⁶, byloja apie tam tikrą *poeto-antropologo* laikysenų atsidalijimą, apie pasikeitusį poeto statusą ir kartu – naują visuomenės struktūrą¹⁸⁷. Tai leidžia svarstyti apie Martinaičio *poetinės antropologijos* praktiką kaip išskirtinai vietos ir laiko aplinkybių nulemtą reiškinį, kurio tyrimas gali atskleisti ne tik epochos vaizdą, bet ir visuomenės mentaliteto poslinkius.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 64.

¹⁸⁶ Žr. M. Martinaitis, „Atsisveikinimas su rankraščiais“, *op. cit.*, p. 8.

¹⁸⁷ Pasikeitusią lietuvių rašytojų savivoką pirmuoju posovietiniu dešimtmečiu išsamiai analizuoja Loreta Jakonytė minėtoje monografijoje *Rašytojo socialumas*, *op. cit.*, p. 105–135.

3. Kultūros meistravimas

3.1. „Gentiniai“ objektai

Martinaitis viename interviu 1980 m. paklaustas, kodėl jo poezijoje tiek daug „atsiminimų“, senosios buities atributų, pabrėžė, kad daugeliui jo kartos žmonių sąvoka „gimtas kaimas“ yra gana sąlygiška:

Anksti, net per anksti, nesulaukus „atsiminimų amžiaus“, tėviškė tapo vien prisiminimais, literatūrine vizija. Kada renkamos kultuvės, net šaukštai, tai kaip nepradėsi rinkti žmonių judesių, kalbėjimo būdo, pozų? Atmintis tampa „muziejumi“ [...].¹⁸⁸

Iš pažiūros panašią, „muziejaus“, funkciją atlieka ir eilėraščiai: juose fiksuojamos suirusios archajinės gyvensenos liekanos, tartum kaupiamas nykstančios žemdirbių civilizacijos „etnografinis“ archyvas. Jau įvaizdžių lygmenyje ryškėja raktinės sąvokos, kuriomis generuojamas poezijos kaip kultūrinio ir istoriško teksto turinys bei stilius. „Buvo gražiai išrašytos langinės / ir išraižyti žirgai“; „Jeigu aš medis, kurį kada nors nukirs, / iš manęs nedarykit tvorų, / nesupjaukite malkoms“; „Išdegin mane / ant skrynios, / išdroš lazdoje“; „Paskui tašė suolus, / apsėstus žmonių“; „Pirmą saulėtą dieną užmiršk tu mane kaip medinį“; „Kirsiu miške medį, / išsidrošiu sau tėvą“; „Medinėj upėj Kristus dairo Krikštytojo Jono“ – tai tik keletas tiesioginių medžio meistravimo ir dirbinių įvardijimų eilėraščiuose. Šį spektrą papildė stilistinės senųjų liaudies skulptūrų, drožinių aliuzijos:

Sopulingoji
prie kelio stovi,
ant rankų laiko

¹⁸⁸ „Už liepsnojančių durų“, su Marcelijumi Martinaičiu kalbasi literatūros kritikas Stasys Lipskis, in: *Pergalė*, 1980, Nr. 5, p. 126.

pervertą sūnų.

Iš šono kraujas
į smėlį laša,
visi, kas eina,
lenkiasi kraujui.

Sūnus negyvas
motinos klausia:
– Gyvą ar mirusį
mane laikai tu?

– Ką man žinoti, –
aš juk tik sūnų
dieną ir naktį
laikau ant rankų...

(eil. „Sopulingoji“, GR)

Jeigu šie poetiniai vaizdiniai kaip mediniai rakandai yra surenkami ir įkurdinami poezijoje lyg muziejuje, gali kilti klausimas, ką toks muziejus iš tiesų eksponuoja: ar tai meno „paroda“, kurioje archajinės materialiosios kultūros ženklai pristatomi kaip meno artefaktai, dekoracijos, ar – antropologinė ekspozicija, neuždengianti daikto tikrųjų paskirčių, funkcijų, pristatanti kultūrinę jo aplinką? Žinoma, apie poeziją kaip ekspoziciją galima kalbėti tik metaforiškai, tačiau verta atkreipti dėmesį į panašią problemą, kurią kėlė Jamesas Cliffordas recenzuodamas 1984 m. Niujorko Šiuolaikinio meno muziejuje (MOMA) vykusią parodą „Primityvizmas“ XX a. mene: gentiškumo ir modernumo giminytė“ („*Primitivism“ in the 20th Century Art: Affinity of the Tribe and the Modern*)¹⁸⁹. Anot autoriaus, reikėtų atsargiau vertinti modernistines spekuliacijas vadinamaisiais gentiniais artefaktais, kurie dažniausiai reiškia vakarietišką galią, europocentrinį pasaulio vertinimą primetamomis kategorijomis. Cliffordas atkreipia dėmesį, kad šiuolaikinis

¹⁸⁹ Žr. J. Clifford, *Kultūros problema, op. cit.*, p. 279–312.

primityvizmas „vystėsi kartu su gentinio meno rinka ir meninio bei kultūrinio autentiškumo apibrėžimais, kuriais dabar vis dažniau abejojama“¹⁹⁰. Anot kritiko, „išganytojiškas“ modernizmas yra tipiška hegemoniškosios Vakarų kultūros charakteristika. Vakarų, kurių tiek estetikos, tiek antropologijos diskursai pripažįsta, jog „egzistuoja primityvus pasaulis, kurį reikia saugoti, gelbėti ir reprezentuoti“¹⁹¹. Cliffordas tokioje nuostatoje išvelgia plačiai paplitusią alegoriją, pagal kurią nevakarietiškas pasaulis egzistuoja neistoriškame laike ir nuolat nyksta, yra veikiamas modernizacijos – panašiai kaip Walterio Benjamino modernumo alegorijoje, kur senasis pasaulis vaizduojamas kaip griuvėsiai¹⁹². Toks požiūris, anot Cliffordo, daugiausiai kritikos nusipelno todėl, kad siekiant išlaikyti aiškią skirtį tarp globėjo institucijos ir kultūrinio rezervato, ignoruojamas tikrasis vadinamųjų gentinių žmonių dabarties gyvenimas bei nauji jų kultūros elementai lyg kokios nepatogios „priemaišos“, drumsčiančios „grynąją“ kultūrinę ir meninę autentiką. Pro akis praleidžiamas gyvenimo vientisumas, kultūrinių formų organiška adaptacija. Cliffordo įsitikinimu, minėtoje ir panašiose primityvizmo parodose diegiama nuostata, kad gentinis menas buvo kuriamas tik praeityje. Archajinių arba tolimų mažų tautelių objektai, atsidūrę „blusų“ turguose ar XX a. Europos muziejuose, „turėjo būti estetiškai išganyti, įgauti naują vertę kilniaširdiško modernizmo objektų sistemoje“¹⁹³. Tai reiškia, kad dažniausiai savavališkai drąsiai pakeičiama ir bejėgių gentinių objektų paskirtis: konkretus buities ar ritualo reikmuo pristatomas kaip meno kūrinys, „atsisakoma seno funkcionalistinio įpročio ir beveik nebebandoma pateikti integruoto konkrečios visuomenės ar kultūrinės erdvės paveikslo“¹⁹⁴. Beje, dėl to paties – muziejuose suardyto senųjų skulptūrų socialinio konteksto – apgailestauja ir Martinaitis savo esė „Medinis lietuvių epas“:

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 291.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 295.

¹⁹² *Ibid.*, p. 298. Cliffordas nurodo Walterio Benjamino disertacinę studiją *The Origin of German Tragic Drama* [1927], London: New Left books, 1977.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 300.

¹⁹⁴ „Objektai eksponuojami taip, kad būtų išryškintos jų formaliosios savybės. Jie apgaubti šviesos, pakibę erdvėje – tokį efektą sukuria sumanus organinio stiklo panaudojimas. (Lankytoją apstulbina nepaprastai keista maža figūrėlė iš Okeanijos, „patupdyta“ ant trikojo, permatomo strypo.) (*Ibid.*, p. 300).

Gaila, kad visa tai paskubėjome išardyti, išskirstyti po atskirus meno, etninės kultūros ir muziejų skyrius: čia ornamentika, čia skulptūra, čia mažoji medinė architektūra, čia metalas, čia akmuo, čia saulė, čia mėnuo... Toks vientisų struktūrų „išardymas“ kas sau trukdo šiame unikaliame mene išvelgti stiprias archetipinių vaizdinių koncentracijas, suvokti jų prasminius židinius, apie kuriuos telkėsi veiksmas, visa, kas buvo gyvenimas. Iš viso architektūrinio ansamblio, ne be menininkų įtakos, buvo išskirta tai, kas pavadinta *liaudies skulptūra*, pradėta labiau įsižiūrėti į figūrinę šventųjų išraišką, nepaprastą jų įvairovę.¹⁹⁵

Reali, konkreti kultūrinė aplinka priešinama muliažiniam jos eksponavimui:

Palikimas buvo konservuojamas jau tik kultūroje, literatūroje, tautosakoje, knygoje, folkloriniuose ansambliuose, kurie dar vis imituoja nesančią, išardytą kaimo bendruomenę. Dabar tų prikrautų atminties vagonėlių nėra prie ko prikabinti, kad mus patemptų pirmyn.¹⁹⁶

Martinaitis reiškia rūpestį dėl prarandamo, yrančio ir ardomo kultūrinio konteksto, kurį, panašu, siekė išsaugoti savo poezijoje komponuodamas archajinės gyvenimos pasaulėvaizdį.

Formaliai vertinant Martinaičio poetinę „gentinę ekspoziciją“, estetizuojantį žvilgsnį į archajinius objektus, senosios gyvenimos formas, kurios poezijoje pasirodo lyg sumaterialėjusios, aprašomos lyg daiktai, iš tiesų galima konstatuoti mentaliteto transformaciją: „gentinis“ žmogus tapo vakarietiškos kultūros adeptu ir atsigręžė į archajinę savo šalies vaizduotę kaip į egzotišką kitoniškumą, nelyginant pirmieji modernistai (Picasso, Légeras, Apollinaire‘as) kadaise atsigręžę į vaizduotę jaudrinusią „pirmapradę, „magišką“ Afrikos skulptūrų galią“¹⁹⁷ – toks susvetimėjimas su kultūrine aplinka (ir savo, ir svetimą) yra būdingas moderniojo meno impulsas. Tačiau šis kritinis ir kartu kontekstinis ekskursas po XX a. gentinio meno parodas čia

¹⁹⁵ M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *Laiškai Sabos karalienei, op. cit.*, p. 43.

¹⁹⁶ M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *op. cit.*, p. 17–18.

¹⁹⁷ J. Clifford, *Kultūros problema, op. cit.*, p. 290.

reikalingas ne tiek Martinaičio modernumui pagrįsti ar atkreipti dėmesį į kritinių teorijų pabrėžiamą „gentinės kultūros“ virtualumą¹⁹⁸, bet išryškinti netipišką Martinaičio kaip modernaus muziejininko (vėliau gal ši sąvoka pasirodys ne visai tiksli?) santykį su eksponuojamais objektais.

Martinaičio poezijoje medžio dirbinių, drožinių, dievdirbystės įvaizdžių gausa, naivistinė savamokslio meno stilistika leidžia kelti klausimus, peržengiančius estetikos domeno ribas: kokia yra autoriaus „estetinė veikla“¹⁹⁹, koku principu organizuojamas poetinis pasaulėvaizdis, ką reiškia meistravimas ir medžio dirbinys reprezentuojamoje kultūroje, kuo pavirsta tradicinės kultūros elementai moderniojoje poezijoje? Ieškant atsakymų, poezijos stilius, jos vidinė struktūra ima vertis kaip antropologinė mimezė, kaip tam tikrų gestų ir kultūrinių reikšmių apropiacija.

3. 2. Medinio epo prielaidos

Esė „Medinis lietuvių epas“ Martinaitis nuosekliai įrodinėja medį, medinę liaudies skulptūrą turint lietuvių „epinį geną“, susijusį su žmonių galvoju, tikėjimu, jų gyvensena, kultūrine savivoka. Keliamą poetinę hipotezę: „Gal medyje ir yra tas vis nesurandamas lietuviškas epas, gal medyje ir yra išreikšta mūsų epinė mąstysena?“²⁰⁰. Kalbama apie intersubjektyviai atpažįstamas ir kultūrologiškai argumentuojamas tautosaką, mitologiją, liaudies meną, literatūrą ir jo paties archajinio bendruomeninio gyvenimo patirtį *siejančias figūras*:

Man knietėjo parašyti tokio eseistinio pobūdžio savo ir savo aplinkos „istoriją“, kurioje būtų susieta tam tikra intelektualinė, literatūrinė, kūrybinė ir gyvenimiškoji patirtis, pasireiškusi daugybėje ne mano tekstų, kurie tapo lyg ir *mano* [išskirta autoriaus – AR], juos skaitant, rašant, apie juos galvojant nė kiek ne mažiau

¹⁹⁸ Įvairių kritinių teorijų ir postkolonializmo poziciją glaustai nusako Cliffordo ištara iš cituojamo straipsnio: „Galios santykį, kai viena žmonijos dalis renka, vertina ir kolekcionuoja grynus kitos žmonijos dalies produktus, reikia kritikuoti ir keisti.“ (*Ibid.*, p. 311).

¹⁹⁹ M. Bachtin, *Autorius ir herojus*, *op. cit.*, p. 299, 344.

²⁰⁰ M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *op. cit.*, p. 15.

nei apie savo gyvenimą. Tai yra kultūros ir meno *realybė* [išskirta autoriaus – AR], kartais tvaresnė už savąją biografiją.

Taigi tekstų ir autorių pasirinkimas šioje knygoje yra gana subjektyvus, vadovautasi tautosaką, mitologiją, liaudies meną, literatūrą, savo paties patirtį *siejančiomis temomis bei figūromis* [išskirta cituojant – AR], kurios artimos veikimo pobūdžiu.²⁰¹

Kaip jau buvo užsiminta, *siejančioms figūroms* beveik sinonimišką *jungliųjų struktūrų* (*connective structures*) sąvoką vartoja antropologas Janas Assmannas. Anot jo, kiekviena kultūra generuoja savo jungliąją struktūrą, kuri kaip rišamoji medžiaga veikia dviem lygmenimis – socialiniu ir laiko. Junglioji struktūra telkia žmones sukurdama „simbolinį universumą“ (*symbolic universe*) – bendrą patirties, lūkesčių ir veiksmų lauką, kurio traukos galia teikia bendruomenėms pasitikėjimo jausmą bei orientaciją²⁰². Pagal Assmanną, *junglioji struktūra* į dabarties vyksmą inkorporuoja (dabartyje perprasmina) mitinius vaizdinius bei pasakojimus taip užtikrindama reikšmių tęstinumą. Kitaip tariant, tai – mitą ir istoriją subendravardiklinanti veikmė, kuri individą šlieja prie bendruomenės dėl jų tokių pačių moralės įstatymų ir vertybių, bendrų patirčių bei atminties²⁰³. Assmannas daugiau kalba apie normatyvų ir naratyvų jungliosios struktūros elementus (istorijos pasakojimą formuojančias sociokultūrinės „instrukcijas“), tačiau iš esmės tai yra vieno „simbolinio universumo“ tema, apimanti ir vaizdinius, ir ryšius tarp jų, kuriais grindžiamos žmonių gyvenimo nuostatos. Konkretus tokios simbolių veikmės pavyzdys galėtų būti Martinaičio mokslinėje eseistikoje iškelta ir šiame darbe jau minėta *folklorinės komunikacijos* koncepcija. Martinaitis laikėsi minties, kad būtent toks visuminis, holistinis požiūris į skirtingas kultūros raiškas gali atskleisti giliają tam tikros kultūrinės bendruomenės gyvenimo sąrangą, jos „jungliąją struktūrą“, epinį pasaulėvaizdį:

²⁰¹ M. Martinaitis, „Nešantis žinią“, *op. cit.*, p. 10.

²⁰² J. Assmann, *op. cit.*, 2011, p. 2.

²⁰³ *Ibid.*, p. 3. Taip pat žr. 118 išnašą.

Kai vienu žvilgsniu bandai aprėpti senuosius papročius, tautosaką, tikėjimus, kalbą, pradedi regėti, kaip žmogus gyveno ir veikė lyg didžiulio, kažkieno sumanyto epo veikėjas, kuriam iš anksto yra duotas likimas, vaidmuo, parašyti žodžiai ir paskirstyti darbai pagal vietą, amžių ir lytį. Ar K. Donelaičio *Metai* tada nepradedą atrodyti kaip įvadas į mūsų epinį pasaulėvaizdį ir vaizduotę? Ar ne tai patvirtintų tautos dainos, jeigu išbristume iš siauro literatūrinio temų, vaizdų, vaizdinių ir figūrų aiškinimo? Man vis knieti pasakyti, kad mūsų epinis pasaulėvaizdis tikriausiai bus atskleistas ne eiliuojant, o tyrinėjant, bandant suvokti visą sakinį ir vaizduojamąjį tautos palikimą, kad jis išryškės ne literatūroje, o moksle, kaip jau yra M. Gimbutienės, A. J. Greimo, N. Vėliaus veikaluose.²⁰⁴

Martinaičio poetinės-kultūrologinės įžvalgos remiasi būtent tokiu visumos matymu pasitelkiant vaizduotę. Tokiu būdu *medžio dirbinio* vaizdinį jis išryškina kaip aprašomos kultūros *jungliąją struktūrą*. Savo esė „Medinis lietuvių epas“ Martinaitis pabrėžia lietuvių polinkį dirbti su medžio materija, laiko jį išskirtinai lietuviams būdinga praktika²⁰⁵. Pasitelkdamas kūrybinius „įsijautimus“ ir, Daujotytės žodžiais tariant, *patirties organika* pagrįstas metaforas, Martinaitis savo esė mėgina rekonstruoti lietuvių kultūrinės bendruomenės epą iš vienos „kamieninės ląstelės“, kurią tiki glūdinti medyje, medžio dirbiniuose, drožyboje, skulptūrose. Įdomu, kad tai, ką Martinaitis tvirtino remdamasis „poetinėmis įsijautimais“, yra argumentuojama mokslo studijose²⁰⁶.

Tokia poetinė nuojauta patvirtinama pastebint medinių skulptūrų (*šventukų*) ir jas padirbusių autorių – beraščių Lietuvos kaimų ir sodybų žmonių – panašumą. Nors antropomorfinio kūrinio panašumas į autorių yra gana universalus fenomenas, tai ne prieštarauja, bet, rodos, sutvirtina Martinaičio interpretacijos pagrindą. Be senųjų kaimiečių ir šventųjų skulptūrų

²⁰⁴ M. Martinaitis, „Išėjimas iš Rojaus tautos dainose“, I d., *Liaudies kultūra*, 1994, Nr. 5, p. 3.

²⁰⁵ „Būdinga, kad mūsų meistrai mieliau naudojo medį, o ne akmenį, metalą ar keramiką [...]“ (M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *op. cit.*, p. 17); „Šis dievdirbių menas plito maždaug dabartinėse etnografinėse bei rytinėse istorinės Lietuvos žemėse, taip pat Lenkijoje. [...] Kaip minėta, tik Lietuvoje paplito medžio drožyba.“ (*Ibid.*, p. 19).

²⁰⁶ Žr. Skaidrė Urbonienė, *Religinė liaudies skulptūra Lietuvoje XIX a. – XX a. I pusėje*, monografija, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2015.

vardų simetrijos (Jonas, Antanas, Marija, Petras, Ona, Barbora...), išvelgiamas ir kūno bei lemties panašumas:

Tas šventųjų statulėles palaukėse, panamėse, šventoriuose, kapinėse plakė lietus, puolė kerpės, kūnelius aižė laikas, byrėjo dažai, trupėjo galūnės, rūdijo karūnos, daužė įvairūs vandalai, skilinėjo mediena, bet gražėjo, vis kilnesni ir paslaptingesni darėsi veidai, panašėdami į tuos, kurie juos drožė, skaptavo, tašė ir kurie su jais kalbėdavosi kurdami, o iš savo jau pašventintų figūrėlių prašydavo sveikatos ir sėkmės, gero derliaus, amžinojo gyvenimo, kad kelią pastotų svetimam, neprašytam, kad atitolintų karus ir marus. Nykdami mediniai šventieji vis labiau primindavo savo kaimų ir sodybų žmones, kurių veidai nuo sunkių darbų ir iškentėtų vargų taip pat būdavo „suskilę“ – išvagoti daugybės raukšlių.²⁰⁷

Kaip matyti iš pateiktos citatos, kūrėjas esąs ne vienintelis veiksnys, nulemiantis veidrodinį kūrinio panašumą. Martinaitis kalba ir apie kitą lėmėją, pranokstantį individualų autorių ir konkrečią istorinę biografiją. Tai – mitų ir archetipų galia, susiejanti kūrinius su kolektyvinės sąmonės ir vaizduotės šaltiniais, bendruomenine autoryste. Ši stichijai prilygstanti mito galia reiškiasi visą žmogaus gyvenseną aprėpusiame gamtos jutime. Mediniai dievukų veidai, anot Martinaičio, tik nugairinti stichijų ir biografijas niveliojančio laiko, t. y. *nykstant* jų individualumui, įgauna tikrąjį savo tapatumą. Taip jie ne tik panašėja su savo kūrėjais, bet ir „gražėja, darosi kilnesni ir paslaptingesni“ lyg priartėję prie „pirmykštės savo formos“, prie savo archetipinių ištakų. Martinaičio poetiniai portretai (Kvaišo Juzos, Kvailutės Onulės, Severiutės, Žuvelio Žvejo, kt.) lyg senos medinės skulptūros grimzta būtent į tokį semantinį archetipų veikmės lauką:

Pilkesnė už pilką,
lygioms – nebelygi.
Našlė – netekėjus,
pievų paklydėlė.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 16.

Guodėja – iš rankų,
iš veido – tarnaitė.
Pažįstama – neatpažinta
našlė rugiaveidė.

Ir klausos, tarytum
per visą ežerą
šaukia jos vardą
nematomos seserys.

Jos dienos, jos metai
prie kojų jau renkas.
Tik ji nebežino,
ką veikti su rankom.

Didesnė – už liūdesį,
mažesnė – už džiaugsmą.
Ir paukščiai praskridę
palieka jai šauksmą.

(eil. „Rugiaveidė“, SG)

Pirmykštės, archetipinės „formas“ rudimentų esama ir tradicinėje natūrinėje gyvensenoje, paveldėtuose meistravimo įgūdžiuose, kurie poezijoje pasirodo tarsi prilipę prie žmogaus, prie jo buvimo būdo, lyg įsispaudę gyvenamojoje aplinkoje:

Išdygo liepa
su avele,
prie jos pririšta.

Ir tėvas
ėmė statyt trobą
su močiute,
stovinčia asloj,
su senelio kosėjimu seklyčioj

ir dirbti visokius darbus –
vis su mano akim.

Paskui tašė suolus,
apsėstus žmonių,
stalui lentas obliavo
vis su motina,
plaunančia stalą –
ir vis su krauju,
vis su krauju
būdavo stalo lenta.

O langus kai dėjo,
tai dėjo ir daužė,
dėjo ir daužė –
ir vis su gaisru,
vis su gaisru
būdavo lango stiklai.

(eil. „Vaikystė“, TPŽ)

Medžiaga (liepos medis) jau iš anksto įtraukta, surišta su praktiniu gyvenamuoju pasauliu („su avele / prie jos pririšta“). Martinaitis atkreipia dėmesį į tai, kad tradicinės bendruomenės gyvenimas nuo pat pradžių buvęs susaistytas su medžiu kaip materija – jeigu ne per dievdirbystės praktiką, tai per kasdienes darbus, poreikius, ritualus. Apie savo paties potraukį medžio darbams Martinaitis yra ne kartą pasakojęs kituose autobiografiniuose tekstuose:

[Y]pač mėgau ką nors drožti iš medžio. Ir dabar mane traukia mediena: jos kvapas, rievų ritmas, lygūs, švelnūs ir minkšti paviršiai. Tai, matyt, iš tėvo.²⁰⁸

[Ž]inau medžio išlenkimo, rievų prasmę, kaip įverti dalgį, ką parinkti grėbliui, ratams, namo pamatams...²⁰⁹

²⁰⁸ M. Martinaitis, *Prilinktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 33.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 49.

Jaučiu smagumą, jeigu gerai veikia oblius, aštrus kaltas, smagiai kaukši plaktukas, minkštai į medį lenda gražtas, kvepia besiraitydamos skiedros. [...] Rodos, jausdavau, kad įrankiai ir pačios rankos, tarsi be mano valios, žinodavo, ką joms daryti.²¹⁰

Žmonių gebėjimui atkurti gyvenimą iš medžiagos Martinaitis tarsi suteikia materijoje saugomo kultūros „genetinio kodo“ reikšmę:

Griaudamas tėviškės namą, palėpes radau prikaišiotas medžiagos klumpėms, mediniams šaukštams, grėbliams, dalgiakočiams, rogėms, ratams. Tėvas rinko medžiagą iki gyvenimo pabaigos. Kam rinko ir ko tikėjosi, nes mediniai apyvokos daiktai jau nyko, juos keitė jau metaliniai ar plastmasiniai? Gal jis norėjo man perduoti žinias, kas iš ko daroma?²¹¹

Dirbimo rankomis įgūdis įprasminamas kaip žmonių susisaistymas su gyvenamuoju pasauliu ir su kartomis.

Įdomu, kad dirbimo ir dirbinio vaizdiniai bei tveriančio judesio motyvai pirmiausiai ėmė ryškėti Martinaičio poezijoje per įvairias rankų darbo semantines figūras – pavyzdžiui, mezgimą, kaip eilėraštyje „Tu numegzk man, mama, kelią“ iš 1966 m. rinkinio. Kitur:

Tu mane atgaivink
iš ilgo kamuolio siūlo,
kur vynioji nuo ryto lig vakaro –
lyg tolimą mintį.

Mane sumąstyk
iš nudažytų linų
ir akis tu numegzk
pirštų baltų virbalais,
ir dar kartą mane užaugink,
kad iš naujo pradėtum mylėt.

²¹⁰ M. Martinaitis, *Mes gyvenome*, op. cit., p. 20.

²¹¹ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 49.

Iš dulkių ir žemės
mane parsinešk,
suvyniojus į skarą,
ir kalbink mane,
kol imsiu suprasti žodžius.

O leidžiantis saulei,
Su manim pasėdėki ant slenksčio
Laikydama rankoje siūlą.

(eil. „Tu mane atgaivink“, TPŽ)

Neatsitiktinai medis antropomorfizuojamas: aptariamoje esė senosios liaudies skulptūros vadinamos „medine tauta“, „keista bendruomene“, kuri į XX a. muziejų saugyklas buvo surinkta masiškai ir stichiškai naikinat senuosius vienkiemius („dažnai be dokumentų ir savo kilmės liudijimų, kartais net nespėjus paklausti, kuo jie vardu“²¹²). Autorius atkreipia dėmesį, jog panašų įspūdį kelia ir didieji epiniai veikalai, taip pat pristatantys tautos, bendruomenės mitologinę charakteristiką. Tvirtinama tezė, kad lietuvių medinė skulptūra suvoktina ne vien kaip tikėjimo, bet ir kaip pirmapradės, tradicinės kultūros vaizdinys, išsaugojęs pirminę „genetinę kultūrinę informaciją“, padedančią žmogui orientuotis pasaulyje ir prie jo pritapti, jame įsikurti. Pagal Martinaitį, už senųjų baltų mitines istorijas ar viduramžių Europos religines scenas vaizduojančių medinių skulptūrų siužetų glūdi senesnės pasaulėjautos substratas, apie kurį bylojanti išskirtinė jų vieta etninėje kultūroje:

Šventųjų vieta, jų vaizdiniai etninėje kultūroje, pagaliau toks visuotinis pomėgis juos vaizduoti atitinka, o kai kuriais požiūriais ir pranoksta kanoniškąją tikėjimo praktiką, ypač ten, kur jie buvo siejami su kaimiečių gyvenimu, jų apeigomis ir kultais. [...]

Taigi medinę skulptūrą turėtume suvokti ne vien kaip kanoniškus tikėjimo simbolius, bet ir kaip žmonių galvojimą, susijusį su jų gyvensena, patriarchalinės šeimos

²¹² M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *op. cit.*, p. 18.

sankloda, kaip transformuotą jų nusistatymą dangaus, žemės ir gamtos reiškinių atžvilgiu.²¹³

Martinaičio įsitikinimu, neatsitiktinai seniesiems intuityviesiems, beraščiams meistrams medis yra išskirtinė, „savaip gyva, tarsi kažką jau iš anksto reiškianti medžiaga“²¹⁴. Taip esą dėl medžio mitologijos, ženklinančios pasaulio centrą, susijusios su amžinybės samprata, šventomis giraitėmis, alkais, žmogaus likimu. Pasiremdamas savo paties patirtimi²¹⁵, Martinaitis medžio materiją ir dirbinius, ypač statulėles, mato kaip atskirą, šalia gamtinės arba folklorinės veikusią *informacinę erdvę*, kaip tarpininkus, *siejančiąsias figūras*, ryšio kanalus su „anapusinėmis galiomis“²¹⁶. Anapusybę reikėtų suprasti kaip laiką pranokstančią, visus laikus aprėpiančią galią, bendruomenės istorinę patirtį ir mitus subendravardiklinančią veikmę. Martinaičiui svarbu neprarasti šio „simbolinio universumo“, kuris įprasmina, įkontekstina atskirus kultūros ženklus lyg suteiktą pagrindą išsibarsčiusiems „gentiniams objektams“ ir kasdienio gyvenimo įpročiams. Martinaičio eseistikoje medis metaforiškai pavadinamas „testamentu“, „paskutinės nerašytinės valstiečių kultūros dokumentu“²¹⁷, kurį vis mažiau kas gebas perskaityti.

Martinaičio *poetinė antropologija*, suprastina kaip etnologiškai ir kultūrologiškai argumentuojami „poetiniai įsijautimai“, siūlo hipotezę apie medyje glūdintį, įvairiose jo formose savaip užšifruotą lietuvių epą, kuriame išvien su mitine „keista bendruomene“, jų pirmapradžiais, steigiamaisiais judesiais, kartu dalyvauja ir modernus rankomis meistraujantis žmogus.

²¹³ *Ibid.*, p. 20–21.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 51.

²¹⁵ „Dar ir mano augumo metais tėvai, kaimo žmonės drausdavo žaloti, be reikalo nupjauti medį, nes tai reikšdavo jo išniekinimą. Buvo draudžiama kur nors patvoryje numesti net pliauską, o ypač sutrūnijusio šventojo figūrėlę, tikima, jog joje įsikūnijęs šventumas, kursai yra paveikus valdyti žmogaus likimą, teikti malonių. Įvairių apeigų metu adoruojamų šventukų būdavo šiek tiek bijomasi – jų švenčių progomis su jais daromos „sutartys“, siekiama „palankumo“ pradedant darbą, keičiant šeiminių padėtį ir pan.“ (*Ibid.*, p. 17–18).

²¹⁶ *Ibid.*, p. 18.

²¹⁷ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 49.

3.3. *Homo faber*

Kaip matėme, Martinaitis eseistikoje įtvirtina jo poetinius motyvus pagrindžiantį supratimą, kad medžio dirbimas, žmogaus veikimas darbo įrankiais tradicinėje gyvensenoje ir tautosakoje pranoksta savo praktinę reikšmę: meistravimas veikia ir kaip filosofinis gestas, panašiai kaip judėjimas ar buvimas erdvėje, kaip būseną:

Tiek papročiuose, tiek tautosakoje žmogaus judėjimas, buvimas erdvėje, veikimas darbo įrankiais yra ir praktiškas, ir kartu suvokiamas kaip kultūrinis ar – galima būtų teigti – savotiškas filosofinis aktas. [...] Tautosaka, darbo dainos patvirtina, jog ypatingų galių erdvėje žmogus įgyja veikdamas įrankiais, kartais keliaudamas.²¹⁸

Pasiremdamas tautosakinėmis struktūromis, kur įvairūs judesiai ir atributai yra simboliškai įprasminami (pvz., keliavimas reiškia sunkumų įveikimą, žygdarbio, užduoties, misijos vykdymą, judėjimas ir buvimas erdvėje – susijęs su kitomis herojaus kvalifikacijomis: peržengti ribą, pažinti erdvę, ją nusavinti²¹⁹), Martinaitis sistemiškai aiškina ir archetipinę darbo įrankių reikšmę:

Žagrelė [...] nėra tik žagrė, *pjautuvas* nėra tik *pjautuvas* [čia ir toliau išskirta autoriaus – AR], jų paskirtis nėra tiesiogiai siejama su praktine nauda. Panašūs įvaizdžiai dainose reiškiasi kaip *simboliniai ženklai*, sutelkę tam tikrą apeiginę, etinę ar net mitinę *informaciją*, tarsi saugo savyje užkoduotą kelių šimtų metų senumo pasaulėjautą.²²⁰

Hannah Arendt knygoje *Žmogaus būklė (Human Condition)* kalba apie daiktų pasaulį ir žmogaus rankų darbą, daiktų darymą kaip tam tikrą žmogaus kultūrinę būklę – *homo faber*. Tai – vienas iš žmogaus aktyvaus buvimo

²¹⁸ M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *op. cit.*, p. 27.

²¹⁹ Žr. *Mitologijos enciklopedija*, vertė Irena Teresė Ermanytė et al., spec. redaktorius Alvydas Butkus, Vilnius: Vaga, t.1 – 1997; t. 2 – 1999.

²²⁰ M. Martinaitis, „Išėjimas iš Rojaus lietuvių tautosakoje“, *op. cit.*, p. 73. Daugiau apie darbo įrankių simboliką tautosakoje (frazėologijoje) – žr. Birutė Jasiūnaitė, „Raganos šluota“ (mitologinių personažų įrankiai frazėologijoje)“, *Baltistica*, XLIII (2), 2008, p. 245–258.

pasaulyje, vadinamojo *vita activa*, raiškos būdų, kurių Arendt išskiria tris: *darbą*, susijusį su natūraliais gyvybiniais rūpesčiais, kasdieniu triūsu dėl išgyvenimo²²¹; *darymą*, susijusį su „dirbtinio“ daiktų pasaulio kūrimu ir kūryba apskritai – tai *homo faber* būklė; ir *veiksmą*, kuris esąs „vienintelė veikla, tiesiogiai vykstanti tarp žmonių be daiktų ar medžiagos tarpininkavimo“. Ši veikla atitinkanti „žmogiškąją įvairiopo būklę, tą faktą, kad Žemėje gyvena ir pasaulį apgyvendina žmonės, o ne žmogus“²²². *Veiksmas*, kuris yra politinė veikla *par excellence*, siejamas su atsiminimo (t. y. istorijos) sąlygų kūrimu ir tęstinumo siekiu²²³. Iš visų šių trijų veikos būdų, *homo faber* išsiskiria kaip labiausiai saistantis su gyvenamuoju pasauliu per daiktus, kuriuos kuria ir tarp kurių gyvena žmogus. Anot Arendt, daiktai, darymo, dirbimo produktai užtikrina gyvenimo realumą, patikimumą ir tvarumą, nes yra pastovesni už patį dirbimo aktą ir potencialiai net ilgaamžiškesni už jų autorių gyvenimą²²⁴. Daiktai žymi ir saugo individo savastį: „Pasaulio daiktų paskirtis yra stabilizuoti žmonių gyvenimą, o jų objektyvumą lemia faktas, kad – priešingai Herakleito teiginiui, jog neįmanoma įbristi į tą pačią upę, – žmonės, nors jų prigimtis nuolatos keičiasi, gali atgauti savo savastį, t. y. savo tapatumą,

²²¹ „Darbo žmogiškoji sąlyga yra pats gyvenimas“ (H. Arendt, *Žmogaus būklė, op. cit.*, p. 14). Ši veiklos sritis kaip žmogaus būklė atskirai nusakoma sąvoka *animal laborans*, kuri siejama su sunkiu žmogaus kūno *triūsu* (nepainiojant su žodžiu *darbas*). Visose Europos kalbose egzistuoja du etimologiškai nesusiję žodžiai *triūsui* ir *darbui* nuskaiti: lotynų – *laborare* ir *facere*; prancūzų – *travailler* ir *ouvrer*, vokiečių – *arbeiten* ir *werken*, anglų – *labor* ir *work*. (Žr. *Ibid.*, p. 80).

²²² *Ibid.*, p. 14. Taip pat: „Joks žmogaus gyvenimas, net atsiskyrėlio gyvenimas tyrlaukiuose, neįmanomas be pasaulio, kuris tiesiogiai ar netiesiogiai liudija kitų žmonių buvimą. Visas žmogaus veiklas sąlygoja tas faktas, kad žmonės gyvena kartu, bet tik veiksmo negalima net įsivaizduoti be žmonių visuomenės. [...] Tik veiksmas yra išimtinė žmogaus prerogatyva; nei gyvulys, nei dievas nesugeba veikti [Arendt nurodo į Homero pasakojimus, kuriuose žmonės ir dievai veikia kartu, bet sceną lemiantys mirtingieji. Įdomi pastaba, kad niekur neapdainuojami vien tik dievų šlovingi darbai – visur dalyvauja žmonės. – *AR*] ir tik veiksmas yra visiškai priklausomas nuo nuolatinio kitų buvimo.“ (p. 27). Taip pat Arendt pastebi, kad romėnai žodžius „gyventi“ ir „būti tarp žmonių“ (*inter homines esse*) arba „mirti“ ir „nustoti būti tarp žmonių“ (*inter homines esse desinere*) vartojo kaip sinonimus (žr. p. 14). Toks ryšys tarp veiksmo ir buvimo tarp žmonių pagrindžia su veiksmo veikla pradėtą sieti sąvoką *animal socialis*, kuri pakeitė aristoteliškąjį *zōon politikon* (žr. p. 28).

²²³ „Darbas, darymas ir veiksmas irgi įsišakniję gimstamume, nes jie turi duoti ir išsaugoti pasaulį, numatyti ir rūpintis nuolatinio antplūdžio naujokų, kurie gimsta pasaulyje kaip svetimieji. Tačiau iš trijų veiklų veiksmas glaudžiausiai susijęs su žmogiškąja gimstamumo sąlyga; gimime glūdinti nauja pradžia gali būti pajausta pasaulyje tik todėl, kad naujokas turi sugebėjimą pradėti kažką naujo, t. y. veikti. Šia iniciatyvos prasme veiksmo, o todėl ir gimstamumo elementas yra persmelkęs visas žmogaus veiklos formas.“ (*Ibid.*, p. 15).

²²⁴ *Ibid.*, p. 94.

būdami susiję su ta pačia kėde ir su tuo pačiu stalu.²²⁵ Kaip minėta, Martinaitis tokio pastovumo ir tvarumo, netgi gyvenimo atsikūrimo galimybę įžvelgia ne tik daiktuose, bet ir pačioje medžiagoje, taip pat jos išdirbimo veiksmė, kuri suprantą kaip praktinį ir filosofinį aktą, savo tapatumo tvirtinimą („Tada pagalvojau, kad iš šios tėvo surinktos medžiagos dar galėčiau atkurti gyvenimą – jos užtektų pasidaryti įrankius arimui, sėjai, pjūčiai, pasigaminti apavą ar drabužį.“²²⁶). Meistravimas, konkretus daiktų dirbimo savo rankomis aktas Martinaičio poetiniame pasaulėvaizdyje įsteigia sąsają su archetipų klodu, padedančiu suvokti ir įsisąmoninti savo vietą gyvenime:

[...]
nesu padaręs net liepto,
todėl neturiu ko galvot,
pasirėmęs turėklų,
ir neturiu dėl ko atsidust
tokią aukštą vasaros naktį.

(eil. „Neturiu kuo atsiteist“, TNR)

Veiksma kaip „praktinį ir filosofinį aktą“ aiškina ir antropologas Alphonso Lingis. Jis įgūdžius išskiria kaip vieną iš kelių žmogaus tapatybės ir lemties jausmą sąlygojančių veiksnių (šalia kitų: aplinkos, kilmės, istorijos, charakterio, pažiūrų sistemos). Šie veiksniai neprivalo veikti kompleksiskai – tokių bendruomenių ir žmonių su nepažeistu tapatybės jausmu šiais laikais praktiskai jau nėra. Tačiau kertiniai tapatybės ir lemties jausmą užtikrinantys elementai, anot Lingio, galioja ir veikia kompensaciškai: pavyzdžiui, praradus aplinką (kaip yra atsitikę Martinaičiui ir jo kartos žmonėms) gyvenimo rišlumą gali patvirtinti įgūdis:

Dirbdami plūgais, pjūklais ir ylomis, kaltais, staklėmis ir siuvamosiomis mašinomis, žmonės įgijo įgūdžių. Įgūdžiai teikė individams tapatybę. Kantrybė, išvermė, patirtis, įgytos įgūdimo reikalaujantiame darbe, individams teikė substancialumo jausmą.

²²⁵ *Ibid.*, p. 132.

²²⁶ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, *op. cit.*, p. 49.

Igytasis įgūdis jūsų gyvenimui teikia rišlumą [išskirta cituojant – AR]: tikriausiai prireikė ne vienerių metų tam įgūdžiui išsiugdyti, ir kai dirbate, tie metai yra su jumis. Kai įgūdžių išmokstama iš vyresniosios kartos, tėvai, protėviai ir jų tėvai lieka gyvi tame, kuris dabar dirba. Į jausmą, kurį kičė moteris jaučia savo staklėmis, susilydė kraujo šauksmas ir atsidavimas – tokio jausmo nepatiria moteris, kelianti kvalifikaciją naujųjų technologijų laboratorijoje Berlyne.²²⁷

Pasitelkus fenomenologinės antropologijos sąvokas, meistravimo įgūdį galima aiškinti kaip „praktinį žinojimą“ arba „gyvenamąją metaforą“²²⁸. Antropologas Michaelas Jacksonas savo darbuose įrodinėja, kad skirtingos žmogaus gyvenimo sritys: socialinė, individuali, kūniška ir materiali – tiesiogiai sąveikauja ir kondensuojasi kalboje metaforų pavidalais. Todėl, Jacksono įsitikinimu, metaforas vertėtų suvokti ne dualistiškai kaip vieno dalyko persakymą kitais žodžiais, implikuojant subjekto ir objekto skirtį (aristoteliška samprata), bet kaip abipusį sąmonės ir kūno, individo ir aplinkos priklausomumą nuo vienas kito²²⁹. Tokiu būdu metafora atverianti pasaulio vieningumą²³⁰. Tai reiškia, kad „metafora yra visuminio mąstymo dalis, kad ji yra kūniškų veiksmo ir sąveikos modelių koreliatas, kad metafora poezijoje ir rituale turi labai realų poveikį ir kad šios sudėtingos analogijos tarp asmeninio, socialinio ir prigimtinio kūnų negali būti nurašytos kaip vien paprastos kalbos figūros“²³¹. Anot Jacksono, metafora atpažįsta realias sąsajas tarp materialių, socialinių, kūniškų, koncepcinių ir temperamento dispozicijų ir jas sulydo į vieną atskirą vaizdinį²³². Panašu, kad Martinaičio kūryboje ir jo kūrybiškame gyvenime tokia sinestetiškai veikianti metafora yra *meistravimas*, kuris tarsi konsoliduoja kūnišką dirbimą rankomis, nuolatinį poreikį ką nors „knebinėti“ (anot Gražinos Martinaitienės) ir archetipines meistravimo reikšmes, protėvių

²²⁷ Alphonso Lingis „Praėjusios ir ateinančios kultūros formos“, *Baltos lankos*, 15/16, 2002, p. 31.

²²⁸ M. Jackson, *Things As They Are*, op. cit., p. 9.

²²⁹ Panašiai metaforą aiškina ir Paulis Ricoeuras, teigdamas savarankišką, pakaitalo nepriimančią metaforos reikšmę. Metaforos dėmenys negali būti kaitomi substituciškai be prasmės nuostolių, nes metafora – būtent tokia kokia yra – perteikia naują informaciją apie tikrovę. Žr. Paul Ricoeur, *Interpretacijos teorija: Diskursas ir reikšmės perteklius*, vertė Rasa Kalinauskaitė, Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos / ALK, p. 2000, p. 66.

²³⁰ Michael Jackson, *Paths toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1989, p. 142.

²³¹ *Ibid.*, p. 145.

²³² *Ibid.*, p. 146.

patirtį. Judesys holistiškai įprasminamas kaip skirtingų laikų (dabarties, praeities, mito) ir gyvenimo sričių (kasdienės praktikos ir kūrybos) vienovė.

Hannah Arendt meistravimo įgūdį, medžiagos dirbimą rankomis aiškina filosofškai pirmapradžiam pasaulio tvėrimo artimą judesį. Arendt pastebi, kad meistraujantis žmogus – *homo faber* – „elgiasi kaip visos Žemės valdovas ir šeimininkas“²³³, t. y. kūrėjas, tvarkos organizatorius, nes gamina neišsemiamą įvairovę daiktų, kurių visuma sudaro žmogaus sukurtą pasaulį (meistraujantis pasaulio kūrėjas ir šeimininkas *homo faber* savo kvalifikacijomis panašus į Bachtino estetikos plotmės šeimininką, kūrinio pasaulio tvarkytoją ir prasminių formų „dailidę“ – *autorių*). Be to, *homo faber* prerogatyva yra suteikti pagamintam daiktui ir kitą matą, gražinantį jį prie *eidos* arba *idea*. Kitaip sakant, „net naudoti skirti daiktai vertinami ne tik atsižvelgiant į subjektyvius žmonių poreikius, bet ir remiantis objektyviais matais pasaulio, kuriame jie ras vietą, kad išsilaikytų, būtų matomi ir naudojami“²³⁴. Taigi šis tvarumas suteikia pasaulio daiktams sąlygišką nepriklausomybę nuo juos pagaminusių ir naudojančių žmonių, suteikia jiems „objektyvumą“. Turbūt tai galėtų pagrįsti Martinaičio įspūdį apie archajiškas medines skulptūras, kurios, pergyvenusios savo kūrėjus, aptalžytos laiko ir gamtos, jam pasirodo kaip „keista bendruomenė“, medinė mitinė tauta, jau nebeprisiklausanti ją išdrožusioms rankoms, bet esanti kaip savarankiška, „objektyvi“ būtis, kuri, pasak Martinaičio, „kažką žino ir nori mums pasakyti“²³⁵, t. y. perteikia lyg kokią pirmąją kultūrinę informaciją. Medinius dievukus, *smūtkelius* kaip savarankišką bendruomenę matome vėlyvojoje Martinaičio poezijoje, kurioje mediniai kaimiečių dievai pasirodo sutrikę, praradę ryšį su dabartimi, neadekvatūs, nepajėgūs užmegzti kontakto, byloti, „perteikti žinią“:

[...]

Apkerpėję, savim nebesirūpinantys koplytėlėse šventieji,
seniai visus šios žemės reikalus apleidę...

Ties garažu ant pravažiuojančių iš tuščio kibiro vis lieja

²³³ H. Arendt, *Žmogaus būklė, op. cit.*, p. 134.

²³⁴ *Ibid.*, p. 166.

²³⁵ M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *op. cit.*, p. 16.

šventasis Florijonas abejingu, šaltu veidu.

Sutrikus Agota nežino, ar jai mesti duoną
į pralekiančias gaisrines bukais raudonais snukiais.
Medinėj upėj Kristus dairos Krikštytojo Jono,
ties skęstančiųjų gelbėjimo stotimi be darbo Nepomukas.

Ore į tuščią vietą ten, kur būta smako, Jurgis duria...
Mergelės nēr šalia – jinai kažkur muziejuje... Atvertos –
be Dievo Motinos – medinės koplytėlės durys:
šventosios vietoje – kaip naujas dievas – butelis išgertas.
[...]

(eil. „Prisiminimas (mediniai kaimiečių dievai)“, Atr.)

Sukurti daiktai įgyja nepriklausomybę ir objektyvumą, bet pats daiktų darymas, fenomenologinės antropologijos požiūriu, yra subjekto nuo objekto neskirianti veikla – anot Martinaičio: „Juk kažkas tuose senuose daiktuose likdavo iš žmogaus, iš jo rankų prisilietimo.“²³⁶ Daikto meistravimas suprantamas ne kaip darbas, bet visiškas tapatumas tam, ką žmogus veikia. Šiuolaikinės fenomenologinės antropologijos autorius Timas Ingoldas analizuoja būtent *meistravimo* (medžio lentos pjovimo su rankiniu pjūkle) judesį kaip įgūdžio ir kūno atminties pavyzdį, pabrėždamas kūno ir daikto, materijos bei įrankio sinergetinį veikimą²³⁷. Tokį judesio, kūno atminties ir medžiagos rezonansą praktiškai sunku išskaidyti į atskirus elementus, kaip kad ėjimo judesys neišskaidomas į pėdą, kelią, žingsnį, poslinkį. Amato įgūdžio praktikuotoją Ingoldas lygina su istorijų pasakotoju, kuris seka pasakojimus veikiau ne žodžiais, bet pačiu savo gebėjimu pasakoti, meistriškumu²³⁸. Todėl galima svarstyti apie įgūdį, šiuo atveju – meistravimą, medžiagos dirbimą, kaip apie *būvį* – buvimą „pačiu daiktų gaminimu“ ar net daiktais, kitaip tariant – *gyvenimą daiktais* (pagal analogiją su Ingoldo pastaraisiais metais plėtojama

²³⁶ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 147.

²³⁷ Tim Ingold, *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, London: Routledge, 2011, p. 60.

²³⁸ *Ibid.*, p. 57.

idėja apie gyvenimą *linijomis*²³⁹). Martinaičio kūryboje reprezentuojama „gyvenamąją metaforą“ patogiu įvardyti Hannos Arendt išplėtota sąvoka *homo faber*. Tai – „žymėta“ Martinaičio buvimo kultūroje forma, skirtingose sferose mimetiškai atkartojanti antropologinį meistravimo judesį:

Jeigu aš medis, kurį kada nors nukirs,
iš manęs nedarykit tvorų,
nesupjaukite malkoms.

Iš manęs padarykite lieptą,
duris arba slenkstį,
ties kuriuo pasisveikina.

(eil. „Jeigu aš medis...“, DL)

Įdomu, kad medžiagiškumas, materialumas ir poetinėje kalboje gali veikti kaip organizuojantis principas. Pavyzdžiui, ką apie kultūrą byloja Martinaičio poetinių portretų įtaigi konkretika: Kvailutė Onulė verkia raudono siūlo iš vaikiškos kojinės; močiutė buvo labai žemažiūrė, todėl ją laidojo su akiniais; kad Žuvelio Žvejo velveto kepurė nepasirodytų pernelyg abstrakti, ji yra dar ir „su snapeliu ir saga“ ir pan.? Galima manyti, kad tokių poetinių vaizdinių „daiktiškumas“, detalės materialumas sinekdochiškai atskleidžia reprezentuojamos kultūros ir mentaliteto pobūdį, santykį su pasauliu, geriausiai nusakomą per medžiagos apčiuopiamybę. Nors fenomenologija yra apsvarsčiusi žmogaus juslių susietumą su daiktais kaip universalų dėsni („Patys daiktai yra arčiau mūsų negu bet kokie pojūčiai“²⁴⁰), Česlovas Milošas savo esė *Gimtoji Europa* taip pat išskiria būtent lietuvių „meilę materijai“, komentuodamas flamandiškai daiktišką-rakandišką lietuvių buitį²⁴¹. Martinaičio eilėraščiuose daiktai yra lyg žmogaus gyvenimo tęsiniai („Kas

²³⁹ Anot jo, vaikštome, nueiname, pareiname, apeiname, grįžtame – judame erdvėje ir mąstome takiai, lyg linijomis, todėl linija esą galima nusakyti antropologinį žmogaus būvį. (Žr. Tim Ingold, *Redrawing Anthropology: Materials, movements, lines*, Aldershot: Ashgate, 2011; *Idem, Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, London: Routledge, 2011; *Idem, The Life of Lines*, London: Routledge, 2015.)

²⁴⁰ Martin Haidegger, Hans Georg-Gadamer, *Meno kūrinio ištaka*, vertė Tomas Sodeika ir Jurga Jonutytė, Vilnius: Aidai, 2003, p. 19.

²⁴¹ „Lietuvių etninis elementas neatsiejamas nuo meilės materijai“ (Czesławas Miłoszas, „Jaunystės miestas“, in: *Idem, Gimtoji Europa*, esė, vertė Juozas Tumelis, Vilnius: Apostrofa, 2011, p. 81).

dieną ilgai mes gyvendavom, / O ypač vakarais, verpiant senelei: / bėgdavo siūlas iš piršto. / Pirma – iš smiliaus, / po to – iš didžiojo, / po to – iš bevardžio: / ir taip paeiliui, / panašiai kaip iš spenių / pienas.“ – eil. „Prisiminimas (ratelis)“, GR). Toks intersubjektyvistinis aplinkos ir daiktų jutimas artimas fenomenologijai, aprašančiai ne gryną patirtį kaip tokią, bet vien laikišką ir kūnišką buvimą pasaulyje²⁴². Tokiu požiūriu daiktai intersubjektyviai suvokiami kaip sąveikaujantys su kūniška žmogaus gyvenimo patirtimi, todėl – ir su likimu: „Likimas tau įrašytas / lino drobėse – / senam lietuviškam rankrašty. / Net į dangų išeitum / pasiėmus tik siūlą ir adatą.“ (eil. „Tu būtum...“, TNR).

Kad eilėraščio rašymą galima priskirti tokiai pat meistravimo ir daiktų sistemai, papildomų argumentų teikia žodžio *poezija* etimologija iš senovės graikų *poiéin*, „gaminti, kurti, daryti“ ir *poiēsis* „kūrinys“ arba „kūrimas“ – tai ta pati „darymo“, „meistravimo“ semantinė paradigma (palyginimui – Aristofano ironiškas poetų vertinimas – *tektōnes hymnon* – „himnų drožėjai, himnų dailidės“)²⁴³. Hannah Arendt poeziją taip pat priskiria meistravimo praktikai. Anot jos, minčių, prisiminimų materializavimas, „neapčiuopiamybės transformavimas į daiktų apčiuopiamybę“ irgi „priklauso nuo to paties meistriškumo, su koku yra kuriami kiti dirbtiniai žmogaus pasaulio daiktai“²⁴⁴. Neapeinami čia atrodo ir Martino Heideggerio samprotavimai apie meno kūrinio esmę, kuri yra būtent jo *sukurtumas*. O tai veda prie tų pačių *technē* – žinojimo, kaip padaryti ir reikmenį, ir meną – ištakų²⁴⁵. Be to, Arendt meno

²⁴² Dalius Jonkus, „Husserlio ir Merleau-Ponty diskusija apie fenomenologinę redukciją ir intersubjektyvumą“, *Žmogus ir žodis*, 2009, Nr. 4, p. 32.

²⁴³ H. Arendt, *Žmogaus būklė*, *op. cit.*, p. 163.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 94. Taip pat: „Sudaiktinimas, kuris įvyksta ką nors parašius, nutapius paveikslą, sumodeliavus figūrą ar sukomponavus melodiją, žinoma, susijęs su anksčiau už jį atsiradusia mintimi, bet iš tikrųjų mintį paverčia tikrove ir gamina iš minties daiktus tas pats menas, kuris, pasitelkęs pirmąsį įrankį – žmogaus rankas, – kuria kitus tvarius žmogaus sukurto pasaulio daiktus.“ (*Ibid.*, 164).

²⁴⁵ Heideggeris tvirtina, kad meno kūrinio kūriniškumo esą neįmanoma paaiškinti remiantis grynai juo pačiu, nes jis neatskiriama susijęs su kūrybos procesu kaip „kažko padarymu“ – ar tai būtų menas, ar reikmuo. Šiems abiem veiksams (ir menui, ir amatui) nusakyti graikai vartojo tą patį žodį *technē*. Vis dėlto, Heideggeris atkreipia dėmesį, kad šiuo žodžiu graikai vadino ne pačią praktinę veiklą, bet žinojimo būdą, *kaip padaryti*. Cituojant Heideggerį – kaip „buvojančią kaip tokį [perkelti] iš paslėpties *čionai*, [...] į jo matymosi nepaslėptį.“ (Žr. Martin Heidegger, Hans Georg-Gadamer, *op. cit.*, p. 60–62).

kūrinius mato kaip tvariausius *homo faber* pagamintus „daiktus“, nes jie nesusinaudoja, nenusidėvi kaip, pvz., išsėdėta kėdė²⁴⁶, ir turi užtikrintą ryšį su transcendentiniu matmeniu. Jau Aristotetlio *Metafizikoje* pabrėžiamas kontempliacijos ir gaminimo (*theōria* ir *poiēsis*) vidinis giminingumas, kurį graikų filosofijoje, anot Arendt, sąlygojo tai, kad „kontempliacija, ko nors stebėjimas, taip pat buvo laikoma ir esminiu gaminimo elementu, nes amatininkas gamindamas vadovaujasi „idėja“, stebimu modeliu, kuris būdavo prieš pradėdant gaminti ir iškildavo pabaigus, iš pradžių pasakydavo jam, ką daryti, o po to leisdavo vertinti užbaigtą gaminį“²⁴⁷. Šiame kontekste išraiškingas atrodo Martinaičio poetinis-antropologinis aiškinimas apie natūrinio žmogaus santykį su savadarbiais daiktais:

Ryšys su daiktais būdavo savaip filosofinis, juk filosofuojama ir mąstoma ne vien žodžiais, bet ir daiktais, nes jie – savotiški amžinybės ar laiko tvarumo ženklai. Juk įnagis, pastatas, apyvokos daiktas turėdavo *įveikti laiką*, o tai dabar mums nevisai suprantama ir primityvu. Ar čia nesama šio tokio ryšio su Egipto faraonų piramidėmis, kurios būdavo kimšte prikišamos įvairiausių mirusiojo daiktų, kaip laido, užtikrinančio jų amžinąjį pomirtinį gyvenimą. Per daiktus ir su daiktais vykdavo komunikacija tarp gyvųjų ir mirusiųjų ar net su dievais.²⁴⁸

Anot Arendt, *homo faber* veikla leidžia užčiuopti ir episteminių ikimodernios būklės virsmą modernia. Tai esą galima matyti per santykį su daiktų pasauliu. Daiktų svarba žmogaus gyvenime nulėmusi, kad *homo faber* profilis ėmė dominuoti kitų veiklų atžvilgiu ir galiausiai tapo būdingiausia modernaus žmogaus veiklos rūšimi, kuriai labai greitai buvo suteikta aukščiausia padėtis hierarchinėje *vita activa* tvarkoje²⁴⁹. Kita vertus, taip atsitikę dėl naujaisiais amžiais įvykusio struktūrinio pokyčio, kai gaminimas ir darbo našumas

²⁴⁶ „Būdami nuostabiai pastovūs, meno kūriniai yra pasauliškiausi iš visų apčiuopiamų daiktų; jų tvarumui beveik nekenkia ardomasis gamtos procesų poveikis, kadangi jų nenaudoja gyvos būtybės, mat toks naudojimas, anaiptol neįgyvendinantis jų esminio tikslo, kaip kad kėdės tikslas įgyvendinamas, kai ant jos atsisėdama, gali juos sunaikinti. Taigi jie pasižymi didesniu tvarumu negu tas, kurio reikia visiems daiktams, kad šie apskritai egzistuotų; jie gali išlikti per amžius.“ (H. Arendt, *Žmogaus būklė*, op. cit., p. 160–161).

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 283.

²⁴⁸ M. Martinaitis, *Mes gyvenome*, op. cit., p. 149.

²⁴⁹ H. Arendt, *Žmogaus būklė*, op. cit., p. 288.

išstūmė *kontempliaciją* – vadinamąjį „tiesos stebėjimą“²⁵⁰. Tikrieji modernaus *homo faber* pažinimo objektai, pagal Arendt, – jau nebe „daiktai“ ar „amžinieji judesiai“, bet *procesai*, kurie iki šiol gaminimui buvo būdingi tik kaip priemonės siekti tikslo²⁵¹. *Homo faber*, ėmęs domėtis ne klausimu „kas“, bet „kaip“, t. y. ne pačiu daiktu, o jo gaminimo procesu, prarado nekintamas ir pastovias normas bei matus, kuriais jis iki naujųjų amžių vadovavosi veikdamas ir vertindamas²⁵². Tai privedę iki radikaliai kitokios naujųjų laikų subjekto savivokos: jis besąs jau ne daiktų gamintojas ir žmogiškojo pasaulio statytojas, atsitiktinai išrandantis įrankius, bet pirmiausiai įrankių – ir ypač įrankių, skirtų gaminti kitus įrankius – gamintojas, kuris tik atsitiktinai pagamina daiktą kaip proceso šalutinių produktą²⁵³. Naudingumo principas (nors Arendt abejoja, ar moderniam *homo faber* apskritai taikytina tokia kategorija), anksčiau sietas su naudojamais daiktais ir pačiu naudojimu kaip sąsaja su gyvenamuoju pasauliu²⁵⁴, dabar virto vieninteliu interesu – *gaminimu* – t. y. našumo didinimu ir vargo mažinimu, arba „didžiausios laimės

²⁵⁰ „Juk mąstymas ir kontempliacija nėra tas pat. Tradiciškai mąstymas buvo suprantamas kaip tiesiausias ir svarbiausias kelias, turintis vesti prie tiesos kontempliavimo. Nuo Platono, o tikriausiai nuo Sokrato, mąstymas buvo suprantamas kaip vidinis dialogas, kai asmuo kalba su savimi (*eme emautō* – prisiminkime Platono dialoguose įprastą idiomą), ir nors šis dialogas niekaip neapsireiškia išoriškai ir jam vykstant net reikia daugiau ar mažiau nutraukti visas kitas veiklas, pats savaime jis yra labai aktyvi būklė. Jo išorinis nejudrumas aiškiai atskiriamas nuo pasyvumo, visiškos ramybės, kai tiesa galiausiai atskleidžiama žmogui. Viduramžių scholastika, laikydama filosofiją teologijos tarnaitę, labai tvirtai galėjo apeliuoti į Platoną ir Aristotelį – abu jie šį dialoginį mąstymą laikė, nors ir labai skirtinguose kontekstuose, būdu paruošti sielą ir dvasią stebėti nemąstomą ir neišsakomą tiesą, kaip sakė Platonas, ši tiesa yra *arrhēton*, jos neįmanoma perteikti žodžiais, arba, pasak Aristotelio, ji neišsakoma.

Tad naujaisiais amžiais įvykusio apvertimo esmė buvo ne ta, kad veikimas užėmė kontempliacijos, kaip tobuliausio žmogaus sugebėjimo, vietą, tarsi nuo šiol veikimas būtų tapęs galutine kontempliacijos prasme, lygiai kaip iki to meto visos *vita activa* veiklos buvo vertinamos ir pateisinamos tiek, kiek darė galimą *vita contemplativa*. Apvertimas lėmė tik mąstymą, kuris nuo šiol buvo pajungtas veikimui [...]. Pati kontempliacija tapo apskritai beprasmė.“ (*Ibid.*, p. 274–275).

²⁵¹ *Ibid.*, p. 280–282, 289.

²⁵² *Ibid.*, p. 288.

²⁵³ *Ibid.*, p. 290.

²⁵⁴ „Juk naudingumo principas, nors jo atskaitos taškas aiškiai yra žmogus, naudojantis materiją daiktams gaminti, vis dar suponuoja naudojamų daiktų pasaulį, kuris supa žmogų ir kuriame šis juda. Jeigu šis žmogaus ir pasaulio ryšys nebėra patikimas, jeigu pirmiausia nebeatsižvelgiama į pasaulio daiktų naudingumą, o šie laikomi daugiau ar mažiau atsitiktiniais juos sukūrusio gaminimo proceso rezultatais, jeigu galutinis gaminimo proceso produktas nebėra tikrasis tikslas, o pagamintas daiktas vertinamas ne dėl iš anksto numatytų jo panaudojimo galimybių, bet todėl, kad „gamina dar kažką kita“, tada, akivaizdu, galima „prieštarauti, kad... jo vertė yra tik antrinė, o pasaulis, neturintis pirminių verčių, negali turėti ir antrinių.“ – Hannah Arendt čia percituoja Laurence'ą Lafleurą, parašiusį įvadą Jeremy Benthamo veikalui *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789) (žr. *Ibid.*, p. 289–290).

didžiausiam žmonių skaičiui²⁵⁵ principu. Kitaip tariant, galutinis vertinimo matas modernybėje esąs ne „naudingumas ir naudojimas, bet „laimė“, t. y. suma skausmo ir malonumo, patiriamų gaminant arba vartojant daiktus²⁵⁶. Pakitusią žmogaus būklės ir pasaulio recepcijos situaciją savo autobiografinėje knygoje apmąsto ir Martinaitis:

Tarp žmonių nutrūksta daiktinė komunikacija, kurią pakeičia pinigai, akcijos, bankų sąskaitos, investicijos. Kartais man kyla kraupi mintis, kad štai mes esame pašaukti kurti nebūtį, kuri kada nors įvyks. [...]

Ar nėra susilpnėjęs mūsų noras kažkokiai galingai jėgai ateityje perduoti žinią apie mūsų buvimą? Ar neprarandame sugebėjimo kurti ką nors tvaresnį, ilgaamžiškesnį už mus? Gal net *nustojame kurti* [išskirta autoriaus – AR], o jau tik gaminame, tapę laikiniais vartojimo agregatais? Būtų galima gerai žinomą posakį persakyti: *vartuju, vadinasi, esu*.²⁵⁷

Tokį esminį pokytį Arendt vertina kaip *homo faber* pralaimėjimą, nes, praradus susidomėjimą daiktais (užtikrinančiais pasaulio stabilumą ir tvarumą), buvo prarastas ryšys ir su transcendencija (nemirtingumo siekiu)²⁵⁸, ir su gyvenamuoju pasauliu²⁵⁹, kuris nuo antikos laikų buvo suprantamas kaip politinio bendrabūvio vieta – žmonių namai Žemėje.

