

VILNIAUS UNIVERSITETAS
FILOLOGIJOS FAKULTETAS
A. J. GREIMO SEMIOTIKOS IR LITERATŪROS TEORIJOS CENTRAS

Žygimantė Vakarė Jovaišaitė

MAISTO KULTŪRINĖ ATMINTIS IR NOSTALGIJA XX A. LIETUVIŲ PROZOJE

Magistro baigiamasis darbas
Semiotikos studijų programa

Darbo vadovė doc. dr. Loreta Mačianskaitė

Vilnius, 2026

Žygmantė Vakarė Jovaišaitė, Maisto kultūrinė atmintis ir nostalgija XX a. lietuvių prozoje. Magistro darbas, vadovė doc. dr. Loreta Mačianskaitė, Vilniaus Universitetas, Filologijos fakultetas, 2026, 48 p.

Raktažodžiai / Keywords

Maistas, gastrosemiotika, gastropoetika, kultūrinė atmintis, nostalgija, lietuvių literatūra, Ieva Simonaitytė, *O buvo taip*, Jonas Marcinkevičius, *Benjamins Kordušas*, Birutė Pūkelevičiūtė, *Aštuoni lapai*

Food, gastrosemiotics, gastropoetics, cultural memory, nostalgia, Lithuanian literature, Ieva Simonaitytė, *O buvo taip*, Jonas Marcinkevičius, *Benjamins Kordušas*, Birutė Pūkelevičiūtė, *Aštuoni lapai*

Anotacija / Abstract

Tyrime analizuojamos maisto aprašymų funkcijos Ievos Simonaitytės, Jono Marcinkevičiaus ir Birutės Pūkelevičiūtės kūriniuose, taikant semiotinę ir gastrosemiotinę prieigas bei kultūrinės atminties ir nostalgijos teorijas. Tyrimu atskleidžiama, jog maistas šiuose tekstuose veikia ne kaip tiesiog kultūrinis simbolis, bet kaip praradimo kalbos instrumentas. Taip pat parodoma, jog nostalgijos tipas (reflektuojanti, atkuriančioji ar suspenduotoji) priklauso nuo istorinių aplinkybių ir lemia skirtingas maisto funkcijas: archyvavimą, simuliakro kūrimą ar suspenduotą liudijimą.

This study analyses the functions of food descriptions in the works of Ieva Simonaitytė, Jonas Marcinkevičius, and Birutė Pūkelevičiūtė, applying semiotic and gastrosemiotic approaches alongside theories of cultural memory and nostalgia. The study demonstrates that food in these texts operates not merely as a cultural symbol but as an instrument of the language of loss. It further shows that the type of nostalgia present – reflective, restorative, or suspended – is determined by historical circumstances and gives rise to distinct functions of food: archiving, the construction of simulacrum, or suspended testimony.

I.	ĮVADAS	4
II.	TYRIMŲ LAUKAS IR TEORINIAI PAGRINDAI	7
I.	MAISTO PATIRTYS KAIP BRANDOS RAIŠKA IEVOS SIMONAITYTĖS AUTOBIOGRAFIJOJE „O BUVO TAIP“	12
II.	MAISTAS KAIP PRARASTO PASAULIO ATKŪRIMO ĮRANKIS JONO MARCINKEVIČIAUS ROMANE „BENJAMINAS KORDUŠAS“	22
III.	MAISTAS KAIP TARPUKARIO LIETUVOS TAPATYBĖ BIRUTĖS PŪKELEVIČIŪTĖS ROMANE „AŠTUONI LAPAI“	31
IV.	IŠVADOS	42
V.	ŠALTINIAI IR LITERATŪRA	44

I. ĮVADAS

Maistas yra vienas universaliausių žmogiškosios kultūros elementų, kuris ne tik maitina, bet ir žymi – socialinę padėtį, religinę tapatybę, priklausymą bendruomenei, net santykį su praeitimi. XX a. lietuvių literatūra atspindi itin neramų istorinį laikotarpį: du karai, spartus modernėjimas tarpukariu, okupacijos, tremtys – ir dėl to ji yra itin produktyvi tirti, kaip joje funkcionuoja maisto aprašymai: ar tik kaip kasdienybės detalės, ar kartu neša ir kultūrinę atmintį bei nostalgiją. Tačiau lietuvių literatūros tyrimuose šis aspektas dar nėra pakankamai išnagrinėtas, nėra sistemingos analizės, kuri nagrinėtų maistą kaip kultūrinės atminties ir nostalgijos instrumentą ir atsižvelgtų į skirtingų socialinių ar etninių grupių reprezentacijas.

Tyrimo problema ir aktualumas

Pagrindinė šio tyrimo hipotezė – maisto aprašymai lietuvių literatūroje gali funkcionuoti kaip nostalgijos ir kultūrinės atminties nešėjai. Šiai hipotezei patikrinti analizuojama, kokį vaidmenį pasirinktuose tekstuose užima maistas, ar jo aprašymai veikia kaip įrankis konstruojant naratyvą bei pačius veikėjus, koks santykis su maistu formuojamas pasakotojo ir subjektų lygmenimis, kaip jis kinta priklausomai nuo istorinio ir socialinio konteksto. Konkrečiau, tyrimas siekia atsakyti į keturis klausimus: kaip maistas struktūruoja subjekto trajektoriją socialinėje erdvėje; koks yra maisto ženklų ir galios santykis analizuojamuose tekstuose; kokiomis sąlygomis maisto kultūrinė atmintis išlieka arba išnyksta; kokio tipo nostalgija per maistą reiškia skirtinguose naratyviniuose bei istoriniuose kontekstuose.

Lietuvių literatūrologijoje maisto tema nėra visiškai nauja – yra atliktų semiotinių, sociologinių bei istorinių tyrimų, kurie interpretuoja maistą kaip kultūros ar tapatybės ženklą. Vis dėlto, šie tyrimai dažniausiai apima arba tik vieną autorių ar laikotarpį, arba nesinaudoja semiotinių ir kultūrinės atminties teorijų junginiu. Lyginamųjų tyrimų, kurie aprėptų skirtingus etninius ir socialinius identitetus vienu metu, trūksta. Šiuo darbu siekiama bent iš dalies užpildyti šią nišą.

Tyrimo objektas, tikslai ir uždaviniai

Šio tyrimo tikslas – išanalizuoti maistą kaip kultūrinės atminties ir nostalgijos ženklą skirtinguose lietuvių literatūros kūriniuose. Semiotinė prieiga leidžia į maisto aprašymus bei figūras žiūrėti kaip į svarbią naratyvo dalį ir atskleisti jų funkcijas tekstuose – tai gali būti reikšmės konstravimas, istorijos papildymas ar kultūrinės atminties formavimas. Tyrimo korpusą sudaro trys kūriniai: Ievos Simonaitytės autobiografija „O buvo taip“, pasakojanti apie autorės vaikystę XX a. pradžios Mažojoje Lietuvoje; Jono Marcinkevičiaus romanas „Benjamins Kordušas“, atspindintis XX a. socialinius pokyčius Lietuvoje po žemės reformos bei bajorijos nykimą; Birutės Pūkelevičiūtės romanas „Aštuoni lapai“ – egzilyje parašytas autobiografinio pobūdžio kūrinys, kuriame autorė prisimena 1945 m. išgyvenimus, kai ji bėgo iš apsupto Dancigo, bei ankstesnį gyvenimą laisvame Kaune. Visų kūrinių veiksmas vyksta XX a., tačiau skirtingais jo etapais – tai leidžia aprėpti skirtingus istorinius laikotarpius, kuriuos tuo metu išgyveno Lietuva. Be to, kūriniai pasakoja ir apie skirtingas socialines grupes – lietuvininkus, bajorus ir Kauno inteligentiją, o tai leidžia palyginti kiekvienos jų santykį su maistu ir atskleisti tiek bendrybes, tiek skirtumus.

Tyrimo metodologija ir teorinės prieigos

Šis tyrimas yra paremtas A. J. Greimo semiotikos metodu, naudojant aktantinį modelį ir modalines struktūras kaip vienus iš pagrindinių analitinių įrankių, leidžiančių maisto aprašymus tekstuose skaityti kaip savarankišką ženklų sistemą.

Philippe Lejeune autobiografinis paktas – nerašytas susitarimas tarp autoriaus, pasakotojo ir skaitytojo, jog autoriaus pavardė užtikrina teksto tikrumą (Lejeune, 1989) – naudojamas siekiant įvertinti, kaip naratyvinė sutartis formuoja epistemologinį maisto prisiminimų svorį Pūkelevičiūtės ir Simonaitytės tekstuose. Ši teorija netaikoma Marcinkevičiaus knygai, kadangi tai – visiškai fikcinis kūrinys.

Kultūrinės atminties dimensijai pagrįsti pasitelkiamos Maurice Halbwachs kolektyvinės atminties (Halbwachs, 1980), Jan Assmann komunikacinės ir kultūrinės atminties (Assmann, 2011) bei Pierre Nora atminties vietų koncepcijos (Nora, 1989). Nostalgijos analizei naudojama Svetlanos Boym atkuriančios ir reflektuojančios nostalgijos perskyra (Boym, 2007), papildyta Jurijaus Lotmano kultūros semiotika nostalgijos ir atminties veikimo mechanizmams paaiškinti. Pagrindiniai naudojami Lotmano terminai – riba kaip abstrakti erdvė, perėjimas per kurią leidžia išversti tekstą iš vienos „kalbos“ į kitą, esančią jau už konkrečios semiosferos ribų; autokomunikacija, apibrėžianti komunikacijos modelį, kur

„aš“ yra ir informacijos perdavėjas, ir gavėjas, o komunikacijos subjektas patiria virsmą (Lotman, 2004, 3-21; 39-57).