²⁵⁵ Arendt perfrazuoja Jeremy Benthamą (*Ibid.*).

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 290.

²⁵⁷ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 150.

²⁵⁸ „Tik viešosios srities egzistavimas ir vėlesnis pasaulio transformavimas į daiktų bendruomenę, kuri sutelkia žmones kartu ir pririša vienas prie kito, visiškai priklauso nuo pastovumo. Jei pasaulyje turi būti viešoji erdvė, jis negali būti sukurtas vienai kartai ir suplanuotas tik gyvenimui – jis turi pranokti mirtingų žmonių gyvenimo trukmę.

Be šio transcendavimo į potencialų žmogišką nemirtingumą neįmanoma jokia politika, giežtai kalbant, joks bendras pasaulis ir jokia viešoji sritis. Juk kitaip negu bendrasis gėris, kaip jį suprato krikščionybė – sielos išganymas kaip bendras visų rūpestis, – bendras pasaulis yra tai, į ką mes ateiname gimdami ir ką mes paliekame mirdami. Jis pranoksta mūsų gyvenimo trukmę ir į praeitį, ir į ateitį; jis buvo prieš mums ateinant ir pergyvens mūsų laikiną apsigyvenimą jame. Jis yra tai, ką mes turime kartu ne tik su tais, kurie gyvena kartu su mumis, bet ir su tais, kurie čia buvo iki mūsų, ir su tais, kurie ateis po mūsų. Bet toks bendras pasaulis gali pergyventi kartų atėjimą ir išėjimą tik tiek, kiek jis pasirodo viešai. Viešosios srities viešumas gali absorbuoti ir leisti švytėti per amžius tam, ką žmonės gali norėti išgelbėti nuo natūralios griaunamosios laiko galios. Per daugelį amžių iki mūsų – bet dabar jau ne – žmonės ateidavo į viešąją sritį, kadangi jie norėjo, kad kažkas, kas priklausė jiems patiems, ar kažkas, ką jie turėjo kartu su kitais, būtų pastovesnis negu jų žemiški gyvenimai.“ (H. Arendt, *Žmogaus būklė, op. cit.*, p. 57).

²⁵⁹ „[Š]is pasaulis nesutampa su žeme ar su gamta kaip ribota erdvė judėti žmonėms ir kaip bendra organinio gyvenimo sąlyga. Veikia jis susijęs su žmogaus padarytais dalykais, žmogaus rankų gamtiniais, taip pat su reikalais, vykstančiais tarp tų, kurie kartu gyvena žmogaus sukurtame pasaulyje.

Martinaitis savo poezijoje mimetiškai atkartodamas archajinį meistravimo judesį, panašu, „elgiasi“ kaip ikimodernus *homo faber* moderniam pasaulyje, nes, priešingai nei naujųjų laikų *gamintojui*, jam vis dar svarbus ne gaminimo ir vartojimo proceso teikiamas malonumas, bet pats dirbinys, komponuojamas koliažas, t. y. pasaulis, kurį kuria. Martinaičio pasaulėvaizdyje daiktai pernelyg substancialūs, poetiniai įvaizdžiai – pernelyg susisaistę su tikraisiais referentais, kad būtų galima abejoti Martinaičio susirūpinimu dėl pasaulio – dėl kritinės jo padėties ir dėl visų čia gyvenančiųjų likimo. Martinaitis 1984 m. laiške Daujotytei rašė, kad poezija, neigianti sąlytį su tikrove ir daiktais, – nusikalsta²⁶⁰. Tiesa, jo paties „gaminami daiktai“ pranoksta grynąjį funkcionalumą (pvz., margučių skutinėjimas). Dirbimas rankomis, meistravimas įtraukia kaip savotiška meditacijos forma – nuolat dirbančioms rankoms, nuolat dirbančiai sąmonei priklauso ir intelektualieji rūpesčiai, ką liudija ir po mirties išleistų eilėraščių knygos pavadinimas lyg raktinė frazė – *Nenoriu nieko neveikti*. Kaip teigia tradicijos sampratos istoriją tyrinėjusi filosofė Jurga Jonutytė, šiuolaikinio žmogaus priklausymas tradicijai yra susijęs nebūtinai su tiesioginiu tęstinumu, bet veikia su kokybiškai nauja kaitos ir tvarumo santykio patirtimi:

Šiuolaikinis žmogus gali tęsti keisdamas – t. y. kūrybiškai tęsti tradiciją, argumentuodamas visai nebūtinai tik tuo, kad esą taip buvo nuo seno, todėl taip turi ir likti, bet pasitelkdamas įvairiausių mokslinę (ir, neišvengiamai, pseudomokslinę) argumentaciją. Apmąstymas nebūtinai veda link tradicijos atsisakymo arba jos įtakos apribojimo – jis gali vesti ir link gilesnio tradicijos perėmimo.²⁶¹

Taigi Martinaičio kūrybinio meistravimo praktiką galima suprasti ir kaip tokį gilesnį tradicijos perėmimą. Iš tiesų kultūrinis *homo faber* gestas Martinaičio sovietinio laikotarpio kūryboje yra itin ryškus, ką liudija tokie simboliniai

Gyventi kartu pasaulyje iš esmės reiškia, kad daiktų pasaulis yra tarp tų, kurie jį turi kartu, kaip ir stalias pastatytas tarp tų, kurie sėdi aplink jį; pasaulis, kaip ir kiekvienas „tarp“, tuo pačiu metu ir sieja, ir atskiria žmones.“ (*Ibid*, p. 55).

²⁶⁰ M. Martinaitis, *Prilinktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 78.

²⁶¹ Jurga Jonutytė, *Tradicijos sąvokos kaita*, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2011, p. 144.

gestais laikytini meninės ir socialinės raiškos būdai, kaip polinkis meistrauti smulkiuosius dirbinius, ritualinio margučių skutinėjimo įgūdis, teorinis domėjimasis meistravimu, dievdirbyste, liaudies menu. Martinaitis žmonai Gražinai yra rankomis pagaminęs įvairių papuošalų: segių, vėrinių – iš parankinių priemonių ir gamtos medžiagų (medžio, gintaro, kankorėžių). Be daugybės išdrožtų cigarečių kandiklių jo sumeistrauta ir ypatinga dovana profesoriui Vytautui Kubiliui disertacijos gynimo proga – medinė knyga *Privati istorija* (1978)²⁶², kurią pagamino dviem egzemplioriais, su masyviais mediniais viršeliais, sujungtais lyg durų ar skrynios vyriais, pavadinimas ir viršeliai vinutėmis iškalti etnografiniu ornamentu. Bene išraiškingiausiu *homo faber* gestu laikytinas Martinaičio tėvų namo parsigabenimas ir atstatymas Vilniuje. Tiesa, sovietmečio liudininkai patikslintų, kad tokios praktikos buvo gana paplitusios ekonominę ir ne tik tokią stoką patiriančioje visuomenėje. Anot amžininkų, dėl įvairių prekių stygiaus dažna šeima senuosius nugriautus numelioruotų sodybų statinius dalimis parsiveždavo į savo priemiesčius ir panaudodavo kaip statybinę medžiagą sodo nameliams²⁶³. Tokiame socioekonominiame kontekste Martinaičio gestas išryškėja kaip reikšmės kūrimas ar prasmės sugražinimas įprastiems žmonių veiksmams. Taip Martinaitis tarsi siekia kurti modernios kultūros turinį, sodrinti kultūrinę atmintį kasdienybėje, atkurti „gyvenimo jaukumo jausmą“²⁶⁴.

Meistravimo metaforomis patogiu aiškinti ir Martinaičio poetinės kūrybos procesą. Kaip pasakoja Gražina Martinaitienė ir poeto rankraščius tyrinėjęs Valentinas Sventickas, Martinaitis, „jau senokai prisijaukinęs kompiuterį, eilėraščius visų pirma užsirašydavo ranka, taisydavo irgi ranka. [...] Labai martinaitiškas sąmojis – savo rankraščius pavadindavo *rankdarbiais* [išskirta cituojant – AR].“²⁶⁵ Iškalbinga atrodo ir tokia detalė – sakinytis iš poeto laiško atostogaujančioms žmonai su dukra: „Šiandien nusipirkau siuvamąją

²⁶² Laimingo atsitiktinumo dėka šį Martinaičio artefaktą atrado dr. Gintarė Bernotienė. – LLTI rankraščių fondas, V. Kubiliaus archyvas.

²⁶³ Dėkinga habl. dr. Jūratei Sprindytei už tikslinančią pastabą.

²⁶⁴ M. Martinaitis, *Priliktas prie savo gyvenimo, op. cit.*, p. 51.

²⁶⁵ Valentinas Sventickas, „Rankraščiai kaip rankdarbiai“, in: *Metai*, 2015, Nr. 2, p. 87.

mašiną eilėraščiams rašyti.²⁶⁶ Rašė ne į tvarkingas užrašų knygeles, bet kur pakliūva – dažniausiai tokiam tikslui pragmatiškai panaudodavo kokio kito nebereikalingo dokumento antrą pusę ar popieriaus skiautę, LRT programų suvestinę (buvo LRT tarybos narys)²⁶⁷. Rankraščių archyve daug apglamžytų, aplaistytų, katės pripėduotų lapų. Tokią rankraščių tvarką norisi palyginti su meistro dirbtuvės kūrybiniu chaosu. Valentinas Sventickas, sudaręs pomirtinę Martinaičio poezijos knygą, pasakoja, kad tarp 9-tojo dešimtmečio „Kukučio baladžių“ rankraščių ant prirašyto lapo kur nors krašte pasirodo jo paties nubraižytas gana tikslus Vanaginės namelio projektas²⁶⁸. Kukučio baladės ir sukurtos daugiausiai tų statybų metu. Martinaitis eseistikoje liudija sinestetinį savo poetinės vaizduotės pobūdį – įkvėpimą, kylantį ne tiek iš literatūros išmanymo, kiek iš praktinio kūniško veikimo:

Kukučio balades rašiau Vanaginėje statydamas sodo namelį. Penktam Vilniaus senamiesčio aukšte, prie rašomojo stalo ką nors panašaus vargu būčiau sugalvojęs. Tuo metu parašyti eilėraščiai labiau susiję su lentom, betonu, akmeniu, nuovargiu, tiksliau – su mėginimu įsigyventi kelių arų sklype. Užsiimant tais niekais literatui, kaip nusistebėjo vienas pažįstamas rašytojas, mintys nutrūko nuo savo grandinių, ėmė „kvailioti“, neklausydamos knygu, literatūros išmanymo.²⁶⁹

Kaip teigia Sventickas, Martinaitis parašydavęs daug redakcijų, galutinis eilėraščio variantas dažniausiai nutoldavęs nuo pirminio. Eilėraščius jis gludindavęs, šlifudavęs, trumpindavęs – taip tarsi grynino pavidalą: „Žiūrint į kintantį tekstą matyti, kaip nuosekliai atsisakoma nebūtinų vaizdų ir žodžių, kaip ryškinama svarbiausiojo poetinio veiksmo tėkmė. [...] [T]obulinamas tekstas trumpėja, darosi konkretnis.“²⁷⁰ Beje, Sventickas pastebi kitokią paskutinio dešimtmečio Martinaičio tekstų kitimo tendenciją – meistriškai glotnus eilėraščio pavidalas slopinamas, „nori būti šerpetotas, lyg ir negrabus,

²⁶⁶ LLMA, F., 598, ap. 1, b. 113, p. 12.

²⁶⁷ V. Sventickas, „Rankraščiai kaip rankdarbiai“, *op. cit.*, p. 88.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 89.

²⁶⁹ M. Martinaitis, *Prilinktas prie savo gyvenimo*, *op. cit.*, p. 46.

²⁷⁰ V. Sventickas, „Rankraščiai kaip rankdarbiai“, *op. cit.*, p. 93–94.

vengiantis vaizdo ir kalbos grožybių²⁷¹. Laikantis medinio epo metaforikos, galima galvoti apie vis intensyvesnį linkimą prie formos paprastumo lyg prie pačios (kalbos) substancijos, kurioje nelyg medyje, nepriklausomai nuo skulptoriaus pastangos, jau iš anksto yra ir forma²⁷².

Įdomu, kad jau ankstyvųjų Martinaičio eilėraščių įtaigą lemia ne klasicistinė precizika, bet tautosakinis, naivus „netobulumas“. Kaip yra pastebėjusi Daujotytė, tiksliems rimams tarsi priešinasi apytikriai, būdingi savamoksliams²⁷³. Ypač martinaitiškai skamba iš Maironio ataidintis elementarus silabotoninis ritmas (kapotas, kareiviškas), ryškios intonacinės aliuzijos į archajines kolektyvinės autorystės dainas²⁷⁴. Paskutinė nerimuota eilutė atsišlieja nuo posmo korpuso lyg nenušlifuto medžio drožinio šerpeta („Ėjo negrižti, / sakė: – sudiemus! / Kryžiais žymėjo / baltas kaktas.“; „Jojau jojau aukštą naktį – / virš kepurės buvo mėnuo, / buvo obelys ir žvaigždės, / buvo aišku kaip rašte.“ – eil. „Saulės ženklas“, SG). Tokie eilėraščių architektūros aspektai kelia šiurkštaus, grublėto, grubiai nutašyto medinio dirbinio įspūdį.

3. 4. Poetinis koliažas

Tyrinėtojai pastebi, kad mimezės fenomenas turi ryškų politinį aspektą, atpažįstamą per meno kūrinio santykį su socialine tikrove. Anot Gunterio Gebauerio ir Christopho Wulfo, mimezės transformacijos mene byloja apie socialinius pokyčius realybėje²⁷⁵. Tokią hipotezę patvirtintų ir Martinaičio poetikos apžvalga, fiksuojanti poetinių vaizdinių palaiptą „virtimą“ skrynioje saugomais etnografiniais artefaktais, mediniais daiktais it Kaziuko mugės

²⁷¹ *Ibid.*, p. 95.

²⁷² Palyginimui – Martinaičio pasakojimas apie gebėjimą išvelgti medžiagoje glūdintį kūrinį: „Garsus medinių skulptūrų meistras Ipolitas Užkurnys mėgsta pasakoti, kaip, apžiūrėdamas ažuolo ar kito medžio kamieną, jau matęs jame figūras, veidus, jį traukte traukią į medienos vidų, tad ir skubęs kuo greičiau nutašyti tai, kas nereikalinga.“ (M. Martinaitis, „Medinis lietuvių epas“, *op. cit.*, p. 17).

²⁷³ Daujotytė pastebi, jog „[n]eatsitiktinai M. Martinaitis susijęs su I. Užkurnio, E. Pimpytės, kitų liaudies menininkų kūrybiniais likimais.“ – Žr. Viktorija Daujotytė, „Gyvybės – gyvenimo sankirtose“, *op. cit.*, p. 204.

²⁷⁴ Leonardas Sauka, *Lietuvių liaudies dainų eilėdara*, Vilnius: Vaga, 1978, p. 48–49.

²⁷⁵ G. Gebauer, Ch. Wulf, *op. cit.*, p. 9.

suvenyrais („Pirksiu / Kaziuko / mugėj / baltą / cukrum apibarstyta Kalnujų bažnyčia, / iš sendaikčių supirkėjo atpirksiu / Jurbarko vieškelį, / seną daileraščio sąsiuvinį,“ – eil. „Vilniaus Kaziuko mugėje“, GR)²⁷⁶. Socialinę tikrovę per kelis dešimtmečius radikalčiai transformavo sovietinis režimas ir modernybės techninė pažanga. Natūrinę žemdirbių civilizaciją vienos kartos liudininkų akivaizdoje pakeitė drastiška kolūkių ir planinės ekonomikos sistema. Sovietinė ideologija iki tol galiojusį žmonių gyvenimo modelį ir tradicines praktikas diskreditavo kaip smerktiną nacionalizmą; vėliau padaryta išlyga, kuri etninę kultūrą „perkvalifikavo“ į *liaudiškumą*, neatsiejamą nuo *partiškumo* – svarbiausių socialistinio meno principų²⁷⁷. Organinė žemdirbiškos gyvenimo tradicija buvo suredukuota iki liaudies kultūros formų: dainų švenčių, liaudiško kostiumo ir butaforijos. Kaip pastebi Tomas Venclova, dainų šventės buvo „lygiai tiek pat charakteringos režimui, kiek ir Gegužės pirmosios demonstracijos“ – Lietuvoje valdžia naudojusi nacionalizmą „kaip papildomą kontrolės instrumentą (ir atsarginį vožtuvą)²⁷⁸. Martinaitis, 9 dešimtmečio pradžioje įvairiuose eseistiniuose pasisakymuose permąsto šią visuotinai diegtą „liaudies kultūros“ ideologiją:

Menki atramos taškai visos tos etnografijos, senukai, romantiška agrarinės kultūros simbolika, kuri puikiai tinka sudaryti išpūdžiui, kad jokių problemų nėra, kad su naujovėm puikiai susigyveno tai, „kas buvo geriausio praeityje“, – be skausmo, be moralinių nuostolių.²⁷⁹

²⁷⁶ Įdomu pastebėti, kad panašiai poetinio pasaulėvaizdžio dekoratyvumas atsiskleidžia ir Stasio Eidrigėvičiaus biografinėje knygoje *Giedanti gaidžio galva* (2016). Archainių žemdirbių sodybos nykimą sovietmečiu vaizduojančios poemos personažai taip pat matomi kaip medinės skulptūros („sėdi vežime abudu, kaip skulptūra“ (p. 50), sunykę etnografiniai daiktai palyginami su „šiulaikinio meno paroda“ (p. 62). Kritikė Neringa Butnoriūtė taip apibūdina Eidrigėvičiaus poetinę žiūrą: „[T]arsi žvelgtume į sustabarėjusius kūrinius ir jie savaip net įskilę gražūs. Jie priklauso ne tiek atminties, bet realybę pakylėjančiai aukštesnei kultūros sferai, savotiškai kaimo bendruomenėje aukštesnį statusą turėjusios dievdirbystės atmainai.“ (<http://www.skaitymometai.lt/index.php?-2109659215>).

²⁷⁷ „Kultūros padėties pokyčiai prasidėjo šeštojo dešimtmečio viduryje, kai imta palankiau vertinti ir platinti kultūrinį palikimą. [...] Septintajame dešimtmetyje – siekis sovietinės Lietuvos kultūros pagrindu padaryti vadinamąją liaudies kultūrą: priimtas nutarimas steigti Liaudies buities muziejų Rumšiškėse, įkurtos LTSR liaudies meno ir kraštotyros draugijos, legalizuoti etnografiniai tyrimai, masiškai ėmė kurtis folkloriniai dainų ir šokių ansambliai.“ (*Lietuva 1940–1990, op. cit.*, p. 555–556).

²⁷⁸ Czesław Miłosz, Tomas Venclova, *Grižimai Lietuvon*, parengėjai Barbara Toruńczyk, Mikołaj Nowak-Rogoziński, Vilnius: Vaga, 2014, p. 80.

²⁷⁹ M. Martinaitis, „Už liepsnojančių durų“, *op. cit.*, p. 126.

Poezija pirmoji užfiksavo dramatišką tiesą: kad jokių realių „atramos taškų“ nėra. Sovietmečiu parašytų eilėraščių – ypač rinkinių *Debesų lieptais* (1966), *Saulės grąža* (1969), *Akių tamsoj, širdies šviesoj* (1974) – pasaulėvaizdis kelia nenatūralios tylos įspūdį. Pasaulis apmiręs, lyg akimoju sumedėjęs, netikėtai sustingęs nebaigtame judesyje: „Tokia nebūtis – žolė nesupūva pernykštė“ (eil. „Rimtis“, SG); „Netraukia paukščiai nei į šiaurę, nei į pietus / ir dainą piemenys dainuoja tęsiamai“ (eil. „Saulės grąža“, SG). Rimtį kontrastingai išryškina menkas garsas, kurio įprasto gyvenimo sąlygomis neišskirtum iš aplinkos: „Girgsi šulinio svirtys, lyg gervės išskristų / [...] / Suvirpa tyła, kai kala ganykloje mietą – / lyg muštų kažką negailestingai, toli.“ (eil. „Girgsi šulinio svirtys...“, DL). Tai – tuštumos („tuščių laukų rudenėj begalybėj“), mirtinos tylos („ir tuščia, / kad net negalėtum numirti“), staigios pabaigos, sąstingio būsenos („Dabar žolė tokia keista – be kvapo: / nei laikas gelst, nei kilt aukščiau tvorų.“ – eil. „Saulės grąža“, SG). Aplinka nuščiuvusi lyg ką tik po katastrofos, lyg nugriaudėjus kurtinančiam sprogimui, kaip eilėraštyje „Vakaras Palendrėse“ iš 1974 m. rinkinio:

Buvo baugiai ramu.
Vakaruos – prieš saulėlydį –
kilo dulkių raudoni stulpai.

Be garso
lyg degdamas skrido lėktuvas
link saulės laidos.
Nurimę visi kažko klausėsi,
nieko jau negirdėdami.

Žiūrėjo
didelės akys nakties.
Tamsėjo daiktai –
tokie vieniši, sunkūs,
pavargę.

Baltą senelių šviesa apšviesta,
senutė kalbėjo tik sau –
jau nesuprantamais žodžiais.

Šią valandą –
visi buvo vieniši,
ir niekas nieko nelaukė:
vieni – seniai buvo mirę,
kiti – tik žiūrėjo ir klausė,
nieko jau negirdėdami.

7–8 dešimtmečių rinkiniuose eilėraščių subjektas žvalgosi po jam buvusią savą, bet dabar ištuštėjusią, apmirusią aplinką: „Išvarstytos durys. Nuo vėjų išblėso / jau saulės baltumas, – ir šalta pabusti.“ (SG); „Tik laiptai rugiuos ir jau užmirštas takas. / [...] / Namuose man nėra kur pareiti namo... / Kaip saulei – be lango – šviesti?“ (SG). Distanciją su aplinka taip pat kuria eilėraščių monochrominis, lyg senos nuotraukos ar filmo vaizdas, kur turinys yra įrėmintas, atribotas nuo tikrovės, taigi – ne tiesioginis reginys, bet medijuotas, virtualus („atvertos motinos / ten stovi kaip šviesa – / jų liūdesys gražus / langinių širdyse.“ – ATŠŠ). Vaizdo spalvos – peleninės, blunkančios, šviesa – balkšva, kreidinė, parūkavusi („Pritilo gamta, tarsi visko, kas buvo, gailėtų. / Skausmingas geltonis – mirtis peteliškių tyli.“ – DL; „Ir slėniai pilni rudens peleninės šviesos“; „Paukščių ramybė. Tylus nesugrįžusių laikas. / Saulė paženkлина veidą šviesa kreidinė.“ – SG). Buvusio inertiško gyvenimo vaizdiniai regimi kaip daiktai: „Sustingus rugsėjo erdvė virš kalvos. / Klausausi nutolstančios savo kalbos“ (ATŠŠ); „[R]anda prie slenksčio / darbų ryšulėlį. / Ten įrišta: / ugnies prižiūrėjimas / žodžių kalbėjimas / kibirų skambėjimas / senelio atsidūsėjimas“ (ATŠŠ). Eilėraščiuose įrašytas natūralios gyvenimo tėkmės staigus nutraukimo, sustabdymo, netikėtos amputacijos pojūtis (kaip Kukučiui netekus kojos – eil. „Pasaulinis skausmas Kukučio nutrauktoj kojai“, KB). Amžinai kartotei užprogramuotas tradicinis gyvenimas, nors ir drastiškai sustabdytas, nepraranda savo inercijos, tačiau ir nebeturi

pagrindo, erdvės tolesnei savieigai. Tokią jauseną gerokai vėliau, 1993 m., Martinaitis persakys publicistikoje:

Nėra to konteksto, kuris identifikuotų mane su mano gyvenimu, kilme. Dar nieko, kad neliko sodybos. Sugriauta kultūra, taip sugriauta, kad ir ten likę žmonės jau nebežino, ko stvertis, dairo lyg grįžę iš Sibiro...²⁸⁰

Senosios gyvenimos formos – „vis dar gyvos, bet jau mirusios“ (pagal eil. „Naktis o diena“, TPŽ) – pakibusios be vietos, keistoj tarpinėj būsenoj, lyg vėlės: „Štai gena senutė romius galvijus – lyg iš psalmės. / Nejaus, kad numirs – toliau po mirties sau ganys. / [...] / Tikriausiai jau miręs, bet dar tebestovi / įpratęs būt gyvu žmogus prie senųjų namų...“ (SG). Ryškėja *autoriaus* – pagal Bachtiną, kūrinio visumą aprėpiančios žiūros – pozicija: žvalgosi po ištuštėjusį, sustingusį buvusio gyvenimo lauką ir iš šios nuolaužų krūvos, chaotiškai išsimėčiusių archajinės žemdirbiškos gyvenimos detalių lyg senų rakandų mėgina surinkti, sudėlioti, sukomponuoti bent kokį darnų paveikslą, daiktų koliažą. Akivaizdi distancija tarp *autoriaus* ir vaizduojamo apmirusio, sustabarėjusio pasaulio. Aplinka vis aiškiau regisi lyg butaforinė, nenatūrali, sukurpta, sukomponuota iš paskirų elementų – statiškų, nepaslankių, skulptūriškų herojų it medinių teatro lėlių („Guodėja – iš rankų, / iš veido – tarnaitė. / Pažįstama – neatpažinta / našlė rugiaveidė“, SG), iš grafiškų mizanscenų („Priekyje dvylika raitelių jojo. / Kaip nupiešti jų žirgai / ėjo nuleidę galvas. / Ir nesimatė, kur baigiasi kelias.“, SG), kultūrinių dekoracijų, skulptūrinių ornamentų, tautosakinių atskambių. Skirtingi žanrai, stilistikos, balsai, archajinio pasaulėvaizdžio nuotrupos įtraukiami į kuriamą koliažą ar grafinį monochrominį raižinį („Ateis sekmadienis / ir paukščiai skris / sparnais nemojuodami. / Veidai lyg bus apšviesti“ – ATŠŠ; „Buvo gražiai nupaišytos langinės / ir išrašyti žirgai. / Tekėjo mergaitė – kaip rytą / pateka saulė“ – TPŽ). Poetinis pasaulis meistraujamas lyg daiktas, reikmuo.

²⁸⁰ M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *op. cit.*, p. 17.

Lévi-Straussas, tyrinėjęs pirmykščių bendruomenių mąstymo struktūras, panašią meistravimo techniką, pasitelkiant parankines priemones, kai iš gatavų primityvių objektų kuriamas naujas daiktas, kurį vėliau bus galima panaudoti meistraujant dar kitą, įmantresnį, dirbinį, yra pavadinęs brikoliažu (*bricolage*)²⁸¹. Panašiu principu organizuojamas Martinaičio poetinis pasaulėvaizdis teikia ryškių aliuzijų į buitinį, praktinį meistravimą kaip kasdienio gyvenimo tvirtinimą, rūpestį būtiniaisiais poreikiais („Ir tėvas / ėmė statyt trobą / su močiute, / stovinčia asloj, / su senelio kosėjimu seklyčioj / ir dirbti visokius darbus – / vis su mano akim.“ – TPŽ). Tiesioginiams *kirvuko*, *drožimo*, *medžio dirbimo* įvardijimams tenka svarbi vieta Martinaičio poetinių įvaizdžių rinkinyje („Pabudau ir galvoju: / paimsiu kirvuką / ir eisiu – / pasiskandinsiu, / ir sėsiu su kirveliu / tėvo dešinėje.“ (ATŠŠ); „Žagarėj buvau / kirvuką pirkau.“ (SG); „Degant Raseiniams, / klykdamas / Stonų ganyklomis / bėgo Kukučio kirvukas.“ (KB)). Kartu brikoliažo technika kreipia vaizduotę link naiviojo liaudies meno, anot paties Martinaičio, link pirmykščio, intuityvaus, savaimio vaizduotės veikimo, link „neformalizuotų kūrybos šaltinių“²⁸², kuriuos, kaip minėta, galima išvelgti ir sueižėjusiuose senųjų medinių skulptūrų veiduose, ir beraščių menininkų autoriniuose darbuose. Pavyzdžiui, susidaryti istoriškesnį įspūdį apie Martinaičiui svarbią „beraščių išmintį“ ir jos socialinį referentą leistų savamokslės beraštės kilimų siuvinėtojos ir tapytojos Petronėlės Gerlikienės (1905–1979) kūryba – neįtikėtinos įtaigos menininkės darbų poetika ir tų darbų albume šalia iliustracijų pateikti autentiški (tik iš žemaičių tarmės literatūrine kalba perrašyti) autorės autokomentarai:

Adomas ir Ieva. Rojui išsiuvinėti reikia labai skaidraus geltonumo medžiagos ir jos labai reta. Va ta medžiaga, nors ir palaikė, bet tiks... Rojus yra virš namų ir tik liaunos rojaus medžių šakelės su žiedais ir vaisiais prilaiko Adomą ir Ievą. Ievos sijonas toks pasipūtęs... Moteris visada turi būti gražesnė už vyrą, su neužmirštuolių puokšte. Bet

²⁸¹ Claude Lévi-Strauss, *Laukinis mąstymas*, vertė Marius Daškus, Vilnius: Baltos lankos, 1997, p. 29–31.

²⁸² M. Martinaitis, „Modernizmo ir primityvizmo sąveika kūryboje“, *op. cit.*, p. 20.

va, Adomui reikia kojų, paimsiu Dariuko jau išaugtas kelnės. Pakarpysiu galus ir bus Adomo pirštai.²⁸³

Kaip išaugtos Dariuko kelnės siuvinėjamame kilime tampa Adomo pirštais, taip senosios buities detalės Martinaičio poezijoje tampa kultūrinio ornamento dalimi. Čia svarbus ir reikšmės perkeitimo momentas, profanišką buities daiktą įprasminantis *sacrum*, meno, plotmėje. Tačiau sykiu įdomu pastebėti, kaip „pokatastrofinėje“ Martinaičio poezijoje pamažu nusistovi tokia autorinės žiūros perspektyva, kurią galima nusakyti eilute „Į savo dangų jau žiūriu žemyn“ (eil. „O toj tyloj ir man yra kažkas...“, ATŠŠ). Iš tiesų Martinaičio kuriamas pasaulis atrodo gerokai sumažinto mastelio: lyg žvelgiant iš viršaus aprėpiama visuma ir kartu detalė – kaip paveiksle („Po dangum Lietuvos – / baltas žirgas ant kalno, / sodybos, / atspindėtos vandens...“ – ATŠŠ); „Štai ir vėl / kirtėjų būriai puola išbalusį rugį / pagal Donelaičio hegzametą: / kirtis – du pasilenkimai – / ir atsitiesus rinkėja numeta surištą pėdą.“ – TPŽ). Toks regėjimas iškreipia proporcijas ir jau vien vaizdinių lygmenyje leidžia, pavyzdžiui, boružę pamatyti kaip žmogui lygiavertę figūrą („Šalia katafalko / ėjo mergaitė raiša – / ji buvo boružės sesuo.“ – SG), išryškinti vieną iš pažiūros nereikšmingą detalę, ją sureikšminti, *sukeistinti* („Rado prie tako Onulė / raudoną siūlą / iš vaikiškos kojinės, / o gal iš vaivorykštės?“ – SG). Tokio „sumažinto mastelio“ pasaulio gyventojai, komponuojamo koliažo personažai, įvardijami kaip *baltieji žmoneliai, beraščiai žmogeliai kaip paukščiai* („savo saulę jau uždirbot, / baltieji žmoneliai“; „Tu paukšti, paukšti, tu žmogeli mažas, / tik būk kantrus ir lauk, berašti tu“; „Vaikeli, paukščio širdy / yra labai maži žmonės“). Žvilgsnio perspektyva ir planas, matymo aprėptis, vaizdinių proporcijos kelia dekoratyvinio kūrinio – reljefinio medžio drožinio ar raižinio – įspūdį. Eilėraščių vaizdinija lyg mimetiškai atkartodama medžio dirbimo judesį išlaiko ryšį su kultūrine tradicija:

Kirsiu miške medį,

²⁸³ Petronėlė Gerlikienė, *Siuvinėti kilimai / tapyba*, Vilnius: Lietuvos tautodailininkų sąjunga, 2005, p. 53.

išsidrošiu sau tėvą,
atsupsiu kvėpavimą,
koplytėlėj šventieji
išgiedos jam Izidoriaus vardą –
ir taip išauginsiu jį
iš mažo medinio Izidoriaus.
Paskui jam išdrošiu vežimą,
prie vežimo – šunelį,
rytą išdrošiu,
kad būtų arkliai pakinkyti,
akis jam gražiai išrašysiu,
kad būtų šviesu,
kad rytas vis auštų ir auštų
ir kad iš po kojų arkliams
paukštis ankstyvas pakiltų,
džiaugsmingai suklikęs gyvenimą.

(eil. „Prisiminimas (Tėvas)“, TNR)

Panašumas, aliuzijos, kartotė aktualizuoja meninės ir antropologinės mimesės klausimą. Viena vertus, pasitikėdami teorine prielaida, kad kūrinio stilistinės ypatybės „atspindi“ tikrovės bruožus, galime susidaryti įspūdį apie sociokultūrinę terpę, kurioje tokia civilizacinę katastrofą liudijanti poezija buvo parašyta. Kita vertus, kūrinys taip pat gali kurti tikrovę: amerikiečių filosofas Nelsonas Goodmanas yra pasiūlęs *pasaulio kūrimo (worldmaking)* koncepciją, teigdamas, jog meninės reprezentacijos ne tik atlieka klasifikacinę funkciją, bet kartu ir konstruoja, steigia pasaulį, įtvirtina individualią jo „versiją“ (pasaulėvaizdį), kuris visuomenėje yra socialiai aktyvinantis veiksnys. Pagal Goodmaną, kūrimo aktas vyksta pasitelkiant jau egzistuojančias formas, todėl pasaulio kūrimas kartu yra ir *perkūrimas*²⁸⁴. Martinaičio kūrybinio pasaulėvaizdžio „meistravimą“ galima matyti kaip tokį mėginimą tvirtinti alternatyvią pasaulio „versiją“ ideologinės tikrovės kontekste.

²⁸⁴ Žr. Nelson Goodman, *Ways of Worldmaking*, Indianapolis: Hackett, 1978, p. 4–17.

Įdomu, kad Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio padirbtumas, sukurtumas yra niekaip nemaskuojamas, bet autorefleksyvus, atvertas stebėjimui, lyg suvokiant, jog tai tik dekoracija – panašiai kaip tvarkantis sodo sklype ar iš gimtojo kaimo parsivežtame bei atstatytame name it gyvenamajame muziejuje: „Pasidariau savo langą, savo stalą, nusimyniau savo taką, gerai žinodamas, jog tai tik savęs apgaudinėjimas.“²⁸⁵ Martinaičio estetinė veikla – lyg netipiško muziejininko, kuriam rūpi išsaugoti daiktų ir artefaktų kontekstą, tačiau ne už ekspozicinio stiklo kaip įprastuose liaudies kultūros ar, kaip matėme skyriaus pradžioje, – ir modernaus meno muziejuose, bet kasdienio gyvenimo akiratyje, idant prireikus į jį būtų galima atsiremti kaip į sukauptą patirtį, į sodresnę istorijos turinį²⁸⁶. Martinaičio reikšmių kūrimą, jų tvirtinimą modernybėje galima matyti ir kaip įprasminimą tokių šiandieninėje Lietuvoje besirandančių tendencijų, kaip, pavyzdžiui, į modernų gyvenamąjį namą parsivežami ir jo interjere funkcionaliai įkomponuojami protėvių (arba antikvariatų) daiktai: senos medinės skrynios, spintos, iš medinių trobos durų konstruojami stalviršiai, – žymintys ryšį su gilesne kultūrine atmintimi ir istorija²⁸⁷.

Pastebėtina, kad ankstyvųjų eilėraščių pasaulėvaizdyje subjektas daugiau performatyviai dalyvauja atkuriamose situacijose – pavyzdžiui, aktyviai naudodamasis poetinių personažų kaukėmis („Severiutė esu nuo Užpalių, kur gelžkelis suka į pietus, / kur eidavau bėgiais basa“ – eil. „Severiutės rauda“, SG; „Ir vėl neturiu mylimosios: / mojuoja man skarele / išvažiuodama pas sužadėtinį“ – eil. „Ir vėl neturiu mylimosios“, ATŠŠ). Vėlesniuose rinkiniuose, maždaug nuo *Gailile raso* (1990) žemdirbiškos gyvensenos ženklai tarsi vis labiau atsiskiria nuo subjekto dalyvavimo, performatyvumo, įgauna vis aiškesnius suvenyrų ar skrynioje saugomų etnografinių artefaktų pavidalus („Gimtieji namai, pasiimkite skrynią / sudėkit

²⁸⁵ *Prilenktas prie savo gyvenimo, op. cit.*, p. 46.

²⁸⁶ „Tai [daiktai – AR] buvo jų metraščiai, dalis neužrašytos šeimos bei giminių istorijos, kartais vieninteliai žmonių buvimo ženklai. Tie daiktai būdavo ir senoviškas testamentas, nes senoliai visada pasakydavo, ką kam palieka, kaip su tuo palikimu elgtis. Jeigu nieko nepalieki, sakydavo, tai ir iš tavęs nieko neliks“ (M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 145).

²⁸⁷ Pavyzdžiui – Vida Tavorienė, „Etniniais motyvais dekoruoti baldai namams suteikia jaukumo“, *Gimtasis kraštas*, 2011 kovo 11 d.

į ją mūsų vargo atodūsius, / mūsų raudas ir mūsų giesmes, / [...] / Atsargiai suvyniokit į staltiesę / Serbentą, Kalnujų kalvas, kad nesudužtų jų vaizdas. / Jas žiūrinėsiu sekmadieniais, akdamas“ – eil. „Gimtieji namai, važiuosim į Vilnių...“) – tarsi galiausiai atminčiai būtų surasta, paskirta vieta patirties struktūroje.

Įdomu, kaip Martinaičio estetinė veikla – daiktiško koliažo komponavimas – siejasi su bendra pasauline XX a. antrosios pusės istorine ir sociokultūrine situacija, kurią Jose Ortega Y Gassetas yra apibūdinęs kaip „amputacinį skausmą“:

Esame išmušti iš vėžių, praradę ryšį su savo aplinka. Tačiau šią sumaištį pastebime ne išorėje, o savyje. Tarsi netekę vienos savo esybės dalies, jaučiame amputacijos skausmą toje dalyje, kuri mums liko.²⁸⁸

Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio daiktiškumą iš dalies galima pavadinti Kukučio „nutrauktos kojos“ sindromu, kuris pasireiškia nuolatinio „protezo“ kūrimu „skausmui užkimšti“ (eil. „Pasaulinis skausmas Kukučio nutrauktoj kojoj“, KB). Poetinių kultūros „protezą“ elementariu lygmeniu pagrįstų ir struktūrinės antropologijos tyrinėjimai, teigiantys, kad kultūra, nors ir kinta, transformuojasi, tačiau visada stengiasi išsaugoti, atstatyti tai, kas prarasta, kad galėtų koreliuoti praeitis su dabartimi, kad būtų pagrįsta esama kultūros būklė²⁸⁹. Beje, *medžio dirbinio, buvimo mediniu* tropą pagrindžia ir Algirdo Juliaus Greimo garsioji Martinaičio eilėraščio „Ašara, dar tau anksti...“ analizė²⁹⁰, kurią pratęsia Kęstučio Nastopkos semiotiniai tyrinėjimai²⁹¹. Greimas ir Nastopka yra išvelgę dvinarę semantinę Martinaičio poezijos struktūrą, kurios vienas elementas – *būties pastovumo geidimas*, siejamas su

²⁸⁸ Jose Ortega Y Gasset, *Mūsų laikų tema ir kitos esė*, sudarė Antanas Andrijauskas, iš ispanų kalbos vertė Rasa Samuolytė, Vilnius: Vaga / ALK, 1999, p. 275.

²⁸⁹ C. Lévi-Strauss, *Laukinis mąstymas*, op. cit., p. 85.

²⁹⁰ Algirdas Julius Greimas, „Ašara ir poezija“, *Iš arti ir iš toli*: Literatūra, kultūra, grožis, Vilnius: Vaga, 1991, p. 135–165.

²⁹¹ Kęstutis Nastopka, „Veiklos įprasminimas“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sud. Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 23–32.

prašymu *nesikeisti, nepalikti* („Nepalik namų, senelės akinių / atminimų užstalėj, rožančiaus / žemės nepabaigiamų darbų“) – rodos, atitiktų mūsų interpretacijos kodą – statiško, skulptūriško *medžio drožinio* vaizdinį. Struktūrą, pagal Greimą, papildo antrasis narys – *veiklos troškimas*, siejamas su „ašaros“ figūra („Pasivyk išeinančius, karštai / išbučiuok jų kojas“; „Pagailėk aklų, [...] / susimilk ant mūsų“; „Smilgą tu nulenk, nuskrisk / link namų “), kuri leidžia plėtoti Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio emocijų, kultūrinių sentimentų ir būsenų temą. Ypač – kalbant apie „žymėtąsias“ tos poezijos jausenas (raudas, graudulį, gailestį), reikalaujančias atskiro dėmesio.

4. Subjekto būsenos

4. 1. Būsenų antropologija

Emocinės būsenos, jausmai, taip pat dorybių etika paskutiniaisiais XX a. dešimtmečiais atsidūrė anglosaksų moralės filosofijos dėmesio centre²⁹². Pagrindiniai autoriai – Charlesas Tayloras, Robertas C. Solomonas²⁹³ – savo darbuose siekė atverti gilesnes nei XIX a. sekuliarioji moralistika žmonių emocinių būsenų ištakas. Šie takai vedė gilyn į laikus, kai kasdienis gyvenimas dar nebuvo atskirtas nuo *sacrum* plotmės ir jai būdingų religinių afektyvių patirčių, tad ir dabartinių emocijų reikšmės – nuo savo pirminių religinių konotacijų. Emocijos ir jausmai kultūroje taip pat yra kultūrinės arba etninės psichologijos²⁹⁴ bei emocijų istorijos²⁹⁵ objektas. Pastarosios tarpinės disciplinos iš įvairių perspektyvų tiria, kokią įtaką emocijos daro socialiniams ryšiams bei praktikoms, ir kartu vertina pačių emocijų sociokultūrinį sąlygotumą. Šios temos apžvalgą atlikusi literatūrologė Ramunė Bleizgienė sukonkretina vyraujančias jausmų ir emocijų sąvokas teikdama, kad jausmai anglakalbėje vartosenoje siejami labiau su kūniška afektine patirtimi, o emocijų tyrimai akcentuojantys socialesnį, vertinamąjį, į pasaulį orientuotą

²⁹² Žr.: *Thinking About Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, edited by Robert C. Solomon, Oxford University Press, 2004; Willem Lemmens and Walter Van Herck, „Modernity and the Ambivalence of Religious Emotions“, in: *Religious Emotions: Some Philosophical Explorations*, edited by Willem Lemmens and Walter Van Herck, Cambridge Scholars Publishing, 2008, p. 1–11. Taip pat: *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, edited by John Corrigan, Oxford University Press, 2004, p. 6–7.

²⁹³ Emocijų filosofijos krypties pradininkas ir pagrindinis autorius Robertas C. Solomonas savo knyga *The Passions: Emotions and the Meaning of Life* (1976) pradėjo vadinamąjį „emocijų reabilitavimą“ modernioje filosofijoje ir kultūroje. Reikšmingai emocijų filosofinius tyrimus išplečia: Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989. Taip pat: Cf. Justin Oakley, *Morality and the Emotions*, Routledge, London, 1992; Dorybių etikos pagrindinis tekstas tuo metu – Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, 1984. (žr. *Religious Emotions: Some Philosophical Explorations*, edited by Willem Lemmens and Walter Van Herek, Cambridge Scholars Publishing, 2008, p. 1).

²⁹⁴ Vytautas Kavolis, *Kultūrinė psichologija*, straipsnių rinkinys, vertė Rolandas Naujokaitis, Vilnius: Baltos lankos / ALK, 1995.

²⁹⁵ Ramunė Bleizgienė, „Emocijų istorijos tyrimų kelias: Peterio ir Carol Stearnsų, Barbaros Rosenwein ir Williamo Reddy teoriniai modeliai“, in: *Colloquia*, Nr. 34, 2015, p. 13–37.

emocijų aspektą²⁹⁶. Etnopsichologiniai interesai ryškėja šiandieninių etnologų ir fenomenologų-antropologų darbuose apie žmonių elgsenas, laikysenas kaip lokaliaus kultūros dalį²⁹⁷. Lietuviškame etnologijos ir literatūrologijos kontekste išsiskiria Giedrė Šmitienė, kuri savo tarpdisciplininuose tyrimuose į žmogaus laikyseną žvelgia kaip į visavertį tautosakos objektą²⁹⁸. Tiesa, tai specifinis objektas, nelengva jį apibrėžti. Šmitienė kreipia dėmesį į ekspedicijų metu atmintin įstrigusias pateikėjų elgsenas:

Jų laikysena, pradedant pasisveikinimu, reagavimu į tave, svetimą atvykėlį, baigiant užuominomis ar išsamesniais pasvarstymais apie savo gyvenimą bei tuometinę padėtį [...]. Tačiau pateikėjo elgsena dažniausiai lieka kažkur šalia atsakymų į pateikiamus klausimus, šalia fiksuojamos tautosakos. Ji nepatenka nei į diktofono juostelę, nei į rankraštį. Tad į archyvą parvežtame įprastame tautosakos rinkinyje pateikėjo laikysena geriausiu atveju atsispindi blankiai.²⁹⁹

Tačiau neabejojama šių efemeriškų duomenų vertingumu kultūros tyrimams, juo labiau, kad efemeriškumas yra ne duomenų savybė, bet techninis prieigos prie jų ir fiksavimo klausimas. Šmitienė tvirtina, kad dalyvaujant lauko tyrime, būnant šalia žmogaus, jo elgseną gali matyti kaip kultūros tekstą: „Jei tokia natūrali situacija būtų sustabdyta, įamžinta (tarkim, nufilmuota), ją galėtume analizuoti kaip tekstą. Taigi laikysena nėra nei neapčiuopiama, nei efemeriška, ji turi konkrečias raiškos formas.“³⁰⁰ Anot mokslininkės, laikysena veikiausiai priskirtina etikos ir kasdienybės estetikos tyrimams, o aprašytina „ne skaidant, ne aiškinant, *kas ji yra*, bet parodant, *kad ji yra*.“³⁰¹ Taigi būseną, laikyseną yra

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 17.

²⁹⁷ Pvz.: Karsten R. Stueber, *Rediscovering empathy: agency, folk psychology, and the human sciences*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2006; Michael Jackson, *Between one and one another*, Berkeley: University of California Press, 2012; Phillip Vannini, Dennis Waskul, and Simon Gottschalk, *The senses in self, society, and culture: a sociology of the senses*, New York: Routledge, 2012.

²⁹⁸ Viename iš savo straipsnių Giedrė Šmitienė taip įvardija tyrimo perspektyvą: „Galvojant apie tautosakos vertę, iškyla nemaža aspektų, visų pirma mūsų šalyje labiausia įprastas – estetiškas. Tačiau šįkart, pasinaudojant šia apimlia Donato Saukos formuluote [autorė nurodo D. Saukos studiją *Tautosakos savitumas ir vertė – AR*], kaip į tautosakos vertę bus pažiūrėta į žmogaus laikyseną.“ – Žr. Giedrė Šmitienė, „Palankumo laikysena (Domicelės Šlapelienės gimtųjų aprašas ir Žemaitės apsakymai)“, in: *Tautosakos darbai*, XII (XIX), 2000, p. 179.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ *Ibid.*, p. 180.

neverbalinio pobūdžio gestas – vadinasi, toks pats kultūros ženklas, kaip ir kiti veiksmai ir reiškiantys judesiai. Anot Geertzo, tarp skirtingų judesių ir jų intencijų esama etnografinio objekto – „daugiasluoksnės prasmingų struktūrų hierarchijos, kurios atžvilgiu atliekami, suvokiami ir interpretuojami įvairūs trūktelėjimai, mirktelėjimai, apgaulingi mirktelėjimai, parodijavimai bei parodijavimų repetavimai“, – kurie visi kartu sudaro atskirą *kultūros kategoriją*³⁰². Konkrečiau Geertzas savo darbuose kultūrinės laikysenos raiškos plotmę vadina *etosu* (tai – bendruomenės „gyvenimo tonas, pobūdis ir ypatybė, jos moralinis ir estetiškas stilius bei nuotaika“), o įsitikinimus ir elgsenas nulemiančius vidinius motyvus – *pasaulėžiūra* (tai – „žmonių susikurtas juos supančios esybės paveikslas; jų supratimas apie save, gamtą ir visuomenę“³⁰³). Anot Geertzo, etosas su pasaulėžiūra koreliuoja panašiai, kaip religinis ritualas su tikėjimu – šie elementai persipina vienas kitą sutvirtindami ir tokiu būdu moralės filosofijai suteikia empirinę bazę³⁰⁴.

Kitokį būdą suprasti ir paaiškinti žmonių emocines laikysenas bei nusiteikimus pateikia Vytauto Kavolio *Kultūros dirbtuvėje* pristatytas etnopsichologijos ir medicinos antropologijos tyrėjas Byronas Goodas. Jis su kolegomis yra analizavęs iraniečių polinkį į melancholiją, liūdnumą, depresiją ir kartu persų kultūrinę tradiciją, įskaitant poeziją, XX a. prozą, taip pat istoriją, religijos teikiamus simbolius³⁰⁵. Mokslininkai priėję prie išvados, kad persų tradicijoje yra įsitvirtinusi palanki, pozityvi liūdesio interpretacija, o kultūra parūpina pakankamai simbolinių išteklių, kuriais iraniečiai gali naudotis, kad asmeninę depresiją interpretuotų ir paverstų kultūriškai vertinamu religiniu ar literatūriniu sentimentu³⁰⁶. Įdomu tai, kad persų kultūros žmonės, anot Kavolio referuojamų tyrėjų, „[p]alikti be šių religinių ar literatūrinių išteklių, [...] susirgtų ir taptų psichiatro pacientais. (Taip dažnai

³⁰² Cf. Geertz., *op. cit.*, p. 7.

³⁰³ *Ibid.*, p. 140.

³⁰⁴ Tiesa, Geertzas atkreipia dėmesį, jog „tendencija jungti pasaulėžiūrą su etosu ir nėra logiškai būtina, empiriškai ji neišvengiama; nors ji nėra pagrįsta filosofiskai, pragmatine prasme yra universali.“ (*ibid.*, 140, 156).

³⁰⁵ Byron J. Good, Mary-Jo Delvecchio Good, „Ritual, the state, and the transformation of emotional discourse in Iranian society“, in: *Culture, Medicine and Psychiatry*, March 1988, Volume 12, Issue 1, p. 43–63.

³⁰⁶ V. Kavolis, *Kultūros dirbtuvė, op. cit.*, p. 171.

jiems nutinka išsivijoje).³⁰⁷ Šiuos pirminius savo atradimus Byronas Goodas pastaraisiais dešimtmečiais plėtoja siedamas juos su postkolonializmo teorijomis ir globalizacijos situacija³⁰⁸, tačiau pamatinė hipotezė – ryšys tarp asmeninių savijautų ir kultūrinių sentimentų, tarp subjektyvumo ir kultūrinės bei politinės makroplotmės – išlieka. Taigi žmogaus elgsena ir laikysena yra neatsiejama nuo bendruomenėje cirkuliuojančių verčių ir todėl yra kultūros dalis, sodrus kultūros ženklas.

Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio būsenų analizę pradėkime pastebėdami, kaip kūrybinėje vaizduotėje yra išryškinamas jų ryšys su kultūrine tradicija. Donatas Sauka atkreipia dėmesį į Martinaičio nuojautą, kad savo poreikį tarsi „išnykti“ prieš imantis svarbesnio darbo jis galėjęs paveldėti iš savo pirmykštės kultūrinės aplinkos:

„[I]mdamasis svarbesnio darbo, turiu „išnykti“, kad niekas manęs ir aš nieko nematyčiau, lyg atlikčiau meditacijas, kurios atpalaiduoja, pažadina intuíciją, išskleidžia tave laike ir erdvėje. Tai, atrodo, būsiu paveldėjęs ir gal kūrybai pritaikęs iš tų žmonių, kurie sugebėdavo sėdėti, rymoti, žiūrėti į nieką, atsiverdami dalykams, kurių nematyti ir negirdėti.“³⁰⁹

Anot Saukos, panašiai būsenų (pvz., kūrybinės valios, tikslingumo) paveldėjimas yra susiejęs tokias lietuvių kultūros atramines figūras, kaip Donelaitis ar Daukantas, tačiau šios psichokultūrinės dispozicijos pakitusios perėjus prie „dirbtinio civilizacijos masto“³¹⁰. Toliau analizuodami poeziją, bandysime atpažinti, kokia reikšmė suteikiama emocinėms laikysenoms kaip paveldimiems kultūros ženklams: kokia, Geertzo terminais kalbant, *pasaulėžiūra*, koks *etosas* motyvuoja Martinaičio poezijos „stiliaus formą“ (Bachtin) ir subjekto būsenas – jo paradoksią estezės ir malonės patirtį („ir tavo vargas man gražus“; „aš taip pavargau, kad net gera“), tylėjimą („išmokau

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ *Postcolonial Disorders*, edited by Mary-Jo DelVecchio Good, Sandra Teresa Hyde, Sarah Pinto, and Byron J. Good, University of California Press, 2008.

³⁰⁹ Cituojama iš: Donatas Sauka, *Lietuvių tautosaka*, antrasis pataisytas ir papildytas leidimas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2007, p. 359.

³¹⁰ *Ibid.*

sėdėt ir tylėt, lyg būčiau išnykęs“), kaltės jausmą („Jei būčiau padaręs ką bloga, / dabar ateitų kas nors / ir su meile atleistų“), gestą („ligi skausmo užsimerk / ir akis tu man priverk“), galėjimą pravirkt dėl Suvalkijoje sirpstančių vyšnių raudonio, troškimą susiliesti, susigerti, išnykti („Aš krauju į tavo / kraują susigersiu“; „išnykdami kada nors / liksime čia amžinai“)? Kiek šios būsenos yra susijusios su etnine kultūra, o kiek su bendražmogiškais visuotinybėmis – universalesniu ir iš esmės pamatiniu *žmogaus būklės* apmąstymo lygmeniu?

4. 2. *Conditio humana* ir lyrika

Kęstutis Nastopka yra pastebėjęs, kad ilgainiui gali pasimiršti, išsitrinti pavieniai Martinaičio eilėraščiai, bet išlieka stiprus jo poezijos emocinis įspūdis: „Visam laikui įsimena gerumo ir žmogiško atidumo atmosfera, supanti važiuotų, bagotų, batutų skriaudžiamą Severiutę, našlę rugiaveidę, kuprių, nebylį. [...] [P]agaliau pati Žemaitija, Europos galingųjų akimis – balta durna avelė.“³¹¹ Rimvydas Šilbajoris kaip vieną esminių Martinaičio poezijos savybių laiko jos moralinę reikšmę³¹². Greimas savo straipsnyje ne atsitiktinai kalba apie Martinaičio „vargšę ašarą“ – gailesčio dėl pasaulio skausmo manifestaciją³¹³. Ar ne dėl šių gaudumo, gailesčio tonų, kurie galbūt rezonavo su 7–8 dešimtmečio visuomenės kultūriniais sentimentais, Martinaičio eilėraščiai, taip pat virtę ir Vytauto Kernagio dainomis, tapo tokie populiarūs ir šiandien vertinami kaip moderniosios lietuvių kultūros klasika? Jeigu taip, tuomet ką apie tiriamą kultūrą byloja toks emocijų atpažįstamumas ir kas lemia gailesčio kaip komunikacinio kanalo reikšmę Martinaičio poezijoje?

Ankstesniame skyriuje aptartas Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio dekoratyvumas, plastinis, ornamentinis jo pobūdis suponuoja kūrėjo kaip

³¹¹ Kęstutis Nastopka, „Rimtas ir ironiškas Martinaitis“, *Išsprūstanti prasmė*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 57.

³¹² „[T]ai yra svarbi poezija, ką nors reiškianti žmogui ne tik pati savimi, bet ir už meno, kaipo žodžių žaismo, ribų. Ši reikšmė glūdi ne apskritai idėjinėj, bet savitoj moralinėj plotmėj – Martinaičio poezija kreipiasi į žmogaus sąžinę tik jai vienai ypatingu būdu.“ (Rimvydas Šilbajoris, „Marcelijus Martinaitis – sąžinės ir žemės poetas“, *Netekties ženklai*, Vilnius: Vaga, 1992, p. 731).

³¹³ A. J. Greimas, „Ašara ir poezija“, *op. cit.*, p. 147, 164.

organizacinio principo (Bachtin) jautrumą ir atidumą kiekvienam koliažo elementui atskirai ir jų bendrai visumai. Bachtinas tokią autoriaus estetinę žiūrą aptaria kaip meilės santykį su žmogumi, svarbiausiu vertybinės žiūros centru. „Dėl to, – sako jis, – galima kalbėti apie objektyvią estetinę meilę (neteikiant šiam žodžiui pasyvios psichologinės reikšmės) kaip apie estetinės žiūros principą.“³¹⁴ Estetinė meilės žiūra reiškia ne tai, kad kūrinio herojus būtinai turi būti pristatomas ir apibūdinamas vien teigiamai. Bachtinas aiškina, kad „epitetai gali visi būti visiškai neigiami, herojus gali būti blogas, apgailėtinas, visiškai sužlugdytas ir pranoktas, tačiau į jį estetinėje žiūroje sutelkiamas visas mano dėmesys, aplink jį – nevykėlių, bet vis dėlto vienintelių vertybinį centrą – sutelkiama visa, kas gali būti turinyje geriausia.“³¹⁵ Kartu Bachtinas pateikia esminį estetinės žiūros dėsnį, pagal kurį „[ž]mogus šiuo atveju visai ne dėl gerumo mielas, o dėl mielumo geras.“³¹⁶ Kitaip sakant, autorinis žvilgsnis koncentruojasi ne į individualybę, bet tartum į „panoraminę“ egzistenciją, kurios savybė yra skirtingų gyvybės formų ir pavidalų bendra būtis.

Užbėgdami tyrimui už akių, iš karto pastebėsime, kad tokios moralinės estetikos kontekste išryškėja Martinaičio poezijos stilistinė laikysena, pranokstanti kurią nors vieną konkrečią emocinę formą. Žinoma, adekvatu ir prasminga kalbėti apie Martinaičio poezijos *gailęstį* kaip produktyvią estetinę situaciją, ką yra pastebėjusi ir kritika³¹⁷; taip pat – apie bežadę, transcenduojančią subjekto būseną, ištirpstantį, bevardį subjektyvumą (prie šių abiejų aspektų dar sugrįšime). Tačiau panašu, kad visos šios emocinės būsenos

³¹⁴ *Ibid.*, p. 70.

³¹⁵ *Ibid.*

³¹⁶ *Ibid.*

³¹⁷ Be minėtų Nastopkos ir Greimo išvalgų, Martinaičio poezijos emotyvinį pobūdį – ypač gailėsčio sentimentą – yra užfiksavę ir kiti: Viktorija Daujotytė užsimena apie Martinaičio lyrinį jautrumą, gailęstį (V. Daujotytė, „Gyvybės-gyvenimo sankirtose“, *Lyrikos būtis, op. cit.*, p. 218); Virginija Balsevičiūtė mini Martinaičio lyrikos „gailęstingumo jausmą“ kaip pastangą etizuoti pasaulį, remiantis pagrindinėmis pasaulėjautos nuostatomis – gailėsčiu ir kalte. (V. Balsevičiūtė, „Lietuvos žemininkai“, *Naujosios lyrikos semantika*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1994, p. 60); Sigitas Geda Martinaičio lyrikai būdingą gailęstį aiškina kaip gaudulį ir susitaikymą dėl gyvenimo apibrėžtumo: anot jo – „Gailęstis, kad tik tiek.“ (S. Geda, „Dainos, kurių neišmokstama“, *Ežys ir Grigo ratai, op. cit.*, p. 135); Regimantas Tamošaitis Martinaičio poezijoje išvelgia „egzistencinį lyrizmą“ (R. Tamošaitis, „Tolstanti legenda“, *op. cit.*, p. 104).

ir orientacijos Martinaičio poezijoje gravituoja link paties bendriausio *žmogiškosios būklės (conditio humana)* laipsnio, kuriame nustoja reikšmės kultūriniai ir individualūs skirtingumai, užglaistomi įvairūs išsišakojimai kaip neesminiai, nesvarbūs egzistenciniu požiūriu („išnykdami kada nors / liksime čia amžinai“ – eil. „Teka laikas be garso...“ – DL).

Tokią ekstatinę skirtybes niveliuojančią būklę literatūros istorikas ir filosofas René Girard'as savo antropologiniuose darbuose apie šventybę ir smurtą³¹⁸ yra pavadinęs *nuskirtinimu (dédifferentiation)*. Šia sąvoka varijuoja ir ją išplečia šiandieninė lenkų filosofė Agata Bielik-Robson, polemizuodama su postmodernistine moraline tendencija – kraštutiniu individualizmu. Bielik-Robson savo esė „Ironija, tragedija, bendrystė: Richardas Rorty barbaro akimis“³¹⁹ svarsto žmogiškosios bendrystės galimybes į skaidymąsi ir diferencijavimąsi linkusioje modernybėje³²⁰. Filosofė Girard'o ritualinę *nuskirtinimo*³²¹ patirtį susieja su natūraliu solidarumo jausmu:

[M]ūsų plušėjimo Visatoje komiškas kelia melancholiškai giedrą bendrystės jausmą, kuris prasismelkia per užtvaras, sukurtas visokeriopų tragizmų, patosų ir apviltų troškimų. Žadina užuojautą, gimstančią iš „paprastos žmogiškos nelaimės“

³¹⁸ René Girard, *Violence and the Sacred*, translated by patric Gregory, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1989.

³¹⁹ Už galimybę susipažinti su šiandieninės lenkų filosofės mintimis lietuvių kalba esu labai dėkinga doc. dr. Brigitai Speičytei, specialiai šia proga išvertusiai tekstą: Agata Bielik-Robson, *Inna nowoczesność: Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków: Universitas, 2000, p. 192–224. Savo esė Bielik-Robson apie žmogišką bendrystę kalba oponuodama (kaip pati sako – lyg barbaras įsiveržęs į uždara „žmonijos pokalbio“ saloną) šiuolaikinei postmoderniajai Vakarų filosofijai, kuriai toną davusi Richardo Rorty'ο ir Jean-Francois Lyotard'ο postmodernioji etika, „skatinanti neribotus skirtumus ir kartu kviečianti solidarumui“. Autorė tokioje moralės filosofijoje išvelgia „nešvarų“, užslėptą prieštaravimą, nes postmodernistinis skirtumų teigimas iš esmės užkertą kelią žmogiškosios bendrystės galimybei. (Toliau cituojamas ir nurodomas B. Speičytės vertimo rankraštis.)

³²⁰ Agata Bielik-Robson savo esė modernybės ir postmodernybės sąvokas vartoja maždaug sinonimiškai. Postmodernybė jos suprantama kaip vėlyvosios modernybės būvis. Panašiai postmodernybė yra suprantama Zygmunto Baumano – kaip „takioji modernybė“ (žr. Zygmunt Bauman, *Kultūra takiojoje modernybėje, op. cit.*).

³²¹ Anot Girard'ο nuskirtinimo ritualai užtikrina būtinąją pusiausvyrą tarp šventybės ir prievartos, kurią filosofas tvirtina esant pamatiniu visų žmonių geismu. Išnykus ribai tarp skirtingai įprasminamo smurto, tarp gaivališkos ir aukojimu „apvalytos“ prievartos, taigi – tarp vertybių, apivalymo efektas tampa nebeįmanomas, o tarp bendruomenės narių ima sklisti grėsmingas, užkrečiamas ir vis stiprėjantis žiaurumas. Stichiško smurto geismą esą galima suvaldyti tik ritualu, kurio sąlyga yra visus skirtumus panaikinanti katarsinė bendrystės patirtis. Taigi pirma reikalingas, sakytum, nulinis diferenciacijos laipsnis, visiškas *nuskirtinimas* kaip žmogiškosios būklės bendravardiklis, kad ritualiniu būdu destruktivioji prievarta būtų transformuota į harmonijos efektą ir iš naujo būtų įsteigta tvarka bei atkurtos kultūrinės ribos (René Girard, *Violence and the Sacred, op. cit.*, p. 95, 115, 144).

bendrumo, iš to nepretenzingo, įprasto, kasdieniško blogio, kuris neieško jokio dramatinio pastiprinimo, jokių ypatingų išraiškos priemonių, kad būtų pastebimas.³²²

Žmogiškosios būklės visuotinybė, t. y. mūsų visų likimo pagrindas iš egzistencinės perspektyvos, anot Bielik-Robson, yra labai paprastas, nepretenzingas ir net ironiškas – tai plušėjimas dėl išgyvenimo žemėje bendros „žmogiškosios nelaimės“ akivaizdoje. Martinaičio poezijoje nesunku išvelgti būtent tokį „melancholiškai giedrą“ ir gailėsčio kupiną žvilgsnį į visiems bendrą „paprastą žmogišką nelaimę“ – smulkų, kasdienį plušėjimą, varganą plūkimąsi žemėje („Pardavė žuvį miestely, / pirkto velveto kepurę, / tikro velveto kepurę / su snapeliu ir saga. // Už likusius pirkto alaus. / Ir apsisuko galva.“ – eil. „Žuvelis žvejys“ (SG); „Aš daug dienų mačiau / naktų girdėjau daug, / marškonius paprastus / žmonių vargus radau“ – eil. „Aš daug dienų mačiau...“ (ATŠŠ). Taip pat:

– Vaikeli, paukščio širdy
yra labai maži žmonės.