Tyrimo struktūra

Darbą sudaro penkios pagrindinės dalys. Pirmojoje apžvelgiami maisto tyrimų teoriniai pagrindai, pristatoma metodologija ir pagrindinės sąvokos. Antrojoje, trečiojoje ir ketvirtojoje analizuojami pasirinkti kūriniai. Baigiamojoje aptariami visi keturi tyrimo klausimai ir formuojamos išvados.

II. TYRIMŲ LAUKAS IR TEORINIAI PAGRINDAI

Maisto tyrimai pasaulyje

Moderniame akademiniam kontekste maisto tyrimai prasidėjo nuo jo funkcionalumo ir mitybos mokslų: pirmiausia buvo žiūrėta į biologinius bei ekonominius maisto aspektus. Visgi maisto tyrimuose XX a. įvyko lūžis, siejamas su Claude Lévi-Strauss pasiūlyta prieiga – maistą jis traktuoja kaip ženklų sistemą, paremtą gamtos ir kultūros priešprieša, kur žalias ir gamintas maistas įgyja struktūrinę reikšmę (Lévi-Strauss, 1969).

Panašiu metu Roland Barthes ėmė semiotiką taikyti „kasdieniams“ objektams – įskaitant ir maistą – skatindamas į juos žiūrėti kaip į socialinių ir kultūrinių reikšmių reprezentantus (Barthes, 2013). Tuo tarpu Algirdas Julius Greimas knygoje „Apie netobulumą“ (2004) analizuoja ne tik maistą, bet ir skonį: pasak jo, skonis, arba gustatyvinė patirtis, yra kompleksiškesnis už kitas jusles, nes skonį juntame savo kūno viduje ir taip yra sukuriamas intymumas – subjektas ir objektas (maistas) pasiekia maksimalią, fizinę konjunkciją (Greimas, 2004). Analitiniam darbui svarbios ir dvi kitos Greimo pasiūlytos koncepcijos: aktantinis modelis ir modalinės kategorijos. Aktantinio modelio pagrindą sudaro subjekto-objekto ašis, kur siekiamo objekto (vertės objekto) vertė yra siekiančio subjekto vertė, o jį pasiekus įvyksta konjunkcija – sujungiamasis santykis; nepasiekus – disjunkcija – atskiriamasis santykis (Greimas, 2005, 231–236). Modalinės kategorijos – norėti, privalėti, galėti, žinoti – apibūdina norėjimą / privalėjimą / galėjimą būti ar veikti, o jų konfigūracija dažnai lemia maisto reikšmę konkrečioje naratyvinėje situacijoje. Be to, Greimas pastebi, kad skonis ir žinios yra susiję etimologiškai: atradęs prancūziškų žodžių „savoir“ (žinoti) ir „saveur“ (skonis) ryšį, jis teigia, jog skonis – ne tik biologinis pojūtis, bet ir pažinimo forma, tad ir į skonio turėjimą turėtume žiūrėti ne tik kaip į jutimą, bet ir kaip į intelekto apraišką (Greimas, 2004).

Italų semiotikė Simona Stano toliau plėtoja semiotinės maisto analizės galimybes ir pabrėžia, kad maistą reikėtų laikyti ne tik binarinių opozicijų rinkiniu ar statiška, universalia „gramatika“, bet dinamišku tarpkultūriniu procesu – ši prieiga atveria galimybes tirti maisto ir kultūrinės atminties bei kaitos ryšį (Stano, 2015).

Prancūzų sociologas Jean-Pierre Poulain knygoje „Sociologies de l'alimentation“, remdamasis Mary Douglas, Marcel Mauss, Émile Durkheim ir kitų teorijomis, pateikia sistemizuotą sociologinę

prieigą, leidžiančią maistą analizuoti kaip struktūruotos socialinės erdvės dalį. Pasitelkęs M. Mauss (1872-1950), prancūzų sociologo ir antropologo, „totalinio socialinio fenomeno“ sąvoką, Polain teigia, jog valgymo praktika apima įvairias socialines dimensijas (religines, ekonomines, moralines) vienu metu, tad jos analizė reikalauja tarpdisciplininio požiūrio (Poulain, 2017). Iš to kyla ir vienas pagrindinių jo analitinių įrankių – „inkorporacijos principas“ („esi tai, ką valgai“, pagal Claude Fischler): tai, ką valgome, mes pasisaviname ne tik fiziologiškai, bet ir simboliškai – simbolinės maisto charakteristikos yra aproprijuojamos tuo pačiu principu kaip ir amino rūgštys (Poulain, 2017, p. 155). Tekstų analizės kontekste ši principas leidžia atskleisti troškimus ir baimes, motyvuojančius veikėjų veiksmus: pavyzdžiui, trokštamo maisto simbolinės reikšmės analizė galėtų atskleisti už jo slypinčius troškimus; maiste gali būti užkoduotos ir baimės, pasireiškiančios per nenorimus, nepriimtinus ar vengiamus maisto produktus. Maisto kiekis, kokybė ir kilmė gali žymėti ribas tarp skirtingų socialinių klasių ir grupių, o veikėjo skonis taip pat gali atskleisti jo *habitus*, t.y., dažnai neįsisąmonintas normas ir praktikas, išreiškiamas per materialias gyvenimo sąlygas (Bourdieu, 1980/1990, cit. pagal Poulain, 2017).

Kulinarinės nostalgijos ir kultūrinės atminties ryšiai jau yra analizuoti kitų kultūrų kontekste: pavyzdžiui, Mark Swislocki knygoje „Culinary Nostalgia: Regional Food Culture and the Shanghai Experience“ analizuoja, kaip regiono maisto kultūra formuoja šiuolaikinio Šanchajaus identitetą.

Maistas, nostalgia ir kultūrinė atmintis Lietuvoje

Lietuvoje maisto tyrimai prasidėjo nuo etnografinių ir folkloro tyrimų, tokių kaip Pranės Dundulienės darbai apie tradicinių švenčių papročius ir duonos kultūrą, orientuotų į valstietiškosios kultūros gyvenseną ir tikėjimus. Šiuolaikinė mitologė Daiva Vaitkevičienė maistą interpretuoja simboliu lygmeniu, atskleisdama pagrindinių skonių – sūrumo ir saldumo – mitinį turinį ir dieviškąją kilmę (Vaitkevičienė, 2001). Istorinį pagrindą užtikrina Rimvydas Laužikas, kurio darbai (iš jų bene ryškiausias – monografija „Istorinė Lietuvos virtuvė: maistas ir gėrimai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje“ (2014)) aprašo kulinarinės kultūros raidą, tapatybės formavimąsi.

Vienas pirmųjų semiotinius įrankius maisto analizei Lietuvoje pasitelkė Regimantas Tamošaitis: straipsnyje „Silkės ir kiaušinio kova“ (1995) jis du pagrindinius Krėvės apsakymo „Silkės“ objektus – silkę ir kiaušinį – interpretuoja kaip archetipinius kultūrinius simbolius, kur silkė atspindi semitinę-krikščioniškąją, o kiaušinis – lietuvišką-pagoniškąją tradiciją; per šių maisto produktų susidūrimą

konstruojama sava / svetima opozicija (Tamošaitis, 1995). Toliau šią kryptį tęsia Saulius Žukas, parodęs, kad maisto motyvai literatūroje funkcionuoja kaip struktūriniai ženklai, kurie atskleidžia veikėjų socialinę padėtį ir santykį su ja. Jo analizėse maistas interpretuojamas kaip bendruomenės („Metai“) (Žukas, 2000), ar individo (Severiūtė iš „Dėdės ir dėdienės“) (Žukas, Nastopka, 1999) charakteristika, vėlgi pabrėžiamas ryšys tarp maisto ir religinio konteksto. Maisto ir religijos santykį „Metuose“ taip pat analizavusi istorikė Dainora Pociūtė atskleidė protestantiškų vertybių raišką Donelaičio maisto aprašymuose (Pociūtė, 2015).

Šiam tyrimui ypač svarbios ir dar dvi tyrėjos. Literatūrologė ir vertėja Laura Laurušaitė yra ko gero viena produktyviausių tyrėjų, pasitelkiančių gastropoetiką lietuvių ir latvių literatūros tyrimams. Ji nagrinėja, kaip maistas migracijos kontekste tampa kilnojama tėvyne, ar po truputį priimamas naujas identitetas, asimiliuojant vietinį ir tėvynės maistą, ar kritika šaliai išreiškiama per neigiamus vietinio maisto aprašymus (Laurušaitė, 2023). Žurnalo *Acta litteraria comparitiva* tomo „Mapping Taste: Literature, Gastronomy, Identity“ (2022) sudarytoja, Laurušaitė taip pat sutelkia skirtingų šalių tyrėjų straipsnius, kuriuose analizuojamas skonio fenomenas kaip semantinis kodas skirtinguose kontekstuose – istoriniame, literatūros, juslių semiotikos. Laurušaitė taip pat plėtoja ir ideologinę maisto dimensiją: straipsnyje „Ideology on a Platter: Food in Lithuanian and Latvian Literature“ (2025) ji tiria, kaip maisto įvaizdžiai šiuolaikinėje lietuvių ir latvių literatūroje perteikia sovietmetį ir jo ideologiją – derindama gastropoetiką su imagologija, ji atskleidžia, kaip per valgymo aprašymus užrašoma galia, konstruojama skirtis tarp „mūsų“ ir „jų“. Loreta Mačianskaitė įveda „alimentarinės moralės“ ir „alimentarinės izotopijos“ sąvokas, kurios leidžia per maistą skaityti socialinių ir asmeninių santykių principus tekste (Mačianskaitė, 2012) – šios sąvokos taikomos ir šiame darbe.

Taigi, lietuvių literatūrologijoje maistas analizuojamas ir kaip konkretaus personažo patirties ženklas, ir kaip figūratyvinė identiteto ar kultūros išraiška.