Giedančio paukščio širdy
tie žmonės gyvena kaip mes:

jie plaukia per mažus vandenynus,
mažytė jų saulė
gęsta giliai vandenuos.

Kartais jie verkia
prie savo mažyčių stalų.
Bet verksmas toksai negarsus,
kad mes net negirdim.

O kartais jie skrenda iš paukščio
mažais sidabriniais lėktuvais –
pas mus.
Bet ne visi jie sugrįžta

³²² A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 2.

į giedantį paukštį.

Vaikeli,
tie žmonės labai jau maži:
jei dar nors kiek sumažėtų,
tai jų visiškai ir nebūtų.

Greičiausiai, vaikeli,
kad jų ir nėra –
tų žmonių
giedančio paukščio širdy.

Greičiausiai, kad jie
buvom mes patys,
kai kartą pamatė mus –
tik šiaip sau –
pro šalį praskrisdamas paukštis.

(eil. „Vaikeli, paukščio širdy...“, ATŠŠ)

Cituojamame eilėraštyje atsiskleidžia žmogiškosios būklės *giedras komiškas*: žvelgiant iš egzistencinės perspektyvos, žmonės nėra pagrindiniai subjektai; jie patys, jų darbai ir rūpesčiai yra maži, dekoratyvūs. Pagrindinis egzistencijos subjektas eilėraštyje yra giedantis paukštis, kurio širdyje plušėdama dėl išgyvenimo knibžda mažoji žmonija. Taigi esama kažkokios aukštesnės logikos, apgaubiančio žvilgsnio, transcenduojančio mirtingųjų gyvenimus, panašiai kaip Martinaičio „Mediniame lietuvių epe“ įvardytas individualų skulptūros autorių ir konkrečią istorinę biografiją pranokstantis *Kitas* lėmėjas, pasireiškiantis per mitų ir archetipų galią, formuojančią tikrąjį medinių dievukų tapatumą. Įdomu, kad panaši egzistencinė savivoka būdinga ir Viktorijos Daujotės poezijos knygų³²³ herojai-žemaitėi. Kaip nurodo Brigita Speičytė, Daujotės poezijos subjektė gyvendama viena jaučiasi gyvenanti su *Kitais*, tačiau savąjį *aš* suvokia ne kaip privilegijuotą, „motininį“ *ego*, kuriame visa yra, bet kaip kitiems lygų *Kitą*: „jie kas è ĩ, a sūnos, a sesū, / aš vès tĩk

³²³ Viktorija Daujotė, *Balsā ūkūs / Balsai ūkuose* (2010) ir *Gīvenu vīna / Gyvenu viena* (2012), išleido Regionų kultūrinių iniciatyvų centras Vilniuje.

vīna, sava mēslējo, / sava eino, savi so savēm nešūs“ („jei kas ir yra, ar sūnus, ar sesuo, / aš vis tiek viena, savo galvoju, / savo einu, save su savim nešuos“) ³²⁴. Tai yra, savasis *aš* suvokiamas ne kaip tas, kuris *neša*, bet kuris *yra nešamas* drauge su visais kitais. Speičytė analizuodama Daujotės poetinį pasaulėvaizdį kelia klausimą – „Bet kas yra *tai*, kas nešasi su savimi savąjį *aš*“ ³²⁵, – kuris Martinaičio eilėraščio kontekste galėtų būti nuoroda į konkretų *ego* pranokstantį subjektyvumą kaip tą paukščio širdį. Pavyzdžiui, Charles'o Tayloro filosofijoje toks individualių pasirinkimų transcendavimas siejamas su anapus žmogaus *aš* esančiais ir iš anksto „užduotais“ moraliniais klausimais ³²⁶. Aiškioje Tayloro moralinėje hierarchijoje individualus autentiškumas visada nusileidžia moralinių klausimų pirmumui, nes „[n]et suvokimas, jog mano gyvenimui prasmę suteikia tai, kad pats jį pasirenku [...] priklauso nuo pripažinimo, jog *nepriklausomai nuo mano valios* [išskirta autoriaus – *AR*] egzistuoja kažkas kilnu, drąsu, vadinasi, kažkas, kas įprasmina mano gyvenimą“ ³²⁷.

Tokia apgaubianti perspektyva gali būti aiškinama ir kaip senojo religinio pasaulėvaizdžio dalis, kurioje nebelieka prieštaros tarp etninės tradicijos motyvuotų reikšmių ir bendresnio žmogiškosios būklės lygmens. Mat intensyvios, „transcenduojančios“ emocijos (susigraudinimas, graudulys) daugelį amžių pirmiausiai buvo siejamos su afektiniais religiniais išgyvenimais. Pavyzdžiui, emocinės patirtys buvusios sielos sveikatos matu: ekstatinės graudulio išraiškos bylojo apie širdies palinkimą prie Dievo arba Dievo maloningumą žmogui ³²⁸. Greimas Martinaičio poezijos implikuojamą

³²⁴ Ciuojama iš: Brigita Speičytė, „Girdimoji atmintis kaip liudijimo literatūros strategija“, in: *Metai*, 2014, Nr. 10, p. 94.

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ Pagal Charlesą Taylorą, „Moralinių klausimų horizontas egzistuoja pirmiau už individualų pasirinkimą. Tam tikra moralinė pasaulio interpretacija egzistuoja pirmiau už individualią savikūrą. Nepaisant to, kad ta interpretacija yra neatskiriama mūsų individualių pasirinkimų dalis.“ (Alvydas Jokubaitis, „Įvadas: Charleso Tayloro komunitarizmas“, in: Charles Taylor, *Autentiškumo etika*, iš anglų kalbos vertė Alvydas Jokubaitis, Vilnius: Aidai / ALK, 1996, p. 12–13).

³²⁷ Ch. Taylorą, *Autentiškumo etika*, *op. cit.*, p. 55.

³²⁸ William A. Cristian Jr., „Provoked Religious Weeping in Early Modern Spain“, in: *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, edited by John Corrigan, Oxford University Press, 2004, p. 33; Gary L. Ebersole, „The Function of Ritual Weeping Revisited: Affective Expression and Moral Discourse“, in: *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, edited by John Corrigan, Oxford University Press, 2004, p. 210.

bendrystę su žemišku vargu kaip tik ir įžvelgia tokia archajinė kolektyvinė maldos intertekste, kuris panaudotas eilėraštyje „Ašara, dar tau anksti...“ (TNR): „Susimilk ant mūsų“ – sakoma eilėraštyje. Anot Greimo, „šis citatos procedūra įvedamas vaizdinys – tai ant kelių sukniubusių, kumštėmis krūtinę daužančių žmonių prisikimšusi kaimo bažnytėlė, tai jų *skurdžios žmogiškosios buities*, bet kartu ir jų *jausminio solidarumo* išraiška.“³²⁹ [išskirta cituojant – AR]. „Melancholiškai giedras“ žmonių plušėjimas ir „alibi neturėjimas būtyje“³³⁰ (anot Bachtino), rezonuoja su krikščioniškos kultūros implikuota žmonių vergyste ir silpnumu: minėtą Martinaičio eilėraščio eilutę galima perskaityti ir kaip krikščioniškų maldų ar Maironio eil. „Marijos giesmė“ emocinę parafrazę: „Marija Marija, / skaisčiausia lelija, / Tu švieti aukštai ant dangaus. / Palengvink vergiją, / pagelbėk žmoniją, / išgelbėk nuo priešo baisaus. // Mes, klystantys žmonės, / maldaujam malonės [...]“.

Tuo tarpu, anot Bielik-Robson, postmodernybė į tokią žmogišką padėtį žiūri kaip į „baisų, senovinį išgyvenimo triūsą“, nebūdingą „civilizuotai žmonijai“ – tikrajam Vakarų postmoderniosios etikos adresatui³³¹. Kadangi, Bielik-Robson tvirtinimu, postmodernioji etika atmeta žmogiškosios būklės sferą kaip „prasčiokišką“, ji drauge atmeta ir galimybę „megztis bendrystės ryšiams, bendros atsakomybės pojūčiui, svetimumą pajėgiai įveikti užuojautai“³³². Mat bendrumo sąlyga ir gaivalas esąs ne postmoderniosios etikos diegiamas *skirtumas*, o atvirksčiai – *nuskirtinimas* (*odróżnicowanie*) – toji iš esmės sąvokomis neapibrėžiama bendrystė, suskliaudžianti visas individualias ypatybes ir suintensyvinanti tik tai, kas žmogiškai bendra³³³.

³²⁹ Greimas, *op. cit.*, p. 154–155.

³³⁰ „Būtent suvokimas, kad būtyje neturiu alibi, yra tikrosios ir neišvengiamos gyvenimo duoties bei užduoties pamatas.“ (M. Bachtin, *Herojus ir autorius, op. cit.*, p. 52).

³³¹ Bielik-Robson kritikuoja Richardo Rorty'io postmodernią filosofiją ir etiką, kurios tikrasis adresatas esąs „gyventojai iš „turingų Vakarų“, kur vietoje Dvasininko ir Kario, numanomų barbariškų valdovų, viešpatauja alternatyvus triumviratas: Turingas Estetas, Terapeutas ir Vadybininkas. Likusieji atrodo pašalinti iš tarpžmogiškojo solidarumo geradariškosios sferos, jie yra, panašiai kaip Lyotard'o atveju, „toji kita žmonijos pusė“, atsidavusi „išgyvenimo uždaviniui“ ir jo „barbariškam paprastumui.“ (A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 2).

³³² *Ibid.*, p. 2.

³³³ *Ibid.*, p. 2, 8.

Bielik-Robson parodo skirtumą tarp dviejų panašių sąvokų: anot jos, *žmogiškoji būklė* (siejama su *katharsis*) esanti ankstesnė ir bendresnė sąvoka nei filosofijos konceptualizuota *žmogiškoji prigimtis* (siejama su tragedija ir intelektualine artikuliacija – filosofija). Įtampą tarp šių dviejų sąvokų filosofė laiko ginču „tarp to, ką galima *pasakyti*, ir to, ką galima tik *parodyti*“³³⁴. Žmogiškoji būklė, pagal Bielik-Robson, ir yra tas sunkiai tematizuojamas, veikiau „parodymo“ nei „pasakymo“ lygmuo, kurį žmonės patiria kaip jausminį solidarumą dėl *bendro likimo*. Įdomu, kad Martinaitis savo eseistikoje net panašiu žodynu kalba apie *bendro likimo nuojautą*, kuri susieja visas gyvas būtybes:

Tomis paskutinėmis dienomis manęs nebijojo, iš visur rinkosi paukščiai, ir dar niekad nebuvau girdėjęs taip nuo jų balsų skambančio sodo. [...] Dar niekad taip nejaudino gyvio artumas ir patiklumas, kažkokia *bendros lemties nuojauta*.“ [išskirta cituojant – *AR*]³³⁵.

Ši nuojauta jaudina, solidarizuoja, veda į susitaikymą, nes kova už būvį ar juo labiau – už įvaizdį atrodo tuščia ir beprasmė prieš visus vienodai ištiksinčią bendrą lemtį.

Taigi Bielik-Robson *nuskirtinimo* efektui aptarti (dėl jo vienijančio, skirtumus niveliuojančio ir į žmogiškosios būklės sritį kreipiančio poveikio) pasitelkia aristotelinę *katarsio* sąvoką. Aristotelis katarsį aprašo kaip ypatingai stiprų gailesčio ir baimės patyrimą, kuris kyla išgyvenant tragišką siužetą ir tuo pat metu šiuos išgyvenimus „apvalo“, nes kulminaciniam taške, kai „gaivalinga, pašėlusiu užuojauta, pasiutęs gailestis ir baimė“ tampa tokie stiprūs,

³³⁴ „Kaip beveik įprasta, drama – žaismė tarp tų dviejų sąvokų [žmogiškosios būklės ir žmogiškosios prigimties – *AR*] – vyksta senovės Graikijoje: [klostosi] įtempti santykiai tarp tragedijos ir kaip tik šviežiai gimstančios filosofijos. Konfliktas tarp jų yra raiškiai vitgenšteiniško pobūdžio: iš esmės tai ginčas tarp to, ką galima *pasakyti* ir to, ką galima tik *parodyti*. Visa graikų tragedija remiasi žmogaus likimo bendrystės pripažinimu ir katarsiniu patyrimu: ji pasirodo kaip pavyzdinė raiškos priemonė to, kas yra žmogiškoji būklė. Ne aprašo tą būklę, ne analizuoja, vien tik – pagal Wittgensteino nubrėžtą skirtį – parodo. Tačiau filosofija išskyla iš šiek tiek kitokių pagrindų. Nekvestionuodama žmogiškos bendrystės, tvirtina, kad to, kas ją lemia, neįmanoma, štai imti ir parodyti, nes to nepakanka: bendrystės pagrindų reikia ieškoti intelektualinio tyrimo ir kontempliacijos aktu. To filosofinio triūso vaisiumi tampa žmogaus prigimties sąvoka.“ (*Ibid.*, p. 4).

³³⁵ M. Martinaitis, *Prilinktas prie savo gyvenimo, op. cit.*, p. 17.

kad „net nepakeliami“, jie „pratrūksta paradoksaliu palengvėjimo pojūčiu, kuris apima, sutikus dėl visiems bendro likimo.“³³⁶ Todėl, anot filosofės, *katharsis* yra nuskirtinantis, sutinkantis, priimantis, nes visada pasiūlo bendrystės jausmą mainais į visiems bendras negalimybes, kuriomis yra apibrėžiama žmogiškoji būklė³³⁷.

Modernybę Bielik-Robson vadina *antikatarsiniu* pasauliu dėl polinkio į individualizmą, diferencijavimąsi, pasaulio percepciją per intelektines sąvokas (*pasakymą*), bet ne emocinį išgyvenimą (*parodymą*). Remdamasi postmodernybę apmąstančių filosofų tekstais, Bielik-Robson kiek utriuodama rekonstruoja modernybės subjektą, kuris tuo metu, kai pasaulio žmonija galynėjasi su „senovišku išgyvenimo rūpesčiu“, pats dorojasi su „uždaviniu išrasti naujas metaforas“³³⁸, todėl lyg dramblio kaulo bokšte yra nepasiekiamas užtvindančiam ir kartu *nuskirtinančiam* emocionalumui. Anot jos, socialiai priimtinos kaukės jeigu ir dangsto kokias nors autentiškesnes tokio „civilizuoto intelektualo“ emocijas, tai tikrai ne katarsinį bendražmogiškumą, o veikiau – panieką³³⁹.

Tokiame *antikatarsiniame* pasaulyje menas, poezija yra bene vienintelė galimybė išgyventi apvalančią ir nuskirtinančią žmogiškąją bendrystę. Pats nuskirtinimas yra viena iš lyrikos būsenų ir kalbėjimo situacijų. Martinaičio poezijoje šios esminės žmogiškosios būklės link artėjama bent keliais stilistiniais būdais – aktyvioju, emotyviniu, į objektą nukreiptu *gailėsčio* gestu; ir – emocijas išlyginančia, mediatyvia, bežade būseną, subjekto ištirpimu, pasklidimu erdvėje, transcendavimu.

³³⁶ A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 5.

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ Bielik-Robson cituoja Rorty'į: „Intelektualai – tai žmonės, – rašo Rorty's, straipsnyje „De Man and the American Cultural Left“, – kurių talentai padeda jiems atrasti *naujas* saviaprašymo galimybes, *naujas* metaforas ir *naujus* žodžius, kuriais galima būtų suformuluoti *naujas* pažiūras ir *naujus* troškimus. Tai žmonės, kurių netenkina žodynas, kuriuo jie buvo socializuoti, ir trokšta išgalvoti kokį nors naują. Tai savikūriai, kadangi jiems pasiseka pabėgti nuo moralinio-politinio žodyno, kuriame užaugo, ir tapti *naujais* žmonėmis, pajėgiais kurti savo savivaizdį. Jei intelektualai ir išlaiko poreikį būti su kitais, jaučiasi su jais susvetimėję – tie kiti juk nekalba *nauja* kalba, kurią intelektualas sugalvojo, kad kurtų save. Taip pat jie jaučiasi kalti, kad savo projektais negali atsilipti į poreikius visų kitų, kuriems trūksta savikūros talento.“ [išskirta cituojant – A. B.-R.]. (*Ibid.*, p. 2–3).

³³⁹ *Ibid.*, p. 2–3.

4. 2. 1. *Gailesčio etosas*

Gailesčio, graudumo intonacijos ir situacijos yra tapusios reprezentaciniais Martinaičio poezijos topais: „[I]r pagailo Onulei to siūlo, / ir iš gailumo – / apsverkė“ (eil. „Kvailutės Onulės rauda“, SG); „Ir sau išsirinko kuprelę, / kad ir jo pagailėtų kas nors“ (eil. „Kuprelė“, SG); „[V]erikia gailiai kuprelės / eidamas paskui traukinį: kad jau mylimos neturiu – / apraudodamas.“ (eil. „Ir vėl neturiu mylimosios“, ATŠŠ); „Žemaitija – mano gaili / [...] / Tu badmečių mano tyli / kraujo avele baili / [...] / Ir darbo duona tu graudi“ (eil. „Tu mano žemdirbe dvasia“, ATŠŠ); „Ir graudu – lyg dainuojant, / kai leidžiasi saulė / Palendrėse“ (eil. „Lietuvoj“, ATŠŠ); „Myliu aš tą graudumą / mėlyną dangaus dūmą“ (eil. „Kokios tai gražios dienos“, ATŠŠ). Prieš gilinantis į konkrečias lyrinio kalbėjimo situacijas, kuriose girdisi gailesčio tonai, svarbu atsižvelgti ir į tokios intonacijos tradiciją. Juolab kad *gailesčio* sąvoka, kaip matyti iš poezijos citatų, žymi nebūtinai vieną konkretų jausmą, bet tam tikrą emocijų spektrą, apimančią įvairius jausminius profilius: gailestį, liūdesį, ilgesį, susigraudinimą. Kaip minėta, tai – nuo religinių ekstatiinių išgyvenimų nenutolusios emocijos. Išraiškiai tokių emocijų kontekstą perteikia Žemaitijoje paplitusi tradicinio liaudiško pamaldumo praktika – Martinaičio vaikystėje girdėti „Kalvarijos kalnai“³⁴⁰, graudžiomis giesmėmis apmąstantys Kristaus kančios istoriją. Šiame kontekste reikšmingai atrodo XIX a. poeto Vladislovo Sirokoslės kelionių aprašymai po Lietuvą ir Didžiąją Lenkiją, kuriuos kultūrinių emocijų aspektu yra tyrinėjęs lenkų literatūrologas Radosławas Okulicz-Kozarynas³⁴¹. Anot jo, graudulys šiuose

³⁴⁰ „Ypač šiurpą keldavo šermenyse giedami Kalnai, garsiai kalbamos maldos, pamokslai bažnyčioje apie *pakūtą*, t. y. pragaro kankinimus, baisius pasaulio pabaigos vaizdus, žodžiais, kuriais buvo sakoma, kad pats Dievas „ateis gyvųjų ir mirusių *sūdyti*“. Tuos žodžius supratau tiesiogiai, kad gyvas būsiu kišamas į bačką ir apipilamas druska panašiai kaip sūdo šviežiai paskerstas ir išdarinėtas kiaules. Mat nežinojau tikrosios šio slaviško skolinio prasmės (lenk. *Sąd, sądzić – teismas, teisti*), kuris reiškė, kad paskutinę pasaulio dieną būsime tikėtai *teisiami*, o ne baisyse pragaro bačkose sūdomi.“ (M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 54).

³⁴¹ Radosław Okulicz-Kozaryn, „Tarp gimtųjų vietų graudulio ir nebūties troškimo: Vladislovo Sirokoslės *Mokykliniai metai (Szkolne czasy)* ir *Cupio dissolvi*“, pranešimas, skaitytas akademiniam vasaros seminare „Literatūros salos“, 2016 m. liepos 27 d., Jašiūnų dvaras, Lietuva. Taip pat žr.: *Idem*, „Sirokomla i rzewność“, in: *Kalbų ir literatūrų funkcionavimas Lietuvoje. Funkcjonowanie języków i literatur na Litwie*, lietuvių-lenkų moksliniai ir kultūriniai ryšiai, kolektyvinė monografija, sudarė ir

tekstuose atsiskleidžia kaip *bendruomenės saitas*, žymintis ribą tarp savųjų ir svetimųjų – tarp LDK kunigaikštystės ir Lenkijos karalystės. Šio geografinio ir kultūrinio arealo tekstus persmelkusio gaudulio esą neįmanoma redukuoti iki paprasto sentimentalumo, kuris apytikriu sinonimu tampa tik XIX a. Iki tol pirminė kultūrinė gaudulio reikšmė kreipusi į senuosius žodžio registrus – į biblinį gaudumą, kuris sudarė emocinį kontekstą ir Sirokoplės grįžimo į gimtąsias vietas situacijai 1852 m. Jį sustiprina aplinkinėse vietovėse paplitusi šios religinės emocijos mimetinė praktika – „Graudūs verksmai“, Žemaitijoje dar vadinami „Kalvarijos kalnais“. Kaip teigia Okuliczius-Kozarynas, gaudumas dėl sodrios kultūrinės atminties šiame areale egzistuoja dar iki teksto, lyg emocinė bendruomenė čia jau būtų susikūrusi. Emocijų nužymėtą erdvę pastebi ir paribio krašto folklorą tyrinėjusi etnomuzikologė Marija Krupoves. Anot jos, lietuvių liaudies dainos skiriasi nuo lenkų dainų savo ryškiu lyriškumu, gaudžiomis melodijomis, ilgesingumu, liūdnomis kadencijomis; tuo tarpu Lenkijoje populiariesni smagesni mazurkų ir polonezų ritmai. Tyrinėtoja pastebi, kad Lietuvos lenkų dainos yra perėmusios lyriškas melodijas iš dzūkų dainų³⁴². Pagal tokią teoriją, tekstas (poezija, kelionės aprašymas ar giesmė) suteikia formą tam tikroms emocijoms, kurios dar iki teksto tarsi „sklando ore“ ir turi „kultūros junglumo“ (Assman) arba emocinės bendruomenės saito potencialą. Tiesa, gaudumas, gailestingumas, „žmoniškumas“ yra atpažįstami kaip romantinio herojinio etoso, persmelkusio XIX a. pradžios meninės išraiškas, bruožai. Senosios Lietuvos raštijos vertėja ir retorikos tyrinėtoja Regina Koženiausienė pastebi, kad XIX a. pirmosios pusės LDK poeto Jono Čečioto kūryboje įreikšminamas ne žmogaus socialinis statusas, bet moralinė pasaulėjauta. Naujai išverstame eilėraštyje „Žmoniškumas“ („Ludzkość“) ji išvelgia ne tik suformuluotą sentenciją apie žmogaus vertingumą, bet ir paties Čečioto viso gyvenimo ir kūrybos esmę:

redagavo: Miroslav Davlevič, Irena Fedorovič, Algis Kalėda, Vilniaus universitetas, Filologijos fakultetas, Polonistikos centras, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2014, p. 165–176.

³⁴² Marija Krupoves, „Lenkų liaudies dainos Lietuvoje“, in: *Tautosakos darbai*, 1999, t. X (XVII), p. 218.

„Žmogau, tu gerbki žmogų žmoguje ir brolių!“ (J. Čečiota)³⁴³. Anot profesorės, „Nuo vargingo kumečio iki dvarininko, nuo vargšo „lopas ant lopo“ valstiečio iki paties karaliaus, nuo griaudėjančio Seimuose pamokslininko P. Skargos iki vargingo „baltutėlio it balandis“ kunigo bernardino – Čečiota matė ne žmogaus statusą ar turtus, ne pareigas, o dvasinį dorovinį vertingumą: gailestingumą, meilę artimui, darbštumą, kantrumą, atsidavimą Dievui, teisingumą, gebėjimą užjausti.“³⁴⁴ Galima manyti, kad tokia romantinė „jausmo struktūra“ (Williams) savaip adaptuojasi prie kiekvieno laikmečio formų.

Martinaitiško gailesčio etosui priklausytų ir Jono Biliūno jautrumas, graudumas dėl Brisiaus³⁴⁵, ir Milošo herojaus gailestis dėl peršautos voverytės romane *Isos slėnis*. Tikriausiai ir tai, kaip yra pastebėjęs Martinaitis, kad poezija mūsų kraštuose buvo rašoma ne viduramžių pilyse, karalių rūmuose ar mecenatų vilose, kur buvo užrašyta gera Vakarų poezija, bet – ypač XX amžiuje – „tremtinio barake, kalėjimo kameroje, prisiglaudus koridoriuje, virtuvėje, ant sienos, ant palangės, ant beržo tošies...“³⁴⁶. Iš tiesų įdomu, kaip šios martinaitiškos gailesčio (raudų)³⁴⁷ intonacijos ir visų bendros lemties refleksija kūryboje („Rudens liepsnose pražydo / visa tai, kas rytoj išnyks“ – eil. „Kokios tylios rudenio naktys...“, TPŽ) koreliuoja su egzistencializmo filosofijos įtaiga ir bendromis epochos idėjų tendencijomis³⁴⁸. Kita vertus – įdomu, koks Martinaičio poetikos ryšys su Rimvydo Šilbajorio pastebėta sovietmečio literatūrai būdinga „nuoširdaus žmoniškumo“ samprata³⁴⁹. Anot

³⁴³ Regina Koženiausienė, „Vieversio giesmės. J. Čečioto Rankraščio „Piešni wiesniaka“ intriga“, in: www.bernardinai.lt. Prieiga internetu: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2017-08-11-vieversio-giesmes-j-cecioto-rankrascio-piesni-wiesniaka-intriga/162351> [tikrinta 2017-08-11].

³⁴⁴ *Ibid.*

³⁴⁵ Anot V. Kavolio, „[š]is jautrumas gyvulio skausmui juo įspūdingesnis, kad jis kyla ne iš praturtėjusios, humaniškai išauklėtos visuomenės, kurioje atsirado angliškoji gyvulių apsaugos praktika XIX a., bet iš skurde gyvenusio (ir dėl jo dvidešimt aštuntuose savo gyvenimo metuose mirusio) baudžiauninkų sūnaus vaizduotės.“ (V. Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, p. 141).

³⁴⁶ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, *op. cit.* p. 87.

³⁴⁷ Svarbi ir paties Marcelijaus Martinaičio savo eilėraščių skaitymo maniera, stilizuojanti senąsias dzūkų raudas, rečitatyvinį ryšumą (žr. kompaktinę plokštelę prie poezijos rinktinės – M. Martinaitis, *Sutartinė*, *op. cit.*).

³⁴⁸ Žr. disertacijos poskyrį „Egzistencinės įtampos laukas“.

³⁴⁹ Rimvydas Šilbajoris, „Žmogus ir Sąžinė Sovietų Sąjungos pokario rusų ir lietuvių prozoje“, in: *Metmenys*, 1984, Nr. 48, p. 128–158. Už pastebėtą hipotetinę sąsają dėkinga dr. Loretai Mačianskaitei.

Šilbajorio, sovietmečio prozoje (lietuvių ir rusų) išryškėja žmogaus kaip „geraširdiškos netobulybės“ samprata, t. y. psichologiškai įvairesnis ir autentiškesnis žmogaus vaizdinys, kuris ilgainiui (Lietuvoje labiau nuo 1956 m.) vis mažiau kliuvo ir totalitaristinei cenzūrai, galiausiai įtvirtinusiai „nuoširdaus socialistinio realizmo“ dogmą. Ties šios dogmos riba balansavo daugelis 7–8 dešimtmečio prozos kūrinių³⁵⁰, pamažu vis plėsdami žmogiškumo sampratą, siedami ją ne su partijos ideologiniais kriterijais, o nostalgikiškais ryšiais – „su pačiu gyvenimu“ (kaip antai Romualdo Granausko apsakymuose; psychologizuotoje Juozo Apučio kūryboje)³⁵¹. Įdomu, kad toks nostalginių emocijų kontekstas apima ir sovietmečio meninę fotografiją (pvz., Algimanto Kunčiaus, Romualdo Rakausko, Romualdo Požerskio darbai).

Martinaičio kūryboje gailestis pasirodo kaip apibendrinantis, „transgredientinis“ (Bachtin) žvilgsnis į sunkius, šurpius patirties momentus, tokius kaip karas, baugi ir skurdi savarankiško gyvenimo pradžia toli nuo namų (pavyzdys iš Martinaičio eseistikos: „Tas žiūrėjimas nuo Žaliakalnio į saulėlydį dabar yra prasmingesnis, gražesnis, net šviesesnis (o tada – priešingai: pilnas nežinios, temstančios miesto baimės) negu buvo.“³⁵²). Galima manyti, kad gailestis, kaip Bachtino estetiškos meilės, gyvenimo įvykiams suteikia prasmę platesnėje, nors ir apribotoje, perspektyvoje³⁵³, kuri sukuria žmogaus gyvenime *ritmą* ir vertybinį („emociškai-valingai intonuotą“) turinį. Toks ribotą žmogaus egzistencijos trukmę aprėpiantis žvilgsnis leidžia kasdienį žmonių triūsą, jų gyvenimo tvirtinimą kintančiomis aplinkybėmis pamatyti egzistencialistiškai ir estetiškai – kaip užbaigtą kūrinį su išryškintais prasminiais tonais, savitu ritmu, intonacine struktūra. Pavyzdžiui, Sigitas Geda

³⁵⁰ Chronologiškai nurodomi pavyzdžiai: Jono Avyžiaus *Kaimas kryžkelėje* (1964), Alfonso Bieliausko *Kauno romanas* (1966), Jono Avyžiaus *Sodybų tuštėjimo metas* (1970), Vytauto Bubnio romanai *Alkana žemė* (1971), *Po vasaros dangum* (1973), Mykolo Sluckio *Adomo obuolys* (1966), Jono Avyžiaus *Chameleono spalvos* (1979).

³⁵¹ R. Šilbajoris, „Žmogus ir Sąžinė...“, *op. cit.*, p. 134.

³⁵² M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, *op. cit.*, p. 20.

³⁵³ „Jei tik neliktų mirtingo žmogaus gyvenimo, nebektų vertės visa, kas išgyvenama – ir ritmas, ir turinys. Be abejo, svarbiausia šiuo atveju ne tam tikras matematinis žmogaus gyvenimo ilgumas (70 metų), jis gali būti ilgesnis arba trumpesnis, o tik tai, kad yra gyvenimo terminai – gimimas ir mirimas, ir tik dėl to, kad yra šios ribos, riboto gyvenimo tėkmė įgyja emocijinį-valinį atspalvį; ir pati amžinybė įgyja vertybinę prasmę tik susieta su determinuotu gyvenimu.“ (M. Bachtin, *Autorius ir herojus*, *op. cit.*, p. 73).

mano, kad būtent šis gyvenimo apibrėžtumas ir lemiaš Martinaičio poezijos gailestį:

Poezija užpildo netapusią, neįgijusią nei medžiagos, nei dvasinės formos – istorijos erdvę. Tai, ko nėra, tačiau galėjo būti. Ir gali būti, tačiau nebus. Lyrika kaip didžioji žmogaus kompensacija. Kaip ir kiekvieno mūsų gyvenimas tėra tūkstantoji galimybių dalis, taip istorijos vyksmas – viena tūkstantoji įmanomų variantų... Gailestis, gimstantis apibrėžtume. Gailestis, kad tik tiek. Graudulys ir susitaikymas. Žmogus juk nuolat pralaimi, bet jį gelbsti netekties įprasminimas – jo įvertinimas, suma savo sieloje. Tyla – daina – rauda. Žmogus svetimas žemėje ir žmonės svetimi vieni kitiems, tačiau „Už šitą svetimumą / artesnio nieko nėra“ („Sugrįžimas“).³⁵⁴

Toks požiūris, regis, neužgožia Martinaičiui svarbaus *prasmės horizonto*, į kurį, pagal Taylorą, autentiški gyvenimai projektuojami tarsi atsakymai į didįjį moralinį klausimą, gaubiamą modernybėje išblukusio religinio pasaulėvaizdžio. Taigi gailesčio etosas Martinaičio poezijoje ryškėja kaip moralinis ir estetinis stilius, kuriuo siekiama esminės *žmogiškosios būklės* patirties – žmogiškos bendrystės, nuskirtinančio emocinio solidarumo. Eilėraščiuose vienas ryškiausių tokios bendrystės saitų yra žmonių vargas, kuris kaip tik dėl savo visuotinumą, bendražmogiškumo atrodo *laisvas, šviesus* (pvz., „Ir tavo vargas man šviesus“ – eil. „Širdis mana...“, ATŠŠ):

[...]

Ir tu, žmogau, sudėk prie slenksčio darbus,

surišęs paskutinio spindulio gija. –

Priims pasaulis šiandien tavo laisvą vargą

Sunkių sudirbtų rankų šviesoje.

(eil. „Nupjaus rugius...“, ATŠŠ)

Gailestis kaip nuskirtinimo gestas taip pat atsiskleidžia eilėraščiuose-kreipiniuose, kuriuose subjektas, kreipdamasis į *Kitą* familiariu tonu ir žodžiu, išreiškia savo intymų, gyvybiškai svarbų, simbiotinį santykį (pvz., eil. „Tu

³⁵⁴ S. Geda, „Dainos, kurių neišmokstama“, *Ežys ir Grigo ratai, op. cit.*, p. 135.

mano žemdirbe dvasia“ arba „Tau, ačiū, tėvyne...“, „Vėlinės“). Deklaruojant posesyvumą (tu – mano), tapatinamasi su menkiausiomis, vargingiausiomis, labiausiai gailėtinomis objekto savybėmis („tu badmečių mano tyli / kraujo avelė baili“ (ATŠŠ) arba eilėraštyje „Vėlinės“ (DL): „Skurde tu mano, ir kaip su jumis atsiskirti“). Tokiu būdu išpažįstamas paties visiškas priklausymas objektui kartu su visais išgyventais badmečiais, pūslėtomis rankomis, baugštumu, gaisrais: „Tu mano žemdirbe dvasia, / pūslėtų rankų varguose / Žemaitija – mano gaili, / Pakalnupiai žali“ (eil. „Tu mano žemdirbe dvasia...“, ATŠŠ). Tokią subjekto laikyseną galima interpretuoti ir kaip biblinį nuolankumą, kuris stiliaus lygmenyje pasireiškia banalybių (pvz., romano žanrui būdingų klišių) įtraukimu į estetinę apyvartą³⁵⁵.

Gailesčio etosui priklauso ir specifinis požiūris į darbą kaip į nuskirtinimo galimybę: „Laimingi pailsę pavargę nuo saulės sunkumo, / net gera, kad skauda, kad vasaros talką baigiu.“ (eil. „Rudenio marguos“, SG). Pagal Vytauto Kavolio sociologinę prielaidą, tokia išskirtinė darbo – būtent žmogaus triūso susiderinus su gamta – reikšmė yra „liaudiškosios“ moralinės kultūros ženklas³⁵⁶. Iš tiesų Martinaičio poezijoje sunkaus žemės darbo visuotinumas žymi emocinės bendruomenės ribas: savi yra tie, kuriems gera pavargti sunkiai dirbant („aš taip pavargau, kad net gera, / tarytum turėčiau kuprelę – užuojautą žemės visos“ – eil. „Rudenio marguos“); svetimi – tie, kurie nesupranta savito nuovargio malonumo³⁵⁷ arba, priešingai, kalba apie džiaugsmingą darbą, kaip kad poemos „Šienapjūtė“ personažas – iš miesto „kelti ūkio“ atsiųstas Kasputis:

³⁵⁵ Žr. poskyrį „Romansai ir atmintys“.

³⁵⁶ Anot V. Kavolio, „[t]radicinis lietuvių moralinis pasaulis buvo išsklides į tris sluoksnius: liaudiškąjį, bajoriškąjį ir bažnytinį. [...] Kaimo liaudies moralei kultūrai žmogus egzistuoja gamtoje ir privalo gyventi harmonijoje su jos jėgomis ir apraiškomis, šioje žemėje susiderinęs su gamta. Specifinė žmogaus paskirtis, išskirianti jį iš kitų gamtos reiškinių, yra sugebėjimas dirbti. Tačiau darbas atitinka žmogaus kaip gamtos detalės prigimtį tik tada, kai jis atliekamas gamtoje, kai žmogus dirba su gamta, ją savo darbu pagerbdamas.“ (Vytautas Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, p. 129–130).

³⁵⁷ „Kai kam turėtų būti nesuprantamas toks mano pasakymas: žmonės mylėjo nuovargį! Tėvas nuvirtęs į patalus sakydavo: *tai gerai, lyg atsiguliau į šiltą vandenį*. Nesuprantu žmonių, kurie apskritai nekenčia nuovargio: fizinio, kūrybinio, dvasinio. Man ir šiandien malonu pavargti ne vien padarius sunkų darbą, bet ir paskaičius, po literatūrinio vakaro, paskaitos.“ (M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 165).

[...]

Tik baisiai kibo su pamokymais – prie darbo

vis rusiškai: „Nu, ševelisj, davajte!

Kiekvienas darbas turi kelti džiaugsmą!“

Man panages paniždavo nuo šitų žodžių:

galvodavau – kad siausiu jam į snukį!

Ko džiaugtis, jeigu dirbi, jeigu darbas

sunkus ir tikras, jei yra išmanymas!

Pavargęs nudrimbi – ir visas džiaugsmas!

[...]

(poema „Šienapjūtė“, GR)

Pagal tokią senųjų žemdirbių pasaulėžiūrą, darbas gali būti brangus ir malonus dėl savo būtinumo, lyg nuolankus patarnavimas žemei. Tai nuskirtinanti, mikro-žmones (pgl. „Vaikeli, paukščio širdy yra labai maži žmonės“) su makro-tvarka sutaikanti, suderinanti, skirtumus išlyginanti, suliejanti būseną, poezijoje pranokstanti vien archajinės kultūros reprezentavimo funkciją. Varginantis žemės darbas, *šviesus* ir *laisvas*, įreikšminamas kaip viso žemdirbiško gyvenimo centras ir ryšio su pasauliu pagrindas („Ant darbo rankų – / man upės ir kalvos, / ant darbo rankų – / man nuovargio žemė“ – eil. „Ant darbo rankų“, ATŠŠ). Triūsas, išgyvenimo rūpestis savo emociniu aspektu – nuolankumu, užuojautos maldavimu („susimilk ant mūsų“) – priartėja prie pirminės gailesčio semantikos – biblinio graudulio situacijų, kuriose aiškiai atsiskleidžia žmogiškosios bendrystės pagrindas – priklausymas nuo aukštesnės, visa apgaubiančios valios ir malonės (pagal Biblijos eilutę: „Savo veido prakaitu valgysi duoną, kol sugrįši žemėn, nes iš jos buvai paimtas. Juk tu dulkė esi ir į dulkę sugrįši!“ – Pr 3, 19).

Bielik-Robson pabrėžia, kad žmogiškosios būklės gailestis – tai ne toji užuojauta kaip malonus nusiteikimas artimojo atžvilgiu, siekias devynioliktojo amžiaus moralistikos ištakas. Gailestį ji lygina su gaivalinga dionisiška jėga, kurios tikslas – „valandėlei panaikinti *principium individuationis*, kai visi individai jaučiasi giliai tarpusavy susisaistę ir nuskirtinti – tačiau ne dėl kokios

nors vienos *savybės*, kurią visi turi, bet dėl panašios *situacijos*, savo padėties likimo akivaizdoje, kurioje visi, be išimties, yra atsidūrę³⁵⁸. Gailestis pasirodo kaip be galo aktyvi, gaivalinga jėga, nuolat kryptanti į *Kitą*, todėl nuskirtinimo būseną yra neįmanoma aptarti diskursyviai, ji yra tik *parodoma*. Būtent taip Martinaičio eilėraščiuose, užuot varijavus universaliu gailesčio žodynu, lyg gestu yra *parodomi* konkretūs poetiniai personažai, konkretūs jų „atvejai“. Tokiu būdu gailestis emociškai susieja visus rinkinyje *Saulės grąža* (1969) pristatytus poetinius portretus-tipažus. Rodant konkretaš poetinio herojaus „aukščiausio bėdinumo laipsnį“ (anot Greimo), *parodomas* gailestis:

Jei turėčiau baltą šunelį,
tai pirkčiau
lakuotus batus
ir šmaikščią nendrinę lazdelę.

Jei turėčiau baltą šunelį,
šmaikščia lazdele mosuodamas,
eičiau pro aukštus medžius
pasėdėti ant suolo,
kad nepamirščiau ko nors.

Bet kam man nendrinė lazdelė,
kam suolas ir medžių paunksnė?
Visko neatsiminsiu –
šunelio tai aš neturiu.

Štai mirsiu –
ir medžių nebus,
ir lazdos,
ir nebus jau ko atsiminti –
balto šunelio tai nėra.

Štai mirsiu –

³⁵⁸ A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 5.

ir liksiu aš vienas,
ir liūdna bus man vienam.

(eil. „Seno smuikininko dainelė“)

Gailėsčio stilistika tarsi sudvigubina vaizdą, įpina antrąją perspektyvą: šalia konkretaus žemiško rūpesčio, konkrečios stokos („šunelio tai aš neturiu“) išryškėja egzistencinis rūpestis – vienatvė numirus. Eilėraštis teigia, kad vienatvė nėra normali, būdinga žmogaus būsenai. Jeigu nėra šalia būtinojo *Kito*, reikia bent gyvos atminties („ir nebus jau ko atsiminti“) – kokio nors priklausymo vienai emocinei bendruomenei ženklo neišvengiamos lemties („Štai mirsiu“) akivaizdoje.

Martinaitis pateikia savo poetinių personažų egzistencinius portretus, atveria jų savaip „nelaimingus“ veidus. *Kito veidas* kaip ypatingas epifenomenas³⁵⁹, pagal Emmanuelio Levino etinę filosofiją, sugestijonuoja ir apibrėžia *rūpesčio etiką*³⁶⁰, kuri remiasi pamatine nuostata, kad santykis su *veidu* iš karto yra etinis: „[A]smens veidas yra apnuogintas: tai vargšas, kuriam aš galiu padaryti viską ir kuriam viską privalau“³⁶¹. Lyg neatsitiktinai eilėraščiuose kartojasi *Kito veido* vaizdinys: „Vargšai vargšai – jie eina / su tylėjimo gėlėmis / pro išbadėjusius, / apsnigtus / žuvusių veidus, / atskirtus nuo saulės“ (eil. „Mano metai eina per žmones“, ATŠŠ); „Darbymečio veidų ugnį / žmonių darbai, nei žmonės, gražesni“ (eil. „Darbymečio veidų ugnį...“, ATŠŠ); „Niūniavo netoli išblyškusi mergaitė / ant žuvusių veidų barstydama gėles“ (eil. „Atsibudimas rugių lauke“, TPŽ); „Mano mirtinga žemė / švelniai alsavo į veidą“ (eil. „Rasos naktis“, TPŽ); „[A]tsigręš į mane vaiko veidu / ir neturėsiu ką pasakyti“ (eil. „Šiandien pajutau“, TPŽ); „Skarą prie laukų priglausk, / žemės veidą man atspausk“ (eil. „Kai pavargsiu – ant širdies“, TPŽ). Personifikuotas Bergždžios Kukučio duonos vaizdinyje persidengia

³⁵⁹ Nijolė Keršytė, „Intersubjektyvumo samprata Emmanuelio Levino filosofijoje“, in: *Logos*, Nr. 40, 2005, p. 30–39.

³⁶⁰ Renata Bikauskaitė, „Rūpesčio etika ir Emmanuelis Levinas“, in: *Problemos*, Nr. 82, 2012, p. 112–125.

³⁶¹ Cituojama iš: *Ibid.*, p. 120.

leviniškoji *veido* etika ir Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio gailėsčio, arba rūpesčio, etosas:

[...]

O duonai lankyti nelikdavo laiko:

Taip ji ir liko bergždžia, visų užmiršta,

vieniša, raukšlėtu senutės veidu,

su maža kuprele

manęs vis dar laukia kamaros lange,

aplink žemę

įsižiūrėjusi.

(eil. „Bergždžia Kukučio duona“, KB)

Pagal Levino filosofiją, subjekto atsakomybę ir rūpestį lemias ne individualus kilnumas, bet *Kito veido* – kaip savaimė aukštesnio už *manąjį* „aš“ – sugestija. Anot Levino, *Kito* veidas „pirmiausia [yra] įpareigojimas man, kreipimasis į mane, įsakymas man jam pasitarnauti“, nes „šiuo veidu atsiveria man savo nuogybe, be išteklių, be apsaugos, savo skurdu, ir kartu kaip vieta, kur man įsakoma.“³⁶² Levino etinė filosofija pagrindžia gailėsčio etosą, nes joje *Kito* vargas ir nuogumas, alkis ir silpnumas kreipiasi į *mane* kaip žmogiškosios būklės visuotinybė. Alphonso Lingis tokį *nuskirtinanti* solidarumą „anapus giminystės“ yra pavadinęs *mirties bendrija*, kurioje netenka reikšmės socialiniai statusai, tautybės, biologiniai skirtumai. Kritinėse situacijose išlieka tik solidaraus patarnavimo gestas – *pareiga*:

Priklausyti tam pačiam klanui, tai pačiai tautai ar netgi būti šiaurės amerikiečiu ar baltosios rasės atstovu reiškia pripažinti pareigą. Tatai yra žinoma keliautojui: jis nenusigręš (ar nenusigręš abejingai) nuo pagalbos besišaukiančio žmogaus, su kuriuo

³⁶² Emmanuel Levinas, France Guwy, „Veido asimetrija“, France’as Guwy kalbina Emmanuėlį Leviną Nyderlandų televizijai, vertė R. Vasinauskaitė, in: *Baltos lankos*, Nr. 24, 2007, p. 122. – Žr. E. Bikauskaitė, *op. cit.*, p. 120.

gali neturėti nei bendrų interesų, nei bendrų pomėgių, tačiau kuris, kaip ir jis pats, yra meksikietis Pensilvanijoje, Šiaurės amerikietis Peru Anduose ar baltasis Sahele.³⁶³

Taigi *Kitas* yra tiesioginis intencionalaus gailesčio objektas. Paprastas, ramus rūpesčio *Kitu* gestas pasirodo kaip žmogiškosios būklės sąlyga, žmogiškojo solidarumo, o anot Levino, ir pačios tikrovės pagrindas. Todėl iškalbingos Martinaičio eilėraščių poetinės situacijos, kuriose subjektas, pavyzdžiui, laiko savo artimo ranką („Lyg šaką nulaužtą laikau tavo ranką“ – eil. „Kaip vakaras mėlyni paukščiai“, DL) arba sulaukia rūpesčio gesto („kai man ant veido tu uždėjai ranką / ir švelniai man akis užspaudei“ – eil. „Mane šiandakt laukuos užsnigo...“, TPŽ), kreipiasi į *Kitą* su artimo meilės prašymais: „Išsirink mane iš visų, / kad ryšėtum juodai, / jei manęs jau nebus“ (eil. „Paskyrimas“, SG); „Padainuok man, / kad vakaras jau nebetoli“ (eil. „Padainuok man...“, ATŠŠ), „Tu mane atgaivink / iš ilgo kamuolio siūlo“ (eil. „Tu mane atgaivink...“, TPŽ), „Tu numegzk man, mama, kelią“; „O jei kartais... Juk žinai, kaip būna / tu užklok mane keliu“ (eil. „Tu numegzk man...“, DL). Panašiai išsakomas rūpestis dėl paskutinio gailesčio gesto: „Ar bus įsmeigt kam į žemę lentelę / su pavarde ir su vardu?“ (eil. „Kur jūs, berniukai...“, DL), taip pat: „ligi skausmo užsimerk / ir akis tu man priverk“ (eil. „Kai pavargsiu – ant širdies...“, TPŽ). Rūpesčio *Kitu* gestas net ir karo baisumų fone tarsi suderina žmogaus gyvenimą su išankstiniu moraliniu klausimu. Martinaitis savo poetiniame pasaulėvaizdyje vadinamosios liaudiškos etikos ženklus išskleidžia universalioje antropologinės filosofijos perspektyvoje, kuri išryškina bendražmogiškos būties pagrindus. Martinaitis ne kartą įvairiomis progomis yra kalbėjęs apie neprofesionaliojo meno, ypatingai liaudiškųjų romansų, gilią išmintį, kartu įvardydamas³⁶⁴ savo mėgstamiausią partizanų dainą „Aš verkiau parimus“³⁶⁵. Įdomu, kad šioje dainoje akivaizdžiai parodoma praktinė išmintis

³⁶³ Alphonso Lingis, *Nieko bendro neturinčiųjų bendrija*, vertė Mėta Žukaitė, Vilnius: Baltos lankos / ALF, 1994, p. 138.

³⁶⁴ Vieną paskutinių kartų turbūt – 2010 m. kovo 11 d. Lietuvių literatūros ir tautosakos institute, kai jam buvo įteiktas Kūrybiškiausios metų knygos apdovanojimas už biografinius užrašus *Mes gyvenome* (2009).

³⁶⁵ 1. Aš verkiau parimus tarpvartėj darželio,
Kai paspaudęs ranką, tyliai išėjai.

(*phronesis*), nesureikšminanti karo dramatiškumo ir absurdo, lyg tai būtų nesvarbūs, neesminiai, praeinantys dalykai („O kai mūs žemelė bus nuo kraujo soti“), tačiau žvilgsniu siekianti to, kas tikrai svarbu – žmonių ryšio, bendrystės, meilės, kuri dainoje reiškiamą paprasčiausiais gestais – atnešti vandens, pasisveikinti, paduoti rankšluostį. Martinaičio poezija stilistiškai atkartoja šiuos paprastus gestus kaip žmogaus gyvenimui pakankamus emocinius ir etinius reikmenis:

Vieną kartą būsi man sekmadienis
su slenksčiu – į vieškelį, su vyšniomis
tau ant skreito, su ramunėm kojų tarppirščiuos,
nubrauktom, kadaėjai per pievas.

Vieną kartą būsi man vidurnaktis
su šviesia ranka ant pagalvės – kaip vieškeliu.
Prie tavęs pavargęs aš užmigsiu –
lyg prie slenksčio, grįžęs į namus.

Vieną kartą būsi man gyvenimas
su lietum tuščiuos laukuos, su nuovargiu.
Bus kalba, kaip atviros langinės,

: Ašarom sidabro verkė rūtos žalios,
Verkė ūkanose skęsdami laukai. :

2. Kas paklaus, kodėl tau ašaros taip rieda,
Kas man ravinti rūtas padėkdievis sakys,
: Kas akis manąsias atras lino žiede,
Kas, o kas, o kas gi – neramu širdy. :

3. Lengvai mėto šeivas staklės ažuolinės,
Tiesias plonos gijos taip margai margai.
: Rankšluostin įausiu: „Lietuva tėvyne,
Tu didvyrių žeme, mes tavo vaikai.“ :

4. Kada mūs žemelė bus nuo kraujo soti
Ir kada sugrįši tu su žirgeliu,
: Atnešiu vandens tau moliniam ąsoty,
Duosiu nusišluostys rankšluosčiu dailiu.:

(„101. Aš verkiau parimus tarpvartėję darželio“, K 1188, 139(82) var., in: *Lietuvių liaudies dainynas*, XIX, Karinės-istorinės dainos, t. 5: Antrojo pasaulinio karo ir pokario dainos, parengė Kostas Aleksynas, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, p. 192–193).

samanom minkštom apaugę žodžiai.

Vieną kartą būsi mano gailestis,
kaip daina su gluosniu šalia kelio.
Rūpestis suriš mus – kaip malonė,
ir tavęs bus pilnos mano rankos.

(eil. „Vieną kartą būsi man sekmadienis“, TNR)

Eilėraštyje gailestis susiejamas su rūpesčiu, kurio semantika veda prie paprasto rankos mosto, prie abipusio kūniško dalyvavimo žmogiškame ryšyje (su darbu ir nuovargiu, su ėjimu per pievas, su patikimu buvimu, ištikimu – kaip slenkstis ar namai – laukimu).

Galima manyti, kad gailesčio etosas aktyvina ir Kukučio baladžių poetines situacijas. Jose Kukutis pašiepdamas *rodo* žmogiškosios būklės bendrystes ten, kur susireikšminę matome savo autentiškumo³⁶⁶ skirtumus, lyg bandytumėm save parduoti „pasaulinei parodai“. Juk tokio provincialaus mentaliteto motyvai ir lemia baladžių „Kukutis pasaulinei parodai“ ar „Kukutis Katedros aikštėje susapnuoja Žuveliškių kaime“ komiškumą, juolab, kad iš egzistencinės perspektyvos visas žmogiškumas yra „provincialus“, kai rūpinasi „atrodyti“, o ne „būti“.

Taigi Martinaičio poezijoje gailesčio etosas nuskirtinimo būklės siekia per emociškai intensyvų (jausenos) ir praktiškai įveiksmintą (gestai) subjektyvumą. Liūdesys, graudumas, drovumas, patarnavimo artimui darbai tampa solidarumo su emocine bendruomene raiška ir kartu – galimybė išgyventi universalesnį, individualius sąlygotumus nuskirtinantį žmogiškumą.

4. 2. 2. *Transcenduojantis subjektyvumas*

Praėjusiame skyriuje kalbėta apie Martinaičio poezijos meistrautojišką pradžą, poetinio pasaulio komponavimą, tarsi medžio skulptūros ar kasdienio

³⁶⁶ Pagal Ch. Tylorą, autentiškumo sąvoka žymi individualistinę ir moraliai subjektyvistinę modernaus žmogaus būklę (Ch. Tylor, *Autentiškumo etika, op. cit.*, p. 37, 48).

reikmens dirbimą, taip pat – stilistinę *buvimą mediniu*. Tokia it „medinė“ – sustingimo, nutilimo ir tylėjimo – būseną, taip pat medžio dirbimo rankomis veiksmas yra artimi meditaciniam nusiteikimui, kurį, kaip pastebi Donatas Sauka, Martinaitis linkęs laikyti „žemdirbiškos pasaulėjautos pačia esme“, pagrindžiančia „rūpintojėlišką dvasios topą“ Martinaičio poezijoje ir lietuvių kultūroje³⁶⁷. Žemaitiškas Martinaičio kontekstas teikia prielaidų mąstyti ir apie *rūpintojėlišką žemaitiškumo toposą*³⁶⁸. Martinaitis metaforiškai apibūdina archajinio kaimo žmonių skulptūriškai tylią laikyseną: „Kaip koks smūtkelis lietuje ir vėjuje mūsų kaimo žmogus galėdavo prabūti metų metus nesunykdamas, nesusmukdamas.“³⁶⁹ Tokį medžio drožinio patvarumą žemdirbiškos gyvenimos žmogui užtikrina, Daujotytės žodžiais, „tyliosios būsenos“, kurias ji sieja su žmonių gebėjimu būti arti gamtos, po vieną, nors ir drauge, ilgai tylėti lyg užsimiršus, lėtai gyventi, grimzti ne tiek į konkrečius apmąstymus, bet į pačią būseną kaip transcendentinę patirtį³⁷⁰. Parankus pavyzdys – Martinaičio pastebėta kaimo žmogaus būseną lyg praradus laiko pojūtį:

Kada matau, kaip autobusų stotyje moteris į vieną tašką įsmeigusi akis laukia dvi tris valandas nejudėdama, gerai jaučiu, kas tai. Koks tai nusiramimas, išsijungimas iš aplinkos! Taip mąstoma ne tik žodžiais, bet ir visu savimi, visa esybe ir esatimi. O netikėtai užklausta, ji negalėtų atsakyti, kas su ja buvo, apie ką ji galvojo, ką jautė. Tikriausiai atsakytų: „Nieko“... Bet kaip nusigiedrijo jos veidas, kaip ji tarsi buvo pasklidusi kažkokioje neaprepiamoje erdvėje.³⁷¹

³⁶⁷ Donatas Sauka, „Trapus poezijos neturtas kryžkelėje tarp kaimo ir civilizacijos: Marcelijus Martinaitis“, in: *Lietuvių tautosaka, op. cit.*, p. 359.

³⁶⁸ Biografinėje knygoje Martinaitis pasakoja: „Šiaip tie mūsų žmonės atrodė rūstoki, mažakalbiai, užsisklendę, lyg kažko susimąstę, o atsipalaiduodavo tik švęsdami, susėdę prie vaišių stalo. [...] Nebuvo pikti, gal tik tokie atrodė, nes jie – žemaičiai. (M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 124). Žemaitiškumo temą Martinaičio kūryboje yra svarsčiusi Daujotytė (žr. *Idem, Boružė, ropojanti plentū, op. cit.*, p. 111–121), taip pat – Tamošaitis („Martinaitis – tolstanti legenda“, *op. cit.*).

³⁶⁹ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo, op. cit.*, p. 34.

³⁷⁰ Viktorija Daujotytė, „Tylinčiosios būties dalis prigimtinėje kultūroje“, *11-asis Prigimtinės kultūros seminaras* (Prigimtinės kultūros institutas, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Rumšiškių muziejaus dvaro akademija), Rumšiškės, 2016 m. birželio 30 d. Prieiga internetu: http://prigimtine.lt/media/filer_public/8d/3a/8d3a1887-6991-405d-83ce-f67fb842d1bb/20160630-0703_01_viktorija_daujotyte.mp4 [tikrinta 2016-07-20].

³⁷¹ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo, op. cit.*, p. 34.

Meditacinė būseną – tai vadinamoji *vita contemplativa* raiška (apie kurią šiame darbe jau buvo užsiminta aptariant *homo faber* būklę). Šiais dviem tradicijos prisodrintais terminais paprastai nusakomi pamatiniai žmogaus buvimo pasaulyje būdai – veiklės ir ramybės „režimai“. Arendt šių būdų – *vita activa* ir *vita contemplativa* – santykį originaliai mato kaip dvi to paties reiškinių puses³⁷² ir taip sugrąžina kontempliaciją į „prasmingų žmogaus gebėjimų sąrašą“, iš kurio ji buvo pašalinta naujaisiais amžiais kaip beprasmė veikla³⁷³. Kontempliacijos kilmė siejama su Platono *thaumazein* – taip vadinama „nuostaba dėl būties stebuklo“, kurios filosofinį apmąstymą tęsė Aristotelis, vėliau Hegelis, Kierkegaardas, Heideggeris. Kliaujantis Arendt nuojauta, šis platoniškas teiginys galėjęs būti tiesioginis vieno sokratiško patyrimo, kurį jis perdavė savo mokiniais, rezultatas. Būtent – „tai vaizdas jo paties [Sokrato], ne sykį užvaldyto savo minčių ir nugrimzdusio į jas taip, kad daugelį valandų jis visiškai nejudėdavo“³⁷⁴. Arendt atrodo ne mažiau tikėtina tai, „kad ši sukrečianti nuostaba turi būti iš esmės bekalbė, tai yra jos tikrasis turinys turėtų būti neperteikiamas žodžiais“³⁷⁵. Remiantis antikos mąstytojais, įsižiūrėjimas į tiesą (*theōria*) ir bekalbė nuostaba (*thaumazein*) yra tarpusavyje susijusios filosofinio pažinimo būsenos: anot Arendt, „tiesos kontempliavimas, kuriuo galiausiai baigia filosofas, yra filosofišškai išgryninta bekalbė nuostaba,

³⁷² Tuo tarpu iš antikos kylanti ir krikščionybės perimta šių sampratų tradicija suponuja aiškia hierarchiją, kurioje pirmenybė tenka kontempliacijos (*theōria*), arba amžinybės patirties, idealui. Platono politinėje filosofijoje, Aristotelio *Politikoje*, Tomo Akviniečio ir Augustino teologijose aiškiai matyti negatyvus *vita activa* vertinimas kaip „neramumo“, kuris žmogų atitraukia nuo filosofo gyvenimo būdo arba tiesos. Šioje tradicijoje bet kokia žmogaus veikla yra apibrėžiama ramybės požiūriu: „Bet koks judėjimas, kūno ir sielos, taip pat ir kalbos bei protavimo judesiai, turi baigtis tiesos akivaizdoje. Tiesa, ar tai būtų senovinė Būties tiesa, ar krikščioniška gyvojo Dievo tiesa, gali atsiverti tik visiškoje žmogaus ramybėje.“ (Arendt, *op. cit.*, p. 20). Todėl tradiciškai žmogaus *vita activa* veiklos tapo „kontempliacijos tarnaitėmis“. (*Ibid.*, p. 26) Septynioliktame šimtmetyje ši hierarchija buvo apversta: „Griežtai kalbant buvo apverstas santykis tarp mąstymo ir veikimo, o pirmapradiškai suprantama kontempliacija – kaip tiesos stebėjimas – buvo apskritai pašalinta“, nes tapo beprasmė (mąstymas nuo šiol buvo pajungtas veikimui) (*Ibid.*, p. 274–275).

³⁷³ „Tad jeigu naujųjų amžių abejonė kontempliacijos pranašumu prieš bet kokią veiklą būtų tik apvertusi nusistovėjusią darymo ir stebėjimo hierarchiją, ji vis dar nebūtų sugriovusi tradicinės šios hierarchijos schemas. Tačiau ši schema buvo plačiai pralaužta, kai paties gaminimo sampratoje pradėta pabrėžti ne produktą ir pastovų, vadovaujantį modelį, o patį gaminimo procesą, ne klausimą, kaip ir kokiomis priemonėmis ir dėl kokių procesų jis atsirado ir galėtų būti atgamintas. Juk šitai implikavo ir tai, kad nebebuvo tikima, jog kontempliacija atskleidžia tiesą, ir kad jai neliko vietos pačiame *vita activa*, taigi ji nebeprisiklausė ir įprastai žmogiškai patirčiai.“ (*Ibid.*, p. 286).

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 284.

³⁷⁵ *Ibid.*

nuo kurios jis pradėjo³⁷⁶. Kitaip tariant – tai filosofijos pradžia ir pabaiga, tiesioginis tiesos išgyvenimas, lyg koks „grynasis“ jos patyrimas, grimzdimas į būseną, betarpiškas pažinimas – diskursyviai neišsakomas, tik patiriamas ir kartu atšaukiantis sąmoningas tiesos paieškas, poreikį artikuliuoti. Ši būseną ne kartą pasitaiko Martinaičio poezijoje: „Išmokau sėdėt ir tylėt, lyg būčiau išnykęs, / kaip medžio šešėlis, sparnuotas ir didelis Niekas.“ (eil. „Plokščias mėnulis aukštai...“, SG). Arba:

[...]

Nei žodžio ištart negalėsiu,

nei pajudėti –

lyg būčiau nuskendęs.

Ir mėlyna pamiške vaikščios

mano balta dvasia.

(eil. „Ateis sekmadienis...“, ATŠŠ)

Martinaičio autobiografinis eseistinis pasakojimas taip pat fiksuoja panašias patirtis:

Kadangi esi iš kaimo, gerai pažįsti skausmingą Advento džiaugsmą, nematomos šviesos artėjimą. Taip būna ir palaidojus ką nors, kai pasaulis prisipildo didžios rimties, protu nesuvokiamos tiesos.³⁷⁷

Vis labiau neturime ramybės, nerandame taikos savyje, nepasėdime kelių minučių, manydami, kad gyvenimas jau bėga tuščiai. Kiek yra išminties kaimo moters rankų padėjime, galvos palenkime, į save nugrimzdusiame žvilgsnyje ar kai paliečia vaiko kaktą, drobę, kapą. Pirčiupio Motinos paminkle matau, kaip tiksliai suvoktas judesys, figūros stovėsena, susijusi su ta bežode išmintimi, pasklidimu erdvėje.³⁷⁸

Įdomu, kad visiškai kitame ramybės būsenų diapazono krašte atsiduria Romualdo Granausko prozoje vaizduojamas kaimo žmonių depresinis sąstingis

³⁷⁶ *Ibid.*

³⁷⁷ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 15.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 34.

panašiu metu sovietmečiu³⁷⁹. Tuo tarpu Martinaičio poetinio pasaulio „tyliosios būsenos“ tarsi kyla iš žemdirbiško gyvybingumo, gamtinio organicizmo, darniai integruojančio įvairius žmogiškos patirties momentus: gimimą, meilę, mirtį („Teka laikas be garso / kaip upė per lygumą. / Linksta prie žemės / saulės pavargus galva. / Reikia šildyt ėriuką, / kad ščia išliktume, / reikia duonos ant stalo, / kad būtų kalba.“ – eil. „Teka laikas..“, DL). Apskritai archajinė gyvensena ir tautosaka Martinaičio poetiniame pasaulėvaizdyje žymi gyvenimo vientisumo galimybę, tačiau civilizacijos lūžio patirtis neleidžia ja visiškai pasinaudoti – ji lieka kaip reikšmių punktyras, arba, pagal Taylorą, – kaip prasminis „neišvengiamas horizontas“, suteikiantis papildomą matmenį šiuolaikiniam autentiškumui³⁸⁰.

Savo autobiografinėje knygoje aprašydamas meditacinę būseną Martinaitis tarsi mėgina „sugauti“ minčių srautą, fiksuoti sunkiai verbalizuojamą užsikalvojimo turinį, kurio svarbi emocinė linkmė, kaip matyti, yra *nuskirtinimas* – egzistencijos situacijos apmąstymas:

Štai ir dabar po daugelio metų Vanaginėje guliu po obelimi ir žiūriu į vasaros dangų, pro šakas praplaukiančius lengvus vidurvasario debesis, ir, rodos, man nieko daugiau nereikia. Dešinėje pusėje jau valanda kaip neatversta guli knyga, ir jos tikriausiai neatsiversiu. Kitoje pusėje pradaryta alaus skardinė, netoli snaudžia katinas, subumbsi nuo šakos atitrūkęs obuolys. Nėra laikraščių, pinigų, net valstybės. Medžiai ir debesis išlaisvina. [...]

Taip pasitraukiama iš kasdienybės, visokių prievolių, netenkama pareigų. Tada kyla keista mintis: kas yra tas visuminis žmonijos protas, kuris štai man vienam, čia gulinėjančiam, yra nepasiekiamas? Kaip jis veikia, kodėl? Jo negaliu suvokti aš – pavienis žmogus, net mano mokslai nieko negali ir negalėjo atsakyti, net

³⁷⁹ „[kaip nematyti] Ir jo pilkstančio veido, ir raukšlių veide, ir balstančių plaukų, sustingusio žvilgsnio, ilgam įsmingančio į vieną tašką: pro virtuvės langą, pro šulinio svirtį, virš daržinės stogo, į pilką, žemą žiemos dangų? Jis nerūkė, tačiau vidurnakčiais, staiga prabudusi, ji ranka užtikdavo jį besėdintį tamsoje ant lovos krašto vienais apatiniais. Ji išsigąsdavo: ne savo žmogaus, alsuojančio čia pat, o tokio vaizdo: juodoje tamsoje, pilnoje šalto vėjo, po apsnigtais kaimo trobų stogais sėdi vyrai vienais apatiniais, sėdi, rūko, jų širdys vos plaka iš baimės, netikrumo, nuo rūpesčių dėl žemelės, dėl duonelės, dėl vaikų, žmonių, motinų.“ (Romualdas Granauskas, „Gyvenimas po klevu“ [1986], *Vakaras, paskui rytas*, apsakymai ir apysakos, Vilnius: Leidybos centras, 1995, p. 202).

³⁸⁰ Ch. Taylor, *Autentiškumo etika, op. cit.*, p. 50.

perskaitytos knygos, Sokratas, Hėgelis, Kantas taip pat nepasako, ką reiškė ta patirtis gulinėjant po Vedeckinės ąžuolais.

Jie taip pat buvo bejėgiai prieš savo kūną, mirtį. Ir jie taip pat dėl to kankinosi, dėl to kūrė, kaip ir aš. Ką mes statome, neturėdami savo rankose jokio visuotino projekto? Kas tai mato? Dar paauglys galvodavau, kad jeigu ne Dievas, ar dar kas nors mus mato? Jeigu ne, tai kam mes čia gyvename, dirbame, mirštame?³⁸¹

Martinaičio eilėraščiuose panašiose situacijoje reikšmingai pasikartoja nežinojimo, abejonės, negalimybės aiškiai įvardyti priežastį ar objektą motyvas: „[O] vakarais kažko taip tolima, / kažko nėra – lyg artimų.“ (eil. „Kai sirpsta vyšnios Suvalkijoje“, TPŽ); „Kažko dar nesuprasto ir nepažinto gailiuos“ (eil. „Čia viskas dabar nusistovi...“, DL); „[O] vaikas verkia, nežinodamas – ko...“ („Senam sode“, TPŽ). Tais atvejais, kai pateikiamas konkretus situacijos paaiškinimas, tiesiogiai įvardijama jos priežastis, šmėsteli stilistinio naivumo štrichas: „Ir uždainavo Žuvelis – / pačiam net graudu pasidarė / ir baisiai pagailo savęs, / dainuojančio šitaip gražiai.“ (eil. „Žuvelis Žvejys“, SG) arba „Ir slenkstis ten perskiria žmones, / Ir verkia vaikai, kad tylu.“ (eil. „Slenkstis“, SG). Tokiu atsakymu, paaiškinimu galima pasitikėti tik rezervuotai, todėl jie vykstančiame stilistiniame autoriaus ir herojaus dialoge (pagal Bachtiną) ištariami lyg ne *savo*, bet poetinių herojų balsais. Lyriniuose eilėraščiuose mėginant kur kas tiesiau, t. y. be stilizacijos, nusakyti emocinės situacijos priežastį, neapsieinama be nežymimojo įvardžio *kažkas*, *kažko* („kažką jaučiu tenai esant tikriau... / [...] / ten yra kažkas stipriau negu tėvas...“ – eil. „Tėvas“, GR) ir jo semantinių vedinių: veiksmažodžio *nežinoti* formų („[N]ežinau net, kiek yra / viens žmogus“ – eil. „Aš nemoku, vaike...“ (TPŽ); „Labiausiai aš nežinau, kas esu, / kai kerta rugius“ – eil. „Greit greit“, TNR); būdvardžių *nežinomas*, *-a* („Ir keistas, nežinomas gausmas baltuos vandeniuos“ – eil. „Rudenio marguos“, SG). Tokie nežymimieji epitetai praverčia tada, kai atsiremama į negalimybę diskursyviai aptarti emocinę būseną, kuri savaip koreliuoja su tuo, ką Bielik-Robson vadina *žmogiškosios būklės visuotinybėmis*, pasirodančiomis kaip *neapibrėžtas panašumo ir bendrystės*

³⁸¹ M. Martinaitis, *Mes gyvenome*, op. cit., p. 101–102.

įspūdis, kaip žmogiškasis *nesugaunamumas* ir *impresinis miglotumas*³⁸². Tarsi priartėjama prie tokios situacijos ir ribos, kai žodžiai darosi nepakankami, nepajėgūs apibrėžti denotatą. Pastanga įvardyti prilygsta spėliojimui, eskizavimui – „kažko taip tolima“, „kažko nėra“, „lyg artimų“, – net nepretenduojant į visuminį referentą, kuris gali būti *thaumazein* pobūdžio – bekalbė, bežadė nuostaba arba emocinė kulminacija – nuskirtinantis katarsis. Toks nediskursyvinis referentas pasirodo išimtinai lyriniuose Martinaičio eilėraščiuose, kuriuose, pagal Bachtiną, herojaus balsas labiausiai priartėja prie autoriaus balso kaip dainoje³⁸³. Kita vertus, ar nesama čia egzistencialistinės dramatinės akistatos su absoliutu arba Niekuo: „Kodėl tenai niekas nevaikšto, / nelaksto netgi joks vaikas? / [...] / Kodėl ten negirgžda net durys, / pro langus niekas nežiūri?“ (eil. „Kukučio žodžiai“, KB); „Niekas nepasižiūri: / kokio tavo akių spalva? / plaukai? / veido žymės? / tatuiruotė? / kas yra giminės? / kiek tau metų? / [...] / Niekas nepastebės, jei kada visai nevažiuosi...“ (eil. „Kukutis važiuoja pilnu troleibusu“, KB). Galiausiai, egzistencializmo kontekste ne mažiau dramatiškai skamba šmaikščiai surimuota „Kukučio niekų dainelė“ (KB):

Niekas nieko
niekam nieką
nė su niekuo –
niekada.

Niekas nieką
niekam niekuo
niekaip nieko –
nė su kuo.

³⁸² A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 4.

³⁸³ Sekant Bachtino teorija, „estetinis įvykis gali vykti tik esant dviem dalyviams, jis suponuoja dvi nesutampančias sąmones“ (M. Bachtinas, *op. cit.*, p. 129.) – autoriaus ir herojaus. Tačiau grynajai lyrikai būdinga beveik visiškas autoriaus ir herojaus sutapimas (*Ibid.*, p. 99): „Lyrika tuo ir panaši į spontanišką dainą, kurioje išgyvenimas tarsi pats save apdainuoja, sielvartas ir sielvartauja objektiškai (etiškai), ir tuo pat metu save apdainuoja, vienu metu verkia ir apdainuoja savo verksmą (estetinis savęs guodimas). Žinoma, kaip ir bet kurioje raiškoje, čia esama susidvejinimo į herojų ir autorių, jo nebūna vien neartikuliuoto spontaniško kaukimo, klyksmo iš skausmo atveju, tad būtina šią skirtį pripažinti ir iki galo įsisąmoninti.“ (*Ibid.*, p. 103).

Niekam nieką
niekuo niekas
niekaip nieko –
nė už ką.

Pasinaudojant Bielik-Robson sąvokomis, bežadės nuostabos patirtis, kaip ir emocinis gaivalas, krypta į nuskirtinančią būseną tada, kai ima sklaidytis autentiškas subjektyvūs „ego“. Tiesa, prie nuskirtinimo abi minėtos būsenos priartėja tarsi iš skirtingų pusių: intencionalūs gailestis linkęs solidarizuotis, vienyti su aktyvia ir kūniška, egzistencijos poreikių apibrėžta žmogiškąja būkle, su gestu; tuo tarpu bekalbės būsenos subjektyvumas nuskirtinimą pasiekia lyg peržengdamas, išlygindamas emocijas, transcenduodamas apibrėžimus. Todėl reikšmingai atrodo Martinaičio lyrinio subjekto intencija – susigerti, išnykti, įsilieti į bendresnę visumą: „Gal dirvoj mus apars ir pelenais apsės...“ (eil. „Kai žodžiai tarsi akmenys...“, DL); „Lazda liepine / parašys mane smėly, / peiliais išpjaustys šaukštuos / išdegins mane / ant skrynios / išdroš lazdoje.“ (eil. „Lazda liepine...“, SG); „Tai žemė sutaiko mane su žeme, / su debesim, su padange žema. / [...] / Taikos ir ramybės pilna / kaip kraują pralietą / sugeria žemė mane.“ (eil. „Už ką man tos dienos...“, TPŽ). Dėkojama už tai, kad subjekto „aš“ bus užmirštas, suartas ir apsėtas („Tau ačiū, kad mane tu pamirši, / suarsi mane ir apsėsi...“ – eil. „Tau ačiū, tėvyne...“, DL). Tačiau svarbu ne pats išnykimas be žinios („O Dieve, neleisk be žinios čia išnykti / lyg bitei, nutūpusiai mirti rudenėj gėlėj“ – eil. „Rimtis“, SG), bet kad būtų išnykstama ten, kur tęsiasi gyvenimas, kur yra pilna, sodru gyvenimo, o ne tuščia, ne mirtinai sterilu („Ir tuščia, kad net negalėtum numirti“ – eil. „Prieš lietų“, SG). Išnykimas, įsigėrimas, ištirpimas reiškia ne nebūties troškimą, bet priešingai – visišką asimiliaciją su pačia būtimi, pačiu buvimu, nepajudinamu žmogiškosios būklės pagrindu.

Eilėraščiuose išskirtinai reikšmingas vardo motyvas, Martinaičio poezijoje interpretuotinas ir kaip tautinė-kultūrinė identifikacija, anot Sigit

Gedos – kaip artėjimas prie savo krašto žmonių, kultūros ir istorijos³⁸⁴. Kita vertus, vardo praradimas žymi individualumo, subjektyviojo „aš“ anuliavimą: „Ir liksiu bevardis, / tarytum vainikas, / pinamas moterų rankose / Joninių nakčiai. / [...] / O moterys vieną sekmadienį / išplautą vandens / upe nuplukdys mano vardą.“ (eil. „Sekmadienio baladė“, DL); „Ir taip laukuos pasiklysiu toli tarsi vaikas, / savo vardą užmiršiu.“ (eil. „Mintys šiandieną tarytum padangė“, DL); „Taip likti be vardo, save čia užmiršti / tarp tų, ką bevardžiai per žemę keliauja...“ (eil. „O tu padaryk...“, SG); „Kam būsiu bevardžių vardu / ar medžio šaka virš galvos?“ (eil. „Rugys“, SG). Geda pastebi, kad „[i]šėjimas iš įprasto vardų pasaulio yra sutapimas su bendra lemtimi, kuri – bevardė, bežodė. Tai ir begalinės užuojautos, brolybės jausmas.“³⁸⁵ Svarbu, kad atsisakoma tik *savo* vardo kaip savo subjektyvumo. Kito vardas, pvz., Sigulė, Onulė, Žuvelis, Severiutė, Justinas, Kukutis, kaip ir *Kito* veidas, išlieka kaip principinė etinio santykio su *Kitu* ir pagarbos implikacija.

Minėtas subjekto „aš“ atsisakymo motyvas suponuoja solidarumą ne tik su kitais žmonėmis, visais gyvais padarais, bet su visa, *kas yra* ir ant ko, pagal Arendt, laikosi žmonių gyvenimas ir pasaulis: su *darbu* kaip žmonių triūsu dėl išgyvenimo; *darymu* kaip daiktų ir pasaulio tvėrimu (prisiminkime meistravimą kaip „gyvenamąją metaforą“); ir *veiksmu* kaip istorijos atminimu ir tęstinumo siekiu. Todėl eilėraščiuose svarbus ne tik individualaus vardo praradimo motyvas, bet apskritai individualumo, herojiško likimo atsisakymas („Lazda liepine / parašys mane smėly, / peiliais išpjaustys šaukštuos. / / Išdegins mane / ant skrynios, / išdroš lazdoje.“ – eil. „Lazda liepine...“). Taip pat išraiškingas totalus subjektyvumo redukavimas tokiuose „beasmeniuose“ eilėraščiuose, kaip „Vakar ir visados“ („Vakar ir visados / virš žydinčios gluosnio lazdos, / virš upių ir pievų spalvos, / virš medžių, sodybų, kalbos.../ [...]“, SG); arba eilėraštyje, kuriame subjektyvumas reiškiamas tiesiogiai nemotyvuotu galininko linksniu:

³⁸⁴ S. Geda, *Ežys ir Grigo ratai*, op. cit., p. 134.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 135.

Neišsipildžiusią naktį
gėlių plonastiebę mergaitę
per kraujo prisikėlimą –
jau paskutinėje žemėje.

Dienos baltus pelenus,
elementorių,
Vienažindį ir Vilnių.

[...]

(eil. „Neišsipildžiusią naktį...“, ATŠŠ)

Tokie, sakytum, tobulo nuskirtinimo efekto eilėraščiai galimi interpretuoti lyg Girard'o aprašyti ritualai, kurie tarsi perlydo amorfišką vertybių, kultūrinių normų masę, kad būtų išlietos naujos formos, kad chaosui būtų suteikta ritmo (kaip eilėraščio ritmo) struktūra, lyg iš naujo įtvirtinanti atskaitos taškus: „Virš kelio, kur guli akmuo, / virš sugrįžimo namo, / vakar ir visados, / vakar ir visados... // Virš visko, kas buvo ir bus, / kas žemėj supūdo lapus – / vakar ir visados / virš žydinčios gluosnio lazdos.“ – eil. „Vakar ir visados...“, SG). Subjekto „aš“ išnykimas suponuoja veikiau sąmoningą buvimą pačiu gyvenimo – *darbo, darymo, veiksmo* – tęstinumu (vakar ir visados) lyg pačiu ornamentu, išdrožtu skrynioje ir šaukštuose, nei originaliu kūrinium. Matome kitokį individualizmo pobūdį: ne autentišką, bet organišką, į aplinką įsipynusį subjektyvumą. Martinaičio poezijoje organinio pasaulio kraštovaizdžiui priklauso ir žmonės, skirtingi tipažai, kurie tarsi suaugę su savo aplinka, neatskiriami nuo kasdienio gyvenimo konteksto. Jame ir medžiai vartuose, ir motinų sūnūs priklauso bendram etnografiniam ornamentui: „Kaip vartuose medžių lieknų, / motinoms trūksta sūnų. / Trūksta arimams balsų, / vieškeliams – kojų basų.“ (eil. „Kaip vartuose“, DL). Speičytė pastebi, jog panašiai organišką subjektyvumą reiškiasi Antano Baranausko „Anykščių šilelyje“, kur atskiros gamtos formos (pvz., grybų ir garsų „individualumas“) yra ne autonomiškai unikalūs organizmai, bet tarsi tos pačios substancijos organiškai

elementai³⁸⁶. Martinaičio kūryboje išraiškingi poetiniai žmonių tipažai žymi kaip tik tokį organišką formų individualumą. Priklausymą tam pačiam etniniam ornamentui liudija bendra stilistika, pasikartojančios motyvų linijos (kaip minėta, vienas ryškiausių yra gailėsčio motyvas: Onulei pagailo siūlo, vyturio lizdo, bitės; išjojęs brolelis išsirenka sau kuprelę, „kad ir jo pagailėtų kas nors“; Žuveliui Žvejui „baisiai pagailo savęs, / dainuojančio šitaip gražiai“; Severiutę „vėlu jau paguosti“; Senas Smuikininkas gailisi savo vienatvės po mirties ir pan.).

Tokio transcenduojančio subjektyvumo ir aktyvaus gailėsčio etoso sampyna raiškiai atsiskleidžia Martinaičio eilėraštyje „Sutartinė“ (GR):

³⁸⁶ Žr. Brigita Speičytė, „Aniyszczu szilėlis‘: grožio fenomenologija“, *Poetinės kultūros formos: LDK palikimas XIX amžiaus Lietuvos literatūroje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2004, p. 333–335.

Tavo ryto dūmu
juosmenį apjuosiu,
pabalnosiu žirgą
Nemuno krantais.
Aš į tolių miglą
pro vartus išjosiu,
ugnį tau pažersiu,
skėlęs apkaustais.

Lėksiu į senovę
virš laukų ir miestų,
ir miškų viršūnes
pasagos kliudys.
Ir sunku turėti,
ir sunku pamesti:
kur lašės man kraujas –
ten akmuo išdygs.

Aš per bokštus šoksiau,
perskriesiu per kalnus,
aš greit sugrįšiu,
o gal niekadus.
Aš tavęs raudosiu
naktimis ant balno,
aš tave skaitysiu
kritusių varduos.

Per pasaulio šaltį
dieną naktį lėksiu
visada, per amžius,
kaip ir niekada.
Gyvastį kaip gėlę
prie krūtinės segsiu,
ties tavim sulaikęs
juodbėrį staiga.

Aš ant tavo žemės
savo žemę bersiu,
Žirgas žvengs prie šono,
apkaustai žvangės.
Aš krauju į tavo
kraują susigersiu,
visas išsiliejęs
iš savos širdies.

Ir žaizda kiekviena
tau aš atsiversiu,
šalia žirgo kritęs
rytmečio šviesoj.
Aš tave su oru
į save sugersiu
paskutinį kartą –
gailile raso...

Pirmiausiai dėmesį patraukia tvirtas eilėraščio rimas, tiksliai atkartojantis prieškarinio Bernardo Brazdžionio eilėraščio „Žemė“ ritminę intonaciją ir temą:

Mes už tavo pėdą tavo pėdoj žūsime,
Tu krauju žydėsi kraujo Nemune.

Iš tavęs išeisim, o tu verksi mūsų?
– Ne. – O palydėsi? – Ne. – Atminsi? – Ne.
(1937 IX 25)³⁸⁷

Martinaičio poetinės sutarties su žeme (kaip galima manyti) variante – ryškūs rūpesčio, patarnavimo bei intymaus prisirišimo, susisaistymo vaizdiniai. Lyrinis *aš* lyg priesaiką ar pažadą sako: *skaitysiu tave kitų – mirusiųjų – varduos, ugnį tau pažersiu, aš tavęs raudosiu, segsiu gyvastį kaip gėlę prie krūtinės* (romansinė konvencija), *bersiu žemę* (paskutinis žemiškos egzistencijos žmogiškumo gestas lyg akių užspaudimas). Eilėraštyje juntama pirmuoju gramatiniu asmeniu kalbančio lyrinio „aš“ intencija išsisklaidyti, ištirpti, „transcenduoti“. Tai liudija nuorodos į mitinę, viršlaikinę dimensiją („Lėksiu į senovę / virš laukų ir miestų“; „visada per amžius, / kaip ir niekada“). Lyrinį herojų galima matyti lyg organišką tos pačios, kaip ir adresatas, substancijos individualią formą: „kur lašės man kraujas – / ten akmuo išdygs“ – vadinasi, „aš“ yra organiškai, pačiu krauju, susijęs su aplinka, į kraujo lašą atsiliepiama išdygstančiu akmeniu. Visiško nuskirtinimo, individualių ribų sutirpdymo intencijos matomos eilutėse: „Aš krauju į tavo / kraują susigersiu, / visas išsiliejęs / iš savos širdies. // Ir žaizda kiekviena / tau aš atsiversiu“; „Aš tave su oru / į save sugersiu“. Emociškai prisodrintas gailėsčio etosas eilėraštyje kuria tragedijos įtaigą, apvalantį katarsio efektą, kuris veda į emociškai „ištuštintą“ nuskirtinimo būseną; joje galiausiai nelieka formų (net ir gramatinių) individualumo, tik – išlyginantis kalbos ritmas lyg kartojamas garsažodis sutartinėje: *gailile raso*. Kaip tyrinėtojų pastebėta, garsažodis, afektinės-motorinės kilmės elementas, sutartinės atlikėjams leidžia šūksniu „išlieti sielą“³⁸⁸, kas reikštų savęs, savojo subjektyvumo ribų peržengimą, transcendavimą, būtent – *nuskirtinimą*.

Martinaičio poezijos transcenduojantį subjektyvumą motyvuoja bent keli veiksniai. Viena vertus, kaip pastebi Kavolis, net ir dekonstravus

³⁸⁷ Bernardas Brazdžionis, *Poezijos pilnatis*, Vilnius: Lietuvos kultūros fondas, „Sietynas“, 1989, p. 152.

³⁸⁸ D. Sauka, *Lietuvių tautosaka*, op. cit. p. 138.

transcendenciją į gamtą, istoriją, kalbą ir individo psichiką kaip sudedamąsias dalis, vis dėlto naudojamosi „įvaizdžiais, kilusiais iš tradicijų, kuriose transcendencija buvo laikoma objektyviai egzistuojančia ir griežtai atskirta nuo paties žmogaus jėgomis atpažįstamos tikrovės.“³⁸⁹ Tokius įvaizdžius galima interpretuoti kaip nunykusio pirmykščio religinio pasaulėvaizdžio atgarsį, kuris, Martinaičio eilėraščiuose tarsi peržengia tradicijos sąlygotumą ribas išskleisdamas universalesnę egzistencinę žmogaus situaciją. Martinaitis būtent tokią reikšmę teikė sąvokai „beraščių išmintis“, kurią galima susieti su Bielik-Robson metaforiškai aprašyta *žmogaus būklės* visuotinybe. Šis žmogiškosios bendrystės egzistencinis lygmuo Martinaičiui kūryboje ypač svarbus:

Pačioje poezijos viršūnėje, aukščiausiam jos išgyvenimo taške tarsi nelieka vyro ir moters, rasių, geografinių ir etninių skirtumų. Jokių privilegijų nėra. Ji padeda pajusti genetinę priklausomybę kultūrai, žmonijai. Ji jaučia tuos žmogaus pagrindus, be kurių jis negali susidaryti pasaulėžiūros ir veikti kaip socialinė asmenybė. Be tų pagrindų net įsitikinimai tampa fantazmu, griaunančia jėga. Nežinau, kaip visa tai pavadinti. Kad žmogus būtų žmogum, turi suvokti ne tik tai, kad jis yra, bet ir išgyventi savo žmogiškumą, kuris yra valios ir apsisprendimo šaltinis. Šiuo pagrindu poezija ir vienija žmones, neatstumia net atstumtųjų.³⁹⁰

Tradicijos figūrų atranka ir skirtingos jų kombinacijos (pagal Iserį) padeda raiškiau parodyti nuolatinio transcendavimo (ribų peržengimo) judesį. Peržengiant individualumo, tradicijos, net kalbos gramatinių formų apibrėžtis, rodos, siekiama visiško, katarsinio (arba pagal Girard'ą – ritualinio) *nuskirtinimo*. Menas gali išsaugoti tam tikrus emocinės ir kultūrinės patirties momentus, netgi gaivalus, kurie kitais būdais yra neprieinami stebėjimui. Todėl, pavyzdžiui, poetines referencijas į emocinių būsenų tradiciją galima suprasti ir kaip pastangą rekonstruoti, perprasminti emocines laikysenas ir taip turtinti žmogiškų išarmių ir buvimo būdų archyvą.

³⁸⁹ V. Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, p. 218.

³⁹⁰ M. Martinaitis, „Už liepsnojančių durų...“, *op. cit.*, p. 129.

4.3. Žanrinė emocijų rekonstrukcija

Martinaičio poetinė kūryba išsidėsto tautosakos ir lyrikos žanrų diapazonuose: baladės (baladžių poema „Kukučio baladės“), dainos (eilėraščiai: „Seno smuikininko dainelė“, „Vienišos moters daina“, „Sena daina“, „Nežinoma daina“, „Paprasta daina“, „Raitelio daina“, „Daina lūpinei armonikėlei etnografiniame muziejuje“, „Neužrašyta daina“, „Nesudaintuota vestuvių daina“, „Daina apie smurtą“), raudos (eilėraščiai: „Rauda adant žuvusio sūnaus pirštine“, „Kvailutės Onulės rauda“, „Gegučių rauda“, „Severiutės rauda“, „Rauda prie Davainio Silvestraičio tvenkinio“, „Rauda, kad neišnyktų A. Barausko lakštingalos“) – čia minimi pavyzdžiai su tiesioginėmis žanrinėmis nuorodomis pavadinimuose. Kaip matyti, daugiausiai tai šurpauš naratyvo, afektinio skausmo išsakymo, gedulingo rypavimo konvencinės nuorodos, savaip koreliuojančios su sociopolitine sovietmečio situacija, į civilizacinių pokyčių krumpliaračius patekusios archajinės žemdirbiškos gyvensenos pabaiga, tam tikru kultūriniu gedulu („Ten medžiuose degdamos protėvių dvasios vaitoja, / ten lengva liūdėti išėjusių ir tolimų.“ – eil. „Rimtis“, SG). Rita Tūtlytė yra pastebėjusi, kad Martinaičio poezijos subjektyviosios jausenos ir elgsenos yra susietos su kultūros pojūčiu, kaip, pavyzdžiui, liūdesys, kuris yra ne asmeninis, bet įrašytas „langinių širdyse“ – lyg įrėminimas, paveikslas, tapęs kultūros dalimi. Taigi, ir tautosaka, dainos, įvairūs tradicijos konotuoti atgarsiai eilėraščiuose – nėra pavienės citatos, bet, anot Tūtlytės, „kultūros visumos kvėpavimas“³⁹¹. Susidaro įspūdis, kad poezija „pasitarnauja“ kaip priemonė suintensyvinti bendruomenės sentimentus, jausmus, kultūrinės laikysenos, kurios, kaip matėme, taip pat gali būti paveldima ir restauruojama kultūros dalis (panašiai tradicinėje kultūroje yra išlikusių ritualų, kurie primena ir lyg iš užmaršties „iškviečia“ svarbias emocijas ir atminties turinius³⁹²).

³⁹¹ Rita Tūtlytės pranešimas Marcelijaus Martinaičio 80 jubiliejaus minėjimo vakare Vilniaus universitete, K. Donelaičio auditorijoje, 2016 m. balandžio 7 d.

³⁹² Filosofas Merabas Mamardašvilis kaip analogiją pateikia tradicinių Gruzijos (nors esama atitikmenų ir kitų tautų papročiuose) samdomų raudotojų pavyzdį: profesionalios giesmininkės

Martinaičio eilėraščiai prie kokios nors klasifikacinės kategorijos gali būti priskirtini ne tiek dėl konkretaus žanro įvardijimo pavadinime, kiek dėl poetinės intonacijos, stilistinių nuorodų. Pagal Bachtiną, intonacija implikuoja pasaulėvaizdį, subjekto vertybinę laikyseną, tad jos kontekste skleidžiasi ir skirtingi žanrai su savitom autoriaus ir herojaus reakcijų proporcijom³⁹³. Panašiai archajinių tautosakinių žanrų stilizacijos Martinaičio poezijoje implikuoja tam tikras į užmarštį nugrimzdusias emocines laikysenas.

4. 3. 1. *Tragedija ir gedulas*

Sigitas Geda yra pastebėjęs, kad Martinaičio kūrybos pasaulis būtų tais dešimtmečiais, kada intensyviai buvo „šturmuojamas modernizmas“, lyg sąmoningai nusigręžia nuo taisyklingos, gražios „europietiškos“ poezijos, jame sąmoningai paliekama daug kas netobula, netikslu, deformuota – pavyzdžiui, primityvistinis rimavimas³⁹⁴. Daujotytė atkreipė dėmesį į dar vieną Martinaičio nusigręžimą – nuo intensyvios poeto dvasinės brandos laikotarpiu lietuvių lyrikoje vyravusio dainingumo, sentimentalus tautosakiškumo, gražios liaudies dainos: „Martinaitis pasipriešino šiam vienpusiškumui, pirmasis savo laikui atverdama raudų (jose poetui ypač svarbus improvizacinis, laisvas

laidotuvių ritualo metu intensyviai atlieka sielvarto išraiškas ir, nors pačios nepatiria tokio gedulo, kokį išgyvena mirusiojo artimieji, jų į klyksmą pereinantis monotoniškas giedojimas masiškai paveikia klausytojų jausmą ir suintensyvina jų emocinę būseną: „Tradicinė archajiška situacija: mirusiojo apraudojimo ritualas. [...] Susidūriau su juo dar jaunystėje, nuo civilizacijos nutolusiame Gruzijos kalnų kaime, kai dalyvavau laidotuvėse ir klausiau ritualinių giesmių. Paprastai jas atlieka profesionalės – raudotojos. (Žinoma, to paties esama ir rusų folklore bei papročiuose. Skiriasi tik kalba ir ritualo detalės.) Tai labai intensyvus giedojimas, artimas inscenizacijai, savotiška misterija. Žodį „misterija“ aš vartoju neatsitiktinai. Graikų kultūroje buvo vadinamosios Eleusinijos misterijos, kurios žmonių mases įtraukdavo į tam tikrą griežtai organizuotą šokį ir dainavimą, į tam tikrą kolektyvinio veiksmo indukuojamą būseną. Trumpiau tariant, tokio pobūdžio apraudojimais, kaip kad gruziniškas, yra žymiai sudėtingesnių ir žymiai labiau struktūruotų, išvystytų misterijų archajinės liekanos; misterijų, kai sielvarto išraiškos atliekamos intensyviai, į klyksmą pereinančiu įvairialypiu monotonišku giedojimu. Ir visa tai atlieka profesionalės, akivaizdu, nepatiriančios tų pačių būsenų, kurias patiria mirusiojo giminaičiai, todėl man tai panėšėjo į ritualizuotą veidmainystę. Tačiau viena buvo neginčytina: stipriai masiškai paveiktas jausmas perkelia žmogų, tokio ritualo liudininką arba dalyvį, į kažkokią ypatingą būseną. Ir tik po to, daug vėliau, aš supratau šią anksčiau neigtą, grynai formalią pusę.“ (Merabas Mamardašvilis, *Antikos filosofijos paskaitos*, pirma paskaita, vertė Audrius Račkauskas, versta iš: Мамардашвили М.К. *Лекции по античной философии*, М.: Аграф, 1997, p. 7–20, vertimo prieiga internetu: <http://aplinkkeliai.lt/vertimai/antikos-filosofijos-paskaitos-pirma-paskaita/> [tikrinta 2016-07-26].) Už šį nurodytą kontekstą esu dėkinga doc. dr. Jurgai Jonutytei.

³⁹³ M. Bachtin, *Autorius ir herojus*, op. cit., p. 96–98.

³⁹⁴ S. Geda, *Ežys ir Grigo ratai*, op. cit., p. 133.

ritmingumas), pasakos egzistencinės situacijos (našlaitės, kvailutės, trečiojo brolio) versmę.³⁹⁵ Nykstanti raudų, verkimo žodžiais, praktika, stilistiškai pasikartojo 7-tojo dešimtmečio antrosios pusės Martinaičio poezijoje, perteikiančioje kultūrinės prarasties situaciją (lyg po katastrofos – kaip pastebėjome poskyryje „Poetinis koliažas“). Paklaustas apie to laikotarpio poezijos intertekstus, Martinaitis mini būtent raudas kaip ritualinį žodinį mėginimą prikelti mirusiuosius³⁹⁶. Pasiremiant Kavolio įžvalga, „Martinaitis iš istorinės lietuvių patirties ir supratimo, kad nebeturime užtikrintos vietos visatos struktūroje, kuria groteskiškai tragišką elegiją, liūdesio dėl šiandienos emocinę būseną.“³⁹⁷

Tradicinio raudojimo įtaigą lemia „kone kraują stingdantis“ šiurpumas³⁹⁸. Saukos manymu, rauda yra tarsi fizinis atoveiksmis sukrečiančiam mirties įvykiui (o toks stiprus tikėjimas materialia žodžio galia, anot Saukos, byloja apie šiomis praktikomis pasitikinčių žmonių pasaulėvaizdžio daiktiškumą, jų *svetimumą metafizikai*³⁹⁹, kam, kaip jau kalbėta, stilistiškai iš dalies pritaria ir „daiktiška“ Martinaičio poetika). Tačiau čia mums svarbu išryškinti Martinaičio poetinio raudojimo giliuosius motyvus, kurie gręžiasi į bendrą katastrofinę XX a. situaciją, pradedant jo asmenine ir visos kartos patirtimi:

Dieve, juk tai pabėgėlių, padegėlių, tremtinių, kalinių, belaisvių, mirties stovyklų amžius. Kas kad nebuvo kalėjime arba tremty. Bet viskas atminty įrašyta kaip įkaitintu virbalu... Visa Lietuva buvo varoma iš namų arba jau pati iš jų ėjo. Save

³⁹⁵ V. Daujotytė, „Gyvybės – gyvenimo sankirtose“, *Lyrikos būtis*, Vilnius: Vaga, 1987, p. 205.

³⁹⁶ „Pamokymai rogėmis važiuojant pro Varnius...“ man artimesni tada rašytoms raudoms. Tai ribinių situacijų žanras: bandymas prakalbinti mirusius, išėjusius arba išeinančius iš gyvenimo, kalbos aktas, kai lieka tik vienintelė veikimo priemonė – žodis. „Pamokymai...“ ir buvo rašyti ties tokia riba. Bent man taip atrodė. (M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *op. cit.*, p. 32–33).

³⁹⁷ Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, p. 187.

³⁹⁸ D. Sauka, *Lietuvių tautosaka*, *op. cit.*, p. 145.

³⁹⁹ „Mirtis – fiziškai sukrečiantis įvykis. Taip į jį reaguota ir bandyta duoti jai fizinį atoveiksmį. Taip tik ir gali elgtis žmonės, kuriems svetima bet kokia metafizika, kurie ir nesuprantamus reiškinius bando įsivaizduoti perdėm realiai ir konkrečiai.“ (*Ibid.*).

pavadinau tremtiniu iki gyvenimo pabaigos dėl to, kad jokios amnestijos man nepagelbės.⁴⁰⁰

Kultūrinio gedėjimo būseną suponuoja tragedijos įvyki, prie kurio Martinaitis vis grįžta eilėraščiuose: „Kurgi namo man dabar besugrįžt / prieš mirtį arba apakus?“, „Namuos man nėra kur pareiti namo... / Kaip saulei be lango šviesti?“ (eil. „Laiptai rugių lauke“, SG). „Ir aš sušukau – ir ne mano tas balsas, / ne mano tos rankos, ne mano delnai tie...“ (eil. „Pabudimas“, SG). Taip pat:

[...]

Ten teka upelis – lyg verkia,
ir naktį gilų vandenuos.

Ten motinai liūdna. Ji tyli
skara prisidengusi veidą.
Ir slenkstis ten perskiria žmones,
ir verkia vaikai, kad tylu.

Ir gęsta miškai ten. Ir miegas –
lyg žemėj miegotum. Gilu taip.
Pražyduos motinos galvą
ten supa vanduo.

(eil. „Slenkstis“, SG)

Pavyzdžiui, eilėraštyje „Kai sirpsta vyšnios Suvalkijoje“, regis, glūdi tragedijos *par excellence* įtaiga:

Kai sirpsta vyšnios Suvalkijoje,
raudonos, kad pravirkt gali, –
rasa ten laša nuo lelijų –
kaip dalgio ašmenys – gaili.

⁴⁰⁰ M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *op. cit.*, p. 17.

Ir pjauna širdį tarsi dobilą
lig gyvuonies, lig pašaknų,
o vakarais kažko taip tolima,
kažko nėra – lyg artimų.

Kokia tyła gyvybėn smelkias
kasdienio židinio ugnim!
Tokia daina, kad užsimerkia
dainuodami – lyg mirdami!

Lig pašaknų ten pjauna širdį,
ten teka vandenys liūdnei.
Ir dulkės vieškelių dar šiltos –
tarsi sodybų pelenai.

(eil. „Kai sirpsta vyšnios...“, TPŽ)

Visame tekste aštrinama įtampa tarp gyvybės ir mirties, tarp pilnatvės ir nyksmo. Augant eilėraščio ritmo inercijai, kurios lyg įsibėgėjusio valso⁴⁰¹ ar traukinio, rodos, neįmanoma sustabdyti, didėja ir poetinio siužeto įtampa. Sirpstančio gyvenimo įvaizdžiai „persidengia“ su mirties ženklais: kaip kitaip, jei ne kaip varvantį kraują, suvokti „raudonas vyšnias“ greta „rasos lašėjimo“, „dalgio ašmenų“, „širdies piovimo tarsi dobilo“? Rodos, vyksta tylios grumtynės tarp gyvenimo ir užmaršties: tyła (užmarštis) *smelkiasi* į gyvybę, į kasdienį žmonių gyvenimą („kokia tyła gyvybėn smelkias / kasdienio židinio ugnim“) lyg sėlintų iš pasalų, nepastebimai. Ar ne taip nepastebimai, lyg valso žingsniais besisukanti kasdienybė pamažu užkloja, užglaisto, nugramzdina net ir tai, kas žadėta niekada nepamiršti, visada saugoti? (Gražina Martinaitienė liudija, kaip Martinaitį jaudino ištuštėjusios, nugyventos arba sovietizacijos sunaikintos sodybos, kurias buvus liudija tik vienas kitas medis⁴⁰²). Tokia

⁴⁰¹ Tokią aliuziją stiprina ir Vytauto Kernagio muzikinė šios dainos interpretacija valso ritmu. Kernagio plokštelė „Akustinis“ įrašyta 1978 m. Vilniaus plokštelių studijoje. Beje, esama liudijimų, kad daina 1967–1969 m. buvo draudžiama (žr. Audronė Urbonaitė, „Pirmąją Lietuvos merginų roko grupę gruzinai palaikė vyrais“ (straipsnis remiasi pokalbiu su sovietinių metų pirmosios merginų roko grupės „Bitės“ lydere dainininke Jūrate Dineikaite), *Lietuvos rytas*, 2017-02-03, prieiga internetu: <http://zmones.lrytas.lt/muzika/2017/08/16/news/tarsi-virusas-internete-plintanti-daina-sujaudino-emigrantus-2236891/> [tikrinta 2017-04-30].

⁴⁰² Gražinos Martinaitienės liudijimu, šio eilėraščio vaizdiniai įtakos turėjusios jų viešnagės pas Martinaitienės artimuosius Suvalkijoje, girdėtos giminaičių ir kaimynų istorijos. Nuo seno

nežymi riba tarp dainavimo ir mirimo, kad sunku pasakyti, ar žmonės čia „užsimerkia“ dėl dainos, ar dėl mirties („tokia daina, kad užsimerkia, / dainuodami lyg mirdami“). Tyla, liūdesys, užmarštis, iš pradžių tik smelkėsi nepastebimai, galiausiai ima srūti it Letės upe („ten teka vandenys liūdnei“). Tačiau galutinio sunaikinimo ir mirties įvaizdyje – dulkėse, pelenuose – justų gyvenimo energijos paskutiniai impulsai, atpažįstami iš dulkių šilumos ir pelenuose rusenančios sodybų gyvybės („Ir dulkės vieškelių dar šiltos – / tarsi sodybų pelenai.“). Šią beveik nepastebimą gyvenimo ir nykimo kovą tokią dramatišką daro tai, kad „galynėjamas“ ant labai plonos ribos, laviruojant ties tašku, kuriame sirpstanti gyvybė tragiškai persirita į mirties pusę. Taisyklingas eilėraščio rimas ir ritmas su galinga tragedijos trauka sužadina kraštutines, ribines emocijas – katarsinę baimę ir gailestį (neatsitiktinai eilėraštyje nuo lelijų lašanti rasa yra *gaili*).

Toks „aistras sujudinantis“ ritualo poveikis modernybėje yra galinga, nors, anot Bielik-Robson, ne visai legitimi jėga. Anot filosofės, civilizacinis procesas, arba Horkheimerio ir Adorno žodžiais tariant – „pasaulio atkerėjimas“, nuskirtinimą yra priskyres prie „uždraustų“ ir „civilizuotam žmogui“ nederančių patirčių sąrašo. Kaip minėta, tokių nuskirtinančių patirčių trūkumas modernybėje lemia, kad izoliuotas ir savimi pasitikintis vakarietis individualistas yra „nepajėgus *išgyventi* bendrystės su kitais žmonėmis“. Jo bendrystės idėja esanti „būtent tik *idėja*“ – diskursyvi, abstrakti, be emocinio pagrindo⁴⁰³. Martinaičio poezija suponuodama realų istorinės situacijos tragiškumą, ne spekuliuoja intelektualinėmis idėjomis, bet tarsi atidengia emocinę istorinės situacijos pusę. Tai – liudijimo diskurso prerogatyva.

4. 3. 2. *Romansai ir atmintys*

ekonomiškai turtingas, derlingas kraštas su stipriais ūkiais buvo kraupiai suniokotas. Martinaičiui, kilusiam iš gana skurdžių, menko derlingumo žemių (tėvų rankomis išdirbtų alksnynų), didelį įspūdį daręs Suvalkijos žemių vešlumas, pavasarį išsprogstantis „baltais kaip varškė vyšnių žiedais“, vasarą – didelėm prisirpusiom uogom. (Pokalbis su dr. Gražina Martinaitiene, 2015-11-14, asmeninis autorės archyvas).

⁴⁰³ A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 6.

Vienas būdingiausių intonacinių ir pasaulėvaizdžio motyvų Martinaičio poezijoje yra lyriniai romansai, partizanų dainos. Martinaičio poetika iš tiesų rezonuoja su tautosakos archyve sukaupta liaudies mėgėjiška kūryba, vadinamaisiais „literatūriniais atsiminimais“, kurių tematika apima įsimylėlių santykius, perdėtą jausmingumą, emocinį dramatismą, labiausiai – individualų meilės jausmą⁴⁰⁴. Šią tradiciją formavo liaudiškų romansų, o dažnai ir literatūrinių profesionalių autorių kūrinų variantiškas perėmimas arba negrabus, nekūrybiškas vertimas iš kitų, dažniausiai slavų, kalbų⁴⁰⁵. Ir liaudiškieji, ir individualios kūrybos literatūriniai romansai, kaip būdinga folklorui, asimiliuojasi, prisitaiko prie savo paskirties – aktualizuoti tam tikrą emocinį turinį. Tokiame kontekste reikšmingai atrodo atskiras Martinaičio kūrybos pluoštas – taisyklingai surimuočių dviposmių eilėraščių ciklas „Atmintys“⁴⁰⁶. Ciklo pavadinimas tiesiogiai nurodo į tarpinį pusiau kolektyvinės, pusiau individualios kūrybos žanrą *atmintis*, kurias galima traktuoti ir kaip romanso rašytinę tradiciją⁴⁰⁷. Tai – populiarūs asmenų vedami

⁴⁰⁴ Vienas pavyzdys iš Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto archyvo:

Gyvenimas – kelionė,
Laivelis – tu pati,
Ir plauksi toli toli,
Kol laimės sau rasi [(2 k.)]

Čia laimės gal nerasi
Tarp žemiškų audrų
O mirtis tau atskleis
Daug daug daug paslapčių [(2 k.)]

(Daina, pateikėja Šiliauskaitė (61 m.), užrašyta 1936 m. Dapšionių km., Dembavos apyl. Žr. [4502(93)]; LTRF 1408(27)).

⁴⁰⁵ „Kartais kai kurių autorių populiariųjų romansų variantai priskiriami liaudiškiems. [...] Autoriniai tekstai buvo gludinami, pertvarkomi pagal atlikėjų supratimą, skonį, poreikius: pakeičiami keli žodėlyčiai, posmų tvarka, priduriamas banalus samprotavimas, tragiška pabaiga, įterpiamas liaudies dainos posmas. Neretai individualus tekstas yra toks „liaudiškas“, kad priskiriamas iš karto keliems dainų žanrams“ (pvz., literatūrinės Antano Vienažindžio, Prano Vaičiūčio dainos, Pauliaus Širvio eilėraščiai). (Žr. Jurga Sadauskienė, „Lietuviškasis romansas ir jo vieta žanrų sistemoje“, in: *Tautosakos darbai*, 1998, t. 8 (15), p. 42–43).

⁴⁰⁶ Pirmieji „Atminčių“ eilėraščiai paskelbti periodikoje (*Pergalė*, 1984, Nr. 6, p. 60–66). 1986 m. išleista atskira rinktinė *Atmintys: lyrika* (Vilnius: Vaga, 1986). Pluoštelis naujų „Atminčių“ publikuotas 1990 m. rinkinyje *Gailile raso*. 1995 m. išėjo antrasis pataisytas ir papildytas leidimas *Atmintys: meilės lyrikos albumas* (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla). Pakartotinai išleistas 2008 m. (Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla).

⁴⁰⁷ „XX a. antroje pusėje buvę populiarūs atminimų albumai, kuriuos turėjo kone kiekviena vyresniųjų klasių mergaitė. Juose rašyti eiliuoti palinkėjimai, atsisveikinimai baigiant mokyklą, šmaikštūs adresato apibūdinimai, amprotavimai apie gyvenimą. Dauguma atminimų tekstų buvo kartojami iš

„atminimų“ sąsiuviniai, įvairūs sentimentalūs eilavimai kitose fotografijų pusėse, ėmę plisti XX a. pirmoje pusėje didėjant visuomenės raštingumui⁴⁰⁸. Turint omeny XVI a. siekiančius vadinamuosius *album amicorum* ir filotekos žanrus⁴⁰⁹, galima atsekti dar gilesnę *atminčių* istoriją bei antropologinį žmogaus poreikį įamžinti vardą ar atminimą, sulaikyti akimirką – kitaip tariant, „būti knygoje“⁴¹⁰.

Martinaitis savo autobiografijoje pasakoja apie jo jaunystėje galiojusį paprotį „laiškus ir įvairius rašinius pradėti eiliuotu ketureiliu, vadinamu atmintimi“⁴¹¹. Poetas dalijasi ir komišku prisiminimu, kai jis, kaip raštingiausias bendruomenės žmogus, buvęs paprašytas parašyti oficialų raštą tuometiniam LTSR Aukščiausios Tarybos prezidiumo pirmininkui Justui Paleckiui prašant atšaukti dėdei paskirtą kalėjimo bausmę. Kadangi niekas tada nežinojo, kaip toks dokumentas turėtų atrodyti, tik bendruomenė pageidavo rašyti „gražiai ir graudžiai“, jaunas poetas, siekdamas sustiprinti kreipimosi

sąsiuvinio į sąsiuvinį, dalis jų – originalūs ar pusiau originalūs. Albumai puošti nuotraukomis, atvirukais, individualizuotais piešiniais, tas yra akivaizdus XX a. antrosios pusės moksleivių mentaliteto atspindys.“ (Jurga Sadauskienė, „Šiuolaikino moksleivių folkloro tyrimas“, in: *Tautosakos darbai*, XLVI, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, p. 294).

⁴⁰⁸ Jurga Sadauskienė, „Lietuviškasis romansas ir jo vieta žanrų sistemoje“, in: *Tautosakos darbai*, 1998, t. 8 (15), p. 47–48.

⁴⁰⁹ Vadinamieji *album amicorum* arba filotekos žanrai – privatūs atminimų albumai, draugų autografų, sentimentalios draugystės poezijos rinkiniai – buvo populiarūs jau Renesanso laikais. Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos *Album amicorum* katalogo įvade istorikė Reda Griškaitė rašo, kad „[a]tminimų albumas atsirado universitetinėje aplinkoje, todėl pirmieji jų savininkai buvo studentai ir dėstytojai, tačiau netrukus ši knygelė peržengė aukštųjų mokyklų ribas, tapo populiari ir tarp literatų, pirklių, valdininkų, medikų, teisininkų, dailininkų, muzikų. Tokie albumai dažniausiai buvo knygrišykoje įrištos tuščių lapų knygos, į kurias savininko draugai ir pažįstami įrašydavo savo vardą, palinkėjimą arba prasmingą posakį. Knygos paprastai būdavo įrištos oda, kartais labai prabangiai, su auksuotais lapų krašteliais. Viršelyje dažnai būdavo įspaustas savininko vardas ir inicialai (ši tradicija išliko ir XIX a. albumistikoje). Albumo įrašą papildydavo heraldikos detalės, herbai, emblemos, alegoriniai ir buitiniai piešiniai. Tokia knygelė tapo neatskiriama kelionių palydove, taigi ir mokytų bei kilmingų asmenų keliavimo po Europą liudininke. Dažnai albumas atstodavo ir rekomendacinį laišką. Senieji XVI–XVIII a. atminimų albumai daugiausia buvo vyrų nuosavybė, tačiau pasitaiko ir moterų albumų. Šiandien šie pirmieji *album amicorum* – ne tik istorijos šaltinis, bylojantis apie ryšius tarp žmonių, jų kalbinę erdvę, ne tik ano meto kelionių geografijos liudininkas, bet ir unikalus dvasinio ir net intymaus žmonių bendravimo šaltinis. Naują impulsą atminimų albumų kultūra įgavo XIX a. pradžioje. Atminimų albumas virto masiniu reiškiniu. [...] Atminimų albumų paskirtis – įamžinti brangius vardus, sulaikyti akimirką ir taip pasipriešinti laikui.“ (Reda Griškaitė, „Atminimų sodai“, in: *Atminimų sodai: Albumistikos etiudai*. Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos *album amicorum* katalogas, parengė Rima Cicėnaitė ir Reda Griškaitė, dailininkė Sigutė Chlebinskaitė, Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, 2016, p. 21–22).

⁴¹⁰ Pagal 2013 m. pavasarį Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekoje eksponuotos parodos „*Noriu būti Tavo knygoje...: XVII – XXI a. atminimų albumai iš Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos rinkinių*“ pavadinimą.

⁴¹¹ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 171.

įtaigą, tą oficialų raštą pradėjęs viena tokia sueiliuota atmintimi⁴¹². Taigi šis rašytinės pusiau individualios kūrybos žanras buvo plačiai paplitęs. Martinaitis liudija, kad rašyti, kaip ir daugelis tais laikais, pradėjo septynmetėje kaimo mokykloje: pirmieji eilėraščiai buvo rimuojami meilės, simpatijų tema vieni kitiems į asmeninius „Atminčių“ sąsiuvinius („Tada mes visi rašėm. Žinoma, panelėm, panelės – mums.“⁴¹³):

Nežinia, ar kada Lietuvoje buvo tiek dainuojama ir eiliuojama. Eiliavo gimnazistai, mažamokslis kaimo jaunimas, net mes – pradinukai. Dažnas jaunas žmogus turėdavo tokį dainų ir eilių sąsiuvinuką, kur įsirašydavo ir savo pačių sukurtus tekstus, kuriuos vadindavo atmintimis. Be tų prisiminimų, to meto romantinių vaizdinių po daug metų tikriausiai nebūčiau rašęs savo „Atminčių“.⁴¹⁴

Martinaičio „Atmintys“ modernios poezijos kontekste unikaliai atšviežina ir įtvirtina senosios meilės lyrikos ir romano skambesį. Moderniojoje poezijoje romansinė vaizduotė, t. y. sąmoninga aliuzija į jos banalumą, veikia – bent formaliai – kaip pasaulio harmonizacijos, emocinio kompensavimo būdas, nes romano žanre yra teisėti tokie sentimentai ir jausmai, kokie modernistiniame pokaryje atrodytų neadekvatūs, arba, prisimenant T. Adorno garsiąją ištarą, – gal net barbariški⁴¹⁵. Romano žanras „turi galią“ kolektyvinę vaizduotę aprūpinti gatavais nostalgiskais ir dramatiškais vaizdiniais, kurie archajišką mentalitetą veikia kaip stiprių emocinių būsenų sublimacija ar transformacija – t. y. sentimentālios poetinės vizijos ir romantinis žodynas intensyviai jausmui suteikia kultūriškai priimtina pavidalą. Dajotyte yra pastebėjusi, kad romansas išreiškia transcendentinę jauseną – tikrą „išėjimą iš savęs“⁴¹⁶. Romano poetika, grojanti „žemaisiais registras“ suintensyvina emocijas ir jas

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ „Kaimo vaikas M. Martinaitis Lietuvą matė kaip miesto šalį“, *Lietuvos rytas*, 2013-04-17, prieiga internetu: <http://zmones.lrytas.lt/veidai-ir-vardai/kaimo-vaikas-m-martinaitis-lietuva-mate-kaip-miesto-sali.htm> [tikrinta: 2015-10-20].

⁴¹⁴ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 157.

⁴¹⁵ Theodor W. Adorno, *Prisms* [1967], translated from the German by Samuel and Shierry Weber, The MIT Press, reprinted edition, 1997, p. 33.

⁴¹⁶ Iš Profesorės Viktorijos Dajotytes komentarų po savo viešos paskaitos „Lituanistika su vosilkomis“ 2015 m. spalio 6 d. Vilniaus universiteto Filologijos fakultete. Prieiga internetu: <http://lituanistusamburis.lt/viktorija-dajotyte-lituanistika-su-vosilkomis/> [tikrinta 2016-10-17].

katarsiškai „apvalo“ – perteikia kultūriškai priimtinu būdu, sukeldama lyg tragedijos katarsio efektą. Mirties ir jaunystės drama, žūties ir neišsipildžiusios meilės siužetinė forma yra svarbi kaip „gryno“ jausmo, bežadžio naivumo ir banalaus emocinio atvirumo šaltinis. Martinaitis šią dramą atveria „estetizuojančiam stebėjimui“ (Iser):

Neviltis apskritai yra jaunystės papuošalas – kaip mirstančiai mylimajai įteikta gėlė. Toks vaizdas man yra labai tikras, matytas gyvenime, vėliau atrastas romantikų lyrikoje. Keistai pasakysiu, bet kraupūs, kruvini laikai būna romantiški, savo kūryboje su ta jaunyste niekaip negali išsiskirti kaip su mirusios mylimosios vaizdu. Skaudžiai džiugu tai prisiminti, visą gyvenimą apie tai rašyti, dėti ant jaunystės krūtinės meilės eilėraščius.⁴¹⁷

Emociniai romano tonai būdingi apskritai visai Martinaičio kūrybai – ir lyrikai (ne vien meilės), ir eseistiniam atminties pasakojimui. „Primityvaus“ romansinio jausmingumo intonacijas Martinaitis aiškina ir vertina antropologiškai, mėgindamas suprasti bendriausius žmogiškuosius polinkius. Savo ankstyvosios eseistikos knygoje *Poezija ir žodis* (1977) jis yra svarstęs apie mėgėjiškos poezijos („ties poezijos riba“) fenomeną. Daug metų dirbęs literatūrinės skilties redaktoriumi ir poezijos konsultantu Rašytojų sąjungoje, prikaupė svetimų žmonių eilėraščių, kurių, kaip pats rašo, jeigu nebūtų, niekas ir nepasigestų; tačiau nekyla ranka naikinti, – rašo Martinaitis gręždamasis į antropologinius klausimus, kodėl žmonės jaučia poreikį eiliuoti savo intymiuosius išgyvenimus, ir kartu įsisąmonindamas savo, lyg kokio tarpininko, vaidmenį bei misiją – atstovauti „provincialaus mentaliteto“ žmonėms, kurie kreipiasi į poezijos reikšmių sritį, liudyti jų balsus ir vertybes, savo žmogiškosios būklės supratimą:

Nudiegia mintis: jie kažką reiškė, jie kažkas buvo daugybei žmonių, kažkas, apie ką gal verta kalbėti, rašyti knygą... Gal jie vaikai, kurie niekad neužaus? Gal jie

⁴¹⁷ Marcelijus Martinaitis, „Apie kūrybą“, *Pašvaistė*, 2009, Nr. 7, p. 3. Prieiga internetu: <http://pasvaiste.lt/files/2009-07.pdf> [Tikrinta 2016-04-28].

yra tai, kas niekad neįvyksta žmonių gyvenime? Gal dabar aš vienas galiu suprasti, kiek juose buvo vilčių, troškimų, pasiaukojimo, kvailumo, gerumo, ydų? Ir tie eilėraščiai taip priklauso nuo manęs: kol aš esu, yra ir jie. Kai manęs nebus, kai svetima ranka atrinks, ką palikti, jiems ateis paskutinioji.

O dabar – tegu pagyvena... Daugelis tų literatų nesuvokė, kad savo eilėraščius išleidžia į sudėtingą poezijos pasaulį, kur mažai kas suranda sau vietos. Tačiau kūryba, net štai ir tokia, giliai įsiterpia į žmonių gyvenimą, jų santykius. Kiek joje visko sukaupta! Tiesiog – tai ištisa gyvenimo sritis.⁴¹⁸

Atidėjęs estetinių kriterijų, Martinaitis atsižvelgia į tai, kaip tokia kūryba dalyvauja žmonių gyvenime ir kokie momentai joje nusėda. Ir tokiam eseistiniame pasisakyme negali nejusti emocinės kalbėtojo laikysenos aptariamo objekto atžvilgiu: žvelgiama su gailėsčiu. Mėgėjiška žmonių (norisi pridurti – vargšų) kūryba („net štai ir tokia“) matoma lyg silpnesnis, atstumtas, neturintis privilegijų, paniekintas, bejėgis gyvas padaras. Kone instinktyviai juntamas vidinis imperatyvas saugoti, apginti, gerbti ir atsakomybė, savotiška galia nulemti tokių žodžių likimą – sudeginti ir pamiršti arba leisti kalbėti, išgirsti. Tokią laikyseną motyvuoja ne estetinis, bet etinis ir antropologinis rūpestis. Jo paties poezija pasitelkdama mėgėjiškos kūrybos naiviają estetiką tarsi prabyla tais nutildytais balsais ir įamžina, išsaugo tų „niekada neužaugšančių vaikų“ intonacijas:

⁴¹⁸ M. Martinaitis, *Poezija ir žodis*, op. cit., p. 12.

Sėdžiu ant kranto,
metus skaičiuoju,
žiūriu į vandenį
arba galvoju.

Laukiu vasaros
arba laiško,
arba klausausi,
kaip sielos vaikšto.

Lietūs praeina,
nutirpsta sniegas –
tik tavo žodžio
neatneša niekas.

Štai jau kiek metų
paukščiai sugrižta...
Į tave žiūriu vis
– tavęs nepažįstu.

Regiu tavo veidą
baltą – kaip akmenį.
Apie tave galvoju
– tavęs neatmenu.
(eil. „Paprasta daina“, TPŽ)

Komentuodamas savamokslės liaudies dainininkės Anelės Čepukienės, kuri paskatinta Norberto Vėliaus parašė savo dainų, eilėraščių ir apsakymų knygą⁴¹⁹, kūrybą, Martinaitis atkreipė dėmesį į moters pasakojamą autobiografiją ir joje tokiai besikaitaliojančius kalbėjimo būdus: kaip prozinis pasakojimas virsta lyriniu išsakyimu, kuris skausmingus patirties momentus tarsi susakralina:

⁴¹⁹ Anelė Čepukienė (1904–1980), *Oi tu kregždėle*: tautosakos ir kūrybos rinktinė, parengė Norbertas Vėlius, dainų melodijas spaudai parengė Laima Burkšaitienė, dailininkai Vija Lipskytė-Tarabildienė, R. Tarabilda, Vilnius: Vaga, 1973.

Dainininkės autobiografijoje į prozos tekstą įsiterpia ištisos lyrinės pastraipos. Lyg dainos žodžiai – pasakodama apie savo sunkius vargus, ji tarsi ima dainuoti. Tai rodo, kaip atsiranda daina, kaip žmogaus vargas, perkuriamas čia pat, akyse, tampa grožiu, paguoda. Skausmas dainos poetinėmis priemonėmis pakeliamas aukščiau – į aukštesnę būties pakopą.⁴²⁰

Martinaičio meninės žiūros perspektyva, kurią galima pavadinti gailėsčio etosu, tarsi apvalo profaniškas drumzles nuo daiktų ir reiškinių, išryškina giluminę struktūrą, dažniausiai sukibusią su universalesniais dydžiais nei tik praeinanti kasdienybė – t. y. su egzistencijos grožiu. Žmogiško gyvenimo aistros estetinėj plotmėj tampa stebėjimo objektu (Iser) ir kartu nuoroda į romano žanrą. Tokioje perspektyvoje skleidžiasi „Atminčių“ poetiniai siužetai – neišsipildžiusios meilės, fatališko išsiskyrimo, nepasotinamo ilgesio, grožėjimosi mylimosios paveikslu situacijos. „Atmintyse“ galima justišvelnią, lyg globėjimą ironiją kičinės estetikos atžvilgiu: pavyzdžiui, eilėraščiuose pasirodo konvenciniai seno išleistuvių valso, susiglaudusių dviračių, gitaros, suūkiančio laivo, į petį atremtos rankos vaizdiniai:

XIII

Dar smilko saulėlydžio griaučiai
po vasaros gaisro – akiraty...
Namo, raudodama graudžiai,
vedeis užsispyrusį dviratį.

Manasis atgal vis grėžiojos,
kur tolot, kaip saulės dėmės...
Trumpai, kaip trumpai gražiuoju
į dviratį dviratis rėmės...

Švelnaus kičo intonacija pasitelkiama kaip kultūros citata. (Kaip minėta, toks banalybių pasitelkimas galimas interpretuoti ir kaip stilistinio nuolankumo

⁴²⁰ M. Martinaitis, *Poezija ir žodis, op. cit.*, p. 160.

dorybė – lyg pirminiam gailesčio semantiniam laukui priklausančio, bet jau nunykusio religinio pasaulėvaizdžio dalis.) Tačiau Martinaičiui iš tiesų svarbi – be ironijos – pati lyrinio romano pasaulėjauta, kurios vienas išraiškiausių sentimentų ir yra gailestis. Juo lyg retušuojamas buities konkretikos „triukšmas“, kad atsiskleistų formos, kompozicijos ir kolorito geliantis grožis kaip egzistencinė patirtis:

[...]

Ir aš nesuprasiu: ar liūdna man,
ar leidžias tik saulė raudona,
raudona – lyg pervertas krisčiau
gražiom apdainuotas dainom.

(eil. „Ne gaisras tenai, ne vaikystė...“)

Įdomu, kad, kaip pastebi Elena Baliutytė, sunumeruoti ciklo eilėraščiai nesileidžia paverčiami vientisa lyrinio subjekto jausmo istorija⁴²¹. Skirtingų pėdų ir ritmų dviposmiai kuria ne tiek naivių romantinių atminimų įspūdį (nors ši stilistinė aliuzija išlieka), kiek kultūrinį universalų siužetą – su Giesmių Giesme, Renesanso paveikslais, Graikų mitologija, meno muziejais, pasauline literatūra (Adomas Mickevičius, „Madam Bovari“). Pavyzdžiui:

XL

...ir vienaragis iš paveikslo iššuoliuoja,
kai jį nuo kelių stumteli dama.
Skalikai, versdamiesi per vienas kitą, loja,
strėlė – kaip žaibas – vejas zvimbdama.

Ir štai peizažas netikėtai ištuštėja,
kaip rudenį medžioklių palikta giraitė...
Tuščiam paveiksle ji gražiai rankas sudėjo
ant vienaragio išgulėto skreito.

⁴²¹ Elena Baliutytė, „Sunumeruotos atmintys“, in: *Pergalė*, 1987, Nr. 8, p. 170.

„Atmintyse“ varijuojamos skirtingos intonacijos transformuoja patį žanrą. Aukštąjį stilių atmiešianti romano poetika apsaugo „Atmintis“ nuo hipertrofuoto jausmingumo: „Prieš porą šimtmečių tau ditirambus / giedočiau, nesigėdydamas aukšto stiliaus.“ – eil. „LIII“ ; „Kodėl mergaitė jokia neateina skandintis?“ – eil. „LVII“). Kita vertus, romano „žemieji registrai“ Martinaičio meilės lyrikoje galiausiai tarsi „transcenduoja“ iki aukštųjų – iki chorų, sonetų, choralų (plg. eil. „Atmintys, XXXIV“), t. y. iki europinės meilės lyrikos ir meno kūrybos erdvės. Žanrą suprantant pagal Bachtiną kaip pasaulėvaizdinę, vertybinę sistemą, veriasi savita „Atminčių“ sfera, kurioje viskas išlieka: ir „kaimiškas“ romanas, ir juodas darbas, ir aukštasis menas, subtiliausi žmonių dvasinės kultūros lygmenys:

XLI

Patvirtink tai prie pervaziuoto šuns,
ko esam mokytis poezijos ir meno.
Užkalbinta gražiai akis pakelk viršun
nuo juodo darbo taip, kaip nuo romano.
[...]