Kultūrinė atmintis

Šis darbas remiasi prielaida, jog maistas formuoja kultūrinę atmintį ir nostalgiją; pirmajai dimensijai pagrįsti remiamasi trimis ryškiausiais šios srities autoriais: Maurice Halbwachs, Jan Assman ir Pierre Nora.

Socialiniame lygmenyje maistą galėtume laikyti „klijais“, kurie išlaiko tam tikrą socialinę grupę kartu – maistas suteikia tiek fizinę, tiek socialinę struktūrą o ji būtina, kad egzistuotų ir atmintis (Malinowski, 1960). Šią idėją plėtoja prancūzų sociologas Maurice Halbwachs (1877-1945) knygoje „La Mémoire collective“ (1950) teigdamas, jog atminčiai yra būtina socialinė sistema ar karkasas – reguliariai kartojamos valgymo praktikos ir tie patys patiekalai leidžia grupei palaikyti identitetą ir prisiminti savo bendrą praeitį (Halbwachs, 1980).

Jan Assmann skyrė komunikacinę ir kultūrinę atmintį. Maisto kontekste kultūrinė atmintis pasireiškia per gyvas ir neformalias praktikas – žodžiu perduodamus receptus ar maisto gaminimą, dalyvaujant kelių kartų atstovams. Kultūrinė atmintis siejama su maisto ritualizavimu dalimi ir perėjimu į ilgalaikio kanono padėtį (Assmann, 2011).

Antrajame, erdviniam lygmenyje, maistas tampa atminties vieta. Istorikas Pierre Nora teigia, jog modernėdama kultūra sukuria „inkarus“, kurie neleidžia užmiršti patirties. Tokie inkarai gali būti dvejopi: vietiški, kuriuos kuriame dėl to, kad prarandame tikrąją atminties aplinką; ir kilnojami – kitaip nei vietiškai (pavyzdžiui, skulptūros ar pastatai), patiekalai gali būti atkurti praktiškai bet kur, o namų skonis tampa vieta, kurioje asmuo gali įsikurti, net jei jis yra fiziškai nutolęs nuo tikrosios geografinės vietos (Nora, 1989).

Nostalgija

Nostalgijos dimensijai pagrįsti remiamasi dviem pagrindinėmis teorinėmis prieigomis. Pirmoji – Algirdo Juliaus Greimo esė „Apie nostalgiją“ (2007), siūlanti semiotinį pagrindą: pasitelkęs leksinę analizę, Greimas nostalgiją išskirsto į tris segmentus: jausminę nykulio būseną, neatstojantį gailestį ir, kas svarbiausia mums, disjunkciją su vertės objektu (Greimas, 2007). Tokia prieiga leidžia nostalgiją jaučiantį subjektą analizuoti kaip aktantą, atskirtą nuo savo vertės objekto, ir bandantį jį susigrąžinti sudabartinant praeitį. Antroji prieiga – Svetlanos Boym ir atkuriančios (*restorative*) ir reflektuojančios nostalgijos perskyra, aprašyta knygoje „The Future of Nostalgia“ (2001). Pirmoji – tai bandymas atkurti tai, kas prarasta, tiksliai taip, kaip buvo – maisto kontekste tai reiškiasi kaip bandymai atkurti autentiškus receptus, grynų ingredientų paieška siekiant išlaikyti nacionalinį ar šeimyninį tęstinumą. Reflektuojanti nostalgija yra susijusi labiau su pačiu ilgesiu, o ne atkūrimu (Boym, 2007) – tai suvokimas, kad konkretus

patiekalas niekada nebebus tokio paties skonio, kaip buvo prieš dešimtmetį, tad šiame režime maistas tampa laiko tēkmēs ir negalējimo atkurti tai, kas prarasta, ženklū.

I. MAISTO PATIRTYS KAIP BRANDOS RAIŠKA IEVOS SIMONAITYTĖS AUTOBIOGRAFIJOJE „O BUVO TAIP“

Ievos Simonaitytės autobiografijoje „O buvo taip“ (tai – pirmoji iš trilogijos dalių) aprašoma autorės vaikystė ir paauglystė Mažojoje Lietuvoje XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje. Plačiaja prasme – knygoje atskleidžiama realybė, su kuria susidūrė lietuvininkai, kai Klaipėdos kraštas priklausė Vokietijos Imperijai. Knyga išleista 1960 m., kai Lietuva, įskaitant ir Klaipėdos kraštą, buvo okupuota Sovietų Sąjungos, tad tikslinga svarstyti, ar jos prisiminimai – autentiški, ar konstruoti pagal socrealizmo reikalavimus.

Pagrindinis knygos subjektas – Ėvikė, pati autorė vaikystėje, kurios padėtis pasakojimo pasaulyje kinta nuo buvimo visiškai priklausoma nuo kitų asmenų iki savarankiškos, reflektuojančios asmenybės. Vaizduojama Ėvikės brendimo istorija – knyga prasideda, kai jai vos keleri, o baigiasi sulaukus penkiolikos: per tą laiką ji mokosi suprasti pasaulį, santykius tarp žmonių, socialinį kodą, ir dažnu atveju šis supratimas įvyksta per maistą, jo dalijimąsi ar valgymo aplinkybes.