Žanrinę romano transformaciją „Atmintyse“ ryškiausiai liudija moderni siužetinė situacija – skaitymas, „į romaną žvelgiančios akys“. Antrasis poetinio dialogo narys, „Atminčių“ lyrinio herojaus nuolatinių kreipinių adresatas, pasirodo kaip poetinė mūza, grynojo literatūriškumo pavidalas, kuriam substancialumo teikia pasaulinė poezija, literatūrinės klišės, pastoralinė vaizduotė („kol ėmiau tave dirbintis iš poezijos žodžių, / iš atspindžių, iš veidrodžių rūko...“ – eil. „XLVI“). Viena vertus, knyga ir skaitymas čia dalyvauja kaip romantinės vaizduotės maitinimo šaltinis:

II

Pirštais, vos liesdama, eilėraščių knygą skleidi –
kregždė taip sparno galu liečia upės paviršių.
Po to susimąščius ant puslapio ranką dedi,
tartum staiga būtum skaityti užmiršus.

Ir jau praeity, nematydama žodžių, skaitai,
knygos tiktai apšviesta, o pasaulis – išnyko...
Šviesos nebereikia... To žemėj nėra, ką matai
užmigdama, kai atsiduodi tu knygai.

Kita vertus, skaitymas, knyga „Atmintyse“ yra modernaus subjektyvumo ženklas, nes tikrasis tradicinis romansas netoleruoja pakaitalų⁴²², o čia skaitymas, rašto kultūra yra svarbiausia dviejų žmonių meilės medija, jų meilės vaizdinys ir vieta. Tarpsubjektiniuose žmonių ryšiuose – tai individualus, „autentiškas“ (modernus), o ne tradicijos apibrėžtas, santykis. Vis dėlto „senamadiškas“ romano intonacijas ir pasaulėvaizdžio fragmentus Martinaičio poezija perprasmina kaip unikalią sentimentalių emocijų bei laikysenų paradigmą modernybėje.

4. 3. 3. *Baladžių ironija*

Tyrinėtojai yra aptarę „Kukučio baladžių“ nevienalytiškumą, ambivalentišką paradoksalumą, reikšmių pervartas įvairiuose lygmenyse⁴²³. Pavyzdžiui, Rimantas Kmita Martinaičio grotesko poetiką, pasiremdamas Bachtino *karnavališkumo* koncepcija, interpretuoja kaip sociokritikos ir tvarkos ardymo būdą⁴²⁴. Autorius atkreipė dėmesį į tai, kad „Kukučio

⁴²² [...]

2. – Sudiev, panele
Mano mylimiausia,
Aš tave lankysiu
Laiškeliais mieliausiais.

3. – Kas man iš laiškelių,
Margo popierėlio –
Nėr mano bernelio,
Balto dobilėlio.

(„101. Ėjau per dvarelį“, in: *Lietuvių liaudies dainynas*, III, Karinės istorinės dainos, t. 1, parengė P. Jokimaitienė, melodijas parengė Z. Puteikienė, Vilnius: Vaga, 1985, p. 123).

⁴²³ Kęstutis Nastopka, Heidi Toelle, „Mitas estezės talkoje“, in: *Metai*, 2001, spalio 10 d., p. 82–91; Kęstutis Nastopka, „Po Kukučio kepure“, in: *Pergalė*, 1978, Nr. 3, p. 165–168; Saulius Žukas, „Tautosakos personažas šiuolaikinėje literatūroje ir kultūroje“, *Tautosaka dabartinėje lietuvių poezijoje*, Vilnius: Vaga, 1983, p. 173–192.

⁴²⁴ Rimantas Kmita, *Ištrūkimas iš fabriko*, op. cit., p. 139–155.

baladėse“ „nesunkiai galima nujausti tebesant tvirtą vertybių pagrindą, aiškias etines, metafizines orientacijas“, tad groteskas ir ironija esą orientuoti ne į metafizinį, o veikiau į istorinį, socialinį, ideologinį-politinį lygmenis⁴²⁵. Mums šiuo atveju svarbi „Kukučio baladžių“ *ironija* kaip antropologizuojanti žmogiškosios būklės galimybė patirti bendražmogišką *nuskirtinimą*.

Bachtinas studijoje *François Rabelais kūryba ir Viduramžių bei Renesanso liaudies kultūra* (1946–1965) ironijos intonaciją aiškina kaip laiko redukuotą, susilpnintą atviro, liaudiško, t. y. turgaus, humoro apšviestą⁴²⁶. Bachtinas istoristiškai tyrinėdamas Rabelais kūrybos groteską pabrėžia pagrindinį ironijos bruožą – žodžio ambivalentiškumą, kuris pasireiškia tuo pačiu žodžiu ir giriant ką, ir keikiant⁴²⁷. „Kukučio baladžių“ tonas svyruoja ties būtent tokia neapčiuopiama prieštarų briauna:

Karučiuos – ant plunksnų –
veža kvailių karalių
apsidairyti:
ar didelė karalystė.
Pakeliui išrikiuoti
skambina jam varpeliais,
dėkodami,
kad leidžia skambint varpeliais...
[...]

(eil. „Mano sugalvota pasaka pakartam Kukučiui palinksminti“, KB)

⁴²⁵ „Neatsitiktinai M. Martinaitis Kukučio balades yra pavadinęs autobiografiškiausiu savo kūrinium ir pabrėžęs stiprią jo sąsają su istorine situacija: „Esant kitokiems laikams niekada nebūčiau rašęs ir parašęs „Kukučio baladžių“, kurios man yra labiausiai biografiškos, tačiau nieko, kas tikrai su manim buvo, nėra ir negali būti. Visa tai vyko sąmonės, įsijautimų, vaizduotės lygmenyse, panaikinant ribas tarp galimo ir negalimo, tarp laisvo ir uždrausto, vaikščiojant iš mirties į gyvenimą ir atvirkščiai ir tokiu būdu sukuriant negyvenimo, absurdiškos laisvės iliuziją, kuri buvo įvairiausių kompleksų bei neurozių šaltinis.“ (Cituojama iš: *Ibid.*, p. 144).

⁴²⁶ Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World*, translated by Helene Iswolsky, Indiana University Press, 1984, p. 136.

⁴²⁷ Anot Bachtino, tokie patys sau prieštaraujantys, savo reikšmes čia pat paneigiantys ir vėl prie jų sugrįžtantys žodžiai, nukreipti į pasaulį ir jo neužbaigtumą, žvelgiant stambiausiu planu, yra ne kas kitas, o daugiaveidės turgaus minios, iš visų pusių spaudžiančios subjektą, nuoroda; bendrąja prasme, už savo įvairumu ir prieštaringumu gaudžiančios minios yra visas pasaulis – netobulas, neužbaigtas, besirandantis būtent tada, kai miršta, ir vos užgimęs jau mirštantis – *Ibid.*, p. 165.

Bielik-Robson, išdėsčiusi *žmogiškosios būklės* atsaką postmodernybei, atkreipia dėmesį į žmonių bendrystės būklės *ironiškąją raišką*: nuskirtinimo būvis nesileidžia apibrėžiamas, nuolat išsprūsta nuo definicijų ir identifikacijų. Anot filosofės, ironija vėlyvosios modernybės žmonėms padeda išreikšti savąją nuskirtinimo patirtį taip pat, kaip graikams padėdavo tragedijos katarsis (tik tragedija, būdama „civilizacijos istorijos“ tiesės pradžioje, yra *prefilosofinė*, o ironija, žyminti „civilizacijos istorijos“ pabaigą, yra *postfilosofinė*⁴²⁸ – taigi modernųjų laikų šansas). Ironija, kaip ir tragedija, esanti „pajėgi išreikšti būvį, kuriame dingsta skirtumai, o jų vietoje nepasirodo jokia tapatybė.“⁴²⁹ Kitaip tariant, ironija visus sulygina prieš bendros lemties neišvengiamybę; ji tarsi „pastato į vietą“ visus, kurie pabrėžia savo išskirtinumus ir pranašumus kitų atžvilgiu. Ir tikrai ironiška, kad toji „vieta“ pasirodo esąs visiems vienodai pagrinda iš po kojų išmušantis „alibi neturėjimas“ (Bachtin). Antikinė tragedija kuria „aukų bendrystę“ iš visiems bendro žlugimo likimo akivaizdoje⁴³⁰, o tuo tarpu modernioji ironija, – sako Bielik-Robson, – steigia solidarumo pojūtį „priešindamasi pačių individų pastangoms skirtis“. Ironija pabrėžia ne tiek bendrą lemtį, kiek paneigia, sukompromituoja pastangą diferencijuotis, atsiskirti, hermetizuotis, skaidytis, dalytis. Ji lyg katarsinės nuskirtinimo patirties išvirkščioji pusė, lygiai taip pat peržengianti skiriančiąsias ribas. Taigi Bielik-Robson žodžiais, tai yra „paskutinė atmaina tokios patirties, kurios pagrindu galima kurti bendrystės jausmą“⁴³¹. „Kukučio baladėse“ tai akivaizdžiai parodoma ironiškai nureikšminant išorinės struktūros primetus vaidmenis, postus, funkcijas, reikšmes:

Kodėl tenai niekas nevaikšto,
nelaksto netgi joks vaikas?

– Kukuti, ten dirba žodžius,

⁴²⁸ A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 12.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 11.

⁴³⁰ „Intensyviai patirdamas gailestį ir baime, antikinės tragedijos žiūrovas akivaizdžiai išgyvena žlungant visokeriopas žmogaus pastangas skirtis, ir šie žlugantys skirtumai nepajėgia jo apsaugoti nuo sulyginančios, abejingos likimo galios, ištinkančios ir karalių, ir elgetų“ (*Ibid.*, p. 12).

⁴³¹ *Ibid.*, p. 12.

kad kiekvienas žinotų,

ką privalo jis reikšti.

[...]

(eil. „Kukučio žodžiai“, KB)

Arba:

[...]

Viens kitą jie atpažindavo

iš raštų,

iš antspaudų,

iš grūdų svorio,

iš numeruotų arklių.

[...]

(eil. „Įrankių, žodžių ir žmonių susimaišymas Kukutyneje“, KB)

Ironiškai pašiepiant biurokratinę tvarką („Anoj pasaulio pusėj – / danguj man davė butą: / po Blinstrubiškės ažuolu / du sieksniu pievos.“ – eil. „Kai Kukutis protą atgavo“), despotiškos sistemos groteskiškumą („Ir jums, kai tik burnas sučiaupsit, / suners tuoj ant pilvo rankas / ir jau niekad nieko negausit. / O juk skiriamos pašalpos už nutrauktas rankas / arba kojas, / vien tik aš / už savo prarastą galvą / niekad nieko negaunu.“ – eil. „Kukučio raštas vienkartinei pašalpai gauti“), į „savo vietą“, t. y. į filosofijos sferą, gražinamas žmogaus gyvenimo prasmės klausimas, ir pasirodo pažeidžiamiausios būklės žmogiškumas. Šie jautrūs momentai „Kukučio baladėse“ pasigirsta su gailėsčio tonu:

[...]

Naktim, kaip nukirpta avelė,

glaustais man širdy,

vieniša, nepamylėta gyvybe.

[...]

Bevaikė tu mano gyvybe,

Bevaikėm naktim

Ko tu mane graudini,
Ko vartais mano sieloj
Kaip kareivio našlė...

(eil. „Kukutis kalbina savo gyvybę“)

Kita vertus, Bielik-Robson atkreipia dėmesį į svarbų momentą – kad ne visada ironija yra tokia nuskaidrinanti ir išsklaidanti realiatyvizmo ūkus. Autorė nuskirtinančią ironiją priešina postmoderniajai *distanciją steigiančiai ir skirtumus įtvirtinančiai* ironijai, kurią ji, remdamasi Kierkegaard'o ironijos samprata⁴³², laiko „nesveiką“ arba „ligota“ ironija. Pagal ją, *sveikoji*, arba kitaip dar vadinama *sokratiškoji*, ironija atitraukia dvasią į sveiką, saugų atstumą nuo dviejų grėsmių: viena vertus, nuo sąvokų ir doktrinų absoliutizmo ir, kita vertus, nuo reliatyvizmo spąstų, kai sąvokos apskritai nieko nereiškia; *ligota* ironija dvasią kaip tik ir stumianti į šiuos kraštutinumus (tai „veikiau azartiškas žaidimas dėl galutinio bet kokios reikšmės praradimo.“⁴³³). Skirtumas, – sako Bielik-Robson, – yra tas, kad postmodernioji „ironija veda dvasią tiesiai į savimi patenkintą reliatyvizmą, o sokratiškoji ironija ją saugo nuo „reliatyvizmo spąstų“ ir išveda į savęs tobulinimo takus“⁴³⁴. Šis dvasios tobulinimo takas esąs susijęs su *tylinčia išmintimi*, kuri yra artima aristoteliškajai *phronēsis* – praktinei išminčiai (kaip gailesčio gestui?) – nediskursyviai, išsiskakymo vengiančiai išminčiai, kuri gravituoja link

⁴³² S. Kierkegaard'as ironiją suvokia kaip *ontologinę opoziciją* pasauliui: „Ironija *sensu eminentiori* yra nukreipta ne prieš vieną ar kitą būties (*Daseiende*) atskirybę, ji nukreipta prieš visą tam tikru laiku ir tam tikru būdu egzistuojančią tikrovę. Taigi ji yra savotiškas *a priori* ne todėl, kad ji laipsniškai naikina vieną tikrovės fragmentą po kito ir tik po to tampa totaline pozicija, bet kaip tik išsiliesdama iš šio totalinio *a priori* ji naikina atskirynes. *Sub specie ironiae* ji stebi ne vieną ar kitą būties reiškinį, bet visą būtį kaip totalybę.“ (Kierkegaard S. *Begriff der Ironie mit stipldiger Rücksicht auf Sokrates*, München, 1929, p. 260) – žr. Arvydas Šliogeris, „Ironijos principas S. Kjerkegoro filosofijoje“, in: *Problemos*, Nr. 21, 1978, p. 32.

⁴³³ A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 13.

⁴³⁴ Bielik-Robson išplečia šią mintį teigdama, kad „Rorty'o koncepcijoje, nepaisant daugybės patikinimų, nėra vietos savęs tobulinimui. Liberalioji ironija, kurią jis renkasi, daugių daugiausiai leidžia suprasti, kad esti skirtumai, atidalijantys konkrečius egzistencinius žodžius, tačiau nepajėgia įvesti tarp jų jokios hierarchijos: neteikia nė šešėlio kriterijaus, pagal kurį viena kalba galėtų būti geresnė už kitą, tapti dvasiai adekvatesniu žodynu, įgalinančiu savęs tobulinimą. [...] Sokratiškoji ironija priklauso nuo išlaikomos pusiausvyros tarp distancijos ir visiško nepasitikėjimo kalbų atžvilgiu: ji kaip tik leidžia, nesant griežto kriterijaus, šiaip ar taip rinktis geresnį žodyną, stumiantį mus „pirmyn“, taigi nesutikti – kaip Rorty'o atveju – su visišku pasiūlos sąlygiškumu.“ (*Ibid.*, p. 13).

žmogiškosios būklės bendrybės⁴³⁵. Kaip matėme, „Kukučio baladžių“ ironija iš tiesų steigia kritinę distanciją su sistemos rėmais, jos papročiais ir žodynu („Kukutis sau pagalvojo: / kaip gražiai viskas vyksta, / kaip manęs gailis, / kaip gerai apšneka – / tikriausiai / duos man kokią pašalpa, / ranką paspaus / arba pagirs / visuotiniam narių susirinkime.“ – eil. „Kukutis savo laidotuvėse“) ir siekia „išsisakymo vengiančios“ išminties. Kritiško juoko tonai visiškai redukuojami tose baladžių situacijose, kuriose Kukutis atsitraukęs nuo „oficialaus gyvenimo“, nuo įtempto dalyvavimo jame pastangų („ko jis nedarė su savimi / kad būtų toks / koks savaime yra / nesistengdamas būti toks / koks savaime yra“⁴³⁶ – eil. „Eksperimentas“), lieka pats su savimi, kalbasi su savo arba įsiklauso į *Kito* gyvybę:

[...]

Mano rankos per prastos
tavo švelniems kuždesiams,
atsidusimams širdy:
pavargau tau vis dirbdamas,
visą gyvenimą tave išlaikydamas,
slapstydamasis nuo mirties,
kad tik liktum gyva..

[...]

(eil. „Kukutis kalbina savo gyvybę“)

⁴³⁵ „Tobulėjimas *phronēsis* dvasioje nėra kalbinė savikūra, „savikūra pasakojimu“ (panašiai kaip MacIntyre'o ar Tayloro darbuose), bet priešingai, tai judesys tolyn nuo didžiųjų (ir mažųjų) pasakojimų, palengva įgaunant pusiausvyrą iš saugaus atstumo nuo bet kokio siūlomo „žodyno“. Tai nereiškia, kad *phronēsis*, nors yra natūraliai nediskursyvi, būtų bekalbė. Ji naudojasi įvairiais egzistenciniais žodynais – tačiau niekada netampa jų auka. Naudojasi jais – bet ne tam, kad jais žaistų, kaip Rorty'o atveju, o tam, kad išlaikytų pagrindinį savo imperatyvą išlikti ištikimai konkretybei ir moralinei galimybei [*moralna szansa*], kurią teikia atsivėrimas bet kokiai konkretybei, o ne bendrajai sąvokai. Todėl toji išmintis yra perdėm situacinė ir kaip tokia ji priklauso žmogaus būklės laukui. Ji vertina „įvietinimą“ – „įmestumą į kraštutinai skirtingą situaciją“ – kaip faktą, turiningesnę už bet koki mums prieinamą aprašymą.“ (*Ibid.*, p. 13).

⁴³⁶ Įdomi šio eilėraščio temos paralelė Martinaičio 1971 m. *Užrašuose iš raudonojo sąsiuvinio*: „[1971-V-20] Vieni būna patys savimi, o kiti vaidina patys save, norėdami būti tokie, kokie savaime yra: tapti panašūs į save – ir tokie niekada nebūna“ (M. Martinaitis, *Tylintys tekstai: užrašai iš raudonojo sąsiuvinio 1971–2001*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006, p. 14).

Galutinio sutapimo su sąvokomis ar identitetu vengianti ironija nėra tas pats, kas, Bielik-Robson žodžiais, yra „postmodernios patologijos simptomas – visiškas tapatybės praradimas“⁴³⁷. Iš tiesų *sveikoji* ironija, kurią filosofė mato kaip tarpininkaujančią ir priešpriešas švelninančią laikyseną, yra orientuota į kitus tapatybės šaltinius: *sveikoji* ironija atsitraukianti „ne nuo paties noro būti kuo nors – nes pastarąjį laiko akivaizdžiu žmogaus poreikiu, – bet nuo mechanizmų, kuriais naudojami šiuolaikiniai žmogus, kad įgytų tapatybę“⁴³⁸. Tie mechanizmai – t. y. konvencijų perkėlimas vidujybėn, asmens tapimas tuo, kuo jį nori padaryti asmenį formuojančios kultūros normos⁴³⁹, – panašu, kelia įtarimų ir baladžių subjektui:

[...]

ir ko jis nedarė

ėmė dainuoti chore

prisipirko kaklaryšių

batams tepalo

pasidabruotą veidrodį

užsirašė mylėti

laukinius žvėrelius

[...]

koks pasityčiojimas

galvojo

koks visa tai pasityčiojimas

matyt

mane kas nors tyčia klaidina

kad dar labiau susipainiočiau

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁴³⁸ *Ibid.*

⁴³⁹ „Tapatybės, išbaigtos, tvarios ir nekintančios priklausomai nuo aplinkybių, modelis, kuris sudaro civilizacinio proceso pagrindą, be abejo, kilo iš pačios krikščionybės principų. Iš augustinischojo imperatyvo tapti žmogui tokiu, koks jis yra Dievo akyse. Gili taisyklių internalizacija, gelminis normų priėmimas ir panašios procedūros, visada nukreiptos „į vidų“ ir „gilyn“, turėjo tikslą sukurti tikrą žmogų, susitapatinusį su dievišku savo paties vaizdiniu, laisvą nuo žaidimo, apsimetimo, socialinių manipuliacijų, kurios taip būdingos viešajai sferai. Šis augustinisškasis privatumo pervertinimas – ar veikiau pervertinimas vidujybės kaip galutinės tiesos sferos (*in interiorem hominis habitat veritas*) – galiausiai paskatino rasti ypač „ankštos“ tapatybės modelį, paremtą stipriu „psichologinės tiesos“ suvokimu, nepaliekančiu plyšio distancijai savęs paties atžvilgiu.“ (*Ibid.*, p. 15).

bet juk neįmanoma bėgti dėl to
kad nebėgtum
– o vis tiek reikia bėgti
kad neatrodytų
jog bėgdamas stengies
nebėgti

pagalvojo
jeigu sustosi
tai vėl ne savaime sustosi
o norėdamas būti toks
koks esi nebėgdamas
– ir todėl reikia bėgti
pabėgti kaip nors
nuo šito kvailo bėgimo

[...]

(eil. „Eksperimentas“)

Taigi „Kukučio baladžių“ Ironija steigia kritinį santykį su tokia „tobula“, vidujai ir išoriškai visuomet identiška ir todėl net „tironiška“ tapatybe, kurioje „nelieka vietos nei savidistancijai (ironijos bruožas), nei *katharsis* patyrimui (tragedijos bruožas): juk ir viena, ir kita operacija pasižymi nuskirtinančiu poveikiu, o jo negali sau leisti asmuo, kuris *yra tas, kas yra*: tvariai, giliai, tikrai, autentiškai⁴⁴⁰. Taigi ironija suvoktina ne kaip identifikacijų naikinimas *per se*, bet kaip *tapatybinė epoche* – gebėjimas laikinai atšaukti savo tapatybę ir patirti nuskirtinimo būsenas⁴⁴¹. Tad šiuo požiūriu, anot Bielik-Robson, *sveikesnis* tapatybės modelis būtų tas, kuris žmogų susaisto su viešąja sfera, padaro jį aktoriumi socialinėje scenoje, o tai leidžia jam įgyti erdvesnę distanciją su savimi ir visomis savo rolėmis. Distancija savojo „aš“ atžvilgiu ir žaidimo pojūtis atliekant tam tikrus vaidmenis, – sako filosofė, – yra tipiškai *ironijos* bruožai, „kurie gali palengvinti mums mūsų našta – kaip taikliai apibūdino Milošas – „būti savimi ir tik savimi“; vis dėlto su sąlyga, kad

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 16.

išsilaisvinsime iš intymios *Aš* tironijos su jo ankštos, nepralaidžios tapatybės imperatyvu⁴⁴².

Hannah Arendt svarstydamą apie modernybės kraštutinio individualizmo pavojus atkreipė dėmesį į vieną akivaizdžią viešosios srities nunykimą pasekmę – sumenkusį pasitikėjimą pasauliu ir žmonių tikrumu, nes susiformavusio privataus gyvenimo intymumas, anot jos, labai stiprina ir turtina visą subjektyvių emocijų ir privačių jausmų skalę, tačiau naikina kitas būtinas perspektyvas – t. y. tuos, kurie būdami skirtingi, „mato tai, ką matome mes, ir girdi tai, ką girdime mes“, ir tokiu būdu mums laiduoja pasaulio bei mūsų pačių tikrumą⁴⁴³. „Kukučio baladėse“ nuolat kvestionuojant subjekto tapatybę („Sakyk man, Kukuti, / kur dėjai tu savo Kukutį? / Jį atėmė tau? / Tavo kukučio / tavo veide nematau.“ – eil. „Kur, Kukuti, padėjai tu savo Kukutį?“), įleidžiamas tamprus pleištas į nuosekliai, monolitiškai tvirtinamą ideologinį identitetą „iš vidaus“ ir „iš išorės“ (tai išduoda ironija nukreipta į sociopolitinius ir ideologinius metodus: „Tik, Rapol, tavęs man gaila, / kad šitaip kvailai į kiaules išėjai, / padeginėdamas Europos žemes, / daužydamas duris ir langus, / visokių kvailių primokytas.“ – eil. „Kukučio pamokslas kiaulėms“). Susidaro įspūdis, kad Kukutis keldamas visiškai naivius, tačiau natūralia asmens laisvės idėja paremtus, klausimus, lyg visai to nenorėdamas (priešingai – *kad ir kaip stengtųsi to nedaryti*, anot eilėraščio „Eksperimentas“) trikdo privalomą ideologinių konvencijų interiorizaciją ir neleidžia joms it nuolat permaišomam cementui sustingti į vientisą, tiesią monolitinę tapatybę („Vienu metu / Kukutis atmerkia akis / Žuveliškėse, / Varšuvoje / ir Paryžiuje. / [...] / Ir apskritai: / ar leidžiama taip / vienam žmogui / vienu metu / atsibusti Žuveliškėse, Varšuvoje ir Paryžiuje“ – eil. „Kukutis atmerkia akis“). Kita vertus, tapatumo akivaizdybės parodymas taip pat yra *sveikosios* ironijos distancija – tobulo nuskirtinimo pavyzdys, kaip kad „Lietuvos panašumas į Lietuvą“ eilėraštyje „Kukučio kelionė Žemaičių plentu“:

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ H. Arendt, *Žmogaus būklė, op. cit.*, p. 53. „Tik ten, kur daiktus gali matyti daugelis įvairiais jų aspektais ir kur nekinta jų tapatybė (tač susirinkusieji aplink juos žino, kad jie visiškoje įvairovėje mato tą patį), gali tikrai ir patikimai pasirodyti pasaulio tikrovė.“ (*Ibid.*, p. 59.).

Važiuoja Kukutis ir šnekasi su savimi:

– Kaip Lietuva panaši į Lietuvą!

Jos beržai visad panašūs į beržus,

kaip ir dangus:

virš Lietuvos visada toks lietuviškas!

Iš kur gali imtis Lietuvos panašumas į Lietuvą?

Visa, ką atsimeni ar pagalvoji –

panašu į Lietuvą!

[...]

Tai ir yra, anot Bielik-Robson, tipišku postmoderniu būdu tarpininkaujančios ironijos nuskirtinantis efektas, laikinai suspenduojantis bet kurį tapatumą, paliekantis erdvės įkvėpti prieš susitapatinant su kuriuo nors vaidmeniu ar sąvoka ir švelninantis, žaisminantis jų kategoriškas priešpriešas. Sveikoji ironija pasirodo kaip *sukultūrinantis*, civilizuojantis faktorius, kuris neleidžia mums vieniems kitų „apsunkinti“ savimi⁴⁴⁴. Įdomu, kad „Kukučio baladėse“ ironija pasirodo ne tiek civilizuotumo (*civility*) kontekste, bet archajiško, žemdirbiško pragmatiškumo fone. Martinaičio poetinių baladžių ironija atsklinda ne iš kultūrinio elito „salonų“, bet veikiau iš paprastų žmonių sodybų, iš rugiapjūtės laukų ir bulvienojų („Ant bulvių krūvos sėdi Antosė / ir galanda dantis: / – Imk mano širdį į žmonas, – / jau pilnametė mano širdis!“ – eil. „Kukutis vengia atsakomybės“), kaip kad Rabelais juoko šaltinis, Bachtino įsitikinimu, yra paprasta, prasčiokiška turgaus liaudis, kuri yra pakankamai

⁴⁴⁴ Bielik-Robson pasiremia Richardo Sennetto siūlomu tapatybės modeliu, paremtu ne intymumu ir interiorizacija, bet kultūringumu, *civility*. Autorė cituoja Sennettą: „Kultūringumas... yra toks elgsenos tipas, kuris saugo žmones vienus nuo kitų ir drauge leidžia jiems džiaugtis vieni kitų draugija. Išmoningas kaukės dėvėjimas yra kultūringumo pagrindas.“ „Kultūringumas daugiau ar mažiau pasireiškia tuo, kad individas neapsunkina savimi kitų žmonių“ (R. Sennett, *The Fall of Public Man*, London: Cambridge University Press 1974, p. 264; 269). Bielik-Robson žodžiais, absoliutaus autentiškumo siekianti „ankšta tapatybė“ nekvestionuodama savęs užsidaro „privačiame narcizisme“ ir „apsunkina kitus“ nesutramdytu savo vidiniu turiniu – „nuosekliai tai yra pati nekultūringumo, *incivility*, esmė. Ji pasižymi distancijos savęs paties trūkumu, negebėjimu nors akimirksniai suspenduoti savo skirtingumą kitų atžvilgiu, ir tai lemia, kad nekultūringas asmuo negeba kontempliuoti kitų kaip kitų, mėgautis jų draugija, neprimeddamas jiems savęs kaip neatremiamo asmeninio pasiūlymo.“ (*Ibid.*, p. 17).

skeptiška bet kokių sąvokų atžvilgiu, kad vienu ir tuo pačiu žodžiu gebėtų ir liaupsinti, ir iškeikti. Skirtingos intonacijos – kasdienės kalbės, partizanų romanso, liaudiško juoko – kaip ir žodžiai, pagal Bachtiną, niekada nėra neutralios, jos turi konkretų referentą tikrovėje⁴⁴⁵. Kartu tai – poezijos antropologiškumo sąlyga ir aplinkybė, tad svarbu įvertinti ir paties Martinaičio autobiografinius liudijimus ir juose tvirtinamas reikšmes:

Kalbėdamas ar skaitydamas eilėraščius kartais pagaunu savo kalbos intonaciją, kurioje netikėtai pasigirsta tėvo ar motinos balsas, pastebiu darąs judesį, kokį būčiau turėjęs daryti dirbdamas žemę.⁴⁴⁶

Į mūsų sodybą partizanai užsukdavo dažnokai [...]. Labiausiai man, vaikui, įstrigo tai, kad apšilę ir užvalgę, susitvarkę savo ginklus, imdavo dainuoti, dažnai iki išnaktų. Tas dainas girdėdavau ir eidamas sargybą kieme – saugojau jų dainas.

Dabar galvoju, jog tada vyko kažkoks susitelkimas, susižinojimas dainomis, kurios ėjo per visą Lietuvą. Tos dainos ir drąsino, ir žadino romantiškus vaizdinius, kad man, vaikigaliui, net jų apdainuojama mirtis atrodydavo graži.⁴⁴⁷

Stilistinė intonacija poezijoje yra tarsi tokia pastanga „pasaugoti dainą“, o kartu su ja – ir tam tikras laikysenas, panašiai kaip Martinaičio interpretuotose senųjų dainininkų sinergetinėse praktikose: pasakodamas apie savo etnografinės ekspedicijas, Martinaitis išryškina būtent tokį sinergetinį ir sinestetinį archajinės gyvensenos modelį. Jame senosios dainų pateikėjos, dainininkės neatskiria dainos teksto nuo melodijos, o dainavimo – nuo savo elgsenos ir laikysenos kaip bendruomeninio veiksmo:

Esu pastebėjęs, kad, net ir šiandien užrašant tautosaką, literatūrinis teksto rišlumas gana silpnai suvokiamas, senosios daininkės nesugeba jo padiktuoti nepradėdamos dainuoti, rečituoti. Kartais tai jos daro ne bet kaip, o persirengusios, sėdasi už švariai nuvalyto stalo, užsigobia išeiginę skarelę.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ M. Bachtin, *Autorius ir herojus*, op. cit., p. 309.

⁴⁴⁶ M. Martinaitis, *Prilinktas prie savo gyvenimo*, op. cit. p. 11.

⁴⁴⁷ M. Martinaitis, *Mes gyvenome*, op. cit., p. 157.

⁴⁴⁸ M. Martinaitis, „Išėjimas iš rojaus lietuvių tautosakoje“, op. cit., p. 60.

Remiantis Iserio teorija, Martinaičio poezija atrinkdama ir sufikcindama tam tikras tautosakines išraiškas perprasmina ir įtvirtina jų kultūrinės reikšmės, lyg siektų priminti ar restauruoti modernybėje nederančių emocijų bei laikysenų spektrą, senojoje bendruomeninėje kūryboje paliudytus kultūrinio elgesio modelius (pvz., romantinė merginimo kultūra, drovumas, praktinė išmintis). Martinaičio poezijoje rekonstruojamos emocijos tarsi sudaro reikalingą gyvenimo vertybinę atsvarą tam sociokultūriniam groteskui, kurį ironiškais intonacijomis, atvirkštinių reikšmių žodynu liudija „Kukučio baladės“.

4. 4. Modernaus subjektyvumo prieštaros

Nors Martinaičio poezija emocinėms laikysenoms, intonacijoms, būsenoms suteikia (tarsi restauruoja) kultūrinę reikšmę, tačiau vienareikšmiškai tokia „kultūros saugos“ funkcija neapsiribojama. Viena vertus, kuriama poetinė iliuzija apie saugotiną archajinį kultūrinį autentiškumą („poetinė utopija“), kita vertus, poetinių vaizdinių *atranka* iš įvairesnių referencijos laukų tarsi *demaskuoja* kuriamo pasaulėvaizdžio *fikciškumą* (Iser). Štai eilėraščiuose Žemaitiją matome nailoninėm (ne lininėm) kasom („Nailoninėm kasom, balta / Žemaitija, tu – nekalta“, ATŠŠ); „naujus laikus“ Martinaičio eilėraščiuose žymi katino radioaktyvi akis, ir raketos, lėktuvai virš šienaujamo lauko; kaip minėta, senieji mediniai dievai čia susimaišę, susipainioję, nežino, ar vis dar atsakingi už savo prerogatyvas (eil. „Prisiminimas (mediniai kaimiečių dievai)“ – Atr.). Martinaitis nesistengia „užtušuoti“ dabarties gyvenimo realijų ir naujų kultūros elementų lyg kokių „priemaišų“, kenkiančių kultūriniam „autentiškumui“, bet kaip tik tą sumaištį parodo; ir vis aiškiau – vėlyvoje poezijoje.

Ryškus Martinaičio poetikos kodas – paradoksas – atliepia XX a. literatūroje įsitvirtinusių būdingą mąstymo krizę, apokaliptinių grėsmės

nuojautų ir istorijos sumaiščių išraišką⁴⁴⁹. Martinaičio eilėraščiuose paradokso retorinė figūra veikia kaip to šiame darbe jau aptarto „poetinio koliažo“ griaunamoji jėga, erozijos faktorius („Tas nebuvimo jausmas – be minčių galvoti, / Kalbėt be lūpų ir tylėt balsu.“ – eil., „Saulės graža“, SG; „Nurimę visi kažko klausėsi, / nieko jau negirdėdami“ – eil. Vakarais Palendrase“, ATŠŠ; „Ką aš dainuosiu, / kad mano daina – jau sena, / kad mano širdis – jau akla, / mano žodžiai – apkurto.“ – eil. „Padainuok man“, ATŠŠ; etc.).

Martinaičio poezijos pastangos telkti pasaulį, konsoliduoti emocių bendruomenę kartu implikuoja ir modernaus pasaulėvaizdžio pleištus – susvetimėjimą, įtarumą, individualius, o ne bendruomeninius jausmus. Pavyzdžiui, sekant subjekto kaltės jausmo dinamiką Martinaičio eilėraščiuose, galima pastebėti, kur kaltumas yra bendruomeninis, integruojantis jausmas („Už tuos, kur dainavo liūdnei, tarsi šviestų spingsulė, / už rankenų užmirštą šilumą – užmarštį be pabaigos, / už tuos, kur ramybę ateinantiems siūlė, / už didelį Dėkui, už amžiną jų Visados“ – eil. „Aukojimas“, SG), o kur – modernaus, beatsiskiriančio, diferencijuoto individualumo raiška:

[...]

Tai iš mano
negerų žodžių,
tai iš pikto pasakymo
prasideda šis ruduo –
lyg ankstyva senatvė.

Tai dėl to,
kad kartais užsimiršdavau,
jog yra gyvenimas,
šiltas lietus nuo stogų,
saulėgražos prie geležinkelių...

Tai per mane
taip ištuštėjo laukai

⁴⁴⁹ Vytautas Kubilius, „Paradokso poetika“, in: *Metai*, 2002, liepos 7, p. 85.

ir žemèn susmego kalvos,
taip nyslūgo ganyklos,
kad baugu vakarais užmigt
vienišose trobelėse, –
rodos,
rytą nubudęs
gali neberasti žemės.

(eil. „Ką aš padariau...“, TPŽ)

Eilėraščio subjektas prisipažįsta jaučiąs sąžinės graužatį, kaltę, kuri, pagal Paulį Ricoeurą, yra subjektyvi, priešingai nei objektyvioji, t. y. kolektyvinė nuodėmės instancija⁴⁵⁰. Tai patvirtintų ir kituose Martinaičio eilėraščiuose išryškėjanti intymi sąžinės graužaties, sąmonės naštos simbolika: „Tokia naktis, o man taip nesmagu – / lyg būčiau ką užmušęs ar sužeidęs...“ (eil. LVI, Atm.) arba „Jei būčiau padaręs ką bloga, / dabar ateitų kas nors / ir su meile atleistų“ (eil. „Šiandien pajutau“, TPŽ). Kaltumas individualizuotas, tačiau jį implikuoja, anot Ricoeuro, savotiškas nematomas teismas kaip išorinė institucija, kuri „pasveria kaltę, skiria nuosprendį ir bausmę“⁴⁵¹. Filosofo žodžiais, tokia interiorizuota moralinė sąmonė yra vidinis žvilgsnis, kuris seka, teisia ir pasmerkia: „*kaltė*, lotyniškai *culpa*, yra *susidvejinusios sąmonės* [išskirta autoriaus – AR] savęs sekimas, savęs apkaltinimas ir savęs pasmerkimas.“⁴⁵² Martinaičio poezijos subjekto sąmonės susidvejinimą liudija ne tik paradokso poetika, ne tik tiesioginiai įvardijimai (eil. „Kukučio sąmonės susvetimėjimas“), bet ir modernus individualizuotas kaltės jausmas, kuris kartu yra ir vėlyvojo egzistencializmo simptomas⁴⁵³. Ricoeuras tokį sąmonės autokonfliktą taip pat sieja su egzistencijos plotmėje patirta žala ir ją aiškina

⁴⁵⁰ Paul Ricoeur, *Egzistencija ir hermeneutika*: Interpretacijų konfliktas, sudarė, vertė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 116.

⁴⁵¹ *Ibid.*

⁴⁵² *Ibid.* (išskirta – P. R.).

⁴⁵³ Violeta Kelertienė analizuodama Škėmos ir Apučio kūrybą egzistencialistiniu požiūriu, atkreipė dėmesį, jog „[v]ėlyvajame egzistencializmo laikotarpy, koku pavidalu žmogaus kaltės jausmas jį beaplankytų, ar tai būtų Apučio „tamsuma“ ar Camus maras, visados tam jausmui yra išorinė jėga ar priežastis, kurią galima atidengti. Protagonistui ji atneša žmogaus egzistencijos absurdiškumo suvokimą ir eventualiai būtinybę asmeniškai užsiangažuoti.“ (Violeta Kelertienė, „Tarp istorijos ir atsakomybės“, in: *Metmenys*, Nr. 48, 1984, p. 122.)

pasitelkdamas laisvės problemą. Anot jo, kaltumas, blogis yra tiesiogiai susijęs su įtampa tarp asmens pareigos ir laisvės, kuri implikuoja žmogaus atsakomybę pasielgti blogai, t. y. sukurti blogį⁴⁵⁴. Blogiu Ricoeuras laiko apverstą santykį, t. y. atvirkštinį santykį nei jį numato pareigos pirmenybė: „Viena vertus, aš *prisipažįstu* [išskirta autoriaus – AR] kažką privalęs ir atitinkamai – galįs. Tačiau, antra vertus, aš prisipažįstu, jog veikiau priešingai, negu reikalauja įstatymas, kurį ir toliau laikau privalomu. Laisvė yra galia veikti taip, kaip supranti įstatymą, ir nepaisyti pareigos. Štai ką privalėjau, taigi galėjau, o štai ką padariau.“⁴⁵⁵ Kitaip tariant, „Blogis yra pirmenybė, kurios *neturėtų* [išskirta autoriaus – AR] būti.“⁴⁵⁶ Tokiu „apverstu santykiu“ galbūt galima aiškinti ir Martinaičio subjekto kaltumo jausmą implikuojantį „blogį“: archajinės žemdirbiškos gyvenenos dėsnis reikalautų nepertraukiamos kartotės, gyvenimo „suaugus“ su žeme, nes, kaip pastebi Kavolis, natūrinės bendruomenės gyvena savo paveldėtaisiais papročiais, ir „nei atskiri nariai negali šių papročių nesilaikyti („disidentams“ liaudiškoje kultūroje ne vieta), nei išorinės jėgos – jų keisti“⁴⁵⁷. Tačiau Martinaičio subjektas „iškrito“ iš užduoto ciklo, nors pagal „dėsnį“ turėjo, vadinasi, ir *galėjo*, pasielgti kitaip. Prieštaravimas dėsniai tapo „pirmenybe, kurios *neturėtų* būti“, ir šis laisva valia *apverstas santykis* (sociopolitinės aplinkybės, „istorinė būtinybė“ sąžinės plotmėj „nesiskaito“⁴⁵⁸) dilgo sielą, persekioja kaip kaltė „lyg būčiau ką

⁴⁵⁴ Ricoeuras paneigia manichėjišką blogio kaip substancijos, kaip savarankiškos būties sampratą: „Tuo noriu pasakyti, kad blogis yra ypatinga proga įsisąmoninti laisvę. Juk ką reiškia *priskirti* sau savo paties veiksmus? Pirmiausia – prisiimti atsakomybę už jų būsimus padarinius, teigti, kad tas, kuris padarė, yra tas pats, kuris bus kaltas, atlygins nuostolį ir iškęs peikimą. Kitaip sakant, aš siūlausi, kad man būtų taikoma sankcija, sutinku įsitraukti į gyrimo ir peikimo dialektiką. Tačiau *iš anksto* užsikraudamas sau savo veiksmo padarinius, aš grąžinu save *iki* savo veiksmo – kaip tas, kuris ne tik nepasielgė, bet ir būtų galėjęs pasielgti kitaip. Šis įsitikinimas, kad pasielgei laisvai, nėra konstancija – tai dar vienas performatyvas: *po veiksmo* aš skelbiu esąs tas, kuris *galėjo* pasielgti kitaip.“ (*Ibid.*, p. 120).

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 122.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 123. (Išskirta – P. R.)

⁴⁵⁷ V. Kavolis, „Sąsąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, p. 131.

⁴⁵⁸ Sociopolitinės aplinkybės, kompromisai su ideologija – būtų dar viena, papildoma neįsisąmonintos kaltės priežastis. Gerokai vėliau Martinaitis savo autobiografiniame pasakojime rašys: „Miškas nutilo, sovietinė valdžia nuteikė, kad ji atėjo ilgam ir kad jau nėra jėgų ją galinčių pakeisti. Tada girdėdavau tokį posakį: *Reikia gyventi, juk gyvas į žemę nelįsi*. Tas gyvenimas reiškė prisitaikymą. Tikriausiai daugelis žmonių šiandien, atgavus laisvę, nekenčia sovietmečio ne dėl to, kad tada nukentėjo, o kad prisitaikė, ėmė veikti pagal jo taisykles dabar lyg ir jausdami savo kaltę. Tai žymu visokiuose to meto prisiminimuose, tikriausiai neišskiriant ir manęs.“ (M. Martinaitis, *Mes gyvenome*, *op. cit.*, p. 173).

užmušęs ar sužeidęs“. Galima manyti, kad būtent dėl šios gyvenimo žemės ritmu „išdavystės“, subjektas ypač jautriai reaguoja į gamtinį kraštovaizdį, jį regi kaip priekaištą sau, savo *apversto* pasirinkimo priminimą:

Šiandien pajutau,
kad manęs jau nemyli
mano auklėti medžiai
ir mano darbai
į mane nebežiūri.

Šį rytą
nusigręžė saulėgražos,
nepastebėjo aguonos,
nieko nepašnibždėjo žolė.

Pirmo sutikto vabalo
prašau pasigailėjimo:
[...]

(eil. „Šiandien pajutau“, TPŽ)

Susvetimėjimas ir su savimi, ir su pasauliu vienas būdingiausių moderniosios epochos bruožų. Šios epochos gyventojai – bendrystės su kitais nepajėgi išgyventi masių visuomenė. „Kukučio baladėse“, labiausiai sociokritiškai angažuotoje Martinaičio kūrybos dalyje, kalbama kaip tik apie tokį bendrystės su kitais žmonėmis trūkumą:

Suspaustas iš visų pusių,
Kukutis smagiai sau galvoja:
– Koks tai yra patogumas:
važiuoji, ir niekam nerūpi,
kodėl tu važiuoji,
nors galbūt
esi ką nors negražiai prišnekėjęs
Ižeidęs savo kaimyną
Ar važiuoji ką nors apgauti.

Niekas nepasiziūri,
Kiek tau metų,
Kokia tavo akių spalva,
Kas tavo giminės,
iš kur ir kodėl atvažiavai.
Ir iš viso:
ar tu gyvas,
ar šiaip sau važiuoji?

Koks tai yra patogumas:
Niekas nepastebės,
jei kurią dieną visai nevažiuosi.
Ir nieks neatlėks į namus,
reikalaujamas paaiškinimo:
– Kodėl nevažiuoji troleibusu?

(eil. „Kukutis važiuoja pilnu troleibusu“, KB)

Ironiško šaržo stilistika ne visada išlieka vėlesnėje, po Nepriklausomybės atkūrimo pasirodžiusioje Martinaičio poezijoje. Čia, pavyzdžiui, eilėraštyje „K. B. Esu įtariamasis“ (KBI), apie žmogiškos bendrystės stygių kalbama rimtai, konstitutyviai, su rūpesčiu:

Moteris, sėdėjusi šalia,
pasislenka, kita persėda taip, kad nepažvelgčiau.
Sprunka patamsy kelio paklaustas praeivis.
Skubiai perbėga gatvę katė, pievoj
pasibaido arklys, nuskrenda bitė, plaštakė,
mikliai pasprunka pelytė.
Voverė iš viršūnės pažvelgia taip,
lyg esu čia nebūtinasis.
[...]
Kur pasisuku, kas nors slepiasi, bėga,
įtariai žiūri, suklūsta, apsimeta, nutyla:
[...]

Gyvoji gamta ir žmogus sudarė organišką sambūvį ankstesnėje Martinaičio „poetinėje utopijoje“ („Čia brolis – kvietys, aviža – / vidurinioji sesuo.“ – eil. „Rugys“, SG; „[É]jo mergaitė raiša – / ji buvo boružės sesuo.“ – eil. „Rauda boružei. Vasaros sapnas“, SG), o vėlyvojoje poezijoje gamta subjektui atrodo susimokiusi, priešiška – „sprunkanti“ nuo jo arba kankinanti: „Tik parazitai, visokie vabzdžiai / musės bei kirminai ropoja per veidą, / lenda į burną, į nosį / geria kraują“ (eil. „K. B. Esu įtariamas“). Ryškinama įtarumo ir nepasitikėjimo būseną, sukurianti budrios sąmonės ir intelekto barjerą, kuris neleidžia artėti prie žmogiškos būklės patirties:

Esu įtariamas, kad galiu būti skerdikas,
prievarautojas, herbariumų sudarinėtojas,
girtuoklis, neurotikas, maniakas, kišenvagis,
gyvūnų nuodytojas, šungaudis, lytinis iškrypėlis,
buvęs agentas,
pabėgęs iš kalėjimo.

Nemoku visiems jiems paaiškinti,
kad nebėgtų, kad leistųsi jaukinami, glostomi,
kalbinami, maitinami, mylimi.

(eil. „K. B. Esu įtariamas“, KBI)

Įtarumas, susvetimėjimo su pasauliu raiška, glūdinti garsiajame Descartes‘o *de omnibus dubitandum est*, anot Hannos Arendt, yra vienas pamatinių moderniosios epochos ir moderniojo pasaulio bruožų⁴⁵⁹. Jo šaltinis esąs paprasčiausio pasitikėjimo juslėmis, jų galia atverti tiesą, praradimas. Apmąstydamas postmodernybę iš esmės tą patį teigia ir Lyotard‘as, teigiantis, jog postmodernistinį nepasitikėjimą implikuoja įtampa tarp nesutampančių žinių: mokslinis žinojimas „visada rungėsi ir konfliktavo“ su kita žinojimo rūšimi, kurią jis vadina *naratyviniu* žinojimu, pagrįstu tokiais „nepatikimais“ faktoriais, kaip emocijos, subjektyvios jausenos, atmintis. Kaip pats sako,

⁴⁵⁹ Hannah Adrendt, *Tarp praeities ir ateities*, vertė Arvydas Šliogeris, Vilnius: Aidai, 1995, p. 63.

rungtynės su naratyviniu žinojimu visai „nereiškia, kad pastarasis gali nustelbti mokslą, tiesiog jo modelis susijęs su *vidinės pusiausvyros ir sambūvio idėjomis* [išskirta cituojant – AR]⁴⁶⁰ – t. y. tuo, ką Arendt supranta kaip pirmines žmogiškumo patirtis, kylančias iš kasdienio gyvenimo ir svarbiausių jo rūpesčių patirties. Bielik-Robson tai įvardija kaip *žmonių bendrystę jų įvairovėje*, akimirkai suskliaudžiant tokį vienodą visų individualumą. Katarsinę žmogiškosios bendrystės išgyvenimą modernistinė logika priskiria prie prietarų ir mitų, todėl šiandieninio pasaulio individui ši sritis esą tapusi sunkiai prieinama. Pagal modernią logiką, pasiduoti nuskirtinančiai, „dediferencijuojančiai“ *conditio humana* patirčiai reikštų „išduoti intelektą“, gėdingai „susitepti“ neracionalumu. Įdomu, kad vėlyvoji Martinaičio poezija ironiškai pasitelkia šią nešvaros, apnašų kaip grėsmės semantiką, kurią savo darbuose yra pagrindusi Mary Douglas⁴⁶¹. Eilėraštyje „K. B. reklamuoja dantų pastą *Colgate*“ (KBI) pasirodo, ką moderni civilizacija laiko nereikalingu balastu, apnašomis ant spindinčio naujumo lygaus paviršiaus nelyg prekybinėje vitrinoje⁴⁶²:

Šia pasta valydami dantis
kasdien save matote veidrodyje,
kas ypač būna retai

⁴⁶⁰ Jean-François Lyotard, *Postmodernus būvis: ataskaita apie žinojimą*, vertė Marius Daškus, Nijolė Keršytė, Vilnius: Baltos lankos, 2010, p. 26.

⁴⁶¹ Antropologė Mary Douglas (1921–2007) savo studijoje *Nesuteptis ir grėsmė (Purity and Danger, 1966)*, remdamasi gausiais Afrikos genčių ir vakarietišku kultūrų etnografiniais tyrinėjimais, teigia, kad nešvara nėra higienos kategorija. Anot jos, kiekviena kultūra linkusi laikyti nešvariais, purviniais tuos dalykus, kuriems nesuranda vietos savo struktūroje. Kurti tvarką, struktūrą, mažinti chaosą yra universali kultūrinė pastanga, todėl tvarkai nepasiduodantys dalykai, atsiduria už sistemos ribų ir tampa „nešvariais“. Anot Douglas, panašiai yra ir su šventumo sritimi: tai, kas vienoje kultūroje yra nešvarūs dalykai, kitoje gali būti šventi (pvz., Gangos upė Indijoje). Tai, kas švaru, tvarkinga yra saugu ir priimtina, nes suprantama ir aišku, o kas „nešvaru“ mums atrodo kaip grėsmė, kelia siaubą. Todėl kultūra, anot Douglas, nuolat kaunasi su „anomalijomis“. (Mary Douglas, *Purity and Danger*, London: Routledge and Kegan Paul, 1966).

⁴⁶² Jeanas Baudrillard'as savo knygoje *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros* (1970) apmąstydamas globalios vartojimo sistemos principus kalba apie prekybinės vitrinos hegemoniją, nustelbiančią, panaikinančią ir patį individą: „Modernioje sistemoje nebėra veidrodžio ar atspindžio stiklo, kuriame žmogus susidurtų, kad ir kas po to nutiktų, su savo atvaizdu; yra tik vitrina – vartojimo lokacija, kurioje individas pats nebeatsispindi, bet yra įsiurbiamas į daiktų/ženklų gausybės kontempliaciją, įtraukiamas į socialinio statuso ženklų sistemą ir t. t. Ten jis nebe atsispindi, o yra įsiurbiamas ir panaikinamas.“ (Jean Baudrillard, *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, vertė Neringa Abrutytė, specialusis redaktorius Viktoras Bachmetjevas, Vilnius: Kitos knygos, 2010, p. 252).

nuolat skubant ir skubant.

Tai geriausia proga
matant save pagalvot,
kiek jums metų,
ar dar galit patikti moterims.

Valant *Colgate* dantis,
išnyksta praetis,
ir jūs matot save
tokį, koks esat dabar.

Jūs valot dantis,
o kažkur tuo metu
įvyksta avarija,
teroristas sprogdina *Café*.

Kaip matot,
pats saugiausias dalykas
kas rytą prieš veidrodį
valyti dantis.

Tuo metu jūs nepadarysit avarijos,
nepasakysit jokių nešvankybių,
nieko neįžeisite ir t. t.

Kartoju –
pats saugiausias dalykas
dantų pasta *Colgate*.

Dar primenu,
kas dieną naudojant šią pastą,
jūsų dantys išliks sveiki
šimtus metų po jūsų.

Susivokti, reflektuoti, prisiminti, įsivertinti – tai sąmonės operacijos, susijusios su atmintimi, sukaupu patirties bagažu ir kartu su emociniu „triukšmu“, katarsiniais įsijautimais – instinktyviu solidarumu, empatija, baime, užuojauta, gailėsčiu. Kaip matyti iš ironiško eilėraščio tono, tai – rizikingas, „apsunkinantis“ sluoksnis, kurį moderniam žmogui siūloma greičiau ir kuo švariau pašalinti. Žmogiškos būklės faktorius pernelyg rizikingas, negarantuoja saugaus sterilumo, priešingai nei preke siūloma emocinė higiena, nes valydami dantis *Colgate* pasta „jūs nepadarysit avarijos, / nepasakysit jokių nešvankybių, / nieko neįžeisite ir t. t.“. Anot Bielik-Robson, modernaus individo humanizmas, gailėstis ir užuojauta, yra tik intelektualinis, diskursyvus, ne emotyvinis, todėl neefektingas, nes netransformuojantis; o bendrystė, į kurią nurodo žmogiškosios būklės kategorija, esanti būtent *patirtinio* pobūdžio: „jos nelydi jokios sąvokos, vien tik pojūtis tam tikro sunkiai apibrėžiamo solidarumo, kuris pasirodo ritualinėje nuskirtinimo transformacijoje“⁴⁶³.

Vis dėlto romano poetikos persmelktas Martinaičio kūrybinis pasaulėvaizdis neidealizuoja archajinės tradicinės gyvensenos kaip tokio savaimio, pirmapradžio, „nesukultūrinto“ būdo katarsiškai išgyventi žmogiškąją būklę. Sovietmečio pabaigos rinkiniuose vis aiškiau kritiniam stebėjimui atveriami kai kurie agrarinio mentaliteto rakursai – pavyzdžiui: „Tu būtum / užguita plačiapadė kaimietė, / vis einanti paskui – / kaip veda kumelę.“ – eil. „Tu būtum...“, (TNR). Poemoje „Šienapjūtė“ (GR) atgręžiama kita „beraščių išminties“ pusė – pragmatinė, „žemažiūrė“, negailestinga, bejausmė („Tu [vaiką] kaip šuniuką pakasei!“ – „Mašinos nepadirbsi pats, vaikų – kiek nori!“). Agrariniam mentalitetui individas, aukštesni intelektualiniai siekiai (kaip poemoje – skaitymas) nėra vertybės („Neatlaiko / tokie ilgai pas mus. Jie bėga, / kažkur vis bėga lyg nuo tvano, ieško / vis kur aukščiau, toliau...“).

Grįžtant prie *pasakymo* ir *parodymo* dialektikos, galima tarti, kad diskursas, kalba, vis labiau postmodernėjančioje Martinaičio poezijoje nustelbia gestą. Įdomu pastebėti, kaip ankstyvuosiuose Martinaičio eilėraščiuose (apytiksliai iki 1980 m. rinkinio *Toli nuo rugių*) nuskirtinimo ir

⁴⁶³ A. Bielik-Robson, *op. cit.*, p. 6.

gailėsčio situacijos bei efektai yra *rodomi* – lyrinis herojus pats performatyviai dalyvauja situacijose; vėlyvuosiuose rinkiniuose – kai *pasakyti* tampa paprasčiau nei *parodyti* („Ir pradėdau žodžiu, / žodžiu / matyt daug geriau, / negu matydavau / akimis.“ – eil. „Plentų grandinė“, TPŽ) – subjektas jau nebedalyvauja poetinėse situacijose kaip anksčiau („Su varpom keliuosi anksti, / su rugio miegu užmiegu“ – eil. „Rugys“, SG), bet lyg nutolęs kalba apie jas temiška:

[...]

Taip ir gyvenom – stati:

kas su dalgiu, kas su kibiru rankose,
o vaikai augdavo – bėgiodami.

Kol nesustodavom, nesustodavo ir gyvenimas:

jį jausdavom tik eidami arba dirbdami.

Žinojom – mes patys ir esam gyvenimas.

(eil. „Prisiminimas (Serbenta)“, GR).

Postmodernistinių tendencijų paveikta poezija vis labiau tampa autoreferentiška, eilėraščiuose demaskuojama autoriaus institucija, rašymas (eil. „K. B. Apie smegenyse implantuotą autorių“, KBI, kt.). Raštas – ne mezginio ar drožinio ornamentas, koks buvo būdingas ankstesniajai poezijai („Tu numegzk man, mama, kelią...“), bet intelektualinės kultūros metonimas – pasirodo esąs vienintelis įmanomas gyvenimo kelias („Bėki, eilute, / galan gyvenimo, / galan gyvenimo – / per visą knygą.“ – eil. „Daina apie neparašytą eilėraščių“). Reikšminga ir tai, kad *raštas* 2002 m. esė Martinaitis vadina „dar viena pasibaigusia utopija“ šalia visų kitų kultūrinių-antropologinių metaforų, apie kurias kalba savo publicistikos rinktinėje *Lietuviškos utopijos*⁴⁶⁴. Tad ir senajam poetiniam pasakojimui buvusį svarbų ritualinį susirinkimą ant kalno („O ir mes čia paklajosim, / paklajoję vėl sugrišim, / susirinksime ant kalno...“ – eil. „Motina žemė“, DL) naujajame pakeičia sustojimas vidury knygos: „Mes

⁴⁶⁴ M. Martinaitis, „Atsisveikinimas su rankraščiais“, *op. cit.*, p. 15.

dar pabūsime / vidury knygos, / vidury knygos / susimąstysime.“ (eil. „Daina apie neparašytą eilėraščių“). Iš patirties išsityrė „prigimtinis žinojimas“ apie gyvenamąjį pasaulį („Sugrįžus reikės pasitikrinti knygoje“ – eil. „K. B. Kaip vadinasi tas medis, pagulęs žmogeli?“; KBĮ). Dabar eilėraščių poetinėse situacijose dainuojama ne „sinestetiškai“ (visu savimi – kūnu, laikysena, intonacija, kaip Martinaitis liudija dainavus senąsias pateikėjas ekspedicijose), bet iš dainyno – „išnykusio gyvenimo konstitucijos“:

Neturiu kitų dokumentų, išskyrus dainas,
Žodyną, Maironio eilėraščius, seną verpstę:
Tik tai gali paliudyti mano teisę į žemę.

Atsivertęs Dainyną, atpažįstu namus.
Dainose yra pasakyta,
kur buvo vartai, darželis, sena obelis,
pro kurią langą tekėdavo saulė.

[...]

(eil. „Kreipimasis į archyvą dėl žemės sugrąžinimo Paserbentyje“, Atr.)

Dainose, savitam tradicijos kodekse, niekas nesikeičia: gyvenimas čia lyg medžio drožinys, kuriame „išranytas Visatos planas“ (eil. „Kreipimasis į archyvą dėl žemės sugrąžinimo Paserbentyje“). Naujosios poezijos pasaulėvaizdyje „dainavimas iš knygos“, taigi – poezija – yra bene vienintelė priemonė bent trumpam sustabdyti ir perkeisti laiką – t. y. būdas moderniam individui sudalyvauti perkeičiančiame ir nuskirtinančiame rituale, kuris bent trumpam panaikina kategorijas, nuosprendžius, amnestuoja, atšaukia, sulygina:

[...]

Kai atsivertęs Dainyną kas nors uždainuoja,
mano žemėj užteka saulė, atsiveria vartai,
pasigirsta artojų balsai...
Ir taip dainose bus per amžius!

[...]

(eil. „Kreipimasis į archyvą dėl žemės sugrąžinimo Paserbentyje“)

Taip pat:

[...]

Kai šventoriuje vėlei užgieda,
koplytėlėse gali ilsėtis šventieji,
nes tada, kai Kalnėjai ima giedoti,
pasaulyje nieko blogo nevyksta.

(eil. „Mano žemė sulaukė amnestijos“, Atr.)

Pasikeitusi Martinaičio poetika, naujos poetinių įvaizdžių reikšmės fiksuoja Lietuvos sociokultūrinius ir mentaliteto pokyčius paskutiniaisiais XX a. dešimtmečiais⁴⁶⁵. Dar 1982 m. rinkinyje, pavadintame *Toli nuo rugių*, sakoma „Lyg džiovininkas, grįžęs mirt, žiūriu su grauduliu, / kaip karvės tešmenis per žalią žolę velka“ (eil. „Kaip džiovininkas...“). Arba:

Kas nors man kojas apkabinkit, kad iš čia
išeiti negalėčiau, neišleiskit, –
lyg paskutiniojo maitintojo.
Parkriskit kryžium ant slenksčio, kad neperžengčiau
savo gyvenimo.

Ko nutilai, tėvyne, dainomis
kodėl negraudini, kodėl nesušauki
genties, kad atkalbėtų:
matai, ką aš darau,
kai paskutinis išeinu nusukdamas akis.

[...]

(eil. „Kas nors man kojas apkabinkit...“, TNR)

Tačiau tik 1996 m. rinkinio *Atrakinta* subjektas jaučiasi iš tiesų nutolęs „nuo rugių“, nuo tiesioginio dalyvavimo žemdirbiškoje kultūroje. Archajinio gyvenimo patirtys čia tapusios lyg nuo subjekto atsietais prisiminimais, kurių vaizdas neryškus:

⁴⁶⁵ Brigita Speičytė, „Nepoetinis eilėraščio menas. Posovietinės lietuvių poezijos linkmės“, in: *Metai*, 2009, Nr. 1, p. 86–98.

Štai šitų turbūt niekam daugiau neprireiks.
Ir šitų. Jų vaizdas neryškus.
Spalvos išbluko, todėl neįmanomos kopijos.

[...]

(eil. „Rūšiuoju prisiminimus“, Atr.)

Prisiminimai lyg išsibarsčiusios nuotraukos atrodo autonomiškai, lyg nesusiję su subjekto patirtimi (į save praeityje žiūrima kaip į *Kitą*), jie niekaip nerezonuoja su aktuali esamuoju laiku ir sociokultūrine aplinka – pernelyg skirtingas dabartinis pasaulio matymas, kultūrinės tvarkos modeliai, gyvensenos įpročiai. Pirmojo posovietinės nepriklausomybės dešimtmečio Martinaičio poezijoje ankstesnės „poetinės utopijos“ pasaulėvaizdis tampa tokiu pačiu estetinio stebėjimo objektu kaip sovietinių metų kūryboje tvirtintos archajinės kultūros reikšmės. Nors vėlyvoji Martinaičio poezija tebėra įvairių kultūrinių reikšmių refleksijos vieta („Visa tai atsiimdama, / perleidžiu poezijos nuosavybėn“ – eil. „Kreipimasis į archyvą dėl žemės...“) ir sykiu transformuojančios katarsinės patirties (meno prerogatyva) galimybė modernybėje, tačiau šioje vėlyvojoje poezijoje nebelieka antropologinio reikšmių aiškinimo „misijos“ ir aktyvaus sinergetiško dalyvavimo kultūroje intencijos, kas buvo būdinga sovietinių metų Martinaičio „poetinei utopijai“. Nepriklausomybės metais jo poezija tarsi išsilaisvina iš *įsipareigojimo* saugoti ir liudyti, nes tapo įmanu apie tai kalbėti atviru, tiesioginiu prozos pasakojimu.

5. Etnografinė savikūra

5.1. Egzistencialistinės įtampos laukas

Anot Hannos Arendt, laiko formacijų pokyčius geriausiai galima pastebėti istoriškai besikeičiančiose žmogaus savęs interpretacijose, kurios vis dar yra „trumpiausi ir glausčiausi ištisu epochų dvasios liudijimai“⁴⁶⁶. Arendt 1958 m. knygos *Žmogaus būklė* pratarinėje komentuoama to laiko technikos pasiekimą („žmogaus pagamintas objektas buvo paleistas į kosmosą, kur keletą savaičių sukosi aplink Žemę, pakludamas tiems patiems traukos dėsniams, kurie suka ir judina dangaus kūnus – Saulę, Mėnulį ir žvaigždes“⁴⁶⁷) atkreipė dėmesį į pakitusią žmogaus savivoką: pirminė tiesioginė reakcija, išreikšta minėto techninio laimėjimo proga (autorė referuoja Amerikos žiniasklaidos pranešimus⁴⁶⁸) buvusi ne „išdidumas ar pagarbi baimė dėl milžiniškos žmogaus galios ir meistriškumo“, bet „palengvėjimas dėl pirmojo žingsnio, žengiamo žmogui išsilaisvinant iš įkalinimo Žemėje [išskirta autorės – AR]“⁴⁶⁹. Arendt pastebi neregėtą pokytį: dar „niekas žmonijos istorijoje niekada netraktavo Žemės kaip žmogaus kūnų kalėjimo ir neparodė tokio uolumo tiesiogine šio žodžio prasme iš šios vietos keliauti į Mėnulį“⁴⁷⁰. Kitaip tariant, individo

⁴⁶⁶ H. Arendt, *Tarp praeities ir dabarties*, op. cit., p. 73.