„O buvo taip“ – tai autobiografija, tad knygos pasakotoja pati dalyvauja aprašomuose įvykiuose; visgi, tarp rašančio ir aprašomo subjektų yra nemaža laiko distancija – juos skiria keli dešimtmečiai, du pasauliniai karai ir pasikeitusios politinės santvarkos. Autorė pasirenka apie savo vaikystę pasakoti reflektuojančiu režimu – ji ne tik atkuria įvykius, bet ir bando suprasti jų reikšmę, komentuoja iš dabartinės perspektyvos.

Lejeune autobiografinio pakto koncepcija leidžia įvertinti, kokią epistemologinę svorį turi knygoje esantys aprašymai: „O buvo taip“ šis paktas yra aiškiai sudarytas – Ieva Simonaitytė yra ir pasakotoja, ir Ėvikė, kitaip tariant – tas pats asmuo skirtingais laikotarpiais. Dėl šios priežasties maisto aprašymai yra praktiškai archyviniai, skaitytojui pateikiami ne kaip meninė priemonė, bet kaip liudijimai. Žinoma, paktas pats savaime nepanaikina atstumo tarp Simonaitytės ir Ėvikės, tačiau tas atstumas yra itin produktyvus analizei, nes leidžia pasakotojai reflektuoti tai, ko Ėvikė dar nesuprato, ir kuria, kaip pamatysime, unikalų nostalgijos režimą, kur maistas yra ne tiek idealizuojamas, kiek tampa autentiškos praeities archyvu.

Pasaulis per jusles

Būdama dar maža mergaitė, brendimo pradžioje, Ėvikė dar neturi įrankių interpretuoti socialinę aplinką, tad pasaulį pažįsta visų pirma per kūną ir pojūčius, o maisto reikšmė dažnu atveju priklauso nuo aplinkybių, o ne jos pačios refleksijų. Tai ypač aiškiai matosi dviejose knygos ištraukose, kuriose Ėvikė valgo bulves su taukais, tačiau jas vertina visiškai skirtingai. Šios ištraukos ir ryškus ženklo reikšmės arbitralumo – nemotyvuoto, priežastinio ryšio neturinčio signifikanto ir signifikato ryšio – pavyzdys, nes reikšmė čia tiesiogiai priklauso nuo subjekto santykio su aplinka konjunkcijos metu ir, priklausomai nuo situacijos, gali būti netgi visiškai priešinga.

Tą rytą pusryčiams buvo taukais užtrinta bulvienė. O man mano vaikystėje nieko šlykštesnio nebuvo, kaip jau senatve kvepiančiais taukais ir juodai sudegintais svogūnais užbaltinta sriuba. Kiaulę papiovus, taukai būdavo apsūdomi ir jais po biškį užbaltinama sriuba per visus metus. (p. 104)

Kurgi neužteks, juk dar yra ir pakeptų svogūnų, ir tiek daug taukų bulvėms pasimirkyti. Mes nežinome, kad taukai tik paviršium plaukia, visa kita vanduo. Nežinome, ir nereikia žinoti. Mums skanu, ir gana. (p. 238)

Pirmojoje ištraukoje taukų ir bulvės aprašymas yra juslinis, čia veikia ne tik skonis, bet ir uoslė bei vaizdas. Šlykštaus kvapo taukai ir sudegę svogūnai žymi skurdą, aplaidumą, be to, taukai dar aprašomi ir naudojant laikiną apibūdinimą – „senatve kvepiantys“. Ši nuoroda taukus leidžia interpretuoti kaip likutį kažko, kas seniau buvo geriau. Kvapas, spalva ir senumas formuoja disforinę objekto vertę timiniu – pamatiniu emociniu – lygmeniu. Kaip jau aptarta prieš tai, šioje scenoje Ėvikė jaučiasi dar ir pažeminta, dėl to disforija yra ne vien gustatyvinė (skoninė), bet ir socialinė.

Antrojoje ištraukoje, kur Ėvikė svečiuojasi pas pasiilgtus Šauklius, iš esmės to paties objekto – bulvių su taukais ir pakeptais svogūnais – timinė vertė jau yra euforinė. Ją kuria ne tiek pats maistas, kiek situacija: Ėvikei čia pirma laisvės diena, ji pasiilgusi Šauklių, džiaugiasi svečiuodamasi pas juos. Svarbu pastebėti, kad pasakotoja retrospektyviai atskleidžia skaitytojui tai, ko tuo metu nežinojo: „taukai tik paviršium plaukia“. Tačiau kartu ji tarsi solidarizuoja su vaiko pajauta, ir bando išsaugoti Ėvikės vaikystės euforiją, pasitelkdama menamąją tiesioginę kalbą: „Mes nežinome, skanu ir gana“. Šiuo atveju subjektas (Evikė) išgyvena euforiją ne nepaisant nežinojimo, bet būtent dėl jo, todėl jos kompetencijos trūkumas tampa pagrindine euforijos sąlyga.

Taigi, prie subjekto juslinių patirčių ir socialinės aplinkos, kaip esminių ieškant maisto reikšmės, čia galime pridėti dar ir subjekto kompetenciją, kuri veikia paradoksaliai: žinojimas sukuria disforiją, o jo nebuvimas – euforiją. Kitoje knygos scenoje žinojimas taip pat veikia neigiamai, tik šįkart

– sutrukdydamas įvykti konjunkcijai: motina paprašo Ėvikės, kad ji nueitų pas kaimynę parnešti pieno sriubai pasaldinti, ir Ėvikė įtiki, kad tokios užduoties jai skyrimas reiškia, jog ji – jau didelė mergaitė, ji ima pernelyg savimi pasitikėti ir galiausiai butelį sudaužo.

Pieno butelis čia veikia kaip pažado objektas – sėkmingai jį parnešusi, Ėvikė gaus skanios, pienu saldintos sriubos. Tad ir butelį ji neša kaip euforijos garantiją, jau iš esmės būdama virtualioje konjunkcijoje su savo vertės objektu, o sudužimas kartu reiškia ir jos nutraukimą. Svarbios čia ir sudužimo aplinkybės: tai įvyksta Ėvikei bandant „mandrai“ (p. 45) peržengti slenkstį – taip, kaip, jos įsivaizdavimu, tai darytų „didelė mergaitė“ (p. 45). Visgi, jai nepavyksta to padaryti sėkmingai – tariant semiotiškai, jai neužteko kompetencijos, tačiau taip yra ne dėl nežinojimo, o dėl tikėjimo, jog ji žino daugiau nei iš tiesų. Taip slenkstis tampa riba, kurią peržengus kažkas prarandama – šiuo atveju, galimybė išsipildyti motinos pažadui, o Ėvikės sąmonėje – dar ir savęs pačios suvokimas kaip didelės. Čia juslinis pažinimas, vis dar būdamas pagrindiniu Ėvikės įrankiu pasaulio pažinimui, ima rodytis kaip ribotas – jos kūnas fiksuoja aplinką ir pojūčius, tačiau ji vis dar neinterpretuoja to, ką pajaučia, tad natūralus kitas žingsnis yra pirmasis socialinės tvarkos suvokimas.

Perėjimas nuo juslinio prie socialinio pažinimo įvyksta pirmiausia įvyksta per stoką – kai Ėvikė ima suvokti socialinę tvarką, ji tai daro ne aktyviai mąstydamą ar reflektuodama, bet jusdama – jos kūnas atsisako priimti jai skirtą skonį. Šį perėjimą žyminti ištrauka atskleidžia ir dar vieną žinojimo funkcionavimo būdą autobiografijoje „O buvo taip“: pirmojoje ištraukoje jo nebuvimas leido patirti euforiją, antrojoje – klaidina. Tačiau čia skonis ir žinojimas veikia ir Greimo aprašytu principu, kur vienas su kitu yra tiesiogiai susiję, o, šiuo atveju, maistas atrakina žinojimą, socialinės tvarkos suvokimą: tai ir iliustruoja duonos / putros epizodas pas Simonaičius:

Tą rytą pusryčiams buvo taukais užtrinta bulvienė. O man mano vaikystėje nieko šlykštesnio nebuvo, kaip jau senatve kvepiančiais taukais ir juodai sudegintais svogūnais užbaltinta sriuba. (p. 104)

Sriubos likučiai turėjo likti Ėvikės ir jos prižiūrimo vaiko pietums, tačiau mergaitė tikisi gauti duonos. Išgirdusi, kad iš darbo grįžę suaugusieji valgo duoną ir pieną, ji supyksta, pasijunta skriaudžiama ir pajunta socialinę neteisybę:

Pirmą kartą savo gyvenime pastebėjau, kad mane aplenkė. Tai buvo taip skaudu, tai buvo skriauda, tokia skriauda, kurios vaikas niekada neužmirš. (p. 105)