⁴⁶⁷ H. Arendt, *Žmogaus būklė*, op. cit., p. 7.

⁴⁶⁸ Sykiu pastebi keistą sutapimą, kad netrukus analogiškas tekstas buvo iškaltas kaip epitafija ant vieno garsaus Rusijos mokslininko kapo paminklo: „Žmonija nebus visiems laikams prižiūta prie Žemės“ – *Ibid.* Tai leidžia daryti pasaulinio masto apibendrinimus apie XX a. idėjines orientacijas.

⁴⁶⁹ *Ibid.* (išskirta autorės).

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 8. Atitinkamas ambicijas liudija ir ankstyviausioji, panašiu metu (6 dešimtmetyje) rašyta, spaudoje publikuota Marcelijaus Martinaičio poezija, kurios subjektas tapatinasi su savo laiko karta – Gagarino karta, kosmoso keliautojų karta, kuri „įveikė žemės trauką“, kuri „kaip knygą žvaigždynus skaito“, kurios „mintys begalybės erdves apšviečia stipriau už saulę“ (eil. „Saulėi“). Ši karta, jos naujas mokslinis pažinimas peržengė visas kada nors nubrėžtas ribas – jai nieko nėra neįmanomo: dabar žmogus iš dievų atsikovojo miškus, kalnus ir net dangų: „Visą mantą maišan susikrovęs, / Jis [Dievas] pabėgo į dangų žvaigždėtą. / Skrieja, skrieja dangum palydovas, / Net ir čia nepalikęs jam vietos“ (eil. „Dievas – emigrantas“). 1962 m. rinkinyje *Balandžio sniegas* kolektyvinis eilėraščio „aš“ prisistato konkrečiau – Komunarų gatvės vaikinių vardu: „išblyškusi pokario karta, maitinta kortelių sistemos“, kuri „istoriją kalė ne iš knygų“, kuri eina stogais, „perlipdama per kasdienybes, / per visa tai, / kas smulku, / vienoda“ (eil. „Vaikiniai iš komunarų gatvės“). „Mes atėjome ne iš vaikų darželių, / o sušaudyti / [...] / Gyvenimas mūsų širdyse išlaikė / Didelį kiekį / Kažkokios sprogstamos medžiagos.“ – sakoma eilėraštyje „Atleiskit, merginos“. Kaip jau aptarta, maždaug nuo septintojo dešimtmečio pradžios, bebaigiant ir baigus universitetą parašytų Martinaičio eilėraščių poetika keitėsi.

iškėlimas į centrą, jo tapimas visatos ašimi ir atskaitos tašku yra esminis modernybės bruožas, per XX amžių spėjęs atsiskleisti visais šio reiškimo šalutiniais poveikiais. Štai baigiantis II pasauliniam karui filosofai Maxas Horkheimeris ir Theodoras W. Adorno savo kraštutinį nusivylimą žmogumi ir progreso idėja išdėstė veikale *Apšvietos dialektika* (1944), laikomą vienu ryškiausių XX a. europietiškos niūrumos ir pesimizmo pavyzdžių. Autoriai savo knygos tikslą – „atskleisti tendencijas, kurios kultūrinę pažangą pavertė atžanga“⁴⁷¹ – formuluoja kaip neginčijamą tezę, pagal kurią „žmonija, užuot pasiekusi tikrai žmogišką padėtį, grimzta į naują barbarybę“⁴⁷². Be abejo, ši tezė remėsi, Milošo žodžiais tariant, pačiu paprasčiausiu XX a. suteiktu tikroviškumo kriterijumi – fiziniu skausmu⁴⁷³, t. y. karų, persekiojimų, etninių valymų ir masinių žudynių patirtimi. Visa tai tvirtino pagrindinę epochos idėjinę-vertybinę nuostatą, moderniausią „gyvenimo filosofijos“ variantą – su kasdienėm žmonių laikysenom ir menine kūryba persipynusį *egzistencializmą*. Žiauriausios istorijoje katastrofos nuojauta, žmonijos patirtyje analogijų neturintis karo pergyvenimas, holokaustas, atominė bomba, šaltos ginklavimosi varžybos, rasistinės kolonijų irimo įtampos stiprino *egzistencialistinio nerimo* jausmą, kurį kaip modernaus žmogaus esminę būklę savo įtakinguose kūriniuose perteikė pirmiausiai literatūrine kūryba išgarsėję filosofai (Albert‘as Camus, Jean-Paulis Sartre‘as, Simone de Beauvoir, Maurice‘as Merleau-Ponty, Gabrielis Marcelis).

XX a. antroje pusėje totalitarinis režimas Lietuvoje teikė papildomų sąlygų egzistencialistinėms nuotaikoms ir kūrybinėms nuostatoms įsitvirtinti⁴⁷⁴. Suprantama, kad šių nuotaikų šaltinis buvo veikiau ne po karo nukirsta akademinė intelektualinė egzistencializmo filosofijos tradicija, siekusi

⁴⁷¹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Apšvietos dialektika*, vertė Gediminas Mikėlaitis, Vilnius: Margi raštai, 2006, p. 12.

⁴⁷² *Ibid.*, p. 13.

⁴⁷³ Czesław Miłosz, *Poezijos liudijimas: šešios paskaitos apie mūsų amžiaus skaudulius*, vertė Brigita Speičytė ir Mindaugas Kvietauskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2010, p. 68.

⁴⁷⁴ „Tie žmonės, kurie netapo valstybės, dvaro poetais, buvo nustumti į nuošalę, jiems atiteko labai skaudus egzistencijos plotas. Ir neliko nieko kito, kaip tik mąstyti, kas dedasi pasaulyje. Tiesos jausmas sutampa su egzistencijos skaudumo pajautomis. [...] Ta prasme valdžia padarė mums paslaugą. Daugeliui žmonių, rašytojų, dailininkų nieko kito nebeliko, tik priešintis.“ (S. Geda, *Man gražiausias klebonas – varnėnas*, op. cit., p. 60–61).

Nepriklausomos Lietuvos žymiausių filosofų (A. Maceinos, J. Girniaus) mokyklą, o per ją – Sørenso Kierkegaard, Martino Heideggerio, Karlo Jasperso idėjas⁴⁷⁵, atpažįstamas ir Lietuvoje uždraustoje žemininkų poezijoje, bet pati „laikmečio dvasia“ – slogi totalitaristinės atmosferos, absurdo, cenzūros patirtis, kėlusi prasmės klausimus, jeigu ne viešajame diskurse, tai bent privačiuose dienoraščiuose, laiškuose, slaptoje meno tikrovėje. Tai patvirtina pastaraisiais dešimtmečiais publikuojama sovietinių laikų egodokumentika, liudijanti dažnu atveju sąmonės susidvejinimą lemiančią atmosferą, individų desperacines nuotaikas⁴⁷⁶. Anot Kmitos, „[s]ąstingio beviltiškumą, ideologinį spaudimą bei varžymą, niūrias nuotaikas gal net iškalbingiau parodo pagausėjusios emigracijos, savižudybės bei neaiškios mirtys, siejamos su valdžios susidorojimu“⁴⁷⁷. Hannah Arendt knygoje *Totalitarizmo ištakos* (1951) apmąsto totalitarinį valdymą kaip sisteminių siekių izoliuoti individus – kad žmogus pasitrauktų iš viešojo gyvenimo sferos, taptų politiškai bejėgis ir kad būtų sunaikinta privataus gyvenimo sritis⁴⁷⁸. Totalitarizmas diegia žmogaus *vienišumą* kaip bešakniškumo, nereikalingumo, nepriklausymo pasauliui jausmą, tapusį visų „moderniųjų masių prakeiksmu“. Arendt prabrėžia skirtingą *vienatvės* reikšmę: anot jos, „Vienišumas – tai ne vienatvė. [...] [B]ūdamas vienatvėje „savo valia“, aš esu kartu su savimi, taigi

⁴⁷⁵ Arvydas Šliogeris, *Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis*, Vilnius: Mintis, 1981, 17.

⁴⁷⁶ Kaip vienas būdingiausių pavyzdžių pasitelkiamas profesoriaus Vytauto Kubiliaus dienoraštis, kurio 1965 m. įrašuose skaitome: „Vėl rašau apie kovingumą. Rašau apie visuomeniškumą. Agituuju, kad poetas būtų už kažką atsakingas. Bet ar tai tikrai mano mintis. Ar aš taip galvoju? Juk aš galiu rašyti, kad poetui nieko daugiau nereikia, išskyrus jo paties „aš“, jo paties sąmones ir pasąmones. Toks keistai prieštaringas esi. Nežinai, kas tavo, o kas ne. Ir tos pažiūros, kurių krateisi, jos dabar sulindę į tave. Tu jas iškratei iš savęs. Tu jau nebeturi ko nors kito. Tu tik epochos produktas! Nelinksma. O dar nelinksčiau, kad esi vergas, baudžiauninkas, velkaps jungą be jokio atodūsiu. Štai kas skaudu. [...] Eilinis sraigtelis. Bijai kur nors ir pasisukti kitaip. [...] Ir aš pusę nakties nemiegojau! Ir vėl tas pats – vėl tu pradedi savo gyvenimą nuo būti ar nebūti. Vėl tuštumoje esi. Ir ką daryti, aš jau nežinau.“ (Vytautas Kubilius, *Dienoraščiai: 1945–1977*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006, p. 298–299).

⁴⁷⁷ „8-tame dešimtmetyje pradedant Kalanta vos ne kasmet buvo savižudybių ir neaiškių mirčių: 1971 – neaiškiai žūva Jonas Kazlauskas, 1975 – poetas ir filosofas Mindaugas Tomonis, prozininkas Raimundas Samulevičius (1981), nusižudo Antanas Masionis (1974), aktorius Bronius Babkauskas (1975), Antanas Kalinauskas (1976), Donatas Roda, Vidus Marcinkevičius (1978), Statė Vitaitė-Babraitienė (1980), Bronius Radzevičius (1980). 65: Padaugėja ir emigracijos atvejų.“ (R. Kmita, *Ištrūkimas iš fabriko*, op. cit., p. 64).

⁴⁷⁸ Nors skamba paradoksaliai (iš *viešojo gyvenimo* stumiamas individas tarsi kaip tik turėtų rasti vietą *privačiame*), tačiau Arendt tvirtina, jog viešosios srities smukdymas, sunaikina ir privataus gyvenimo patikimumą. (Žr. H. Arendt, *Žmogaus būklė*, op. cit., p. 52–53).

esu „dviese viename“, o būdamas vienišas, aš iš tikrųjų esu vienas, paliktas visų kitų. [...] Vienišumas toks nepakenčiamas todėl, kad žmogaus praranda savastį, kuri gali būti aiškiai įsisąmoninta vienetveje, tačiau kurios tapatumą gali patvirtinti tik jam lygių, ištikimų ir juo pasitikinčių žmonių bendrystė.“⁴⁷⁹ Taigi, kasdienės individo derybos (kaip priešprieša aklam sutikimui) su sistema, asmeninės laikysenos pasirinkimas, neoficialus kultūrinis ir literatūrinis gyvenimas, slapti išpažintiniai diskursai, meno tikrovė – tai toji produktyvi egzistencialistinės *vienatvės* erdvė, kurioje sovietmečiu buvo įmanu egzistuoti bent kiek autentiškai, taigi ir gelbėtis nuo totalitaristinio izoliuojančio *vienišumo*.

5.1.1. Lietuvių egzistencializmo paradigma ir „žemdirbių egzodas“

Egzistencializmo tradicijos gyvybingumą XX a. lietuvių literatūroje yra aptaręs Giedrius Viliūnas⁴⁸⁰. Jis lietuvių žemininkų kartos kūryboje išryškina dvi pasaulėvokines ir poetines orientacijas, vienodai atsakančias į tuos pačius egzistencinius iššūkius: pirmoji populiareesnė egzistencializmo versija esanti pagrįsta skepsiu, agnosticizmu, ontologinės nežinios bei tuštumos refleksija (pvz., Mačernio, Nykos-Niliūno, Krivicko, iš dalies Nagio kūrybinės laikysenos); kitokį autentišką egzistencializmo variantą literatūrologas įžvelgia į etniškumą linkstančioje poetinėje vaizduotėje, kuri archajizuoja, žmogaus įprasminimo ieško žemėje, tautoje, kraujo bendruomenėje (pvz., Kazys Bradūnas, Vytauto Mačernio „Vizijos“, beje, baigtos rašyti, kaip yra pastebėta, tais pačiais 1942 metais, kuriais pasirodė ir Albert'o Camus *Svetimas*). Viliūnas atkreipia dėmesį, kad maždaug nuo 1960 metų (išėivijoje anksčiau, Lietuvoje vėliau) lietuvių literatūroje randasi ir tipologiškai vėlesnių literatūrinio egzistencializmo atmainų (pvz., absurdo filosofijos recepcija

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 456–457.

⁴⁸⁰ Žr. Giedrius Viliūnas, „Lietuvių literatūros egzistencializmas“, in: *Komparatyvistika šiandien: teorija ir praktika*, Tarptautinė mokslinė konferencija-diskusija, Vilniaus pedagoginis universitetas, 2000, p. 133–138.

Kosto Ostrausko kūryboje), prisidedančių prie „poegzistencialistinės“ bei postmodernistinės lietuvių literatūros gimimo. Mokslininkas hipotetiškai 7–8 dešimtmečių Lietuvos rašytojus lygina su išeivijos žemininkais, kurie „medijuoja tarp modernizmo ir etninės kultūros, tarp egzistencialistinės ir etninės pasaulėžiūros“. Panašiai Violeta Kelertienė etniškumo siekiantį literatūros būdą aiškina kaip savitą lietuvių egzistencializmo variantą⁴⁸¹. Vėlesnę egzistencializmo modifikaciją Vilniūnas išvelgia literatūroje atsiradusiame žaidybiškame santykiyje su vertybėmis ir būties problema, ką laiko artėjančio literatūrinio postmodernizmo požymiu (tokie „naujo kalbėjimo būdo pranašai“ lietuvių literatūroje esą išeivijos absurdo teatro kūrėjas Kostas Ostrauskas, o Lietuvoje – Marcelijus Martinaitis ir šiek tiek jaunesnis prozininkas Saulius Šaltenis).

Nors Vytautas Kavolis abiejose XX a. antrosios pusės lietuvių literatūros atšakose (Lietuvoje ir išeivijoje) išvelgia skirtingą sąmoningumo raišką (anot jo, Lietuvoje tuo metu įsigali kultūrinio *paveldėjimo* ir XX a. vidurio istorinės *patirties* įtampų rekonstrukcijos, o išeivijos kultūrinio sąmoningumo pagrindine ašimi tampa *prarasties* ir *išlikimo* dilema⁴⁸²), žvelgiant bendriau, tiek Lietuvos, tiek egzodo rašytojų poetinėje vaizduotėje minėtos dilemos yra artimesnės nei gali atrodyti, nes *prarasties ir išlikimo* problema apima ir Lietuvoje kūrusių rašytojų situacijas – t. y. gana universalią namų praradimo patirtį ir būtinybę prisitaikyti prie visiškai naujų visuomenės struktūrų. Šią problemą liudija Martinaičio poetiniame ir eseistiniame pasakojime besikartojantys kultūrinės egzilės apmąstymai:

Dabar suprantu, koks tada buvo bausis žmonių išvaymas ne vien iš savo užgyventos aplinkos, bet ir iš gyvenimo, iš jų praeities, prisiminimų, net šeimų. Baisiausia, kad tėvai pradėjo bijoti savo vaikų! [išskirta autoriaus – AR] Tie žmonės niekada iki galo neatsigavo: didelė jų gyvenimo dalis iki šiol taip ir liko įslaptinta vaikuose, sunaikintose sodybose, jų pelenuose, kapuose.⁴⁸³

⁴⁸¹ Kelertienė remiasi Škėmos ir Apučio kūrybos analizėmis – žr. V. Kelertienė, *op. cit.*, p. 115–127.

⁴⁸² Vytautas Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, p. 165.

⁴⁸³ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 8.

Pasitraukimas iš savo gimtų vietų ir kultūrinės aplinkos sunykus įprastai gyvenimo tvarkai, pvz., likvidavus sodybas ir gyvenvietes, prilygsta pasitraukimui į kitą šalį dėl nepalankių politinių ar kitokių aplinkybių, kaip nurodo žodyninė „egzodo“ reikšmė. Tokiu būdu egzodas susieja pasaulio rašytojų ir sovietinės Lietuvos jaunosios kartos (pokariu subrendusių ir daugiausiai 7-tajame dešimtmetyje debiutavusių) kūrėjų patirtis bei kūrybą. Perėjimo nuo lokaliai, tradicinės žemdirbiškos gyvensenos prie globalios kultūrinės aplinkos drama, vadinamasis *žemdirbių egzodas (rural exodus)*⁴⁸⁴ apibūdina vieną esminių modernybės nulemtų permainų. Žvelgiant bendriau, galima teigti, kad *išvietintas žmogus (displaced person)* – demografinės migracijos, abu pasaulinius karus lydėjusių deportacijų bei etninių valymų auka – yra paradigmatinė XX a. figūra⁴⁸⁵, ką liudija įvairių tautų kultūriniai naratyvai⁴⁸⁶. Neatsitiktinai savos gentinės kilties problema, savo kultūrinio paveldo ir protėvių atminties paieškos 7–8 dešimtmečiais Amerikoje tapo vyraujančia tema – intelektualiniu ir kūrybiniu interesu, kurį tyrinėtojai vadina „etniniu atgimimu“⁴⁸⁷. Dėl tokios XX a. gana bendros, Šilbajorio žodžiais, vidinio „tautų kraustymosi“ patirties bei padarinių⁴⁸⁸ sodietiškios kilmės Martinaičio kartos rašytojus (Aputį, Granauską, Bložę) galima laikyti savitais

⁴⁸⁴ Žr. disertacijos poskyrį „Dvigubas debiutas“.

⁴⁸⁵ Stan Smith, *Poetry and Displacement*, Liverpool University Press, 2007, p. 2.

⁴⁸⁶ Žemdirbiško mentaliteto urbanizacijos procesą ir grįžimo prie kaimo atminties reiškinį XX a. lietuvių literatūroje tyrinėja Violeta Davoliūtė minėtoje studijoje *The Making and Breaking of Soviet Lithuania* (Routledge, 2013). Raymondas Williamsas knygoje *The Country and the City* (1973) apžvelgdamas XVI–XX a. anglų literatūroje užfiksuotus kaimo ir miesto vaizdinius, atskleidžia sociokultūrinį kontrastingų įvaizdžių kontekstą (žr. Raymond Williams, *The Country and the City*, Oxford University Press, 1973). Sociokultūriškai išvietinimo, namų praradimo problemą bei egzilės poetiką Jungtinės Karalystės šiuolaikinėje poezijoje tyrinėja Stansas Smithas (Stan Smith, *Poetry and Displacement*, *op. cit.*). Amerikoje šį civilizacinį pokytį, įtraukiant ir pokario situaciją, reflektuoja vadinamoji vietinių gyventojų, indėnų, literatūrinė kūryba bei 7–8 dešimtmečiais išpopuliarėję etniniai tyrimai – vadinamasis Amerikos čiabuvių renesansas (*The Native American Renaissance*) (žr. Janet McAdams, „Land, Place, and Nation: Toward an Indigenous American Poetics“, in: *The Cambridge Companion to Modern American Poetry*, edited by Walter Kalaidjian, Cambridge University Press, 2015, p. 209–222).

⁴⁸⁷ Anthony D. Smith, *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge University Press, 1981.

⁴⁸⁸ Anot Šilbajorio sovietmečio paspartinto „vidinio „tautų kraustymosi“ pasėkoje pasikeitė ir pati ūkininko sąvoka ir jo darbo esmė. Vakaruose žemės ūkis darosi vis panašesnis į „maisto produkcijos pramonę“, tvarkomą ir organizuojamą pagal industrines sampratas, o Sovietų Sąjungoj žemdirbių kolektyvizacija palaipsniui veda prie vadinamųjų „agromiestų“ ar „agromiestelių“ ar, neduok Dieve, „agrobážnytkaimių“, kur kaimas jau nebe kaimas, o „gyvenvietė“, ir ūkininkas jau nebe tradiciškai mielas lietuviškas artojas, o kažkoks tai „kolūkietis“. (Žr. R. Šilbajoris, „Žmogus ir sąžinė...“, *op. cit.*, p. 134).

žemininkais-egzistencialistais – bent jau išaugusiais iš tos pačios istorinės destrukcijos pakirstos šaknies. Kaip formuluoja Kavolis, „[r]ezistenciniai sąjūdžiai ir naujoji „žemininkų“ ir „nužemintųjų“ poezija – skirtingi, bet (kurį laiką) paralelūs atsakymo į tą pačią istorinę destrukciją būdai.“⁴⁸⁹ Martinaičio kūrybinę laikyseną tokioje egzodo (*žemdirbių egzodo*) situacijoje galima suvokti kaip paralelų tarpinį variantą tarp žemininkų (Kazio Bradūno) ir bežemių (Algimanto Mackaus). Martinaitį neišaina laikyti grynu žemininku dėl jo poetiniame pasaulėvaizdyje juntamos „erozijos“: kaip pastebėjome viename iš ankstesnių poskyrių („Poetinis koliažas“), 7–8 deš. eilėraščiuose ryški „pokatastrofinė“ atmosfera (čia viskas sustingę, lyg po sprogimo, baugiai ramu, laikas stovi vietoje, žolė nesudžiūva pernykštė, spengia tyla, subjektas sako: „klausausi nutolstančios savo kalbos“ (plg. Mackaus „tolsta mūsų egzilė, / tolsta mūsų kalba“⁴⁹⁰), o Kukutis atviru tekstu iškalba skausmą dėl nutrauktos kojos, dėl susidvejinimo, dėl žodžių, atsiskiriančių nuo kalbos). Dėl tokio „pokatastrofinio“, arba potrauminio, poetinės tikrovės pobūdžio, Martinaičio poeziją galima išvysti kaip artimą Mackaus „sulaužytam“ pasaulėvaizdžiui, kur viskas išbarstyta, pabirę geometrinėmis figūromis lyg stiklo šukėmis:

Žmogišką išdidumą –
kampuotą vėją
žaliuose krūmokšniuose,
rausvuose agrastų ovaluose
prieš kraujo sukresėjimą, –
atleisk.

Žmogišką vienatvę –
negrįstoj gatvės linijoje
riedantį kaimiečio vežimą
su grūdais iš gimtojo derliaus
prieš rudens šalną, –
atšauk.

⁴⁸⁹ V. Kavolis, „Sąmoningumo trajektorijos“, *op. cit.*, 165.

⁴⁹⁰ Algimantas Mackus, „VII [Tolsta mūsų egzilė...]“, *Ir mirtis nebus nugalėta*, Vilnius: Vaga, 1994, p. 163.

Neornamentuotą kalbą –
išsunktą akių mėlynumą,
užgriautą žaislų apvalumą
prieš dangaus sulėtėjimą, –
užgniaužk.

[...]

(eil. „Į apvalią spalvą“, 1962⁴⁹¹)

Martinaičio etnocentrinio modernizmo dialektas, regis, kai kuriuose lygmenyse susisieja su Mackaus „neornamentuota“ poetine kalba. Formaliam palyginimui – to paties tiesiogiai nemotyvuoto galininko linksnio Martinaičio eilėraštis:

Neišsipildžiusią naktį
gėlių plonastiebę mergaitę
per kraujo prisikėlimą –
jau paskutinėje žemėje.

Dienos baltus pelenus,
elementorių,
Vienažindį ir Vilnių.

Žemaičių nemokyta šneką,
naujakurių žemę,
išeinančių luomą
per širdies operacijos apeigas –
jau paskutinėje žemėje.

[...]

(eil. „Neišsipildžiusią naktį...“, ATŠŠ)

Taip pat įdomiai „susišaukia“ Martinaičio „Jurbarko vieškelis“ („Tai buvo mėlynas dangus į Jurbarką / į Jurbarką aguonų eisena / tylėjimas į Jurbarką ant slenksčio“) ir Mackaus „Raudiškoji“ („Tai buvo septintą valandą ryto, / Lygiai septintą valandą ryto. / Lygiai septintą valandą ryto / mirtis reikalinga pagarbos.“⁴⁹²), kaip ir saviti tautosakos žanrų (dainų, raudų) stilizacijos būdai bei poetinių motyvų paralelės (pvz., ir Martinaičio, ir Mackaus poezijoje

⁴⁹¹ *Ibid.*, p. 101.

⁴⁹² *Ibid.*, p. 157.

desperatiškai ieškoma namų – plg.: „Iš visur sugrįžtu neišėjęs. / Naktimis ieškau gimtųjų namų. / Jeigu rasčiau gimtuosius namus, – // niekas manęs iš jų neišneš / ne karste, ne mirty.“ – Mackaus eil. „Hermetiškoji daina. 5“; Martinaičio: „Dar ne vienas grįš iš kelio / ir ieškos patamsy durų, / Dar ne vienas šitoj žemėj / namuose ieškos namų...“ (DL). Tačiau Martinaičio ir Mackaus poetinės vizijos tam tikrame taške prasilenkia: Mackaus pasaulėvaizdžio perspektyva išsisklaido mirtyje, nebūtyje, duženose; Martinaičio pasaulėvaizdis nuo tų duženų ir chaoso tarsi atsispiria ir gręžiasi į gyvenimą, gyvybę („Pirštais paliesti bijau / atvirą baugią gyvybę“). Šį prasilenkimą galima akivaizdžiai stebėti iš abiemis poetams svarbaus *saulės/saulužės/saulelės* įvaizdžio taško. Štai Mackaus perspektyva „žemyn“:

Ne suvisam išėjo,
tik suvisam negrįžo,
ošia medeliai,
ošia kirtėjai
iš liaudiškų kapų.

[...]

pulki, mergele,
pulki, jaunoji,
į gilų vandenėlį

saulelės paieškoti,
saulužės nebegrįžti.

(eil. „Liaudiškoji“, 1962).

Ir Martinaičio perspektyva „aukštyn“:

[...]
Ėjo negrįžti,
sakė: – Sudiemus!
Kryžiais žymėjo

baltas kaktas.

Vėlei į lopšį –
vardo atgauti,
vėlei pakilti
žaliu mišku.

Kur kaulų smėlis,
ugnis kur žydi –
pasaulio ženklas
šviečia danguj.

(eil. „Saulės ženklas“, SG)

Martinaitis 1993 m. pokalbyje su Ričardu Pakalniškiu prisiminė pirmą kartą su Mackaus poezija susidūręs tuoj po universiteto (1964), kai Irena Kostkevičiūtė paskolinusi rinkinį *Neornamentuotos kalbos generacija ir augintiniai* (1962): „Iš pradžių nė velnio nesupratau ir bijojau prisipažinti. A. Mackus man skleidėsi palaiptams.“ – pasakoja Martinaitis, patikslindamas, kad save priskirtų prie kitokios kūrybinės programos: „[T]okiai poezijai, matyt, nesu programuotas. A. Mackus Lietuvoje dar nėra perskaitytas taip, kaip jį skaito jo kartos išeiviai. Jis mums tebėra mįslė, juodoji skylė, šalia veikiantis spinduliavimo šaltinis. Matyt, neperprasim, kol patys nesusidursim su savo pačių susvetimėjimu, kalbos substancija arba kol įveikę sovietinio režimo paliktas priešpriešas nepasijusime esą amerikoniškos kultūros diasporoje...“⁴⁹³ Vis dėlto Martinaičio poetikos lygmeny čia paminėtos psichokultūrinės komplikacijos yra reflektuojamos. Kaip jau aptarėme, Martinaičio poetinio pasaulėvaizdžio pagrindas yra civilizacinis lūžis, neleidžiantis įtaigauti apie gyvenimo darnų vientisumą, nuo tokios iliuzijos vis atsilošdamas kokia nors „amputaciją“ demaskuojančia detale, kaip kad dainingame eilėraštyje apie tėvynę „Širdis mana – šalis mana“ (ATŠŠ) semantinę tėkmę sutrikdančios strofos: „tik – lygi man – / mane tiktai mana širdis / mane užmuš“. Žinoma, tai

⁴⁹³ M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *op. cit.*, p. 30–31.

nėra visiškai tokia pati *bežemiška* situacija ir kalba, kaip Mackaus eilėraščių, kurie iš kitos Atlanto pusės beviltiškai skausmingai šaukia:

[...]

Prieš lemto skausmingumo išsipildymą

tegul skamba Dovydas arfa

beprasmiškam vandens atsimušimui

į liekanas iš vietos išmestų daiktų.

(eil. „Jurekas, 4“, 1962 m.)

Martinaičio poezija su šia skausmingo *bežemiškumo* situacija dorojasi tas minimas *liekanas* surinkdama ir įprasmindama „poetinėje utopijoje“, kurią įmanu lokalizuoti tarp „žemininkų“ ir „bežemių“ modernioje kultūrinėje diasporoje. Šį abiejų kalbėjimo būdų (Lietuvos ir išeivijos) sąryšingumą 1993 m. Santaros-Šviesos suvažiavime Martinaitis yra metaforiškai pavadinęs „įslaptintais ryšiais“:

Turiu mintyse kitokius ryšius, įslaptintus gilesniuose kultūros, meno, literatūros kloduose, taip pat eilėraščiuose, prozos kūrinuose, įvairiuose rašiniuose. Tokių ryšių nedugeba iki galo nei kontroliuoti, nei užgniaužti represiniai režimai – juos kada nors legalizuoja kūrybos, kultūros, meno istorija, vienoks ar kitoks žmonių bendrumas, bet ne specialios reabilitavimo komisijos ar įstaigos.⁴⁹⁴

Intelektualioji Martinaičio biografija didžiąja dalimi persikloja su panašiais sąmoningumo procesais (egzistencializmu, *išvietinimo* patirtimi), įsiliedama į bendrą XX a. idėjinį toną ir savaip koreliuodama su estetinėmis tendencijomis, kurios skverbėsi pro dirbtinai nužymėtas geopolitines demarkacines ribas. Žvelgiant iš laiko perspektyvos lietuvių literatūrinis egzistencializmas gali būti pagrindu aiškinantis visuminį modernios lietuvių literatūros ir kultūros procesą.

5.1.2. Martinaičio sociokultūrinė laikysena sovietmečiu

⁴⁹⁴ Marcelijus Martinaitis, „Įslaptintas ryšių legalizacimas“, *Poetinės utopijos*, op. cit., p. 69.

Kaip minėta, meninė kūryba totalitaristinio režimo okupacijos metais galėjo tapti šiokia tokia individualumo užuovėja, kurią teikė sociokultūriškai reikšmingas poeto vaidmuo⁴⁹⁵. Martinaitis savo knygos *Lietuviškos utopijos* (2003) įvade svarstydamas apie po Nepriklausomybės atkūrimo staiga pasikeitusius literatūrinius orientyrus, prisimena kūrėjo sampratą sovietmečiu:

Buvo manoma, jog kūrėjas, literatas, meno žmogus vis dėlto gyvena kažkokį kitą, šiek tiek savarankišką, nepriklausomą gyvenimą, jog turi tam tikrų vidinių resursų būti savimi, *savo gyvenimo ir kūrinių autoriumi* [išskirta autoriaus – AR], nes daugeliui autentiškai reikštis buvo tiesiog neįmanoma.⁴⁹⁶

Tokią intymios raiškos erdvę sąlygiškai būtų galima pavadinti „praktiniu egzistencializmu“ arba „egzistencialistine vienatve“ (remiantis Arendt *vienatvės* – gana intensyvios ir kūrybiškos būklės – samprata kaip tam tikra anksčiau aptartos *vita contemplativa* būsenos paralele). Šios epochinės jaunos totalitaristinėje Lietuvoje savo „teorinius“ argumentus atrado 7-tojo dešimtmečio pabaigoje (1966–1970) lietuviškai pasirodžiusiose Salingerio, Camus, Sartre'o, Kerouaco knygos, taip pat išverstose Ionesco ir Becketto pjesėse, „lyg per klaidą“ žurnaluose publikuotose Prousto, Joyce'o, Kafkos kūrybos ištraukose⁴⁹⁷. Martinaitis prisimindamas sovietmetį vardija, ką iš draudžiamos literatūros tada perskaitė naktimis persirašinėdamas slapta

⁴⁹⁵ Anot Jakonytės, rašytojų socialinį reikšmingumą sovietmečiu sąlygojo „žmonių pasitikėjimas literatūra kaip laisvės minties sfera režimo ir cenzūros atmosferoje, kaip istorijos, sociologijos, ekologijos, religijos pakaitalu, kaip kultūrinio pasipriešinimo politinei sistemai forma. Tad ir jos autorių visuomenė pripažino tiesos skleidėju, moraliniu autoritetu, savotišku „pranašu.“ (L. Jakonytė, *Rašytojo socialumas*, *op. cit.*, p. 108).

⁴⁹⁶ M. Martinaitis, „Atsisveikinimas su rankraščiais“, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹⁷ Venclova taip pat nurodo, kad anksčiau daug ką iš tokių draudžiamų skaitinių buvo galima rasti lenkų kalba, dėl ko žmonės specialiai jos mokydavęsi (Tomas Venclova, „The Reception of World Literature in Contemporary Lithuania“, *Mind Against the Wall: Essays on Lithuanian Culture Under Soviet Occupation*, edited by Rimvydas Šilbajoris, Chicago, Illinois: Institute of Lithuanian Studies Press, 1983, p. 119–121). Filosofas Dalius Jonkus viešoje paskaitoje „Egzistencinė filosofija ir jos meninė sklaida“ liudijo, kaip 8 dešimtmečio pradžioje persirašinėjo į sąsiuvinį tada „pusiau draudžiamas“ E. Frommo mintis iš knygelės *Psichoanalizė ir religija* (1981), kurios tiksliai įvardijo atpažįstamą šizofrenišką santykį su tikrove. „Be XX a. Filosofijos istorijos chrestomatijos, tuo metu skaičiau Camus, Sartre'ą, Kafką ir kitus rašytojus, kurie siejami su egzistencializmu, nes filosofinės knygos nebuvo verčiamos“ – teigė Jonkus, pabrėždamas, kad XX a. antroje pusėje „laikmečio dvasia“, laikmečio stilius (ne tik Sovietų Sąjungoje, bet ir pasaulio mastu) koreliavo su egzistencializmo filosofija, kuri esanti veikiau „nusiteikimas“, nei aiški idėjų sistema. (Juozo Budraičio fotografijos parodą lydėjusi Daliaus Jonkaus vieša paskaita Vytauto Kasiulio dailės muziejuje 2016 m. spalio 18 d.).

sklindančių tekstų kopijas, kartu mini uždraustų knygų apytakos „ratus“⁴⁹⁸. Apskritai, šiandieniniai literatūros sociologiniai tyrimai patvirtina skaitymą sovietmečiu buvus svarbia neoficialaus literatūrinio gyvenimo raiškos forma. Anot Kmitos, sovietmečio Lietuvoje skaitymas, t. y. poreikis dalytis slapta, draudžiama, valdžios nepageidaujama ar sunkiai prieinama mažo tiražo literatūra tapo neoficialaus literatūrinio gyvenimo epicentru ir kaip tokia konspiracinė veikla buvo kur kas labiau paplitusi negu rašymas į stalčių, rašytojų neoficialūs vakarai ar net patys skaitymai⁴⁹⁹. Kartu tokį „partizaninį“ skaitymą galima vertinti kaip individualaus sąmoningumo pratybas ir identiteto savikūros sąlygas, nes, kaip liudija amžininkai, dažnai tokiu būdu perskaityti tekstai gerai įvardydavę, „atspindėdavę“ asmenines būsenas, kurias oficialus diskursas neigė. Tai patvirtina ir Tomo Venclovos prisiminimai iš kiek ankstesnių laikų:

Prieš dešimt metų [rašoma 1969-aisiais – AR] mano bendraamžiai medžiojo šias knygas [Albert'o Camus *Svetimą* ir *Marą* – AR] bet kuria, net mažai tepažįstama kalba,

⁴⁹⁸ „Laikraščiu aplenkto išėivių knygos jau migravo per paskaitas. *Metmenis* pirmą kartą skaitinėjau berods per J. Zinkaus seminarą. Įsidėmėjau V. Kavolio straipsnį. Dar ir dabar kažkur yra išrašai. B. Brazdžionio *Šiaurės pašvaistė* (1947) per rankas atėjo 34 auditorijoje, snaudžiant per kažkokią didžiai marksistinę paskaitą. Įdomu, kad panašaus pobūdžio literatūra kažin kieno buvo leidžiama per studentų rankas, kas ne vienam, atrodo, gerokai „atsuko galvą“.

Beje, universitetas tada buvo labai įbaugintas po neseno literatūros katedros triuškinimo. Daugiau ėmiau skaityti išėivių literatūros jau po universiteto. Įsimintinos K. Bradūno *Morenų ugnys* (1958) ir *Sidabrinės kamanos* (1964). Tokios knygos būdavo gaunamos „vienai nakčiai“. Tada jau dirbau *Jaunimo gretose* (1966–1968), redakcijoje pasilikdavau nakčiai, kad galėčiau mašinėle nusirašyti tekstus. Spausdindavau kokius 3–4 egzempliorius, kad ir kitiems galėčiau duoti. Taip ir mašinėle išmokau rašyti.

Knygos eidavo ratu. Iš kažkur įkritusi į tą ratą, knyga gana greitai per rankas aplėkdavo visus. Gal ir Pats prisimeni: gyvenome tokiais rateliais. Vieni buvo labai uždari, kiti mažiau. Tai tokie susibūrimai: garsiniai skaitymai, perpasakojimai, komentarai. Susimesdavom krūvon – su žvakėmis, vynu ir kava. Kartais pas mane „dzeržinsky“, pas A. Masionį „melnikaitė“ (čia tuometinių gatvių pavadinimai), J. Vaičiūnaitės, A. Sluckaitės butuose ar kur nors kitur, kas turėdavo kur gyventi. Br. Radzevičius, A. Masionis, A. Kalanavičius, V. Marcinkevičius, G. Jokimaitis, kartais J. Mikutis...

Gyvųjų neminiu, nes jie dar patys pasisakys, jeigu norės...

Buvo dar kiti „ratai“, kuriais apsukui per rankas ėjo rusų disidentų literatūra, jų savilaida, pirmieji mūsų pagrindžio leidiniai. Iš to kito „rato“ mane pasiekė rankraštinės M. Cvetajevos, O. Mandelštamo, A. Achmatovos ir kitų poetų knygos, rodos, dar studijuojant. Literatūros akiratis plėtėjo, kai užsimezgė pažintis su išėivijos literatais ir kultūrininkais K. Almenu, L. Mockūnu, K. Kebliu, V. Bogutaite, kitais „iš ten“ atvykstančiais santariečiais...“ (M. Martinaitis, „Atverti duris ir eiti patiems“, *op. cit.*, p. 16–17).

⁴⁹⁹ Rimantas Kmita, „Skaitymas sovietmečiu kaip neoficialus literatūrinis gyvenimas“, in: *Nevienareikšmės situacijos: pokalbiai apie sovietmečio literatūros lauką*, sudarytojas Rimantas Kmita, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, p. 62.

vakarais skolinosi vieni iš kitų, iškilmingai prisiekdami iš ryto grąžinti. Manau, daugelio jų gyvenimas, perskaičius Camus, šiek tiek pakitėjo.⁵⁰⁰

Siekiant įveikti totalitaristinį *vienišumą*, formavosi tam tikrų sąmoningumo ir socializacijos praktikų paradigma⁵⁰¹, kurią čia sąlygiškai vadiname egzistencializmo formomis lietuvių kultūriniame gyvenime sovietmečiu. Vėlyvuojū sovietmečiu vyravusios individualaus dvasingumo ir sąmoningumo praktikos⁵⁰² bei modernios meninės raiškos formos koreliavo ir sudarė bendrą (tiek socialistiniame pasaulyje, tiek Vakaruose) kontekstą filosofinėms egzistencializmo ir estetineis modernizmo idėjoms. Taigi kaip visur, taip ir totalitarinėje valstybėje *vienišumą* buvo siekiama įveikti tam tikra bohemiško gyvenimo atmaina – meninės inteligentijos vakarojimais (anot Gedos, „[b]ohema buvo tam, kad galėtum kartais atsipalaiduot, kad neišprotėtum.“⁵⁰³). Ne tik Martinaitis apie septintąjį dešimtmetį pasakoja, kad tada „[t]ikrasis kūrybinis bendravimas reiškėsi kaip uždara, gana specifinė *meninė bohema*, suvainidusi nemenką vaidmenį literatūroje.“⁵⁰⁴ Tai pačiai socialinių praktikų ir sąmoningumo paradigmai priklausytų įvairios subkultūros kaip rezistencinės raiškos erdvė. Istorikų ir sociologų tyrimai išskiria bent kelias kultūrinės kryptis: šalia katalikiškojo pagrindžio – etnokultūrinį sąjūdį (pvz., „Žygeivių“, „Ramuvos“ bendrijos, jaunimo

⁵⁰⁰ Tomas Venclova, „Dostojevskio mokinys (Albert Camus, *Maras*, Vilnius, 1968)“, *Vilties formos: estetika ir publicistika*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1991, p. 512.

⁵⁰¹ Sovietmečio visuomenę tyrinėjęs istorikas Tomas Vaiseta savo studijoje šį režimo prievolės ir autentiškos raiškos santykį žmonių kasdienybėje aiškina pasitelkdamas Alexei'aus Yurchako *steigiančiųjų* ir *atliekančiųjų* praktikų koncepciją. (Žr. Tomas Vaiseta, *Nuobodulio visuomenė: kasdienybė ir ideologija vėlyvuojū sovietmečiu* (1964–1984), Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija / Naujasis židinys-Aidai, 2014, p. 25–27.

⁵⁰² Pavyzdžiui, Sigitas Geda yra liudijęs apie jas kaip apie egzistencinio mąstymo erdvę: „Budizmas, kuris klestėjo Lietuvoj aštuntam dešimtmeti, buvo mano kartos budizmas. [...] Egzistencinis mąstymas ir Orientas išbloškė mus į absurdo erdvę. Bet ne į tokią absurdo erdvę kaip Sartre'o... [...] Lietuvoje susiformavo sava egzistencinė laikysena. Mes rėmėmės savo patirtim, savo tikrove. (S. Geda, *Man gražiausias klebonas – varnėnas*, *op. cit.*, p. 36–37).

⁵⁰³ S. Geda, *Man gražiausias klebonas – varnėnas*, *op. cit.* p. 42.

⁵⁰⁴ Marcelijus Martinaitis, „Dešimtmečių sąvartoje“, *Naujausioji lietuvių literatūra*, 1988–2002, sudarė Giedrius Viliūnas, Vilnius: Alma litera, 2003, p. 14. Martinaitis nurodo, kad į būrelius būdavo telkiamasi ne pagal amžių, bet pagal nerašytas, atrodytų, labai paprastas idėines nuostatas: „[N]ecituoti vadinamųjų marksizmo klasikų, nestoti į partiją, nesusigundyti su ideologija ir oficialia propaganda susijusiais postais, jokiom progom nevartoti žodžio tarybinis, ypač nesegti jo prie Lietuvos vardo. Iš čia minimų rašytojų nė vienas neužėmė kokių nors aukštesnių dviprasmiškų pareigų, o taip padariusieji „iškrisdavo“ iš šios santalkos.“ (*Ibid.*, p. 14–15).

folkloriniai ansambliai⁵⁰⁵) bei per geležinę uždangą prasiskverbusios Vakarų filosofijos ir gyvenenos paveiktas jaunimo subkultūras⁵⁰⁶. Tai – septintojo dešimtmečio viduryje Lietuvą pasiekusi *bitlomanija*, arba *bigbytas*⁵⁰⁷. Aštuntojo dešimtmečio pradžioje į Lietuvą ėmė skverbtis ir rokas, o kartu su juo – gaivališkas ar pusiau sąmoningas hipių sąjūdis, sietas su rezistencija prieš tarybinę santvarką bei su radikalia priešprieša miesčioniškam gyvenimo būdui⁵⁰⁸. Hipiška gyvensena pirmiausiai reiškėsi jaunimo mada (pvz., ilgesni jaunuolio plaukai, barzda⁵⁰⁹). Žinoma, Martinaitis nedalyvavo hipių sąjūdyje ir savęs su juo netapatino, tačiau naūjos kosmopolitiškos mados neišvengiamai kūrė Martinaičio sociokultūrinę aplinką, kurioje ir išvaizdos išskirtinimai buvo iškalbingi kultūriniai ar ideologiniai ženklai⁵¹⁰. Pavyzdžiui, Martinaitis sakydamas kalbą Sigito Gedos 60-mečio proga Vilniaus Rotušėje 2003 m. papasakojo apie savo kartos vyrų barzdų reikšmę:

⁵⁰⁵ Ainė Ramonaitė, „Paralelinės visuomenės“ užuomazgos sovietinėje Lietuvoje: katalikiškojo pagrindžio ir etnokultūrinio sąjūdžio simbiozė“, in: *Sąjūdžio ištakų beiėškant*, op. cit. p. 33–58.

⁵⁰⁶ Jūratė Kavaliauskaitė, Živilė Mikailienė, „Vakarų palytėtojų“ autonomija sovietmečiu: nuo hipių iki Roko maršų per Lietuvą“, in: *Sąjūdžio ištakų beiėškant*, op. cit., p. 59–97; Egidija Ramanauskaitė, „Jaunimo kultūrinė rezistencija sovietmečiu: hipių kultūrinės idėjos Lietuvoje“, *Kauno istorijos metraštis*, Kaunas: Vytauto didžiojo universitetas, 2003, p. 127–161.

⁵⁰⁷ „Pasaulyje *big beat*, *British beat* ar dažniau vienu žodeliu *beat* įvardijama muzikos banga labiausiai siejama su ankstyvaisiais „The Beatles“ ir kitomis grupėmis, pasireiškusiomis „Britų invazijoje“ („The Animals“, „The Rolling Stones“, „Herman's Hermits“, „The Troggs“, „The Kinks“, „The Who“ ir kt.). Tuomet galutinai susiformavo ir pati kūrybingos grupės, kur visi nariai lygiaverčiai, idėja kaip alternatyva popdainininkui su beveidžiu orkestru fone. Taip pat grupė tapo atliekamos muzikos bei tekstų autore. Apie 1967 m. *beat* banga atslūgo, bet suteikė postūmį visiems vėlesniems roko stiliams nuo psichodelikos iki poproko.“ – Žr. Lukas Devita, „Hipizmas Lietuvoje ir roko muzika“, in: *Lietuvos Rokas: ištakos ir raida*, sudarytojas M. Peleckis, Vilnius: Mintis, 2011, p. 71.

⁵⁰⁸ Jūratė Kavaliauskaitė, Živilė Mikailienė, „Vakarų palytėtojų“ autonomija sovietmečiu: nuo hipių iki roko maršų per Lietuvą“, in: *Sąjūdžio ištakų beiėškant*, op. cit., p. 59–72.

⁵⁰⁹ Hipių istoriją Lietuvoje tyrinėjęs Lukas Devita teigia, kad „[t]okio piliečio elgesys ir išvaizda teisėtvarkos organams savaime esą bylojo antikomunistinį nusiteikimą. Ironiška, nes kaip tik Vakaruose hipiai atsidūrė arti komunistinių pažiūrų.“ (L. Devita, op. cit., p. 70).

⁵¹⁰ Kad apsirengimo stilius, koreliuojantis su kultūrinių reikšmių prisodrintomis madomis, gali išraiškiai liudyti sociokultūrinę asmens poziciją, patvirtina ir sociologai. Pavyzdžiui, Sergejus Rapoportas savo sociologinės eseistikos knygoje *Vilniaus snobai* (1994) yra analizavęs sovietmečio visuomenę sociokultūrologiniu aprangos ir išvaizdos aspektu (7–8 deš.). Tiesa, jis daugiausiai tyrė tą inteligentijos grupę, kuri, kaip ir dera „snobams“ pagal apibrėžimą, siekė būti atpažįstama vardais, įeiti į kultūros istoriją kaip ir tikrosios įžymybės, tikrieji herojai, kurių įvaizdžius nebūtinai tiesiogiai kopijavo. Šios grupės išvaizdos stilių Rapoportas apibūdina taip: „Taigi į akis pirmiausia krinta gausybė įvairiausių barzdų, žandenų, ūsų, ilgų plaukų; labai populiarios odinės, zomšos, velvetinės striukės (retai švarkai), liemenės, įvairiausi subtilūs galvos apdangalai – paprastai dėvimi ne vietinės gamybos drabužiai; būdingos egzotiškos detalės: pypkė vyrų dantyse, tamsūs akiniai bet kuriuo paros metu. Šios kompanijos moterims ypač būdingos jauninančios šukuosenos (*a la garçonne*) arba jos mėgsta plaukus surišti plonyte skarele; dažnai dėvi džinsus ir labai vertina tamsius drabužių atspalvius, ypač populiaru juoda spalva. Dalis mūsų kompanijos gali dėvėti golfus arba striukes bet kuriuo metų laiku, netgi per karščius nenuolaidžiaudami sau.“ (Žr. Sergejus Rapoportas, *Vilniaus snobai (VII–VIII dešimtmetis)*, esė, iš rusų kalbos vertė Rita Kubilienė, Vilnius: Unitas, 1994, p. 5).

Publika turbūt pastebėjo, kad mes čia trise – su barzdom. Barzdoti. Tos barzdos ne šiaip. Jos atsineštos iš to labai tolimo laiko, užsiaugintos prieš 40 ir daugiau metų. [...] Tai buvo savotiškas laisvės, vidinės nepriklausomybės ženklas. Tom barzdom vis iškildavo pavojus, vieni norėdavo jas uždegti, padegti, kiti pešiodavo arba grasindavo nuskusti. Prisimenu, kaip mus mesdavo iš kavinių. Kartu dar būdavo Kęstutis Nastopka, būdavom keturi⁵¹¹ ir barzdoti. Atrodė nei šis, nei tas. Anais laikais atrodėm kaip kokios katės, įtartini. Taip savotiškai rodėm tam tikrą išorinį nesusitaikymą ir barzdų mes turbūt jau neskusim iki pat gyvenimo pabaigos.⁵¹²

Dera įvertinti tai, kad cituojamas pasakojimas yra maždaug 40 metų retrospekcija, kai jau nusistovėję epochų vertinimai ir kultūrinių ženklų reikšmės, kurias lengva ir net patogu interpretuoti ideologiškai. Tokiu atveju individo kultūrinį portretą gali patikslinti pirminiu šaltiniu laikytini jaunystės bičiulių įspūdžiai ir atsiminimai. Buvęs studijų laikų bendramokslis Romas Sadauskas Martinaičio išvaizdą ir laikyseną pirmaisiais metais universitete apie 7-tojo dešimtmečio pradžią prisimena taip:

Kai atvažiavo studijuoti, Marcelijus atrodė keistokai – bent jau bendrame studentijos fone. Kaip jau sakyta, smarkiai liesas, aukštyn sušukuotais geltonais plaukais ir neproporcingai dideliais akiniais ant mažos noselės. Vilkėjo labai ilgą paltą, o po juo – mėlynu kostiumu su plačiausiomis kelnėmis. O tuomet jaunimas nešiojo kaip tik labai siauras *dūdeles*, tai kartą neiškenčiau: „Marcelijau, gal susiaurink tas savo klešnes, gana plevėsuot, be to ir paltą pasitrumpink.“ Jis pagalvojo ir nuoširdžiai atsakė: „Reikėtų, bet medžiagos gaila.“ Ilgainiui Marcelijaus apsirengimas pasikeitė, turėjo savo stilių, nors madų nesivaikė. Išorėje išliko kažkas nuo kaimietiško berno. Mėgo velveto kepures; net ir Kukučiui vieną iš jų dovanojo.⁵¹³

8-ojo dešimtmečio Onos Pajedaitės darytose literatūros renginių, ypač Poezijos pavasarių, fotokronikose Martinaitis išsiskiria savo nonkonformistiniu įvaizdžiu, būdingu ir grupei kitų kūrėjų (Sigitui Gedai, Juozui Apučiai, aktoriams Vytautui Kernagiui, Vytautui Grigoliui kt.), kurie, iš pažiūros

⁵¹¹ Turima omeny Sigitas Geda, Juozas Aputis, Marcelijus Martinaitis, Kęstutis Nastopka.

⁵¹² „Aš tavo rožių, Viešpatie, ilgėjaus...“ – Sigitui Gedai 60, *Poezijos pavasaris 2013*, Rašytojų sąjungos fondas, 2013, p. 154–155.

⁵¹³ *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį, op. cit.*, p. 62.

sutapdami su sistema, ją ardė. Martinaičio išvaizdos ir stiliaus išskirtinimai – minėtoji barzda, poilgiai plaukai, dažniau „bitliškas“ golfas, megztinis ar nerti lininiai marškinėliai po švarku vietoj konvencionalios apykaklės ir kaklaraiščio, tamsinti akiniai – nors kai kuriais aspektais sutapo su tuo metu vyravusių įvaizdžių kodais (hipių, roko, vagabundų), akivaizdu, kad griežtai neriboję Martinaičio subkultūrinio tapatumo, bet tik kaip orientyras žymėjo savitą poziciją ir savivoką kultūrinių reikšmių sistemoje, kurioje Martinaitis daug artimesnis pragmatiškai žemdirbiškos gyvenimos logikai ir įpročiams nei globalioms madoms. Apie tai liudija ir kiti poetą pažinoję asmenys⁵¹⁴, ir pats Martinaitis savo autobiografijoje:

Apranga yra ir mano būdo, gyvenimo dalis, charakterio ženklas, pagal kurį būnu atpažįstamas. Tuo tarpu naujas, ypač labai madingas drabužis, rodos, užgniaužia individualybę, verčia elgtis, vaikščioti, sėdėti, kalbėti kitaip, daro panašų į kokį nors reklaminį modelį, „elito“ vakarėlių ir oficialių švenčių dalyvį. Perrengtas, perautas tarsi nesi namuose, tampa pats sau svetimas, kartais nežinau net kaip elgtis tarp panašiai išsipususių svečių. Esu įsitikinęs, kad drabužis keičia asmenybę. O elgesį tai tikrai. Niekas manęs nenuvartų į tuos prašmatnius vadinamojo elito vakarėlius, kuriuose savo asmenybę užgožia prašmatnūs drabužiai, dirbtinės „aristokratiškos“ manieros, sukausto net tavo žodžius, negali pasakyti, ką ir kaip galvoji, šneki niekus, dėl kurių, tai prisiminus, darosi gėda.⁵¹⁵

Autoriaus ironija pritemptų įvaizdžių atžvilgiu išraiškingai atsiskleidžia ir poetiniuose siužetuose apie Kukutį, kuris yra gėdinamas susapnavęs gimtąjį Žuveliškių kaimą vidury miesto – Vilniaus katedros aikštėje. Esą visi tie *baubiantys ir maurojantys gyviai* iš Kukučio „provincialaus“ sapno daro gėdą šventiškai apstatytoje (arba kaip galima suprasti – civilizuotą didmiestį

⁵¹⁴ Kino dailininkė Irena Vabalienė prisimena, jog 1984 m. statant meninį filmą „Vakar ir visados“, kuriame vaidino Marcelijus Martinaitis, buvo kilę smulkių nesklendimų dėl kostiumų ir savito Martinaičio santykio su įvaizdžiais ir drabužiais „Režisierius sugalvojo, kad reikia pavaizduoti praeitį lyg iš pelenų ar rūko. Norėdama parodyti pelenus, sumaniau pagrindinius veikėjus aprengti pilkai. Pagrindiniams aktoriams drabužius siūdavome, kartais pasisekdavo pritaikyti turimus studijos sandėlyje. Bet Marcelijus nesutiko rengtis svetimais drabužiais, tik savais. Teko rinktis iš asmeninio jo garderobo. Ieškojome, kad tiktų ir spalva, ir faktūra, ir forma. Pasirinkau Gražinos rankomis megztus lino marškinėlius, šviesų švarką ir, žinoma, Marcelijaus kepurę.“ (Irena Vabalienė, in: *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį, op. cit.*, p. 138.)

⁵¹⁵ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 142–143.

imituojančio, nors „kaimiečių“ apgyvendinto) Vilniaus Katedros aikštėje, kurios tvarką prižiūrintis pareigūnas vis drausmina baladės herojų: „Baik! Kukuti! sapnuot! / matai! ką! padarei! / Kaip spalvotai filmuoja! / Kaip dabar prieš pasaulį atrodysim!“ (eil. „Kukutis Katedros aikštėje susapnuoja Žuveliškių kaimą“, KB) – ir tokiu būdu per psichologinį kompleksą atskleidžia savo (ir vadinamųjų „miestiečių“) esatį – tikrąjį provincialumą⁵¹⁶. Taigi žvalgant egzistencialistinės filosofijos raiškos formas lietuvių literatūriname gyvenime sovietmečiu ir pasitelkus anksčiau aptartą *parodymo* ir *pasakymo* (Bielik-Robson) dialektiką, galima teigti, kad Martinaičio „egzistencialistiškumas“ veikia apibūdintinas kaip tai, ką galima *parodyti* (laikysenos būdas, stilius), nei tiesiogiai įvardyti, tapatinti su konkrečiais įvaizdžiais ar sąvokomis, ką įmanu pastebėti kitų tos pačios meninės bohemos narių intencijose⁵¹⁷.

Nors Martinaičio įvaizdis tiesiogiai ir griežtai netapatintinas su jokių subkultūriniu judėjimu, tačiau fiksuojant bendras epochos tendencijas, atrodo reikšminga, kad Martinaitis savo 8-tojo dešimtmečio užrašuose „kaip koks hipis“ kritikuoja būtent *sovietinį miesčioniškumą* (šiaip miesčioniškumo kritika buvo socialistinės ideologijos dalis), medituoja amžinąsias vertybes. Pavyzdžiui:

1971 IX 06: Kai nėra jokių kitų argumentų, oficialioji demagogija ima naudotis savo neišsemiamu šaltiniu – miesčionio psichologija. O jis – labai svarbus asmuo tai demagogijai daryti, jo išlaikymas pigiai kainuoja: šiek tiek „deficitinės“ raudonosios ikros ideologinių švenčių išvakarėse, šiek tiek užsienietiškos kavos be nuosėdų, šiek tiek galimybių tapti spec. parduotuvių klientu, o asmeniniame gyvenime – šiek tiek oficialaus optimizmo, šiek tiek ašarų skaitant jausmingą pasakojimą apie čekisto meilę. Jam baisu ne tai, kad viešoje aikštėje ketvirčiuoja žmogų, ieškojusį tiesos, o tai, kad jis

⁵¹⁶ Šią įvaizdžio ir autentikos temą Martinaitis išplėtojo po kelių dešimtmečių savo kultūrinės kritikos esė „Vilniaus, kaime mano... Mintys apie kintančią sostinę“ in: *Literatūra ir menas*, 2007 m. balandžio 20, p. 2, 22.

⁵¹⁷ Pavyzdžiui, Vytauto Kubiliaus dienoraščio įrašas apie 7–8 dešimtmečio jaunų poetų vakarėlyje šmėkščiojusių kalbų nuotrupas liudija Juditos Vaičiūnaitės ir Aušros Marijos Sluckaitės kultūrinės savijautos ir jų intelektualinio atpažinimo džiaugsmą: „Aušra sako: „Mes kažkokios dvynės. Mes turim savy kažką iš Sartro, Kamiu, Diurenmato. Kažkokių beviltiškumo ir froidiškumo grimasų ir kažkokį norą poetiškumo, žmoniškumo.“ (V. Kubilius, *Dienoraštis, op. cit.*, p. 287).

paskelbtas bepročiu, kurį reikia uždaryti. Ir tam šaukštapročiui suteikiamas „liaudies“, „masės“, „viešosios nuomonės“ rangas, ir jis visų akivaizdoje drąsiai ir atvirai pats simuliuoja silpnaprotystę. Ir apskritai – visos tikros pastangos siekti tiesos, tikro meno jam pradeda atrodyti tik šizofrenikų darbas. Taip veikia gerai organizuota juodašimčių gvardija, kuri valdžios pašaukta gali daryti nusikaltimus kultūrai, visuomenei, humanizmui.⁵¹⁸

Martinaičio sovietmečiu rašyti užrašai, 2006 m. publikuoti knygoje *Tylintys tekstai: užrašai iš raudonojo sąsiuvinio, 1971–2001*, yra kupini panašaus disidentinio tono įžvalgų, sociokritinių impresijų, daromi gyvenamojo laiko (8–9 dešimtmečių) ir sociopolitinės situacijos aforistiniai apibendrinimai, išryškinamas tokių aplinkybių absurdiškumas, paradoksalumas⁵¹⁹. Į akis krinta pakylėtas, kiek patosiškas, idealistinis kalbėjimas apie poeziją, menininko misiją⁵²⁰, ką literatūros sociologija aptaria kaip būdingą sovietmečio reiškini⁵²¹. Romantinė gaida įgyja tvirtesnį pagrindą, suvokus menininko padėtį sovietmečiu, kai meno kūrinio, ypač žodinio, raišką riboja griežti cenzūros rėmai ir grėsminga nuobaudų bei bausmių politika. Martinaitis ryškina kontrastą tarp idealistinės meno idėjos, jos ilgesio („1971 XII 11: Iš esmės mes neturime idealų, o tik jų fikcijas, klišes, nes originalai nepasiekiami, užrakinti, raktai – paslėpti“⁵²²) ir meno karikatūros socialistinėje tikrovėje⁵²³. Vis grįžtama prie svarbios temos ir kartu vieno pagrindinių egzistencializmo

⁵¹⁸ M. Martinaitis, *Tylintys tekstai: užrašai iš raudonojo sąsiuvinio, 1971–2001*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006, p. 15–16.

⁵¹⁹ „1972 II 19: Gali būti gražiai padarytas bizūnas plakimui, kaladė galvai nukirsti, kilpa žmonėms karti. Nuo kitų epochų mes skiriamės tuo, kad mums patiems suteikta teisė pasidaryti kilpą, tam panaudojant visą savo išmanymą, įkvėpimą.“ (*Ibid.*, p. 28).

⁵²⁰ „1971 X 11: Menininkas, kuris šiandien savo meną paverčia profesija, neišvengiamai pasiduoda. O tikram menui kurti reikia labai nedaug – nakvynės bent rūsyje prie radiatoriaus, kelių kailių kūnui pridengti, šiek tiek džiuvėsių. O kas drįsta tai pasirinkti? Juk menas neretai tampa tomis pačiomis vienadienėmis grumtynėmis dėl daiktų. Tačiau menininkas tas grumtynes vis dėlto dažnai pralaimi. Ir kenčia, nesuvokdamas, kad jo vieta visuomenėje kitokia, jis priklauso kitai žmonių kastai – tai, kurios idėja yra giliai išreikšta evangelinėje Kristaus istorijoje.“ (*Ibid.*, p. 19).

⁵²¹ L. Jakonytė, *op. cit.*, p. 109.

⁵²² Kaip pastebėta Hannos Arendt, totalitarinių sistemų išugdytas žmonių *vieniškumo* jausmas formavo individualų ir visuotinį „nepriklausymo pasauliui“ kompleksą, kuris tebėra ryškus pototalitarinės visuomenės mentalitete. Pavyzdžiui, Lietuvos išsivadavimo iš sovietinės okupacijos ir pirmojo Nepriklausomybės dešimtmečio „laiko dvasią“ atkuriančiame Rimanto Kmitos romane „Pietinia Kronikas“ (Tyto alba, 2016) kartojasi tas pats kopijos komplekso ir originalo ilgesio motyvas.

⁵²³ „1975 IV 10: V. Kudirka kadaise rašė spjaudydamas kraujais. O štai dabartinis rašytojas skundžiasi, kad negali rašyti neturėdamas dulkių siurblio. Jo visai neįaudina, kad jis apskritai negali rašyti apie dalykus, kurie yra ypač skaudūs. Tik dulkių siurblys!“ (*Ibid.*, p. 63).

filosofijos topų – individo laisvės nelaisvės sąlygomis („1974 IV 09: Laisvė yra galimybė kovoti su niekad nesibaigiančia žmogaus nelaisve ir spauda“; „1975 III 01: Žmogus tampa laisvas, kai jam nieko nelieka“; „1977 I 26: Laisvės niekas niekam niekada nėra davęs: ji susikuriama, įsisąmoninama“).

Laisvės įsisąmoninimas aktyvuoja įsipareigojimą (*angažuotumą*?⁵²⁴). Martinaičio visuomeninėje veiklose nesunku pastebėti kultūrinio jautrumo ir socialinio atsakingumo aspektą: dalyvavo pilietiniuose ir rezistenciniuose judėjimuose – etnokultūriniame sambūryje, architektūros paveldo saugojimo „akcijose“, Atgimimo sąjūdyje. Pasakojamojoje istorijoje plačiai paplitę bent keli pasakojimai apie pilietinius įvykius kaip sovietmečio paveldosaugos (greičiausiai ne vien jos) kritiką. Tai – Tiltlo g. architektūrinio ansamblio išsaugojimas ir vadinamoji „garažų istorija“, kuriose abejose kaip viena iš svarbių figūrų prisimenamas Martinaitis⁵²⁵. Pastarojo dešimtmečio socioistoriniuose tyrimuose, besiremiančiuose *tinklaveikos* teorija⁵²⁶, teigiama, kad vertinant kitų *tinklų* poveikį paveldosauginiam judėjimui 1987–1988 m., „tenka pripažinti ir akcentuoti išskirtinį trijų asmenų – B. Genzelio, M.

⁵²⁴ Įmanu išvelgti, net jei ne visai tiesioginę, paralelę su pagrindiniu klasikinio egzistencializmo konceptu *įsipareigojimu*, kuris reiškia ne sąmoningą aktą, protinio proceso dispoziciją, bet fundamentalią asmens laikyseną, buvimo pasaulyje būdą. Taip suprantamą *įsipareigojimą* dėsningai patvirtina egzistencialistų filosofinės idėjos nuo Kierkegaardo mąstymų apie tikėjimą, Heideggerio – apie autentišką ryžtingumą (*Entschlossenheit*) iki Sartre'o keltos žmogaus laisvės problemos ir angažuotumo (*engagement*). (Žr. Steven Crowell, „Existentialism and its legacy“, in: *The Cambridge Companion to Existentialism*, edited by Steven Crowell, Cambridge University Press, 2012, p. 6).

⁵²⁵ „Garažų istorija“ užsimezgė 1972 m., o savo apogėjų pasiekė 1977–1978 m. dėl Vilniaus valdžios ketinimų senamiestyje, šalia nugriautosios Didžiosios sinagogos, statyti požeminius garažus. Bruzdesys, kurio pradininku laikytinas Vytautas Landsbergis-Žemkalnis, išaugo į tiems laikams gana didelę, precedento neturėjusią pilietinę akciją, į kurią įsitraukė visuomenėje žinomi architektai, menininkai, mokslininkai, taip pat ir aplinkinių namų gyventojai. Šioje istorijoje pirmą kartą sovietmečio istorijoje laimėjo protestuotojai: garažų statymo darbai buvo sustabdyti, duobė užkasta (žr. Salvijus Kulevičius, „Per praeities palikimą į ateitį: visuomeninio paveldosaugos judėjimo virsmai sąjūdžio išvakarėse“, in: *Sąjūdžio įtakų beiėškant*, op. cit., p. 187).

Kita reikšminga istorija – 1986 m. prasidėjęs visuomenės protestas dėl Vilniaus Dobužinskio, arba Tiltlo, gatvės namo (Tiltlo g. 6) nugriovimo. Liudvikas Jakimavičius šią istoriją prisimena taip: „Gal 1986 metais, o gal ir anksčiau (tiksliai nebeprisimenu), Vilniaus miesto klerkai sumanė nugriauti tą gražų trapecinį namą Tiltlo g. 6 ir įsirengti sau automobilių aikštelę, mat labai patogi jiems atrodė vieta. Griauti atvažiavo ekskavatorius, bet negalėjo pradėti, nes po ekskavatoriaus kaušu atsistojo poetas Marcelijus Martinaitis⁵²⁵. Valdžiukė suklušo, sužiuro, suskliudė raukus – „kas čia bus“, ėmė skambinti instrukcijų į Vilniaus Vykdomąjį komitetą, o tie, supratę, kad po kaušu stovi Kukutis, neišdrįso griauti ir atšaukė iš darbo pamainos ekskavatorių. Tuomet valdžia rašytojo žodžio ir veiksmo bijojo, o iš tokių reikšmingų smulkmenų ėmė rasti daugiau drąsos, pasitikėjimo, kad ne viskas beviltiška, o galų gale išsisiūbavo Sąjūdis.“ (Liudvikas Jakimavičius, „Našlaičiai. Atsisveikinimas su Marcelijumi Martinaičiu“, *Nemunas*, Nr. 15 (1029), 2013-04-12, prieiga internetu: <http://www.7md.lt/in-memoriām/2013-04-12/Naslaiciai> [tikrinta 2017-02-19]).

⁵²⁶ Žr. šios disertacijos 9 išnašą.

Martinaičio ir R. Ozolo – vaidmenį. Jie turėjo autoritetą, praktinės veiklos patirtį ir buvo idėjų šaltinis.⁵²⁷

Nors pilietinių sąjūdžių veikloje išryškėja reikšmingas Martinaičio vaidmuo, kolegų ir pažįstamų žmonių prisiminimuose pabrėžiama poeto nepriklausoma laikysena išliekanti atstu nuo forpostų, kiek ironiškas jo atžvilgis į įvairius socialinius ir juo labiau biurokratinis vaidmenis⁵²⁸. Kita vertus, Martinaitis prisimenamas kaip sociumą telkianti figūra: amžininkai pasakoja, kad esant svarbiam reikalui (rengiant architektūros paveldo apsaugos akciją ar Sąjūdžio mitingą) žmonės susirinkdavę Martinaičių bute, kur Martinaitis spausdinimo mašinėle parašydavęs tekstą, po kuriuo visi kiti pasirašydavę⁵²⁹. Gražinos ir Marcelijaus Martinaičių butas Atgimimo metais buvo tapęs viena iš slaptų „pilietiškumo buveinių“ – naktine savadarbių trispalvių vėliavėlių siuvykla, Sąjūdžio aktyvistų prieglobsčiu, politinių-kultūrinių debatų ir deklaracijų erdve. Tačiau pats poetas nesireiškė kaip pagrindinis aktyvus šių procesų herojus: 1989 m. kovą išrinktas Lietuvos Respublikos Aukščiausios Tarybos deputatu, vėliau – Lietuvos Sąjūdžio Seimo nariu, netrukus po Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimo pasitraukė iš aktyvios politikos, susigrąžino menininkui kaip kultūros reikšmių tarpininkui reikalingą distanciją⁵³⁰.

Apskritai susidaro įspūdis, kad Martinaičio sociokultūrinei laikysenai nusakyti labiau tinka ne „herojaus“, o būtent *tarpininko* vaizdinys: „[I]simintina pati jo laikysena, jis niekada nebuvo per toli ir niekada nebuvo

⁵²⁷ S. Kulevičius, „Per praeities palikimą į ateitį“, *op. cit.*, p. 208.

⁵²⁸ Bičiulis Aloyzas Stasiulevičius prisimena: „Marcius buvo tikras kaimietis, grynuolis. Nemėgo kavinių, susirinkimų, posėdžių.“ (Žr. *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį, op. cit.*, p. 78). Vitas Areška, Viktorija Daujotytė pasakoja, kaip buvę sunku Martinaitį įkalbėti ateiti dirbti į Lietuvių literatūros katedrą VU (*Ibid.*, p. 195). Panašiai Martinaitis prisimenamas ir posovietiniu Nepriklausomybės dešimtmečiu – žr. Valentino Sventicko priiminimus, *Ibid.*, p. 142–143, t.t.

⁵²⁹ Iš pokalbio su G. Martinaitiene 2015-05-24, asmeninis autorės archyvas.

⁵³⁰ Kaip pasakoja Sąjūdžio sekretoriato darbuotoja Angonita Rupšytė, „[a]rtėjant prie pagrindinio Sąjūdžio skelbimo tikslo – Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimo, reikėjo galvoti, kas toliau darbuosis politikoje, t. y. balotiruosis į Lietuvos TSR Aukščiausiąją Tarybą. Marcelijus, kaip ir dauguma kitų į Sąjūdžio veiklą įsitraukusių rašytojų, dailininkų, kompozitorių, pasakė esąs ne politikas, o kūrybos žmogus, laisvas kūrėjas, kurio esybė sutverta ne politikavimui. Marcelijus sakydavo, kad kiekvienas kūrėjas turi žinoti, ką jis gali padaryti, ir kartais, nedalyvaudamas aktyvioje politikoje, būdamas laisvas, gali daug daugiau nuveikti, nes iš šalies mato ir gerus, ir blogus darbus.“ (*Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį, op. cit.*, p. 158).

per arti“, „Jis leido žmogui būti tuo, kuo šis norėjo būti. Ypač saugojo Kito žmogiškąjį orumą“, „Martinaitis buvo absoliučiai nekonfliktiškas“, „[M]okėjo nieko nesureikšminti, viską paversti paprastu, linksmu pasakojimu; jautei, kad turi stiprią ir sunkiai kitiems prieinamą savo buvimo šerdį“, „Buvo labai tolerantiškas, bet nefamiliarus“ (R. Tūtlytė⁵³¹); „Martinaitis man darė įspūdį tuo, kad šalia jo galėjai būti ramus, neįsitempęs, ir jis pats, bendraudamas su kitais, taip pat būdavo ramus ir paprastas“, „Martinaitis telkė žmones, juos skatino ir niekuomet neužgožė savo reikšme“ (R. Tamošaitis⁵³²). Kultūrologiniu požiūriu Martinaičio kaip *tarpininko* laikyseną pagrįstų jo kritinė (etnografinė) distancija tiek baltiškiosios kultūros, tiek miestiškos civilizacijos atžvilgiu.

5.2. Modernaus identiteto etnografija

Dar amžiaus pradžios modernistinės estetinės utopijos dailėje ir literatūroje bylojo apie episteminius pokyčius. Egzistencialistinės T. S. Elioto poemos „Bevaisė žemė“ (1922) polifoniškas, nevienalytis stilius ir gyvenamojo pasaulio vaizdinys kaip „krūva sudužusių vaizdų, kur plieskia saulė“ („*A heap of broken images, where the sun beats*“), yra tapęs XX a. katastrofizmo retorine emblema. Kitą amžiaus vaizdinio rakursą pateikia Cliffordo knygos išeities tašku tapęs amerikiečių poeto W. C. Williama eilėraštis (1920) „Gryni produktai / kraustosi iš proto...“⁵³³ („*The pure products of America / go crazy - -*“). Eilėraščio asociacijų srautas kuria pabiros tradicijų mozaikos, yrančių pirmų aplinkų, persimaišusių papročių, skilinėjančio kultūrinio viseto įspūdį. Lengviau pasiekiami egzotiški kraštai ir kasdienė žinių lavina, „informacijos sprogdimas“⁵³⁴ (anot Walterio Benjamino) tvirtino naują žmogaus gyvenamąjį horizontą – kultūrą, t. y. žmogaus kūrybą ir jos istoriją.

⁵³¹ Rita Tūtlytė, in: *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį*, op. cit., p. 216–224.

⁵³² Regimantas Tamošaitis, in: *ibid.*, p. 228–230.

⁵³³ Cituojama iš: J. Clifford, *Kultūros problema*, op. cit., p. 11–15.

⁵³⁴ Walter Benjamin, „The Storyteller: Reflections on the works of Nikolai Leskov“ [1936], in: *Modern Criticism and Theory, A reader*, second edition, edited by David Lodge with Nigel Wood, 2000, p. 14.

Kaip minėta, antropologas Cliffordas pabrėžia šią epochą kaip būseną be centro skirtingų reikšmių pasaulyje, kaip buvimą kultūroje žvelgiant į kultūrą⁵³⁵. Šios sąlygos persmelkusios visas XX a. rašymo ir kūrybos (taip pat ir savikūros) formas. Tokia modernybė esanti *a priori* „etnografinė“. „Etnografinė“ – dėl išdrikusios tradicijų mozaikos, o „modernybė“ – dėl klajūniškumo ir mobilumo, kurie „tampa lemtimi vis didesniam skaičiui žmonių“⁵³⁶. Tokia, Cliffordo žodžiais, „kebli padėtis“ formuoja ir naujos epochos subjektą, kuris daugiau neturi galimybės apsimesti gyvenęs uždarame pasaulėlyje⁵³⁷. Taigi subjektas modernybėje yra nebe savaimis vienos tradicijos rėmuose susiformavęs organizmas, bet *etnografinės savikūros*⁵³⁸ rezultatas. Verta pakartoti, kad terminas *etnografija* šiame kontekste reiškia ne empirinį tyrimo metodą, dar vadinamą *etnologija*, bet bendresnį kultūrinį polinkį, leidžiantį kultūrinę realybę (ir savą, ir svetimą) stebėti iš kritinės distancijos⁵³⁹.

1983 m. Martinaičio svarstymuose apie modernios epochos kultūrinę situaciją atsiskleidžia būtent taip etnografiškai – kaip savikūros būtinybė – suvokiamas identitetas:

⁵³⁵ J. Clifford, *Kultūros problema, op. cit.*, p. 142.

⁵³⁶ *Ibid.*, p. 14. XX a. klajūniškumo ir mobilumo kontekstą Cliffordas paaiškina plačiau: „Pasaulyje, kuriame pernelyg daug balsų kalba tuo pat metu, kuriame sinkretizmas ir karikatūriškas naujų elementų išradinėjimas tapo taisykle, o ne išimtimi, urbanizuotame daugianacionaliniame institucionalizuoto laikinumo pasaulyje – kur amerikietiškus rūbus, pagamintus Korėjoje, nešioja jaunimas Rusijoje, kur kiekvieno žmogaus „šaknys“ daugiau ar mažiau pakirstos – tokiam pasaulyje vis sunkiau susieti žmogaus tapatybę ir reikšmę su koherentiška „kultūra“ ar „kalba“.“ (*Ibid.*, p. 145).

⁵³⁷ „[K]iekvienam lokaliniam papročiui ar lokalinei tiesai visada atsirasdavo egzotiška alternatyva, su kuria juos buvo galima sugretinti ar supriešinti. Egzistavo ne tik įprasta realybė – po ja (psichologiškai) ir už jos (geografiškai) visada buvo galima atrasti kitą realybę. Situacijos ironiją jautė net tik siurrealistai, bet ir etnografai realiatyvistai.“ (*Ibid.*, p. 182).

⁵³⁸ Sąvoką „etnografinė savikūra“ Jamesas Cliffordas perėmęs iš Stepheno Greenblatto veikalo *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespear (Savikūra Renesanso laikais: nuo Moro iki Šekspyro)*, 1980). Greenblattas savo studijoje kultūrologiškai ir istoristiškai skaitydamas XVI a. autorių – Thomaso More'o, Thomaso Wyatto, Edmundo Spenserio, Christopherio Marlowe ir Shakespeare'o – tekstus mėgina atsekti modernaus, kosmopolitiško „aš“ genezę Anglijos kultūroje. Studijoje mokslininkas stebi, kaip identitetą ir jo raišką lemia derybos tarp natūralios savasties (pvz., asmeninės struktūros pojūčio, tam tikro nusiteikimo gyvenamojo pasaulio atžvilgiu, troškimų) ir sąmoningo kultūrinio savojo „aš“ modeliavimo, kurį, kalbant apie XVI a. viduriniąją klasę ir aristokratų sluoksnį, veikė tokios visuomenės institucijos, kaip šeima, valstybė, bažnyčia. Anot autoriaus, XVI a. ypač išryškėja sąmoningas identiteto formavimas, kuris tarsi ima prieštarauti daug amžių galiojusiam šv. Augustino priesakui „Pamėgink sukurti save, ir sukursi griuvėsius“. Identiteto formavimas pradedamas suprasti kaip sąmoningos individo pastangos. (Žr. Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, The University of Chicago Press, 1980, p. 1–10).

⁵³⁹ J. Clifford, *Kultūros problema, op. cit.*, p. 182–183.

Dabar reikia susivokti, save „pasidaryti“ kultūroje, kad ji ką nors reikštų. Dabar, kai ją visą imi iš kitur, privalai ko nors atsisakyti, išsižadėti, kas sava ar įgimta, o neretai ir viešai. [...] Jau reikia sugebėti kažką rinktis kultūroje, neimti jos visos, neretai gražiai ir įtaigiai siūlomos, nes tuoj nepajusi, kaip ekskavatoriumi rausies į Pilkalnio kapus, verti iš ten žmonių kaulus... Šiandien sunku būti Jurgiu Baltrušaičiu[...]”⁵⁴⁰.

Ši citata – tai Martinaičio laiško Viktorijai Daujotytei *post scriptum* apie lietuvių skirtingas kultūrinės sąlygas XIX–XX amžių sandūroje ir XX a. antroje pusėje. Jurgį Baltrušaitį, kuris pačioje XIX a. pabaigoje iš Lietuvos kaimo visiškai perėjo į kitos kalbos pasaulį ir didmiesčio (Maskvos) kultūrą, Martinaitis mato kaip paprastesnį ir savaimingesnį atvejį, nes tuo metu Lietuvoje dar nebuvo aiškios pasirinkimo situacijos ir kritinės refleksijos atstumo („Tada buvo kas kita – pasitikėta kultūra, iš namų, iš sodybos buvo vykstama jos siekti, ji imta visa, kiek jos galėjo paimti žemdirbių vaikai.“⁵⁴¹). Kaip priešpriešą tokiam „nekritiškam“ egzodui Martinaitis regi amžiaus pabaigos padėtį (rašoma 1983-aisiais), kai iš namų, sodybų, kaimų išvažiuoja ne vienas kitas kaip anksčiau, bet vyksta masinė emigracija, o kartu nyksta ir patys namai (numelioruojamos sodybos), išsisklaido šeimos. Tokioje becentriškoje, išsklidusių, persipynusių kultūrų situacijoje Martinaitis įžvelgia pavojų prarasti istorinę ir kultūrinę atmintį, todėl pabrėžia savikūros procese svarbią sąmoningą („reikia susivokti“) reikšmių atranką, kad modernioji kultūra nebūtų be atminties, be turinio, kas, kaip pasakyta, gali vesti iki savidestrukcijos – abejingo žmonių kaulų rausimo savoje žemėje. Taigi Martinaitis ryškina svarbiausius modernaus individo savivokos dėmenis – *pasirinkimą* ir *liudijimą* kaip kultūrinę reikšmių įprasminimą ir modernybės kritinę savirefleksiją (pagal Donskį).

5.2.1. *Atminties dilema*

⁵⁴⁰ M. Martinaitis, *Prilenktas prie savo gyvenimo*, op. cit., p. 66–67.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 66.

Martinaitišką *liudytojo* laikyseną galima atpažinti ir beveik to paties laiko amerikiečių poeto ir vertėjo Jerome'o Rothenbergo (g. 1931) kūrybinėje ir sociokultūrinėje veikloje. Rothenbergas, Lenkijos žydų palikuonis, gimęs ir augęs Niujorke, nuo ankstyvos jaunystės užsiėmė modernios pasaulio poezijos vertimais. Per daugiau nei pusę amžiaus trunkančią kūrybinę karjerą Rothenbergas yra išleidęs apie 70 knygų – savo paties kūrybos, svarbių vertimų ir antologijų, iš kurių matyti pagrindinis poeto interesas – folkloro ir religinių ritualų poetika, vadinamoji primityvioji genčių poezija, etnopoetika ir moderni avangardinė, garso ir vizualioji kūryba⁵⁴². 1970 m. kartu su antropologu Dennisu Tedlocku įsteigė ir dešimt metų leido etnopoetikai ir pasaulio gentinei poezijai skirtą žurnalą *Alcheringa* (1970–1980), kurio vienas iš tikslų, kaip nurodo įvadinis manifestas, – pasinaudoti XX a. teikiama privilegija pažinti įvairiausias žmogiškas kultūras bei tvirtinti platesnį, apimlesnį *mūsų* identitetą, tokiu būdu įveikiant bet kokią kultūrinio genocido grėsmę⁵⁴³. Žurnalas spausdino įvairių genčių (nuo Šiaurės Amerikos Navajo indėnų iki Afrikos tautų) poezijos, galinčios „paveikti žmogaus mąstymą ir gyvenimą“⁵⁴⁴, angliškus vertimus. Pats Rothenbergas ne tik verčia įvairių etninių bendruomenių ir modernistinių sambūrių poeziją, bet ir išskirtinai domisi neverbaliuoju, ritualiniu poezijos aspektu, kurį iki šiol performatyviai pristato poeziją atlikdama gyvai⁵⁴⁵. Išsamūs komentarai prie etninės poezijos vertimų jo sudarytose antologijose atkuria eilėraščio etnografinį kontekstą, susiedami jį su XX a. Vakarų pasaulio moderniąja estetika. Galiausiai etnopoetinis interesas persmelkė ir jo paties kūrybą, kurioje, kaip yra pastebėta, jis ėmėsi kurti savą archajinio paveldo pasaulį iš jam svarbios žydų kultūrinės tradicijos detalių. Anot tyrinėtojų, savo poezijoje jis konstruoja nesamus,

⁵⁴² Internetinis nepriklausomas Poezijos fondo žinynas: <https://www.poetryfoundation.org/poems-and-poets/poets/detail/jerome-rothenberg> [tikrinta 2017-03-02].

⁵⁴³ Jerome Rothenberg, Dennis Tedlock, „The Statement of Intention“, in: *Alcheringa: Ethnopoetics*, edited by Jerome Rothenberg and Dennis Tedlock, Volume One, Autumn 1970, p. 1. Prieiga internetu: https://media.sas.upenn.edu/jacket2/pdf/reissues/alcheringa/Alcheringa_1-1_Fall-1970.pdf [tikrinta 2017-03-02].

⁵⁴⁴ *Ibid.*

⁵⁴⁵ Jerome'as Rothenbergas pristato įvairias poezijos formas – nuo gentinio giedojimo iki dadaistinio atlikimo (2011 m. gegužės 13 d. pasirodymas). Prieiga internetu: <https://vimeo.com/27667517> [tikrinta 2017-03-02].

prarastus protėvius – kuria „žydiškas motinas, tėvus, senelius“ kartu stilistiškai užgniauzdamas, išsklaidydamas nostalginį jausmingumą ir sentimentalumą, nes praeitį regi neatsietą nuo dabarties, kuri ir aproprijuojanti istoriją⁵⁴⁶. Vis dėlto *liudijimas* tapo pagrindiniu jo kūrybos akstinu: po II pasaulinio karo Rothenbergas sužinojęs apie savo giminaičių tragišką likimą nacių Treblinkos koncentracijos stovykloje, nusprendė aplankyti tą vietą, kur, kaip pats sako, „išgirsta“ poezija tapo geriausiu paaikškinimu, kodėl jis rašo eilėraščius⁵⁴⁷. Poetiniam liudijimui Rothenbergas išskirtinai pasitelkia pabirus ir prieštarigus elementus sugretinančią *koliažo* bei *asamblijažo* logiką⁵⁴⁸. Pavyzdžiui, vienas svarbiausių Rothenbergo poezijos rinkinių *Poland/1931* (1969), kurį sudaro poetiniai žodiniai koliažai iš atskirų tradicinio žydų folkloro ir misticizmo fragmentų, pirmiausiai buvo sumanytas kaip „tam tikra *Lenkijos dėžė (Poland box)*, paveldo dėžė (*ancestral box*), su poezija ir nuotraukomis, drabužių skiautėmis ir amuletais, su trupučiu grūdų ir akmenų“⁵⁴⁹.

Paraleliai galima matyti tuo pačiu metu Martinaičio kurtą „poetinę utopiją“ kaip poetinį ir kartu rankomis meistraujamą koliažą, jo 1978 m. padirbintą medinę knygą *Privati istorija*⁵⁵⁰. Tokiame modernistiniame *homo faber* veiklos kontekste atsiduria ir 7-tajame dešimtmetyje Niujorke apie Jurgį Mačiūną susiformavęs *Fluxus* reiškiny. Būtent tuo metu įvairiais požiūriais marga tarptautinė kompozitorių, dizainerių, poetų ir laisvų menininkų grupė ėmė kurti konceptualųjį meną, performansus, hepeningus, eksperimentuoti su

⁵⁴⁶ Christine A. Meilicke, „History Enters the Poem as Memory: Ancestral Poetry“, *Jerome Rothenberg's Experimental Poetry and Jewish Tradition*, Betlehem: Lehigh University Press, 2005, p. 185–189.

⁵⁴⁷ Jerome'o Rothenbergo ir Alo Filreiso pokalbis Kelly Writers namuose, Pensilvanijos universitete, JAV, 2008 m. balandžio 29 d. Pokalbio transkripcija paskelbta Pensilvanijos universiteto elektroniniame modernios bei šiaurinės poetikos žurnale *2Jacket* (redaktorius Al Filreis). Prieiga internetu: <http://jacket2.org/interviews/jerome-rothenberg-kelly-writers-house-april-29-2008> [tikrinta 2017-03-02].

⁵⁴⁸ C. A. Meilicke, *op. cit.*, p. 189.

⁵⁴⁹ Meilicke cituoja 1975 m. interviu su Rothenbergu – *ibid.* Beje, pirmą kartą *Poland/1931* buvo išleista „Unicorn Press“ leidykloje 1969 m. mažu tiražu su išskirtiniu kolekcinio knygos dizainu: kietais medžiaga trauktais viršeliais, atspausdinta ant rankų darbo japoniško popieriaus; už atvarto įdėta 12 sendinto *sepia* atspalvio nuotraukų-atvirukų.

⁵⁵⁰ Žr. disertacijos skyrių „Kultūros meistravimas“.

muzika ir videoraiška, absurdo dizainu bei poezija⁵⁵¹. Fluxininkai taip pat kūrė „anti-meno“ objektus, tarp kurių būta ir medinių ar iš atsitiktinių daiktų sukonstruotų *fluxknygų*⁵⁵².

Tokiame kontekste išraiškingai atrodo ir Martinaičio poetinis *skrynios* vaizdinys, plėtojamas eilėraštyje „Gimtieji namai, važiuosim į Vilnių“ (GR), kuriame senasis tėvų paveldas – materialus (stogas, langai, stalas, slenkstis, staltiesė, takas, marškiniai, Kalnujų kalvos) ir nematerialus (vargo atodūsiai, raudos, giesmės) – raginamas susirinkti į skrynią, kad būtų ką prisiminti sekmadieniais:

[...]

Gimtieji namai, pasiimkite skrynią,
sudėkit į ją mūsų vargo atodūsius,
mūsų raudas ir mūsų giesmes
nuo karo, bado, ugnies ir maro.

Atsargiai suvyniokit į staltiesę
Serbentą, Kalnujų kalvas, kad nesudužtų jų vaizdas.
Jas žiūrinėsiu sekmadieniais, akdamas,
vis žemiau ir žemiau pasilenkdamas.

[...]

Ant Vilniaus kalvų gražiai aš jus pastatysiu
ir jau nesiskirsim.
Klausysiuos ant slenkščio, kaip Vilnių
pažįstami skamba balsai – lyg senovinėj skrynioj.

⁵⁵¹ S. Goštautas, I. Korsakaitė, V. Liutkus ir kt., *Išėivijos dailė. Tarp prisirišimo ir išsilaisvinimo*, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003, p. 171; Taip pat žr: Hannah Higgins, *Experience Fluxus*, University of California Press, 2002.

⁵⁵² Jurgio Mačiūno sukurtas knygos dizainas mediniais viršeliais (14 x 19.5 x 3.5 cm) Jono Meko fotografijų ir esė rinkiniui *Reminiscencijos* (1972):

<http://www.fondazionebonotto.org/en/collection/fluxus/maciunasgeorge/2590.html>;

Jurgio Mačiūno įvairių „plokščiųjų objektų“ *fluxknyga* (19 x 21 x 4 cm) surišta varžtais (1964): <http://www.fondazionebonotto.org/en/collection/fluxus/maciunasgeorge/2463.html>.

Taip pat žr. Hannah Higgins, *Experience Fluxus*, op. cit., p. 6). Už šį pastebėtą intertekstą dėkoju dr. Mindaugui Kvietkauskui.

Tai eilėraštis iš ribiniu laiku išėjusio (1990 m.) rinkinio. Jame aiškiai kuriama pabaigos situacija. Ne tik vienos civilizacinės sanklodos (žemdirbiškos gyvenimo tvarkos ir aplinkos) pabaiga, bet ir statiškos poetinio pasaulėvaizdžio „ekspozicijos“ ardymas, atminties tvarkymas, daiktų rinkimas į skrynią lyg pasibaigus žaidimui („poetinei utopijai“?) kaip Mackaus eilėraštyje (plg.: „Ateina vakaras, / ateina saulės išblėsimo laikas. / Surinkit dievukus, vaikai, – / žaidimas baigtas.“). Lyg neatsitiktinai nuo 9 dešimtmečio ima daugėti eilėraščių, kurių pavadinimai skliausteliuose nurodo kategoriją „prisiminimas“ (eil. „Prisiminimas (tėvas)“, „Prisiminimas (Serbenta)“, „Prisiminimas (Kaziukas)“, „Prisiminimas (Ratelis)“, „Prisiminimas (Močiutė)“ ir t. t.). Poezija lyg pamažu atsipalaiduoja nuo atminties saugojimo funkcijos, kol galiausiai „atminties skrynia“ visiškai atveriamą, atrakinama (1996 m. išeina rinkinys *Atrakinta*).

Apskritai Martinaičio sovietinio laikotarpio poezijoje atminties rūpestis yra itin svarbus, ypač pirmųjų rinkinių eilėraščiuose juntamas nerimas dėl užmaršties grėsmės: „Apsnigs ramiai ir tyliai mano atmintį, / apsnigs ramiai šianakt kaip akmenį.“ (eil. „Per naktį malkas pjovė...“, DL); „Ar buvo įsmeigt kam į žemę lentelę / su pavarde ir su vardu?“ (eil. „Kur jūs, berniukai...“, DL); „O jeigu numirčiau, / ar su manimi žaistum?“ (eil. „Karalių pasaka“, DL); „Kur tie namai be namų – užmiršti“ (eil. „Laiptais rugių lauke“, SG); „eičiau pro aukštus medžius / pasėdėti ant suolo, / kad nepamirščiau ko nors.“ (eil. „Seno smuikininko dainelė“, SG); „Išsirink mane iš visų, / kad ryšėtum juodai, / jei manęs jau nebus.“ (eil. „Paskyrimas“, SG). Eilėraščiuose tam tikros situacijos ir motyvai, formulės (pavyzdžiui, namų ieškojimo, išėjimo iš namų, namų praradimo – „Ant rudenio / laukų juodų / aš neturiu / baltų žirgų. // Ant tų laukų / labai seniai / jau sudegė / mano namai“, ATŠŠ) vis kartojasi, lyg atmintis suktųsi vienoje uždaroje vietoje. Tai gerai matyti eilėraštyje „Jurbarko vieškelis“ (TNR), kuriame net fonetinis lygmuo byloja apie skausmingą trauminės atminties buksavimą, strigimą, inertišką prasuką, negalėjimą atsispirti, išjudėti iš vietos:

Tai buvo mėlynas dangus į Jurbarką
į Jurbarką aguonų eisena
tylėjimas į Jurbarką ant slenksčio

Tai buvo vakaras į Jurbarką
tai žvyruobės į Vokietiją žydai
Jeruzalėn į Jurbarką nes buvo
dangus į Jurbarką ir šauksmas
sušaudymas Jeruzalėn į Jurbarką

Iš čia nė vienas niekur neišeisim!
Iš čia su šuliniais teatsitraukia
kalba, aguonų eisena, galvijai,
kurie vieni tebus išgelbėti, teatsitraukia
dangus į Jurbarką. –
Panaikinta bus ta vieta,
kurioj mes esam –
čia niekada daugiau neturi būti žemės!

Duris užverkite į Jurbarką kad laikas
į Jurbarką kad atsitrauktų laikas
kad laikas po Jeruzalės kad laikas
po mirusių po Jurbarko po mūsų

Lyg neatsitiktinai, kaip minėta, Martinaičio poetiniame pasaulėvaizdyje susiformavo ir specifinis, tarsi „modernybei adaptuotas“ *atminčių* žanras.

Šiame kontekste įdomu pastebėti tai, ką būtų galima vertinti kaip vieną tiesioginių Martinaičio poetinės antropologijos kontekstų – būtent lietuvių tautosakos mokslo padėtį po karo okupuotoje Lietuvoje. Leonardas Sauka 2011 m. apžvelgdamas šios disciplinos raidą per visą XX a. pastebėjo karo ir pokario metų nykumą tautosakos tyrimų srityje. Nuo 1941 m. žymiai sumažėję užrašomos tautosakos, kiek labiau į šį darbą įsitraukta nuo 6-tojo dešimtmečio pabaigos. Anot etnologo, sovietmečiu „tautosakos rinkimo procese iškilo ir

užrašomos medžiagos autentiškumo klausimai. [...] Masiška neautentiškos tautosakos propaganda buvo pradėta pokario metais. Buvo reikalaujama užrašinėti, t. y. perdirbinėti, kūriniai, kurie girtų tarybinę tikrovę, jos vadus ir pan.⁵⁵³ Taigi Martinaitis 7-ajame dešimtmetyje savo pirmųjų poezijos knygų laikais, t. y. anksčiau nei prasidėjo pilietiniai bruzdėjimai dėl paveldosaugos⁵⁵⁴, savo poezijoje ėmė „rinkti“ (kultūriškai perprasminti) nykstančias archajinės gyvensenos nuotrupas ir folkloro fragmentus, intonacijas tarsi „kaupų“ etnografinius daiktus muziejuje ar skrynioje. Galima interpretuoti, kad tokie poetiniu būdu „renkami“ poetiniai-antropologiniai duomenys *simboliškai* užpildė po karo susidariusią tuštumą tautosakos tyrimų ir pirmiausiai archyvo kaupimo srityje. Kitaip tariant, poezija tokiam kontekste galėjo būti tarsi nykstančių sričių kompensacija, utopinė tikrovės alternatyva, apie ką kalbėta ankstesniuose disertacijos skyriuose.

5.2.2. *Tapatybės pasakojimas*

Šiuolaikinė antropologija, identitetą vertindama kaip mišrų, santykinį ir kūrybišką reiškinių, sykiu kvestionuoja nusistovėjusią „pastoralinę“ „jausmo struktūrą“ (Williams), pagal kurią autentiškumas atrodo vis labiau prarandamas, o modernybė – ardanti „kažkokią esmę ar šaltinį“⁵⁵⁵. Iš pažiūros, Martinaičio įvairiais būdais atliekamas įtaigus kultūros peraiškinimas, gali atrodyti kaip tokio „pastoralinio jausmo“ raiška, stiprinama stilistinių gedulingų raudų dėl „kultūros baigties“. Tačiau svarbu įvertinti, kad kūryboje estetiniam stebėjimui lygiai atveriami ir tie patirties aspektai, kurie išryškėja kaip archajinės kultūros kritika. Martinaičio autobiografinė knyga *Mes gyvenome* (2009) išryškina ir pakartoja problemiškausius kūrybinio subjektyvumo aspektus, kurie atskleidžia koliažinį identiteto pobūdį.

⁵⁵³ Leonardas Sauka, „Lietuvių tautosakos mokslo objekto raida XX – XXI a. pradžioje“, in: *Tautosakos darbai*, XLI, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 178–180.

⁵⁵⁴ Šią temą tyrinėjęs istorikas Salvijus Kulevičius teigia, kad radikalesnė visuomenės kritika paveldo saugojimo srityje prasiveržė 8 deš. pabaigoje. Svarbiausias įvykis – minėta „garažų istorija“. Žr. S. Kulevičius, „Per praeities palikimą į ateitį“, *op. cit.*, p. 187–189.

⁵⁵⁵ Žr. J. Clifford, *Kultūros problema*, *op. cit.*, p. 15.

Etnografiniam identiteto tyrimui duomenų teikia *tekstualizuotos*⁵⁵⁶ individualių išgyvenimų interpretavimo formos, kokių gausu autobiografiniame diskurse. Kavolis laikosi požiūrio, jog nepaisant sąmoningai ar nesąmoningai patiriamo literatūrinių tradicijų, religinių, kultūrinių ar valdžios pozicijų spaudimo, savo „pačioje gelmėje [autobiografinis] tekstas semiasi unikalumo iš savo autoriaus (ar autorių) pamatinio požiūrio į gyvenimą [...], kuris pagal sielos logiką yra pirmiau už ideologinį įsipareigojimą bei politinio veiksmo pasirinkimą.“⁵⁵⁷ Pamatinis subjekto požiūris į savąjį „aš“ ir gyvenimo istoriją persmelkiantis visus kitus autobiografinio naratyvo lygmenis – turbūt panašiai kaip Bachtino estetikoje emocinis-valinis nusiteikimas persmelkia kūrinio architektoniką ir stilių. Tiesa, Kavolis perspėja, jog autobiografija, būdama stipriai įsipareigojusi individualiam savimonės būdai, gali nepakankamai atskleisti „tuos savęs patyrimo aspektus, kuriems arba mažiau įsipareigojama, arba kurie negali būti aiškiai suvokti, nei tai padaro grožinė literatūra, poezija, vizualieji menai ir muzika“⁵⁵⁸. Šiuo požiūriu Martinaičio autobiografinis tekstas atrodo ypač įdomus dėl išnaudotos naratyvo ir poezijos sinergijos – biografinį prozos pasakojimą papildančių poezijos intarpų.

Martinaitis savo autobiografiniui knygai yra suteikęs paantraštę *biografiniai užrašai*. Autobiografijos ir biografijos skirties svarba išryškėja atsižvelgus į pasakojimo struktūrą, kurios pagrindinė ašis yra tarsi ne savasis „aš“, kaip įprasta egonaratyvams, bet *Kitas*: „Pertvarkydamas praeitį, visą laiką veikia JISAI [išskirta autoriaus – AR], kuriuo kažkada buvau aš ir kurio jau nėra.“; „*Aš pats buvau savo paties vaikas* [išskirta autoriaus – AR], apie kurį šiuose tekstuose daugiausiai kalbėsiu.“⁵⁵⁹ – rašoma knygos įvade. Bachtino požiūriu, kitoks požiūris į savo gyvenimo istoriją net ir neįmanomas, nes „nei

⁵⁵⁶ *Tekstualumas* čia suprantamas pagal Kavolį, teigiantį, „jog savojo „aš“ istorija – atskirta nuo organizmo gyvenimo – turi būti papasakota remiantis simbolinėmis struktūromis bei vadovaujantis reikšmių dinamika, kurių individas semiasi iš vienos ar kitos tradicijos ir perkurdamas pritaiko savo paties savimonei“ – žr. Vytautas Kavolis, „Savojo „aš“ istorijos, socialumo žemėlapiai“, vertė Marijus Žiedas, *Civilizacijų analizė*, Vilnius: ALK / Baltos lankos, 1998, p. 37.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 39.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 6, 7.

biografijoje, nei autobiografijoje *aš-sau* (santykis su savimi) nėra organizuojamasis, konstitutyvusis formos pradas⁵⁶⁰. Savo gyvenimo pasakojimo prasmės įmanu organizuoti tik žvelgiant į gyvenimą kaip vertybiškai orientuotą kūrinį ir jame dinamiškai veikiančią herojų⁵⁶¹. Kita vertus, kaip yra pastebėjusi Brigita Speičytė analizuodama Viktorijos Daujotės tarminės poezijos knygas, *Kitas* (visų pirma kaip subjekto savasties dalis – *aš pats kaip Kitas*⁵⁶²) visada yra liudijimo pasakojimo centre. Anot Speičytės, liudijimo literatūros balsų daugis „atskleidžia kalbančiojo *aš* nevienalytiškumą, paliudija ir tai, koku mastu esame sudaryti ir (iš) kitų, koku mastu gyvename ir jų gyvenimus. O gal tiksliau – koku mastu kiti gyvena mumis.“⁵⁶³

Martinaičio pasakojime dominuojanti savęs kaip *Kito* struktūrinį motyvą galima aiškinti Ricoeuro išplėtotą *naratyviosios tapatybės* teorija, pagal kurią pasakodami savo gyvenimo istoriją mes turime progą pažvelgti į save kaip į *Kitą* su visu iš šios sąlygos išplaukiančiu etiniu sąmoningumu ir tokiu būdu perrinkti bei įsisąmoninti beformes laiko patirtis⁵⁶⁴. Nors ir nepajėgiame aprėpti gyvenimo patirties visumos (jau vien dėl mūsų sąmonei neprieinamų mūsų pačių gimimo ir mirties ribų), sujungdami fragmentiškas patirtis į vientisą naratyvą, tampame savo gyvenimo prasmės bendraautoriais. Taigi pasakojimas, pagal Ricoeurą, visų pirma yra išgyvento laiko refleksija, patirties interpretacija ir *naratyviosios tapatybės* konstitucija.

Martinaitis savo gyvenimo pasakojimą pateikdamas kaip *Kito* istoriją, prisistato kaip savojo *herojaus* – vaiko, archajiškos gimininės žemdirbių bendruomenės augintinio, – biografijos autorius. Pasakodamas vaiko lyg savo paties gyvenimą, iš tiesų seka archajinės žemdirbių bendruomenės epą. Autorius biografijoje „elgiasi“ kaip netipiškas informantas – pateikiami duomenys čia pat interpretuojami, lyginami, įvardijama jų vieta struktūroje, apžvelgiami pokyčiai, daromos kultūrologinės prielaidos. Pasakojimas

⁵⁶⁰ M. Bachtin, *Herojus ir autorius*, op. cit., p. 258.

⁵⁶¹ *Ibid.*, p. 261.

⁵⁶² Pagal P. Ricoeuro studiją *Oneself as Another (Aš pats kaip Kitas)* (1992), kurioje asmens tapatybė aiškinama hermeneutiškai – kaip atskiras *kitoniškumo* dalis implikuojanti visuma.

⁵⁶³ Brigita Speičytė, „Girdimoji atmintis kaip liudijimo literatūros strategija“, op. cit., p. 93.

⁵⁶⁴ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, 1, translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer, The University of Chicago, 1984, xi.

laviruoja tarp istorinio mokslinio tikslumo ir poetinės paklaidos, kuri yra *liudijimo* diskurso ypatybė⁵⁶⁵:

Ir šiandien rašant daug kas bus netikslu, rašau tik apie tai, kas susigulėjo atmintyje, kas jos perdirbta, ką matau savo vaizduotėje. Juk tikrųjų savo buvusio gyvenimo ženklų jau nematau, nes jų beveik ir neliko. [...]

Atmintis labai daug ką nuslepia, perkuria, ir aš jau niekada nesužinosiu, ką mačiau kažkada, sakysime, gulinėdamas pievoje ant Šlynos kranto, vieną gražų gegužės vakarą prie trobos sėdėdamas ant suoloelio, ką ten galvojau nieko neveikdamas.⁵⁶⁶

Pasakotojas čia yra tarsi informantas-muziejininkas, vedžijantis dabarties skaitytoją po etnografinę genties *gyvenimą* (šis žodis Martinaičio tarmėje pirmiausiai reiškia žmonių gyvenamą sodybą⁵⁶⁷). Senosios gyvenimos patirtis yra žvalgoma tarsi eksponatas iš įvairių pusių: pasakotojas, išplėtojęs kokio aspekto aiškinimą, pereina prie kitų lyg retoriniu būdu vestų „ekskursiją“ po interaktyvią archajinių žemdirbių sodybą („Dabar vėlei grįžtu į mūsų *triobikės* vidų“⁵⁶⁸). Šiame kontekste išraiškingai atrodo 9-tojo dešimtmečio pradžioje sėkmingai įgyvendintas Martinaičio užmojis iš Žemaitijos dalimis parsivežti ir Vanaginėje šalia Vilniaus atstatyti tėvų namą⁵⁶⁹. Poeto gyvenamasis namelis atvykusiems švęsti tradicinių Joninių Martinaičių sodyboje⁵⁷⁰ svečiams būdavo įdomus etnografinis eksponatas, kurį poetas noriai pristatydavo ir

⁵⁶⁵ Walteris Benjaminas savo literatūrologinėje esė „Istorijų pasakotojas“ teigia, kad pasakojimas „nesistengia perteikti tikrosios įvykio esmės, kaip informacija ar reportažas, bet panardina įvykį į pasakotojo gyvenimą, kad šis ir vėl būtų pateiktas klausytojams kaip asmeninė patirtis.“ (Žr. Walter Benjamin, „The Storyteller“, *op. cit.*, 17).

⁵⁶⁶ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 6.

⁵⁶⁷ „Iš tų kelių hektarų, kaip dabar suprantu, tada kilo jau neblogas mūsų gyvenimas. Taip mano krašte buvo vadinamos sodybos, ūkiai.“ (M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 18).

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁶⁹ Žr. disertacijos poskyrį „Homo faber“.

⁵⁷⁰ Pasakojamosios istorijos liudijimų apie Joninių šventimo tradiciją Martinaičių sodyboje Vanaginėje pateikia atsiminimų knyga *Marcelijus*: „[VU Lietuvių literatūros] [k]atedros važiavimas į Vanaginę sutikti Joninių – labai įdomi tradicija. Nežinau, kada tai prasidėjo, galbūt nuo kokių 1980 m., kai Marcelijus atėjo į katedrą. Joninės buvo šventas reikalas, turbūt nesu praleidęs nė vienu. [...] Artėjant Joninėms, kur nors sutiktas Marcelijus sakydavo: „Atvažiuokit, malkų paruošta, galėsit kūrenti laužą.“ Vanaginėje mums buvo leidžiama tiesiog būti, bendrauti.“ (K. Urba, in: *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį, op. cit.*, p. 210–211).

aprodydavo⁵⁷¹. Biografinėje knygoje pasakotojo santykis su eksponuojamais objektais – gyvenamąja aplinka, papročiais, žmonėmis, – viena vertus, yra kaip „mylinčio muziejininko“ (plg. Bachtino „mylintis autorius“), kuris entuziastingai džiaugiasi savo eksponatų autentiškumu ir kartu mato juos platesniame kontekste, išvelgia struktūrinius atitikmenis. Pasakotojo etnologinis akiratis atsiskleidžia jam kalbant apie gyvenamosios erdvės orientavimą, sakralumo raišką buityje (stalo, ugnies gerbimą, vaišių papročius), įvairius gentinėje bendruomenėje galiojusius tabu (pvz., rodymas pirštu, atviros švelnių jausmų raiškos ir kalbiniai draudimai)⁵⁷². Archajinės bendruomenės nariai prisimenami kaip kultūroje savo stabilią vietą ir vertę turinčios figūros, subendrinti tipažai, kuriuos nesunkiai atpažįstame naiviojo bei primityvistinio meno ir literatūros kūrinuose nuo Valančiaus „Palangos Juzės“ ar minėtos liaudies dailininkės Petronėlės Gerlikienės paveikslų iki Martinaičio Severiutės, Žuvelio Žvejo, Kvailutės Onulės ir kitų poetinių portretų. Pavyzdžiui:

Mūsų *Būtent* [kunigo pravardė – *AR*] toj mažoj Kalnujų bažnytėlėje kunigavo iki savo gyvenimo pabaigos. Jau ir aš prisimenu, kaip jis sunkiai laikydavo mišias, painiodavosi, o sakydamas pamokslą net užsnūdavo. Kartą mačiau, kaip į sakyklą pasikėlęs zakristijonas jį kumštelėjo, kad atsiknioštų.⁵⁷³

Įdomu, kad Martinaičio pasakojime tipizuojami ne tik išskirtiniai personažai, įvairūs keistuoliai, bet visa bendruomenė tarytum priklauso vientisai dekoratyvinei visumai, bendram „etnografiniam ornamentui“. Asmeniniai prisiminimai apie artimuosius, šeimos gyvenimą atrodo lyg „nuasmeninti“, bendriniai, sakmiški. Žmonės prisimenami tam tikroje etnografinėje

⁵⁷¹ „Kitais kartais Marcelijus aprodydavo savo trobą, įvairias joje esančias skrynias ir kitokius etnografinius daiktus, taip pat ir savo daržą. Klausinėdavome, kur ir kokie auga augalai, o jis su didžiausiu entuziazmu pasakodavo, kur ką sėjo, sodino. [...] Tad vykdavo Martinaičio aplinkos, kurioje jis gyvena, pristatymas. Kiekvienais metais, kai atvažiuodavome, rasdavome, kad kas nors naujo padaryta: tai priestatas pastatytas, tai dalgis į medį įkeltas. Marcelijus nepaprastai daug meistraudavo.“ (Rita Tūtlytė, in: *ibid.*, p. 219).

⁵⁷² Pavyzdžiui, apie stalo, ugnies gerbimą, vaišinimosi papročius, svečio ir šeimnininko laikysenas (žr. M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 25–26, 73, 166–167), apie vandens reikšmę (p. 126), apie rodymą pirštu (p. 26), apie jausmų raišką ir kalbos tabu (p. 70), apie vardo slėpimą (p. 72).

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 90. Kitas pavyzdys – pasakojimas apie klajojantį kaimo siuvėją Juzuką (žr. *ibid.*, p. 84–86).

scenografijoje lyg primityviojo meno antropomorfinių figūrų ansambliai ar savadarbių medinių „šventukų“ gyvieji provaizdžiai. Pavyzdžiui: „Rytinė namo pusė būdavo ypač šventa, vadinama krikštasuole, su šventaisiais paveikslais, po kuriais sodindavo kalėdojantį kunigą, garbingus svečius, čia sėsdavo tėvas ar vyriausias šeimos asmuo.“⁵⁷⁴ – pristatoma gimtosios *triobikės* architektūrinė organizacija ir kartu metonimiškai perteikiama bendra senųjų žemdirbių gyvenimos schema, kurią įvaizdina už stalo po šventais paveikslais hierarchiškai susėdę ir tarsi „sustingę“ genties nariai. Kaip į personažą žvelgiama ir į pagrindinį atsiminimų herojų – *save* kaip *Kitą* – vaiką, archajinės bendruomenės augintinį, kuris užsikerta atsakinėdamas poteries, bučiuoja kunigui ranką arba sprunka nuo motinos rykštės susiėmęs smunkančias kelnes⁵⁷⁵. Apskritai vaiko perspektyva autobiografijoje yra centrinė. Ją motyvuoja ne tik biografijai pasirinktas gyvenimo laikotarpis – vaikystės bei paauglystės metai. Istoriją lydinti vaiko žiūra⁵⁷⁶ – naivumas, paprastumas, nekaltumas, drovumas, gailestis – tarsi įgalina tokią perspektyvą, iš kurios kyla pasakojimo vertybinės intonacijos.

Pastebėtina, kad Martinaičio autobiografijoje susipina trys perspektyvos: *biografinė*, kuri pasakoja gyvenimo istoriją; *antropologinė*, kuri vertina, daro apibendrinimus, aiškina reikšmes; ir *poetinė*, kuri tarsi vienintelė geba įveikti laiko nuotolį, suartina subjektą su vaiko žiūra, padeda patekti į archajinio vaiksytės pasaulėvaizdžio „vidų“. Tokia teorija pagrindžia Martinaičio autobiografijai būdingą poetinį kalbos registrą ir eilėraščių fragmentus, kurie suteikia toną tolesniam pasakojimui, įvesdina į subjektyvaus liudijimo (nesutampančio su „objektyvia“ istorija) diskursą. Pasakojime vietomis liudijimo prerogatyva tiesiogiai perduodama eilėraščiui, sakant: „Bet apie tai tegu pasako senokai rašytas eilėraštis“⁵⁷⁷ arba: „Dabar man iš viso to liko tik

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 70, 89–90.

⁵⁷⁶ „O ar kas žino, kokia nepaprastai gardi sušalusi morka, kurią pokario badmečiu tėvas iš kažin kur parnešė [...]?“ (*Ibid.*, p. 11) arba: „Tų paveikslų šiek tiek bijodavau, ypač kai vienas likdavau namuose, jų žvilgsnių, spinduliuojančių širdžių, nes atrodydavo, kad jie mane ne tik girdi, bet ir mato, grasina ar baudžia.“ (*Ibid.*, p. 132).

⁵⁷⁷ M. Martinaitis, *Mes gyvenome, op. cit.*, p. 94.

eilėraštis⁵⁷⁸. Poezija pasitelkiama kaip išskirtinė prieiga prie subtilių arba itin sunkių patirties aspektų, kurių neišsena artikuliuoti kitais būdais (pavyzdžiui, kalbant apie regėtų žudynių pėdsakus arba apie pirmuosius romantinių jausmų impulsus⁵⁷⁹). Tokia pasakojimo strategija artima *antropologinei poezijai*, kurią akademiniame diskurse, kaip minėta, legitimizavo amerikietiškoji eksperimentinė postmoderniosios antropologijos praktika⁵⁸⁰. Poetinė pasakojimo perspektyva išlaiko ryšį su pasakojamo pasaulėvaizdžio subjektu – tuo herojumi-vaiku, kurio žiūra būtų nepasiekiamą objektyvizuojančiam moksliniam aprašymui.

Vaiko perspektyvą perteikiantis poetinis lygmuo projektuoja pamatinę knygoje kuriamo gyvenimo nuostatą – jo vertingumą, gyvenimą kaip turtą, kaip dovaną: „Jau paaugus, o kartais ir dabar šmėsteli keista mintis, kad *man mane kažkas davė*, kad tai *reikia* saugoti, neleisti, kad *tas kažkas* būtų suniekintas.“⁵⁸¹ Biografijos subjektas jaučiasi įsipareigojęs dalyvauti šioje „ciklinėje dovanos sistemoje“, kuri, anot antropologo Marcelio Mausso klasikinės teorijos, yra visuomenės pagrindas. Pagal senųjų bendruomenių dovanos ekonomiką, begalinį keitimosi dovanomis ciklą tarp skirtingų kartų palaiko vienintelis dėsnis – jog, kaip formuluoja Mary Douglas, nemokamų dovanų nebūna, arba už kiekvieną dovaną turi būti atsilyginta; šiai sistemai energijos teikią individualūs emocijomis paremti įsipareigojimai ar kolektyviniai religiniai jausmai⁵⁸². Požiūrį, jog vien būti gyvam nepakanka, kad „gyventi reikia taip, kad nebūtų gėda ne tik gyventi, bet ir numirti“⁵⁸³, galima paremti minėta dovanos ekonomika, pagal kurią dovaną priėmęs subjektas, jeigu tuojau negali atsilyginti kita dovana, tampa skolingas. Dovanavimo sistemą palaiko ne tik tiesioginiai abipusiai mainai, bet pati dovanavimo apytaka, į bendrą ciklą sujungianti ir protėvius, ir būsimas

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 112.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, 214–218.

⁵⁸⁰ Žr. disertacijos poskyrį „Naujosios filologijos“ poreikis“.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁸² Mary Douglas, „No Free Gifts“, Foreword, in: Marcel Mauss, *The Gift: The form and reason for exchange in archaic societies*, [Essai sur le don, 1950], with a foreword by Mary Douglas, translated by W. D. Halls, London and New York: Routledge Classics, 2002, p. ix-xi.

⁵⁸³ *Ibid.*, p. 9.

kartas⁵⁸⁴. Biografijoje išreikšta panaši nuostata („Vien tik gyventi yra per maža, reikia dar Kažko, kas nėra tik gyvenimas. O kas tai, nežinau iki šiolei“⁵⁸⁵), reiškia subjekto siekinį gautam gyvenimui sukurti papildomą „pridėtinę vertę“. Tos „palūkanos“ yra žmogaus atsakomybė ir pastangos nenutraukti, neužtvenkti gyvenimą įprasminančios („kad nebūtų gėda“) visuotinės dovanojimo tėkmės ir kartu neužsisklęsti, nepasislėpti, išlikti matomam „Kažko didesnio“ akiratyje, būti didesnės visumos dalimi⁵⁸⁶. Autobiografijoje išryškėjusio dovanos „sandorio“ subjektai yra dvi savasties dalys – autorefleksyvus individas ir *manyje* esantis *Kitas* – vaikas, senosios žemdirbių bendruomenės palikuonis („Tas vaikas vis tebėra manyje. Jis dažnai išnyra iš praeities miglų man pradėjus ką nors eiliuoti. Rodos, norėčiau ką nors jam padovanoti, paklausinėti, pakalbinti.“⁵⁸⁷). Modernus *aš* į savo savasties *vaiką* kreipiasi asmeniškai – stilistiškai atkartodamas šį simbolinį ryšius sutvirtinantį gestą:

[...]

O norėčiau ką nors jam nupirkti:

Knygą, geresnį drabužį,

Užrašyt palikimą.

Taigi užrašau jam palikimą – šią savo knygą, norėdamas pasakyti, jog ne veltui gyvenau, parašiau daug eilėraščių, kuriuos rašyti skatino mano literatūros mokytoja [...].⁵⁸⁸

Dėmesys ir dovana šiai kultūrinės savasties daliai, kurią reprezentuoja vaikas, išsaugo kultūrinį ir etinį jautrumą visai senajai gentinei bendruomenei, archajinei žemdirbių kultūrai.

Vis dėlto Martinaičio autobiografinis pasakojimas neišsitenka senųjų žemdirbių vaiko pasaulėvaizdyje. Pasakojimo tėkmė, srovenanti per aiškiai

⁵⁸⁴ M. Mauss, *The Gift*, *op. cit.*, p. 54, 139.

⁵⁸⁵ *Mes gyvenome*, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁸⁶ Prisiminkim Viktorijos Daujotės poezijos subjektės savivoką, kuri savastį taip pat mato kaip implikuotą didesnės visumos dalį („save nešuosi“). Žr. šio darbo skyrių „Subjekto būsenos“.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 7.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 218.

struktūruotus knygos skyrius, tarsi vis užkliūdama už sunkios vietos, net kelis kartus grįžta prie išėjimo iš namų temos. Kiekvieną kartą pasakojimas apie pasitraukimą iš senosios gimininės bendruomenės, Žemaitijoje vadinamos *gentimi*, perteikiamas su skirtingu emociniu tonu, kas leidžia galvoti, kad šis įvykis dar nėra vienareikšmiškai, aiškiai įvertintas, apibrėžtas, jam nėra priskirta stabili vieta subjekto patirties struktūroje. Viena vertus, apie išėjimą iš namų Martinaitis rašo kaip apie palengvėjimą, emancipuotą išsilaisvinimą iš giminės, „kontroliuojančios institucijos“, globos („beveik veržte išsiveržiau iš tos visos aplinkos, tėvų namų“⁵⁸⁹); kita vertus, išsilaisvinimo saldybę kartina *širdies skauduliai, nostalgija*⁵⁹⁰, kaltė ir savigrauža: „Kartais graužiuosi, kad tiems savo vaikystės žmonėms nebuvau, nesu ir jau nemoku būti geras.“⁵⁹¹ Subjektyvi savigrauža ir kaltė aiškinama kaip objektyvi aplinkybė – lyg žemė baustų atstumdama, nepriimdama ją palikusiųjų:

Paserbentyje ir aš buvau vienas pirmųjų savo valia visiškai palikęs šį kraštą, į kurį grįžti jau negalėjau ir nebūčiau galėjęs, tapęs *nesavas*. [...]

Tokia buvo galinga šios nedidelės žemės trauka, ji ir globojo, ir kaltino, ir atleisdavo, ir priglausdavo, kol jos nesupjaustė vieškeliai, plentai, asfaltai, kuriais pajudėjo visa Lietuva per mano vaikystės ganyklas, pievas, takus į mokyklas, pradėjo nepriimti palikusių savo namus, gimtines, artimuosius.⁵⁹²

Vaizduotėje priekaištauojanti, įsiskaudinusi žemė kalba tėvų balsais: „*Vaike, dar kada nors pasiimsi, ką dabar pameti*“⁵⁹³. Martinaičio išėjimas iš tradicinės žemdirbių bendruomenės yra nulemtas ne tik istorinių-politinių aplinkybių (koks buvo žemininkų egzodas), bet ir dėl moderniam individui būdingo asmeninio pasirinkimo („Nesakau, jog negalima gyventi kaime, bet ką nors kita daryti įmanoma jau turint tik kitokias kultūrinės bei pažintines įkrovas“⁵⁹⁴). Ši neišvengiama priešara („[T]uri palikti tai, ką labiausiai myli –

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 114.

⁵⁹⁰ „Jau kažkur rašiau, kad paragavusieji mokslo, turintys kokių nors ambicijų privalo arba siekia iš čia išeiti – vieni varu, kiti su širdies skauduliais, su nostalgija.“ (*Ibid.*, p. 115).

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 78.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 114.

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 115.

⁵⁹⁴ *Ibid.*

namus, savo vaikystę.⁵⁹⁵) tampa Martinaičio kūrybinio pasaulėvaizdžio, vis kintančių suvokimo kompozicijų, stimulu.

5.3. „Poetinės utopijos“ pabaiga

Įsibėgėjus pirmiesiems Nepriklausomybės dešimtmečiams viena po kitos išėjusios Martinaičio eseistinio pobūdžio knygos – *Papirusai iš mirusiųjų kapų* (1992), *Prilenktas prie savo gyvenimo* (1998), *Laiškai Sabos karalienei* (2002); *Lietuviškos utopijos* (2003), *Tylintys tekstai: užrašai iš raudonojo sąsiuvinio 1971–2001* (2006); *Mes gyvenome: biografiniai užrašai* (2009); *Kaip katinai uodega peles gaudė* (po mirties, 2014) – byloja apie prozinės išraiškos poreikį. Per šį beveik dešimtį metų laikotarpį (1998–2009) išėjo tik du nauji poezijos rinkiniai *Tolstantis* (1998) ir *K. B. Itariamais* (2004), kurių pastarasis dubliuoja nemažai ankstesniojo eilėraščių – daugiausiai iš ciklo apie poetinį personažą K. B. Kaip matyti, prozinio sakymo intensyvumas šiuo metu nusveria poetinį Martinaičio diskursą, todėl atrodo svarbu įsiklausyti į poeto pastangas byloti prozos būdu. Atkreiptinas dėmesys, kaip jis pats vertina savo kūrybinę veiklą sovietmečiu, ką ir kodėl jam rūpi pakartoti ar apibendrinti žvelgiant iš kelių dešimtmečių ir kelių skirtingų gyvenimo sanklodų atstumo. Tokia apžvalga leidžia aptikti Martinaičio individualios kūrybinės programos vietą ir funkciją konkrečiu istoriniu metu ir išryškinti vyravusio kultūrinio sąmoningumo linkmes.

Knygos *Lietuviškos utopijos* įvadinėje esė „Atsisveikinimas su rankraščiais“ Martinaitis apžvelgia per pirmąjį Nepriklausomybės dešimtmetį susikaupusius savo rankraščius, juodraščius, interviu pasisakymus ir pranešimus, kurie, kaip pats tvirtina, savo metu kilo iš ankstesnių eilėraščių, jų temų, iš jo kurtos „poetinės utopijos“. Autorius fiksuoja vieno kūrybinio etapo pabaigą, reflektuoja pakitusį naujos jo paties kūrybos subjektyvumą kaip pasikeitusio socioistorinio konteksto išraišką. Ryškėja poeto savivokos

⁵⁹⁵ *Ibid.*

pokyčiai, jau įvertinti ir literatūros sociologų⁵⁹⁶. Temiškai aptariamas pasikeitęs kūrėjo ir pačios literatūros simbolinis statusas: „Literatūriniai argumentai daug kur nustojo galioti.“⁵⁹⁷ – konstatuoja Martinaitis, kreipdamas mintį link specifinio sovietinio mentaliteto, kuriam literatūros veiksnys buvęs labai svarbus. Tezės, kad literatūra, poezija Lietuvoje ir apskritai visoje Rytų Europoje, ypač okupacijos laikais, buvo reikšmingas kultūrinės komunikacijos kanalas, regis, įrodinėti nereikia⁵⁹⁸. Ją pagrindžia ir Justino Marcinkevičiaus kūrybos recepcija sovietmečiu (anot Bernotienės, tapusi intuicine ir valdžios nedraudžiama religija⁵⁹⁹), taip pat Bernardo Brazdžionio poezijos populiarumas Sąjūdžio metais (istorine sensacija tapęs 1989 m. Lietuvoje išėjusios jo kūrybos rinktinės *Poezijos pilnatis* šimtatūkstantinis tiražas), paties Martinaičio poezijos apogėjus, stiprintas ūmai išpopuliarėjusių Laimono Noreikos meninio skaitymo ir Vytauto Kernagio bardiško eilėraščių atlikimo⁶⁰⁰. Tomas Venclova tokią poezijai imlią terpę aiškina socioistorine ir politine šio regiono specifika: „Rytų Europoje autentiškai poezijai tenka pabūti ir religija, ir politika, ir pranašyste. Tautai, neturinčiai valstybės ir atkirstai nuo

⁵⁹⁶ Žr. L. Jakonytė, *Rašytojo socialumas*, *op. cit.*

⁵⁹⁷ M. Martinaitis, „Atsisveikinimas su rankraščiais“, *op. cit.*, p. 10.

⁵⁹⁸ Apie tai yra mąstę ir Cz. Miłosz, ir T. Venclova. Pastarasis tvirtina, jog „Rytų Europos poezija, be abejo, yra arčiau realistinio ašigalio. Kiekvienas, kuris lygino tipišką Vakarų poeziją su autentiškais eilėmis, parašytais totalitariniuose kraštuose, tikriausiai patyrė keistą pojūtį: tai ne vieno meno variantai, o tarytum dvi skirtingos jo rūšys. Vakarų poezija gyvuoja daugiausiai universitetuose, Rytų – veikiau kacetuose. Vakarų poeto auditorija – kiti poetai, ir tai ne visada; Rytuose poezija – jos autoriui mirtinai rizikuojant – įveikia izoliaciją ir susvetimėjimą. Žmonių likimas totalitariniame pasaulyje, kad ir keista, gimdo naujus ryšio būdus, naujas slaptos komunikacijos galimybes; atomizuota visuomenė gali (nors nebūtinai turi) virsti nauja šeima.“ (Czesław Miłosz, Tomas Venclova, *Grijimai Lietuvon*, Parengė ir sudarė Barbara Toruńczyk bendradarbiaudama su Mikołajum Nowaku-Rogozieński, Vilnius: Vaga, 2004, p. 106). Šį reiškinį analitiškai yra aptarusios Loreta Jakonytė (*op. cit.*), Brigita Speičytė („Nepoetinis eilėraščio menas“, *op. cit.*).

⁵⁹⁹ G. Bernotienė, „Tautos kultūros herojai“, *op. cit.*, p. 17.

⁶⁰⁰ Apie Martinaičio poezijos komunikacinį poveikį, tam tikros emocinės bendruomenės kūrimą byloja jo poezijos vakarų populiarumas, eilėraščių virtę dainomis. Apie savo turą po Lietuvą kartu su Vytautu Kernagiu Martinaitis prisimena: „Mes koncertuodavom be jokio honoraro. Patirdavom tik malonumą. Mus nuveždavo, parveždavo. Maršrutai įvairūs: Radviliškis, Klaipėda, Palanga, Vilniaus universitetas... Buvo laikas, kai užčiuopdavo, kad dainuos Kernagis, ir prisirinkdavo daugybė žmonių. Ir labai greitai tas atsitiko.

Buvo mūsų koncertas Universiteto aktų salėje Čiurlionio gatvėje. Atėjome dešimt minučių prieš pradžią ir negalėjome patekti į salę – pilna studentų, net ant palangių ir stati. Mus vedė per aplink, „juodais“ laiptais. Arba koncertas Universiteto kieme priešais Šv. Jonų bažnyčią – pilnas kiemas. Nebūdavo jokių didelių reklamų. Pakabinti keli skelbimėliai, ranka rašyti. Tas pats ir provincijoje. Radviliškio rajono miestuke – pilna, net pagyvenusių žmonių. Man buvo labai netikėtas toks domėjimasis, žmonių ėjimas, klausymasis, pokalbiai po to. Klausimų būdavo visokiausių. Kaip vėliau pirmieji mitingai – toks susikalbėjimas.“ (Rūta Oginskaitė, *Nes nežinojau, kad tu nežinai: Knyga apie Vytautą Kernagį*, Vilnius: Tyto alba, 2009, p. 278–279).

savo istorijos, – o tokios yra visos tautos totalitariniame pasaulyje, neišskiriant nė rusų, – eilės virsta ir valstybe, ir istorija.⁶⁰¹ Martinaičio poetinių struktūrų perteikimas prozos pasakojimu atskleidžia ne tik tai, kuo „teko pabūt“ šiai poezijai sovietmečiu, kokias reikšmes poetas teikė savo kurtai „poetinei utopijai“, bet byloja ir apie esminius pokyčius visuomenės mentalitete, kuriam kelių dešimtmečių senumo poetinis tekstas gali atrodyti nesuprantamas, reikalingas „vertimo“, žanrinio konvertavimo. Kita vertus, kokie žymūs turėjo būti tie pokyčiai, kad ilgai už juos kovojęs ir jų siekęs kūrėjas staiga susidurtų su savo talento nebylumu, negalėjimu kalbėti jam natūraliu, įprastu būdu:

Tas metas, kaip matau, ne man vienam mano kartos ar vyresniam literatui kūrybiškai buvo gana sunkus, ne vienas skundėsi, kad nepavyksta rašyti taip, kaip anksčiau, nes keitėsi literatūros suvokimo kontekstai. Po euforiškų ir romantinių Atgimimo ir Nepriklausomybės atkūrimo metų tiek kūrybos žmonės, tiek dalį visuomenės, kai kuriuos jos socialinius sluoksnius nelaukta buvo ištikusi depresija, kurios pėdsakų randu ir savo to meto rašiniuose.⁶⁰²

Autorių trikdė įvykęs beveik mechaninis diskursų atskyrimas, grubi diferenciacija, kai rašytojo specialybė tapo diferencijuota, redukuota⁶⁰³, tarsi prarado savo kaip tam tikro visuomenės tarpininko autoritetą, kokį turėjo sovietmečiu⁶⁰⁴. Martinaičiui poeto kaip komunikacinio tilto koncepcija buvusi be galo svarbi:

Jeigu tu pats nepasisiūlysi, tai niekas nepaklaus, kaip anksčiau, ką tu galvoji apie gyvenimą, Lietuvos ateitį, vaikų auklėjimą, pinigus, gamtą, meilę, žvėrelius, pagaliau – literatūrą. Į tokius klausimus dabar atsakinėja ministrai, profesoriai, seimūnai, policininkai, prokurorai, merai, gamtosaugininkai, kriminalistai ar net neseniai išėjusieji iš kalėjimo.⁶⁰⁵

⁶⁰¹ Tomas Venclova, „Lietuvių poezija abipus Atlanto“, *Vilties formos*, op. cit., p. 318.

⁶⁰² M. Martinaitis, „Atsisveikinimas su rankraščiais“, op. cit., p. 9.

⁶⁰³ *Ibid.*, p. 10.

⁶⁰⁴ L. Jakonytė, op. cit., p. 108.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 10.

Martinaitis nepriklausomame viešajame diskurse pasigenda domėjimosi kūrybos procesu, įvairiais autorystės aspektais⁶⁰⁶ – tų klausimų, kurie lydėdavo kūrėją sovietmečiu. Požiūris į autorystę buvęs integrališkas, apimantis ir autoriaus vertybines nuostatas, biografinius kodus, teikė palankią terpę reikštis literatūros ir gyvenimo kūrybiškai sinergijai, kurią iš dabarties perspektyvos matome kaip jo *poetinės antropologijos* prielaidą:

Dar ne taip seniai menas, literatūra, rašytojai savo kūryba ugdė sugebėjimą gyventi kultūros laike, jos praeityje. Taip veikė į istorinę, mitinę ar etninę praeitį nukreipta utopija, apie kurią samprotauju ir šioje knygoje. Vienu metu kūryboje dominavo kaimo, vaikystės, folklorizuota kilmės utopija, kuri reiškė asmens atsakomybę tautos ir savo paties praeičiai, galimybę būti šiek tiek bent savo krašto, kalbos, kultūros žmogumi, nesant valstybės ir autentiškos visuomenės. Ši komunikacija vyko per kūrybą, literatūrą ir, galima sakyti, per rašytoją, jo asmenybę ar net susidarytą fiktyvų įvaizdį, jo mąstymo būdą, kas aiškiai netinka dabar.⁶⁰⁷

Įdomu, kad po Nepriklausomybės vėlyvojoje Martinaičio poezijoje beveik nebelieka kultūrinių reikšmių aiškinimo, tvirtinimo „funkcijos“ – ši tema lyg atsisluoksniavusi pereina į esė žanrą ir publicistiką, kurioje grįžtama prie ankstesnės kūrybos konteksto, analitiškai aiškinamos poezijos realijos, tiesiogiai įvardijami kūrybos šaltiniai. Tai leidžia Martinaičiui parašyti originalias ir etnografiškai įtaigias modernių literatūros kūrinių (Antano Vienuolio, Juozo Apučio, Romualdo Granausko apsakymų) interpretacijas, susiejant jas su antropologiniu tradicinės kultūros formų aiškinimu. Eseistika Martinaičiui tampa *liudijimo* vieta – galimybe kalbėti ir pasisakyti tomis temomis ir klausimais, kurie anksčiau būdavo užduodami išskirtinai jam kaip poetui. Juo labiau, kad eseistinis persakymas neišeina už jo ankstyvosios poetinės vaizduotės ribų, naudojasi ta pačia poetinės kalbos sąranga ir figūromis:

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 13.

Kaip koks okupantas ten viską nugrioviau, išardžiau, deginau, išsivežiau pasigrobęs atsiminimus, kelis daiktus rąstus – nešti juos per gyvenimą. „Tai užsidedi sau kryžių“, – pasakė J. Aputis Vanaginėje padėdamas iškrauti tuos rąstus.

Dabar man atrodo, kad su jais iš ten viską išsivežiau: žydkačius, Pilkalnį, kelią į Kalnujų bažnyčią, sulaukėjusias Jorudo dvaro alyvas. Jeigu būtų įmanoma, viską parsivežčiau: ir karštą sekmadienių kalvų smėlį, ir Serbentą, ir šulinį, ir kiemą, rodos, laikyčiau juos stalčiuose, spintose, ištraukčiau parodyti gimtadieniais, per šventes, apžiūrinėčiau rašydamas eilėraščius.⁶⁰⁸

Regis, būtent tai autorius kaip estetiškos veiklos subjektas, ir veikė sovietinių metų poezijoje – įtvirtino poetines reikšmes lyg į atminties „dėžę“ ar „skrynią“ kaupdamas senosios žemdirbių civilizacijos liekanas. Atgavus politinę laisvę, išryškėja Martinaičio-poeto tapatybės virsmas: sovietmečiu susiformavusi poeto komunikacinė figūra staiga tarsi neteko progos kalbėti, tad po Nepriklausomybės šis kūrybinės tapatybės profilis perėjo į esė žanrą, kuriame subjektas gali išsakyti autobiografiniu būdu – beje, akivaizdžiai daug priimtinesniu interpretacinei bendruomenei amžių sandūros dešimtmečiais⁶⁰⁹. Galima teigti, kad prozos būdu – naratyvu – Martinaitis pasinaudoja ir kaip *metakodu*, anot Haydeno White'o, – vienu iš prieinamiausių bendražmogiškos problemos sprendimų – būtent kaip suteikti žmogaus patirčiai tokią formą, kurią pajėgtų įsisavinti ne tiek atskiroms kultūroms būdingos, kiek bendražmogiškos reikšmių struktūros⁶¹⁰. Anot mokslininko, „[m]es galime iki galo nesuvokti kitos kultūros specifinių minčių formų, tačiau mums palyginti lengviau *suprasti* pasakojimą (*story*), atėjusį iš kitos kultūros, kokia egzotiška

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p. 79–80.

⁶⁰⁹ Turimas omeny ūmus esė žanro išpopuliarėjimas Lietuvių bei visos Rytų Europos literatūroje ir kritikoje. Žr.: Brigita Speičytė, „Nepoetinis eilėraščio menas“, *op. cit.*; Joanna Tabor, „Esė žanras kaip atsakas į šiuolaikinio skaitytojo poreikius“, in: *Literatūra*, 2015, 57 (1), p. 58–67; Jūratė Sprindytė, *Prozos būsenos 1988–2005*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006, p. 78; Rima Bertašavičiūtė, „Eseistika kaip kultūros autobiografija“, in: *Šiaurės Atėnai*, 2015-12-23, prieiga internetu: <http://www.satenai.lt/2015/12/23/eseistika-kaip-kulturos-autobiografija/> [tikrinta 2017-03-03].

⁶¹⁰ Hayden White, „Naratyvumo vertė vaizduojant tikrovę“, in: *Baltos lankos*, Nr. 5, 1995, p. 33.

ta kultūra beatrodytų.⁶¹¹ Tačiau nereikėtų manyti, kad Martinaičio prozinis pasakojimas yra jo poezijos pažodinis vertimas ar tikroji atodanga, paties autoriaus „tiesa apie savo poeziją“. Esė Martinaičiui tampa erdve plėtoti etnografinės tapatybės pasakojimą, kurį anksčiau sekė „poeto autoritetas“ ne tik eilėraščiuose, bet ir kalbinamas visuomenėje, žiniasklaidoje. Taigi pasikeitus sociokultūriniam kontekstui, interpretacinei aplinkai tapus antiseptinei „poetiniams liudijimams“⁶¹², Martinaitis pasinaudoja pasakojimu kaip *metakodu* (White), kurio pagrindu jis ir toliau gali kalbėti – sakyti, liudyti, *būti poetu* ankstesniąja reikšme, t. y. *būti tarpininku*.

⁶¹¹ *Ibid.*, p. 34.

⁶¹² Prisiminkime *Lietuviškų utopijų* įvade išreikštą Martinaičio susirūpinimą dėl po Nepriklausomybės sumenkusio visuomenės dėmesio „vidiniams kūrybos dalykams“, o kartu ir pastarųjų dešimtmečių kūrybinių laikysenų dekonstrukcijas: Žr. Rimantas Kmita, „Justino Marcinkevičiaus herojus“, in: *Colloquia*, Nr. 28, 2012, p. 75–98; Virginija Cibarauskė, „Kas, dėl ko ir kaip kovoja literatūros lauke?“, *Žmogus ir žodis*, 2014, t. 16, Nr. 2, p. 86–103.

Išvados

Disertacijoje siekta integraliai aptarti ir interpretuoti heterogeniškas Martinaičio *kultūrinės praktikos* – jo literatūrinę kūrybą analizuoti kartu su kitomis meninėmis ir socialinėmis raiškomis (tokiomis kaip meistravimo, tautodailės įgūdžiai, namo atstatymas, paveldosauginis ir pilietinis aktyvumas). Pasitelkus literatūrologinio ir antropologinio pobūdžio hermeneutiką (*literatūros antropologijos* prieigą), įgalinančią sieti *tekstą* ir *veiksmą* kaip lygiaverčius kultūrinius gestus, išryškėjo Martinaičio savita, dinamiška, tekstinių išraiškų ribas peržengianti *kūrybinė laikysena*, kurią disertacijoje įvardijame analitine *poetinės antropologijos* sąvoka. Autorinei Martinaičio žiūrai būdingas, Cliffordo žodžiais tariant, visą XX a. estetiką persmelkęs „buvimas kultūroje žvelgiant į kultūrą“, kai nėra duota vieno savaimė suprantamo ir inertiškai perimamo santykio su istorija ir tradicija, o kultūrinė savivoka implikuoja neišvengiamą individualią reikšmių atranką ir jų autentišką perprasminimą. Martinaitis, kaip daugialypės raiškos menininkas, stebėdamas kelis skirtingus kultūrinius kontekstus – archajinę žemdirbių gyvenimą ir su sovietmečiu sutapusios modernybės formas – konstruoja savitą poetinį pasaulėvaizdį ne kaip „sustingusią“ pasaulio viziją, bet kaip gyvybingą ir įgalinantį praktiškai veikti, įtemptą bei nuolat su savimi konfrontuojantį suvokimo procesą.

Iš savo apibrėžčių vis „išsprūstančio“ Martinaičio pasaulėvaizdžio sandara remiasi prieštaringomis, per estetinę veiklą identifikuojamomis *autoribus intencijomis* (Iser). Viena vertus, tai – *kultūros sauga*, tam tikrų gyvenimos fragmentų, prisiminimų, judesių ar gestų (kaip, pavyzdžiui, meistravimo) kultūrinis įprasminimas, sąsajų su gilesne ir sodresne kultūrine patirtimi išlaikymas. Kita vertus, tai – *kultūros kaita*, kylanti iš įtampos gretinant skirtingus kontekstus ir skirtingas suvokimo perspektyvas, atsivėrusias po civilizacinio lūžio.

Šias saugos ir transformacijos intencijas gerai nusako paties Martinaičio autorefleksyvi, sovietinių metų kūrybos pasaulėvaizdį apibūdinanti sąvoka – „poetinė utopija“. Kadangi totalitarinis režimas orientavo į vienintelį santykį su istorija ir tradicija, Martinaičio pasiūlytas poetinis pasaulėvaizdis XX a. antroje pusėje teikė trūkstamą adekvatesnės kultūrinės savivokos alternatyvą. Ši savivoka kilo iš būtinybės reflektuoti visose gyvenimo srityse patiriamą civilizacinį pokytį, lūžį, „amputacinį skausmą“ (Ortega y Gasset).

Estetinės veiklos analizė atskleidė Martinaičio kūrybiniame pasaulėvaizdyje veikiančią interpretacinę antropologinę tropą – medžio meistravimą (*homo faber*). Martinaičio kūrybinė laikysena išryškėjo kaip nykstančių, po civilizacijos lūžio tarsi išsibarsčiusių kultūros dalių rinkimas, perprasminimas ir jų dinamiška ekspozicija, vienu metu vykstanti ir poezijoje (įvaizdžių ir stiliaus lygmenyje), ir praktinėje (namo atstatymas) bei visuomeninėje veikloje (paminklosaugos akcijos). Martinaičio poetinė antropologija yra susijusi su bendru XX a. „etnografiniu“ (Clifford) polinkiu – reikšmių atranka ir koliažiniu jų komponavimu kaip savitu kultūros kritikos būdu.

Kultūros lūžio refleksija įgalina ir antropologizuojančią filosofinę intenciją – siekį artėti prie bendriausio žmogaus būklės (*conditio humana*) apmąstymo iš „poetinės utopijos“ perspektyvos, kuri apima ir perprasminamus žemdirbiškojo kultūrinio pasaulėvaizdžio elementus. Martinaičio poetinio subjekto būsenų ir emocinių raiškų tyrimas parodė, kad bendriausias žmogiškos būklės lygmuo yra emocinio (*vs* intelektualinio) pobūdžio *nuskirtinimo* būseną (Girard, Bielik-Robson), siejama su apvalančiu ir bent trumpam individualius skirtumus panaikinančiu katarsio efektu. Modernioje „antikatarsinėje“ (Bielik-Robson) kultūroje menas, poezija tampa vieninteliais būdais patirti tokį katarsinį bendražmogiškumą. Martinaičio *poetinė antropologija* siekia atverti stebėjimui tą pasaulio tvarką ir santykių modelius, kurie modernybėje nėra savaimė suprantami, tačiau per kuriuos etniniame pasaulėvaizdyje yra patiriamas nuskirtinimas. Tai – poetinėse situacijose kultūriškai perprasminti gailėsčio ir meilės artimui gestai (*gailėsčio etosas*);

taip pat – transcenduojančios subjekto būsenos, arba „tyliosios būsenos“ (Daujotyė), gravituojančios link to, kas visuotinai bendražmogiška ir kas nuolat tarsi apauga, apsivelia įvairiais išoriniais sąlygotumais.

Taigi Martinaičio *poetinė antropologija* veikia ir kaip modernybės kritika, nukreipta į destruktivias epochos tendencijas. Martinaitis, poezijoje perprasmindamas ir išlaikydamas tam tikras būsenas, santykio su pasauliu formas, kalbos būdus (per žanrinę emocijų rekonstrukciją) demaskuoja destruktivias modernybės tendencijas: su ideologija sutapusiai kultūrinei *amnezijai* priešinamasi eksponuojant, įtvirtinant archajinio pasaulėvaizdžio ženklus; o totalitaristiniam asmenų *izoliavimui ir vienišumui* priešinamasi siekiant žmogiškosios būklės *nuskirtinimo*. Toks yra *poetinės antropologijos* savitumas, leidžiantis poezija pasinaudoti kaip medijavimo priemone reikšmėms atkurti ir transformuoti.

Martinaičio „poetinė utopija“ baigiasi su posovietine Nepriklausomybe ir jos nulemtais sociokultūriniais pokyčiais. Retėjančiuose poezijos rinkiniuose ankstesnis Martinaičio poetinis pasaulėvaizdis vis labiau tampa atskiru referencijos lauku, tema, vis aiškiau parodomas to pasaulėvaizdžio dirbtinumas, sukurtumas, „suvenyriškumas“. Keičiasi atminties saugojimo būdas: tam tikra kultūrinė užduotis – *sauga* ir *transformacija* – yra perleidžiama iš poetinio diskurso į esė žanrą, kur labiausiai ir išsilaisvina autorius kaip antropologo balsas. Martinaičio *poetinės antropologijos* (jos užduoties) poreikį stiprina sovietmečio aplinkybės, tačiau ją galima matyti ir bendrame XX a. Vakarų kultūros tendencijų kontekste. Modernios lietuvių literatūros procese Martinaičio „poetinę utopiją“ įmanu lokalizuoti Nesančioje-Žemėje (*u-topos*) tarp išėivijoje kūrusių žemininkų (Bradūno) ir bežemių (Mackaus).

Martinaičio *poetinė antropologija* iškyla kaip reakcija į konkrečias istorines sąlygas (sovietinę modernybę Lietuvoje), bet kartu atsiskleidžia kaip universalus tapatybės perprasminimo modelis kultūros lūžio situacijoje – kaip kintanti skirtingų savivokos elementų: kultūros saugojimo, transformacijos ir kultūros kritikos – kompozicija.

Literatūros sąrašas

Šaltiniai:

Poezija:

- Martinaitis, Marcelijus, 1962: *Balandžio sniegas*: eilėraščiai, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1962.
- Martinaitis, Marcelijus, 1966: *Debesų lieptais*, dailininkas Vladislavas Žilius, Vilnius: Vaga, 1966.
- Martinaitis, Marcelijus, 1969: *Saulės grąža*, dailininkas Vladislavas Žilius, Vilnius: Vaga, 1969.
- Martinaitis, Marcelijus, 1974: *Akių tamsoj, širdies šviesoje*: eilėraščiai, dailininkas Vladislavas Žilius, Vilnius: Vaga, 1974.
- Martinaitis, Marcelijus, 1977: *Kukučio baldės*, dailininkė Elvyra Kriauciūnaitė, Vilnius: Vaga, 1977.
- Martinaitis, Marcelijus, 1978: *Pelenų antelė*: pjesės lėlių teatrui, Vilnius: Vaga, 1978.
- Martinaitis, Marcelijus, 1980: *Tie patys žodžiai*: eilėraščiai, dailininkė Irena Katinienė, Vilnius: Vaga, 1980.
- Martinaitis, Marcelijus, 1981: *Vainikas*: rinktinė, dailininkė Taida Balčiūnaitė, Vilnius: Vaga, 1981.
- Martinaitis, Marcelijus, 1982: *Toli nuo rugių*: eilėraščiai, dailininkas Jonas Daniliauskas, Vilnius: Vaga, 1982.
- Martinaitis, Marcelijus, 1986: *Atmintys*: lyrika, dailininkas Rimvydas Kepežinskas, Vilnius: Vaga, 1986.
- Martinaitis, Marcelijus, 1986: *Kukučio baladės*: baladžių poema, dailininkas Algimantas Švėgžda, Vilnius: 1986.
- Martinaitis, Marcelijus, 1987: *Amžinas tiltas*: eilėraščiai vyresniam mokykliniam amžiui, Vilnius: Vyturys, 1987.
- Martinaitis, Marcelijus, 1990: *Gailile raso*: poezija, dailininkas Petras Repšys, Vilnius: Vaga, 1990.
- Martinaitis, Marcelijus, 1995: *Atmintys*: meilės lyrikos albumas, 2-asis patasis ir papild. leidimas, dailininkas Romas Orantas, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1995.

- Martinaitis, Marcelijus, 1996: *Atrakinta*: eilėraščiai, su Ramunės Vėliuvienės 12 ofortų ciklu „Evangelijos skaitymai“, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1996.
- Martinaitis, Marcelijus, 1998: *Sugrižimas*: eilėraščių rinktinė, Vilnius: Tyto alba, 1998.
- Martinaitis, Marcelijus, 2002: *Tolstantis*: eilėraščiai, dailininkas Romas Orantas, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.
- Martinaitis, Marcelijus, 2002: *Pareisiu su paukščiais*: rinktinė aukštesniųjų klasių moksleiviams, sudarė Marius Mikalajūnas, Vilnius: Tyto alba, 2002.
- Martinaitis, Marcelijus, 2006: *K. B. įtariamasis*: eilėraščiai, dailininkas Romas Orantas, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006.
- Martinaitis, Marcelijus, 2008: *Atmintys*: meilės lyrikos albumas, 3-ias leidimas, dailininkė Jūratė Stauskaitė, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2008.
- Martinaitis, Marcelijus, 2009: *Marcelijus Martinaitis: eilėraščiai / Poezijos pavasario bibliotekėlė*, kn. 8, Kaunas: Naujasis lankas, 2009.
- Martinaitis, Marcelijus, 2010: *Drakonas ir upė, Seno smuikininko dainelės*: eilėraščiai vaikams ir jų tėveliams, dailininkas Marius Jonutis, Vilnius: Dominicus Lituanius, 2010.
- Martinaitis, Marcelijus, 2012: *Kukučio baladės*: baladžių poema, 3-ioji patais. ir papild. laida, dailininkas Algimantas Švėgžda, Vilnius: Vaga, 2012.
- Martinaitis, Marcelijus, 2014: *Nenoriu nieko neveikti*: poezija ir rankraščiai, sudarė Valentinas Sventickas, dailininkė Deimantė Rybakovienė, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2014.
- Martinaitis, Marcelijus, 2016: *Sutartinė*, poezijos rinktinė, serija „Gyvoji poezija“ su CD (eilėraščius skaito Marcelijus Martinaitis), sudarė Akvilė Rėklaitytė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2016.

Esė knygos:

- Martinaitis, Marcelijus, 1977: *Poezija ir žodis*, Vilnius: Vaga, 1977.
- Martinaitis, Marcelijus, 1992: *Papirusai iš mirusiųjų kapų: atgimimo ir vilties knyga, 1988–1991*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1992.
- Martinaitis, Marcelijus, 1998: *Prilenktas prie savo gyvenimo*: kalbino ir kalbėjosi Viktorija Daujotytė, Vilnius: Vyturys, 1998.

- Martinaitis, Marcelijus, 2002: *Laiškai Sabos karalienei*: esė romanai, Vilnius: Tyto alba, 2002.
- Martinaitis, Marcelijus, 2003: *Lietuviškos utopijos*: dialogai, pokalbiai, straipsniai, interviu, 1991–2003, Vilnius: Tyto alba, 2003.
- Martinaitis, Marcelijus, 2006: *Tylintys tekstai*: užrašai iš raudonojo sąsiuvinio, 1971–2001, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006.
- Martinaitis, Marcelijus, 2009: *Mes gyvenome*: biografiniai užrašai, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2009.
- Martinaitis, Marcelijus, Daujotytė, Viktorija, 2013: *Sugrįžęs iš gyvenimo*: pokalbiai, literatūriniai laišakai, Vilnius: Alma littera, 2013.
- Martinaitis, Marcelijus, 2015: *Kaip katinai uodega peles gaudo*, eseistika, eilėraščiai, dailininkė Deimantė Rybakovienė, Vilnius: Alma litera, 2015.

Albumai, artefaktai:

- Martinaitis, Marcelijus, 1978: [medinė knyga] *Privati istorija*: privati literatūros istorija, 1 tomas, red. Suji le Cram, dail. Sitian I Tram, Skersinė: 1978, *Vytauto Kubiliaus archyvas*, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraščių fondas.
- Martinaitis, Marcelijus, 2012: *Marcelijaus Margučiai*: Velykos su Marcelijumi Martinaičiu, fotoalbumas su tekstais, fotografai Ričardas Šileika, Vytautas Balčytis, Vilnius, Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2012.
- Martinaitis, Marcelijus, 2014: *Marcelijaus Martinaičio margučiai*, [poeto] Marcelijaus Martinaičio [skutinėtų velykinių] margučių kolekcijos katalogas, parengė Daiva Beliūnienė, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2014.

Straipsniai, interviu, publicistika:

- Martinaitis, Marcelijus, 1980: „Už liepsnojančių durų“, Su Marcelijumi Martinaičiu kalbasi literatūros kritikas Stasys Lipskis, in: *Pergalė*, 1980, Nr. 5, p. 125–133.
- Martinaitis, Marcelijus, 1992: „Dievų pašvęstieji“, in: *Liaudies kultūra*, 1992, Nr. 5, p. 2–8;
- Martinaitis, Marcelijus, 1994: „Išėjimas iš rojaus tautos dainose“, in: *Liaudies kultūra*, I-III d., 1994, Nr. 5, Nr. 6 ir 1995, Nr. 1;

- Martinaitis, Marcelijus, 1999: „Modernizmo ir primityvizmo sąveika kūryboje“, in: *Liaudies kultūra*, 1999, Nr. 6, p. 20–24.
- Martinaitis, Marcelijus, 2002: „Dešimtmečių sąvartoje“, in: *Naujausioji lietuvių literatūra, 1988–2002*, sudarė Giedrius Viliūnas, Vilnius: Alma litera, 2003, p. 9–30.
- Martinaitis, Marcelijus, 2007: „„Vilniau, kaime mano...“ Mintys apie kintančią sostinę“, in: *Literatūra ir menas*, 2007 m. balandžio 20, p. 2, 22.
- Martinaitis, Marcelijus, 2009: „Apie kūrybą“, *Pašvaistė*, 2009, Nr. 7, p. 3. Prieiga internetu: <http://pasvaiste.lt/files/2009-07.pdf>.
- Martinaitis, Marcelijus, 2013: „Kaimo vaikas M. Martinaitis Lietuvą matė kaip miesto šalį“, parengta pagal interviu su poetu Marcelijumi Martinaičiu, in: *Lietuvos rytas*, 2013-04-17, prieiga internetu: <http://zmones.lrytas.lt/veidai-ir-vardai/kaimo-vaikas-m-martinaitis-lietuva-mate-kaip-miesto-sali.htm>.
- Martinaitis, Marcelijus, 2013: „Aš tavo rožių, Viešpatie, ilgėjaus...“ – Sigitui Gedai 60, [Marcelijaus Martinaičio pasisakymas], *Poezijos pavasaris 2013*, Rašytojų sąjungos fondas, 2013.

Asmenų ir institucijų fondai:

Onos Pajedaitės archyvas, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraščių fondas.

Marcelijaus Martinaičio archyvas, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraščių fondas.

Gražina Martinaitienė, Marcelijus Martinaitis, F. 598, Lietuvių literatūros ir meno archyvas.

Asmeninis dr. Gražinos Martinaitienės archyvas.

Asmeninis Akvilės Rėklaitytės archyvas.

Literatūra:

Adorno, Theodor W., 1997: *Prisms* [1967], translated from the German by Samuel and Shierry Weber, The MIT Press, reprinted edition, 1997.

Aleksynas, Kostas, sud., 1998: *Palinko liepa šalia kelio*, partizanų dainos, sudarė Kostas Aleksynas, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 1998.

- Ankersmit, F. R., 1994: *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, 1994.
- Anušauskas, Arvydas, red., 2005: *Lietuva 1940–1990*, vyriausiasis redaktorius Arvydas Anušauskas, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2005.
- Arendt, Hannah, 2005: *Žmogaus būklė* [1958], vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris, Vilnius: Margi raštai, 2005.
- Arendt, Hannah, 1995: *Tarp praeities ir ateities*, vertė Arvydas Šliogeris, Vilnius: Aidai, 1995.
- Assmann, Jan, 2011: *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, 2011.
- Bachmann-Medick, Doris, 2016: *Cultural Turns: New Orientations in the Study of Culture* [2015], Berlin/Boston: De Gruyter, 2016.
- Bachtin, Michail, 1981: „Discourse in the Novel“, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, edited by Michael Holquist, translated by Caryl Emerson and Michael Holquist, University of Texas Press, 1981.
- Bachtin, Michail, 1984: *Rabelais and His World* [1965], translated by Helene Iswolsky, Indiana University Press, 1984.
- Bachtin, Michail, 1996: *Dostojevskio poetikos problemos* [1963], vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos, 1996.
- Bachtin, Michail, 2002: *Autorius ir herojus*, estetikos darbai, vertė Darius Kovzan, Vilnius: Aidai / ALK, 2002.
- Bagušauskas, Juozapas Romualdas, Streikus, Arūnas, sud., 2005: *Lietuvos kultūra sovietinės ideologijos nelaisvėje 1940–1990*, dokumentų rinkinys, sudarė Juozapas Romualdas Bagušauskas, Arūnas Streikus, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2005.
- Baliutytė, Elena, 1987: „Sunumeruotos atmintys“, in: *Pergalė*, 1987, Nr. 8, p. 170–171.
- Balsevičiūtė, Virginija, 1994: *Naujosios lyrikos semantika*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1994.
- Baudrillard, Jean: *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, vertė Neringa Abrutytė, Vilnius: Kitos knygos, 2010.
- Bauman, Zygmunt, 2014: *Kultūra takiojoje modernybėje* [2011], vertė Kęstas Kirtiklis, Vilnius: Apostrofa, 2014.

- Benjamin, Walter, 2000: „The Storyteller: Reflections on the works of Nikolai Leskov“ [1936], in: *Modern Criticism and Theory*, A reader, second edition, edited by David Lodge with Nigel Wood, 2000, p. 11–29.
- Bernotienė, Gintarė, 2015: „Tautos kultūros herojai – Imantas Zieduonis, Justinas Marcinkevičius, Marcelijus Martinaitis“, in: *Darbai ir dienos*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Nr. 63 (2015), p. 11–27.
- Bertašavičiūtė, Rima, 2015: „Eseistika kaip kultūros autobiografija“, in: *Šiaurės Atėnai*, 2015-12-23, prieiga internetu: <http://www.satnai.lt/2015/12/23/eseistika-kaip-kulturos-autobiografija/>.
- Bielik-Robson, Agata, 2000: *Inna nowoczesność: Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków: Universitas, 2000, p. 192–224. (Brigitos Speičytės vertimo rankraštis).
- Bikauskaitė, Renata, 2012: „Rūpesčio etika ir Emmanuelis Levinas“, in: *Problemos*, Nr. 82, 2012, p. 112–125.
- Bleizgienė, Ramunė, 2015: „Emocijų istorijos tyrimų kelias: Peterio ir Carol Stearnsų, Barbaros Rosenwein ir Williamo Reddy teoriniai modeliai“, in: *Colloquia*, Nr. 34, 2015, p. 13–37.
- Bonnell, Victoria E., Hunt, Lynn (ed.), 1999: *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, edited with and with an introduction by Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt, with an afterword by Hayden White, University of California Press, 1999.
- Brady, Ivan, 2000: „Anthropological Poetics“, in: *Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, editors, Handbook of qualitative research*, 2nd edition, Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2000, p. 949–979.
- Bradūnas, Kazys, 2001: *Sutelktinė: eilėraščiai*, Vilnius: Aidai, 2001.
- Brazdžionis, Bernardas, 1989: *Poezijos pilnatis*, Vilnius: Lietuvos kultūros fondas, „Sietynas“, 1989.
- Cibarauskė, Virginija, 2014: „Kas, dėl ko ir kaip kovoja literatūros lauke?“, *Žmogus ir žodis*, 2014, t. 16, Nr. 2, p. 86–103.
- Clifford, James, 2006: *Kultūros problema: XX amžiaus etnografija, literatūra ir menas*, vertė Vitalijus Šarkovas, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006.
- Clifford, James, Marcus, George E., ed., 2011: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* [1986], ed. James Clifford and George E. Marcus, University of California Press, 2011.

- Corrigan, John, ed., 2004: *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, edited by John Corrigan, Oxford University Press, 2004.
- Cristian Jr., William A. 2004: „Provoked Religious Weeping in Early Modern Spain“, in: *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, edited by John Corrigan, Oxford University Press, 2004, p. 33–50.
- Crowell, Steven, 2012: „Existencialism and its legacy“, in: *The Cambridge Companion to Existentialism*, edited by Steven Crowell, Cambridge University Press, 2012, p. 3–24.
- Daujotė, Viktorija, 2010: *Balsā ūkūs'. Balsai ūkuose*, poezija, Vilnius: Regionų kultūrinių iniciatyvų centras, 2010.
- Daujotė, Viktorija, 2012: *Gīvenu vīna. Gyvenu viena*, Vilnius: Regionų kultūrinių iniciatyvų centras, 2012.
- Daujotyė, Viktorija, 1987: „Gyvybės – gyvenimo sankirtose“, *Lyrikos būtis*, Vilnius: Vaga, 1987, p. 199–221.
- Daujotyė, Viktorija, 2006: *Karalių gėlė iš Žemaitijos pelkių: sugrižtantys Vytauto Mačernio skaitymai 85-aisiais jo būties metais*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2006.
- Daujotyė, Viktorija, 2008: „Kūryba – įtartinas nusikaltusio veiksmas (Marcelijaus Martinaičio įtarumo hermeneutikos genezė), in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sudarė Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 9–22.
- Daujotyė, Viktorija, 2013: *Boružė, ropojanti plentu: prigimtinės kultūros kasinėjimai Marcelijaus Martinaičio kūryboje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2013.
- Daujotyė, Viktorija, 2015: vieša paskaita „Lituanistika su vosilkomis“ 2015 m. spalio 6 d. Vilniaus universiteto Filologijos fakultete. Prieiga internetu: <http://lituanistusamburis.lt/viktorija-daujotyte-lituanistika-su-vosilkomis/>.
- Daujotyė, Viktorija, 2016: pranešimas „Tylinčiosios būties dalis prigimtinėje kultūroje“, *11-asis Prigimtinės kultūros seminaras* (Prigimtinės kultūros institutas, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Rumšiškių muziejaus dvaro akademija), Rumšiškės, 2016 m. birželio 30 d. Prieiga internetu: http://prigimtine.lt/media/filer_public/8d/3a/8d3a1887-6991-405d-83ce-f67fb842d1bb/20160630-0703_01_viktorija_daujotyte.mp4
- Davoliūtė, Violeta, 2013: *Making and Brealing of Soviet Lithuania: Memory and Modernity in the Wake of War*, Routledge, 2013.

- Dessons, Gérard, 2005: *Poetikos įvadas*, vertė Nijolė Keršytė, Vilnius: Baltos lankos, 2005.
- Devita, Lukas, 2011: „Hipizmas Lietuvoje ir roko muzika“, in: *Lietuvos Rokas: ištakos ir raida*, sudarytojas Mindaugas Peleckis, Vilnius: Mintis, 2011, p. 69–72.
- Donskis, Leonidas, 2011: *Galia, vaizduotė atmintis: politikos ir literatūros etiudai*, Vilnius: Versus Aureus, 2011.
- Douglas, Mary, 1966: *Purity and Danger*, London: Routledge and Kegan Paul, 1966.
- Eagleton, Terry, 2000: *Įvadas į literatūros teoriją*, vertė Marijus Šidlauskas, Vilnius: Baltos lankos, 2000.
- Ebersole, Gary L., 2004: „The Function of Ritual Weeping Revisited: Affective Expression and Moral Discourse“, in: *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*, edited by John Corrigan, Oxford University Press, 2004, p. 185–222.
- Gallagher, Catherine, Greenblatt, Stephen, 2000: *Practicing New Historicism*, The University of Chicago Press, 2000.
- Garšvaitė, Silvija, 2002: „Tobulo pasaulio ilgesys. Žmogaus sąlyčiai su Dievu Marcelijaus Martinaičio poezijoje“, in: *Darbai ir dienos*, Nr. 29, 2002, p. 191–214.
- Gebauer, Gunter, Wulf, Christoph, 1995: *Mimesis: Culture, Art, Society* [1992], translated by Don Reneau, University of California Press, 1995.
- Geda, Sigitas, 1989: *Ežys ir Grigo ratai: žodžiai apie kitus, straipsnių rinkinys*, Vilnius: Vaga, 1989.
- Geda, Sigitas, 1998: *Man gražiausias klebonas – varnėnas*, pokalbiai apie poeziją ir apie gyvenimą, Vilnius: Vyturys, 1998.
- Geda, Sigitas, 2007: „Rašytojas ir jo amžius“, poetą Sigitą Gedą kalbina Sigitas Parulskis, *Sėskim ir pakalbėkim: 30 radijo interviu*, sudarytojos Gailutė Jankauskienė, Jolanta Kryževičienė, Vilnius: Versus aureus, 2007, p. 34–45.
- Geertz, Clifford, 2005: *Kultūrų interpretavimas*, straipsnių rinktinė, sudarė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 2005.
- Gerlikienė, Petronėlė, 2005: *Siuvinėti kilimai / tapyba*, albumas, sudarytojai Jurgita Gerlikaitė, Darijus Gerlikas, Vilnius: Lietuvos tautodailininkų sąjunga, 2005.

- Girard, René, 1989: *Violence and the Sacred*, translated by patric Gregory, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1989.
- Good, Byron J., Delvecchio Good, Mary-Jo, 1988: „Ritual, the state, and the transformation of emotional discourse in Iranian society“, in: *Culture, Medicine and Psychiatry*, March 1988, Volume 12, Issue 1, p. 43–63.
- Goodman, Nelson, 1978: *Ways of Worldmaking*, Indianapolis: Hackett, 1978.
- Goštautas, S., Korsakaitė, I., Liutkus, V., ir kt., 2003: *Išėivijos dailė. Tarp prisirišimo ir išsilaisvinimo*, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003.
- Granauskas, Romualdas, 1995: *Vakaras, paskui rytas*, apsakymai ir apysakos, Vilnius: Leidybos centras, 1995.
- Greenblatt, Stephen, 1980: *Renaissance Self-Fashioning*, The University of Chicago Press, 1980.
- Greenblatt, Stephen, 1988: *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1988.
- Greenblatt, Stephen, 1991: *Marvellous Possesions: The Wonder of the New World*, University of Chicago Press, 1991.
- Greenblatt, Stephen, 2011: „Tikrovės palytėjimas“, vertė Brigita Speičytė, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, Chrestomatija aukštųjų mokyklų studentams, II dalis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 232–260.
- Greimas, Algirdas Julius, 1991: „„Ašara ir poezija“: vienos Marcelijaus Martinaičio poemos analizė“, *Iš arti ir iš toli: Literatūra, kultūra, grožis*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 135–165.
- Grenfell, Michael, ed., 2010: *Pierre Bourdieu: Key Concepts* [2008], edited by Michael Grenfell, Acumen, 2010.
- Griškaitė, Reda, 2016: „Atminimų sodai“, in: *Atminimų sodai: Albumistikos etiudai*, Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos *album amicorum* katalogas, parengė Rima Cicėnaitė ir Reda Griškaitė, dailininkė Sigutė Chlebinskaitė, Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, 2016.
- Habermas, Jürgen, 2002: *Modernybės filosofinis diskursas* [1985], vertė Alfonsas Tekorius, Vilnius: Alma littera / ALK, 2002.
- Haidegger, Martin, Gadamer, Hans-Georg, 2003: *Meno kūrinio ištaka*, vertė Tomas Sodeika ir Jurga Jonutytė, Vilnius: Aidai, 2003.

- Higgins, Hannah, 2002: *Experience Fluxus*, University of California Press, 2002.
- Hoffman, Katherine E., 2009: „Culture as text: hazards and possibilities of Geertz’s literary/literacy metaphor“, in: *The Journal of North African Studies*, Vol. 14, Nos. 3/4, September/December 2009, p. 417–430.
- Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W., 2006: *Apšvietos dialektika* [1947], vertė Gediminas Mikėlaitis, Vilnius: Margi raštai, 2006.
- Iser, Wolfgang, 1993: „Toward a Litterary Anthropology“, *Prospecting: From Reader Responce to Literary Anthropology*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1993, p. 262–283.
- Iser, Wolfgang, 2002: *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas: literatūrinės antropologijos perspektyvos*, vertė Laimantas Jonušys, Vilnius: Aidai, 2002.
- Jackson, Michael, 2012: *Between One and One Another*, Berkeley: University of California Press, 2012.
- Jackson, Michael, 2015: „Afterword“, in: *Phenomenology in Anthropology: A Sense of Perspective*, edited by Kalpana Ram and Christopher Houston, afterword by Michael Jackson, Indiana University Press, 2015, p. 293–304.
- Jackson, Michael, 1989: *Paths Toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*, Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Jackson, Michael, 1996: *Things As They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Indiana University Press, 1996.
- Jakimavičius, Liudvikas, 2013: „Našlaičiai. Atsisveikinus su Marcelijumi Martinaičiu“, *Nemunas*, Nr. 15 (1029), 2013-04-12, prieiga internetu: <http://www.7md.lt/in-memoriam/2013-04-12/Naslaiciai>.
- Jakonytė, Loreta, 2005: *Rašytojo socialumas: Lietuvių rašytojų savivoka XX amžiaus 10-ajame dešimtmetyje*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.
- Jonutytė, Jurga, 2011: *Tradicijos sąvokos kaita*, monografija, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2011.
- Kalėda, Algis, 2015: „Sovietmečio literatūros pradžia: „šviesios“ ateities projektai“, in: *Tarp estetikos ir politikos: lietuvių literatūra sovietmečiu*: kolektyvinė monografija, sudarė Dalia Satkauskytė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, p. 54–79.
- Kavaliauskaitė, Jūratė, Mikailienė, Živilė, 2012: „„Vakarų palytėtojų“ autonomija sovietmečiu: nuo hipių iki Roko maršų per Lietuvą“, in:

Sąjūdžio ištakų beieškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia, mokslinės redaktorės Jūratė Kavaliauskaitė ir Ainė Ramonaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2011, p. 59–97.

- Kavolis, Vytautas, 1994: „Sąmoningumo trajektorijos: lietuvių kultūros modernėjimo aspektai“, *Žmogus istorijoje*, Vilnius: Vaga, 1994, p. 121–354.
- Kavolis, Vytautas, 1995: *Kultūrinė psichologija*, straipsnių rinkinys, vertė Rolandas Naujokaitis, Vilnius: Baltos lankos / ALK, 1995.
- Kavolis, Vytautas, 1996: *Kultūros dirbtuvė*, Vilnius: Baltos lankos, 1996.
- Kavolis, Vytautas, 1998: *Civilizacijų analizė*, Vilnius: ALK / Baltos lankos, 1998.
- Kelertienė, Violeta, 1984: „Tarp istorijos ir atsakomybės“, in: *Metmenys*, Nr. 48, 1984, p. 115–127.
- Keršytė, Nijolė, 2000: „Šiuolaikinė literatūros tekstų interpretacija: subjekto sugrįžimas“, in: *Literatūra: mokslo darbai: Literatūros procesų modeliavimas*, Vilniaus universitetas, 2000, 39–41 (1), p. 55–61.
- Keršytė, Nijolė, 2005: „Intersubjektyvumo samprata Emmanuelio Levino filosofijoje“, in: *Logos*, Nr. 40, 2005, p. 30–39.
- Keršytė, Nijolė, 2006: „Merleau-Ponty ir Levino intersubjektyvumo samprata Husserlio paraštėse“, in: *Žmogus ir žodis*, 2006, p. 15–24.
- Kliger, Ilya, 2008: „Heroic Aesthetics and Modernist Critique: Extrapolations from Bakhtin’s „Author and Hero in Aesthetic Activity“, in: *Slavic Review*, Vol. 67, No. 3 (Fall, 2008), p. 66–83.
- Kmita, Rimantas, 2008: „Groteskas kaip modernėjimo veiksnys Marcelijaus Martinaičio *Kukučio baladėse*“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sudarė Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 95–110.
- Kmita, Rimantas, 2012: „Justino Marcinkevičiaus herojus“, in: *Colloquia*, Nr. 28, 2012, p. 75–98.
- Koženiauskienė, Regina, 2017: „Vieversio giesmės. J. Čečioto Rankraščio „Piešni wieśniaka“ intriga“, in: „bernardinai.lt“, prieiga internetu: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2017-08-11-vieversio-giesmes-j-cecioto-rankrascio-piesni-wiesniaka-intriga/162351>.
- Krupoves, Marija, 1999: „Lenkų liaudies dainos Lietuvoje“, in: *Tautosakos darbai*, 1999, t. X (XVII), p. 217–232.

- Kubilius, Vytautas, 2002: „Paradokso poetika“, in: *Metai*, 2002, liepos 7.
- Kubilius, Vytautas, 2006: *Dienoraščiai: 1945–1977*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006.
- Kulevičius, Salvijus, 2012: „Per praeities palikimą į ateitį: visuomeninio paveldosaugos judėjimo virsmai Sąjūdžio išvakarėse“, in: *Sąjūdžio ištakų beieškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia*, mokslinės redaktorės Jūratė Kavaliauskaitė ir Ainė Ramonaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2011, p. 185–213.
- Łebkowska, Anna, 2012: „Between the Anthropology of Literature and Literary Anthropology“, in: *Teksty Drugie*, Special issue – English edition, 2012, No. 2, p. 30–43.
- Lemmens, Willem, Van Herck, Walter, 2008: „Modernity and the Ambivalence of Religious Emotions“, in: *Religious Emotions: Some Philosophical Explorations*, edited by Willem Lemmens and Walter Van Herck, Cambridge Scholars Publishing, 2008, p. 1–11.
- Levinas, Emmanuel, 2007: „Veido asimetrija“, France’as Guwy kalbina Emmanuelį Leviną Nyderlandų televizijai, vertė Rasa Vasinauskaitė, in: *Baltos lankos*, Nr. 24, 2007, p. 122–131.
- Levi-Strauss, Claude, 1997: *Laukinis mąstymas*, vertė Marius Daškus, Vilnius: Baltos lankos, 1997.
- Levi-Strauss, Claude, 2015: *Antropologija modernaus pasaulio problemų akistatoje*, vertė Eduardas Klimenka, Vilnius: Žara, 2015.
- Lietuvių liaudies dainynas*, III, Karinės istorinės dainos, t. 1, parengė P. Jokimaitienė, melodijas parengė Z. Puteikienė, Vilnius: Vaga, 1985.
- Lietuvių liaudies dainynas*, XIX, Karinės-istorinės dainos, t. 5: Antrojo pasaulinio karo ir pokario dainos, parengė Kostas Aleksynas, melodijas parengė Živilė Ramoškaitė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.
- Lingis, Alphonso, 1994: *Nieko bendro neturinčiųjų bendrija*, vertė Mėta Žukaitė, Vilnius: Baltos lankos / ALF, 1994.
- Lingis, Alphonso, 2002: „Praėjusios ir ateinančios kultūros formos“, vertė Karolis Klimka, in: *Baltos lankos*, 15/16, 2002, p. 30–44.
- Lyotard, Jean-François, 2010: *Postmodernus būvis: ataskaita apie žinojimą*, vertė Marius Daškus, Nijolė Keršytė, Vilnius: Baltos lankos, 2010.
- Lubytė, Elona, sud., 1997: *Tylusis modernizmas 1962–1982*, sudarytoja Elona Lubytė, Vilnius: Tyto alba, 1997.

- Mackus, Algimantas, 1994: *Ir mirtis nebus nugalėta*, parengė Virginijus Gasiliūnas, Vilnius: Vaga, 1994.
- Mamardašvilis, Merabas, 1997: *Antikos filosofijos paskaitos*, pirma paskaita, vertė Audrius Račkauskas, (versta iš: Мамардашвили М.К. *Лекции по античной философии*, М.: Аграф, 1997, p. 7–20), vertimo prieiga internetu: <http://aplinkkeliai.lt/vertimai/antikos-filosofijos-paskaitos-pirma-paskaita/>
- Marcinkevičius, Justinas, 1982: *Raštai*, 1, Vilnius: Vaga, 1982.
- Marcus, George E., Fischer, Michael M. J., (ed.), 1999: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* [1986], second edition, The University of Chicago Press, 1999.
- Matulevičienė, Saulė, sud. 2011: *Marcelijus Martinaitis. Bibliografijos rodyklė*, sudarytoja Saulė Matulevičienė, Vilniaus universitetas: Akademinė leidyba, 2011.
- Mauss, Marcel, 2002: *The Gift: The form and reason for exchange in archaic societies*, [*Essai sur le don*, 1950], translated by W. D. Halls, London and New York: Routledge Classics, 2002.
- McAdams, Janet, 2015: „Land, Place, and Nation: Toward an Indigenous American Poetics“, in: *The Cambridge Companion to Modern American Poetry*, edited by Walter Kalaidjian, Cambridge University Press, 2015, p. 209–222.
- McBride, William, 2012: „Existentialism as a Cultural Movement“, in: *The Cambridge Companion to Existentialism*, edited by Steven Crowell, Cambridge University Press, 2012, p. 50–70.
- Meilicke, Christine A., 2005: „History Enters the Poem as Memory: Ancestral Poetry“, *Jerome Rothenberg's Experimental Poetry and Jewish Tradition*, Bethlehem: Lehigh University Press, 2005, p. 185–221.
- Meynard, Kent, Cahnmann-Taylor, Melisa, 2010: „Anthropology at the Edge of Words: Where Poetry and Ethnography Meet“, in: *Anthropology and Humanism*, Vol. 35(1), 2010, p. 2–19.
- Miłosz, Czesław, 2010: *Poezijos liudijimas: šešios paskaitos apie mūsų amžiaus skaudulius*, vertė Brigita Speičytė ir Mindaugas Kvietkauskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2010.
- Miłosz, Czesław, 2011: *Gimtoji Europa*, esė, vertė Juozas Tumelis, Vilnius: Apostrofa, 2011.
- Miłosz, Czesław, Venclova, Tomas, 2004: *Grižimai Lietuvon*, parengė Barbara Toruńczyk, Mikołaj Nowak-Rogoziński, Vilnius: Vaga, 2014.

- Nastopka, Kęstutis, 1978: „Po Kukučio kepure“, in: *Pergalė*, 1978, Nr. 3, p. 165–168.
- Nastopka, Kęstutis, 1991: „Rimtas ir ironiškas Martinaitis“, *Išsprūstanti prasmė*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 55–68.
- Nastopka, Kęstutis, 2008: „Veiklos įprasminimas“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sudarė Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 23–32.
- Nastopka, Kęstutis, Toelle, Heidi, 2001: „Mitas estezės talkoje“, in: *Metai*, 2001, spalio 10 d., p. 82–91.
- Nastopka, Kęstutis, Vilčinskaitė, Vilija, 1985: „Vertė ir žodis: Vertybinis žodžio orientavimas M. Martinaičio poezijoje“, in: *Pergalė*, 1985, Nr. 6, p. 146–155.
- Nichols, Stephen G., 1990: „Introduction: Philology in a Manuscript Culture“, in: *Speculum*, Jan., 1990, Vol. 65, No. 1 (Jan., 1990), p. 1–10.
- Oginskaitė, Rūta, 2009: *Nes nežinojau, kad tu nežinai: Knyga apie Vytautą Kernagį*, Vilnius: Tyto alba, 2009.
- Okulicz-Kozaryn, Radosław, 2014: „Syrokomla i rzewność“, in: *Kalbų ir literatūrų funkcionavimas Lietuvoje. Funkcjonowanie języków i literatur na Litwie*, lietuvių-lenkų moksliniai ir kultūriniai ryšiai, kolektyvinė monografija, sudarė ir redagavo: Miroslav Davlevič, Irena Fedorovič, Algis Kalėda, Vilniaus universitetas, Filologijos fakultetas, Polonistikos centras, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2014, p. 165–176.
- Ortega Y Gasset, Jose, 1999: *Mūsų laikų tema ir kitos esė*, sudarė Antanas Andrijauskas, vertė Rasa Samuolytė, Vilnius: Vaga / ALK, 1999.
- Peluritytė-Tikuišienė, Audinga, 2006: „Zbigniewo Herberto ir Mercelijaus Martinaičio poezija: pono Cogito ir Kukučio tapatybės klausimas“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, straipsnių rinkinys skiriamas M. Martinaičio 70-mečiui, sudarytojos Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 111–124.
- Radzevičiūtė, Fausta, Genys, Giedrius, sud., 2016: *Marcelijus: atsiminimai apie Marcelijų Martinaitį*, sudarytojai Fausta Radzevičiūtė ir Giedrius Genys, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2016.
- Ram, Kalpana, Houston, Christopher, 2015: „Introduction: Phenomenology’s Methodological Invitation“, in: *Phenomenology in Anthropology – A*

Sense of Perspective, afterword by Michael Jackson, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2015, p. 1–29.

- Ramanauskaitė, Egidija, 2003: „Jaunimo kultūrinė rezistencija sovietmečiu: hipių kultūrinės idėjos Lietuvoje“, *Kauno istorijos metraštis*, Kaunas: Vytauto didžiojo universitetas, 2003, p. 127–161.
- Ramonaitė, Ainė, 2011: „Paralelinės visuomenės“ užuomazgos sovietinėje Lietuvoje: katalikiškojo pagrindžio ir etnokultūrinio sąjūdžio simbiozė“, in: *Sąjūdžio ištakų beiškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia*, mokslinės redaktorės Jūratė Kavaliauskaitė ir Ainė Ramonaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2011, p. 33–58.
- Rapoportas, Sergejus, 1994: *Vilniaus snobai (VII–VIII dešimtmetis)*, esė, vertė Rita Kubilienė, Vilnius: Unitas, 1994.
- Rapport, Nigel, Overing, Joana, 2000: *Social and Cultural Anthropology – The Key Concepts*, Routledge, 2000.
- Raškevičiūtė, Jurgita, 2012: „Janinos Degutytės pasaulėvaizdis: poezija, laiškai, autobiografiniai tekstai“, daktaro disertacija, humanitariniai mokslai, filologija, Vilnius: Vilniaus universitetas, 2012.
- Restall, Matthew, 2003: „A History of the New Philology and the New Philology in History“, in: *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 1, 2003, p. 113–134.
- Ricoeur, Paul, 1973: „The Model of Text: Meaningful Action Considered as a Text“ [1971], in: *New Literary History*, vol. 5, No 1 (Autmn 1973), p. 91–117.
- Ricoeur, Paul, 1984: *Time and Narrative*, 1, translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer, The University of Chicago, 1984.
- Ricoeur, Paul, 1992: *Oneself as Another*, translated by Kathleen Blamey, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992.
- Ricoeur, Paul, 2000: *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*, vertė Rasa Kalinauskaitė, Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos, 2000.
- Ricoeur, Paul, 2001: *Egzistencija ir hermeneutika: Interpretacijų konfliktas, sudarė, vertė Arūnas Sverdiolas*, Vilnius: Baltos lankos, 2001.
- Rothenberg, Jerome, 2008: interviu su Jerome‘u Rothenbergu Rašytojų namuose Filadelfijoje 2008-04-29, prieiga internetu: <http://jacket2.org/interviews/jerome-rothenberg-kelly-writers-house-april-29-2008>.

- Rothenberg, Jerome, Tedlock, Dennis, 1970: „The Statement of Intention“, in: *Alcherina: Ethnopoetics*, edited by Jerome Rothenberg and Dennis Tedlock, Volume One, Autumn 1970, p. 1. Prieiga internetu: https://media.sas.upenn.edu/jacket2/pdf/reissues/alcheringa/Alcheringa_1-1_Fall-1970.pdf.
- Sadauskienė, Jurga, 1998: „Lietuviškasis romansas ir jo vieta žanrų sistemoje“, in: *Tautosakos darbai*, 1998, t. 8 (15), p. 42–48.
- Sadauskienė, Jurga, 2013: „Šiuolaikinio moksleivių folkloro tyrimas“, *Tautosakos darbai*, XLVI, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, p. 289–294.
- Satkauskytė, Dalia, 2008: „Ezopo kalba kaip teorinis konceptas, arba kaip mums kalbėti apie sovietmečio literatūrą“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, straipsnių rinkinys skiriamas M. Martinaičio 70-mečiui, sudarytojos Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 85–94.
- Satkauskytė, Dalia, 2015: „Įvadas. Sovietmečio literatūros iššūkis“, in: *Tarp estetikos ir politikos: lietuvių literatūra sovietmečiu*, kolektyvinė monografija, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, p. 7–24.
- Sauka, Donatas, 2007: *Lietuvių tautosaka*, antrasis pataisytas ir papildytas leidimas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2007.
- Sauka, Leonardas, 1978: *Lietuvių liaudies dainų eilėdara*, Vilnius: Vaga, 1978.
- Sauka, Leonardas, 2011: „Lietuvių tautosakos mokslo objekto raida XX – XXI a. pradžioje“, in: *Tautosakos darbai*, XLI, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 197–193.
- Smith, Anthony D., 1981: *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge University Press, 1981.
- Smith, Stan, 2007: *Poetry and Displacement*, Liverpool University Press, 2007.
- Solomon, Robert C., ed., 2004: *Thinking About Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, edited by Robert C. Solomon, Oxford University Press, 2004.
- Speičytė, Brigita, 2004: *Poetinės kultūros formos: LDK palikimas XIX amžiaus Lietuvos literatūroje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2004.
- Speičytė, Brigita, 2006: „Naujasis istorizmas“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, vadovėlis aukštųjų mokyklų filologijos specialybės studentams, sudarė Aušra Jurgutienė, Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2006, p. 258–283.

- Speičytė, Brigita, 2009: „Nepoetinis eilėraščio menas. Posovietinės lietuvių poezijos linkmės“, in: *Metai*, 2009, Nr. 1, p. 86–98.
- Speičytė, Brigita, 2014: „Girdimoji atmintis kaip liudijimo literatūros strategija“, in: *Metai*, 2014, Nr. 10, p. 90–104.
- Sprindytė, Jūratė, 2006: *Prozos būsenos 1988–2005*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006.
- Sprindytė, Jūratė, 2008: „Marcelijaus Martinaičio esė: mentaliteto rekonstrukcijos bandymas“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sudarė Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 67–85;
- Streikus, Arūnas, 2004: „Ideologinė cenzūra Lietuvoje 1956–1990 m.“, *Genocidas ir rezistencija*, 2004, Nr. 1 (15), p. 43–67.
- Stueber, Karsten R., 2006: *Rediscovering empathy: agency, folk psychology, and the human sciences*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2006.
- Sventickas, Valentinas, 2015: „Rankraščiai kaip rankdarbiai“, in: *Metai*, 2015, Nr. 2.
- Šilbajoris, Rimvydas, 1984: „Žmogus ir Sąžinė Sovietų Sąjungos pokario rusų ir lietuvių prozoje“, in: *Metmenys*, 1984, Nr. 48, p. 128–158.
- Šilbajoris, Rimvydas, 1992: „Marcelijus Martinaitis – sąžinės ir žemės poetas“, *Netekties ženklai*, Vilnius: Vaga, 1992, p. 731–740.
- Šliogeris, Arvydas (sud.), 1981: *Egzistencijos filosofija: istorija ir dabartis*, Vilnius: Mintis, 1981.
- Šliogeris, Arvydas, 1978: „Ironijos principas S. Kjerkegoro filosofijoje“, in: *Problemos*, Nr. 21, 1978, p. 27–39.
- Šmitienė, Giedrė, 2000: „Palankumo laikysena (Domicelės Šlapelienės gimtųjų aprašas ir Žemaitės apsakymai)“, in: *Tautosakos darbai*, XII (XIX), 2000, p. 179–188.
- Šmitienė, Giedrė, 2010: „Dainavimas kaip terpė ir buvimo būdas“, in: *Tautosakos darbai*, XXXIX, 2010, p. 80–100.
- Tabor, Joanna, 2015: „Esė žanras kaip atsakas į šiuolaikinio skaitytojo poreikius“, in: *Literatūra*, 2015, 57 (1), p. 58–67.
- Taylor, Charles, 1989: *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989.
- Taylor, Charles, 1996: *Autentiškumo etika*, vertė Alvydas Jokubaitis, Vilnius: Aidai / ALK, 1996.

- Tamošaitis, Regimantas, 2003: „Marcelijus Martinaitis – tolstanti legenda“, in: *Metai*, 2003, Nr. 2, p. 100–109.
- Tamošaitis, Regimantas, 2008: „Marcelijaus Martinaičio poezijos žemė“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, sudarė Saulė Matulevičienė, Audinga Peluritytė-Tikuišienė, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, p. 125–138.
- Tamošaitis, Regimantas, 2011: „Gyvo paradokso poetas: Apie Marcelijų Martinaitį – iš esmės“, in: *Marcelijus Martinaitis, Bibliografijos rodyklė*, Vilniaus universitetas, Vilniaus universiteto biblioteka, Lietuvių literatūros katedra: Akademinė leidyba, 2011, p. 9–12.
- Tyler, Stephen A., 1984: „The Poetic Turn in Postmodern Anthropology: The Poetry of Paul Friedrich“, in: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 86, No. 2 (Jun., 1984), p. 328–336.
- Tūtlytė, Rita, 2006: *Išliekanti lyrika: XX amžiaus lietuvių poezijos vidinių struktūrų kaita*, Vilnius: Gimtasis žodis, 2006.
- Tūtlytė, Rita, 2010: „Antanas Miškinis“, in: *Lietuvių literatūros istorija, XX amžiaus pirmoji pusė*, pirmoji knyga, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2010, p. 397–406.
- Urbonienė, Skaidrė, 2015: *Religinė liaudies skulptūra Lietuvoje XIX a. – XX a. I pusėje*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2015.
- Vaiseta, Tomas, 2014: *Nuobodulio visuomenė: kasdienybė ir ideologija vėlyvuosiu sovietmečiu (1964–1984)*, Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija / Naujasis židinys-Aidai, 2014.
- Van Oort, Richard, 2004: „The Critic as Ethnographer“, in: *New Literary History*, 2004, vol. 35, p. 621–661.
- Vannini, Phillip, Waskul, Dennis, Gottschalk, Simon, 2012: *The senses in self, society, and culture: a sociology of the senses*, New York: Routledge, 2012.
- Veeser, H. Aram, (ed), 2013: *The New Historicism*, edited by H. Aram Veeser, (first published 1989), Routledge, 2013.
- Venclova, Tomas, 1983: „The Reception of World Literature in Contemporary Lithuania“, *Mind Against the Wall: Essays on Lithuanian Culture Under Soviet Occupation*, edited by Rimvydas Šilbajoris, Chicago, Illinois: Institute of Lithuanian Studies Pres, 1983, p. 107–129.
- Venclova, Tomas, 1991: *Vilties formos: estetika ir publicistika*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1991.

- Viliūnas, Giedrius, 2000: „Lietuvių literatūros egzistencializmas“, in: *Komparatyvistika šiandien: teorija ir praktika*, Tarptautinė mokslinė konferencija-diskusija, Vilniaus pedagoginis universitetas, 2000, p. 133–138.
- Viliūnas, Giedrius, 2000: „XX a. antrosios pusės lietuvių literatūros raidos modelis“, in: *Literatūra: mokslo darbai: Literatūros procesų modeliavimas*, Vilniaus universitetas, 2000, 39–41 (1), p. 103–114.
- White, Hayden, 1978: *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- White, Hayden, 1995: „Naratyvumo vertė vaizduojant tikrovę“, in: *Baltos lankos*, Nr. 5, 1995, p. 33–64.
- White, Hayden, 2003: *Metaistorija: istorinė vaizduotė XIX amžiaus Europoje*, [1973], vertė Halina Beresnevičiūtė-Nosálová, Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos, 2003.
- Williams, Raymond, 1980: *Culture and Materialism*, London: Verso, 1980.
- Žukas, Saulius, 1983: *Tautosaka dabartinėje lietuvių poezijoje*, Vilnius: Vaga, 1983.

Interneto šaltiniai:

Alcheringa: Ethnopoetics žurnalo (red. Jerome Rothenberg, Dennis Tedlock) archyvas: <https://jacket2.org/reissues/alcheringa>.

Fluxus kolekcijos:

<http://www.fondazionebonotto.org/en/collection/fluxus/maciunasgeorge/2590.html>.

Jerome Rothenberg skaitymai: <https://vimeo.com/27667517>.

Poetry Foundation – internetinis nepriklausomas Poezijos fondo žinybas: <https://www.poetryfoundation.org>.