Duonos ir putros priešprieša čia nėra tik maisto klausimas – jis žymi pirmąjį kartą, kai Ėvikė sąmoningai suvokia socialinę neteisybę, tad tekste duonos siekis veikia ne kaip alkio išraiška, o pažinimo aktas. Palikta su atšalusia, surūgusia Putra, Ėvikė yra verčiama būti konjunkcijoje su objektu, kurio vertė yra neigiama – kitaip tariant, ji yra disforinėje būsenoje, kurią atskleidžia nuolat kartojami neigiami putros apibūdinimai. Drauge čia išryškėja ir putros kaip objekto paradoksalumas – objektyviai, tai yra maistas, skirtas patenkinti bazinius poreikius, taigi jos vertė turėtų būti teigiama; tačiau pasišlykštėjimas, kurį jai jaučia Ėvikė, putrą perkelia į disforinę timinę kategoriją, tad natūralu, kad ir aksiologinė jos vertė turi neigiamą konotaciją ir yra siejama su pažeminimu. Tuo tarpu duona, iš pradžių buvusi virtuali, išgirdus, kaip ją valgo kiti žmonės, tampa aktualizuota: subjektas žino, kad ji pasiekama, tačiau, Greimo terminais tariant, dar negali pasiekti konjunkcijos kūniškoje plotmėje, kuri šiuo atveju svarbesnė už kognityvinę, nes, kai vertės objektas yra maistas, konjunkcija privalo įvykti subjekto viduje (Greimas, 2004). Šioje ištraukoje ryškus vertės objektų skirtumas: du subjektai (Ėvikė ir suaugusieji) turi tą patį tikslą – pavalgyti ir netgi tą patį modalumą – jie abu gali valgyti, tačiau įtampa kyla iš privalėjimo ir norėjimo priešpriešos – Ėvikė privalo valgyti tai, ko nenori, o suaugusieji gali valgyti tai, ką nori. Tai, kad Ėvikei prieinamas objektas turi neigiamą vertę, skatina pasižiūrėti į tai, kas slypi už „nenoriu“ (putra) ir „noriu“ (duona): vėliau įvardytas socialinės neteisybės pajutimas leidžia čia išvelgti socialinį kodą, išreikštą per maisto pasirinkimą – duona čia veikia kaip privilegijos, pripažinimo signifikantas. Objektams įgijus naujas reikšmes, nuo juslinio lygmens (skanu-neskanu) pereinama prie socialinio: atsisakydama valgyti putrą, Ėvikė ne tiesiog rodo kaprizus, bet atsisako konjunkcijos su objektu, kuris žymi jos žemesnę padėtį. Tiesa, Greimo minėtas skonio ir žinojimo ryšys čia apverčiamas – supratimą patirti leidžia būtent skonio nebuvimas (ar negebėjimas patirti), ir per šią stoką Ėvikė pažįsta socialinę tvarką.

Pajutusi ir supratusi įžeidimą, Ėvikė ima kurti naują – keršto – programą, norėdama atsilyginti už patirtą neteisybę. Nors galiausiai jos neįgyvendina, verta pastebėti, kad ją kurdamą, Ėvikė demonstruoja pilną kompetenciją ir iš pasyvaus patiento virsta veikiančiu agentu: atsisakydama išpilti putrą į kiaulių kibirą, kad suaugusieji nepamatytų, jog ji su Jonuku tą putrą suvalgė, ji parodo, kad jau įsisąmonino Simonaičių šeimoje vyraujančią hierarchiją bei supranta, kokias pasekmes gali atnešti taisyklių laužymas.

Galima čia Ėvikė duonos visgi gauna, bet ne kaip pripažinimą, o kaip ramybės priemonę: „Duok jai stukelį duonos. Tegul nusiramina...“ (p. 109). Duonos reikšmė tokiu būdu patiria dar vieną pokytį

– iš pradžių buvusi privilegijos ženklu, vėliau – teisingumo reikalavimo objektu, galiausiai ji tampa valdymo įrankiu.

Visą šią situaciją apibendrinti galima vadovaujantis Greimo modalinėmis struktūromis, aprašytais straipsnyje „Apie buvimo modalizavimą“ (1989). Putra Ėvikei turi neigiamą vertę, dėl ko ji nenori konjunkcijos; duona turi geidžiamą vertę ir, natūralu, Ėvikė nori konjunkcijos su ja. Pradinė Ėvikės būseną yra konjunkcija su negeidžiamu objektu, matome modalinį prieštaravimą tarp faktinės ir geidžiamos būsenų. Tuo tarpu norėjimo modalumas yra visiškai subjektyvus, kyla iš paties subjekto, tačiau jam sužinojus, kad kitas aktantas su geidžiamu objektu jau yra konjunkcijoje, sukelia disforinę būseną Ėvikei – ji pajunta pyktį ir ima dėti keršto planą. Ji gali jį įgyvendinti, bet nusprendžia to nedaryti, nes žino, kaip veiksmas bus interpretuotas, taigi, moka slėpti. Galiausiai, garsiai pasakydama, kad nori duonos, Ėvikė nuo vidinio modalumo pereina prie išorinio diskurso, siekdama pakeisti savo aktantinę padėtį. Transformacija kaip ir įvyksta – duonos ji gauna, bet tik tam, kad nusiramintų, todėl ir konjunkcija čia yra dalinė, duonos modalinė vertė sumažinama iš geidžiamos iki nekenksmingos.

Įgytas socialinis neteisybės suvokimas vystosi toliau, kai Ėvikė pajunta pyktį ne tik dėl savęs – pajutusi neteisybę dėl kito asmens, ji pajunta norą suprasti kitų patirtį. Įgyta kompetencija nukreipiama į išorę: Ėvikė pradeda naudoti savo kūną kaip įrankį kitų išgyvenimams pajusti. Itin ryškus tokio veikimo aprašymas knygoje – Ėvikės bandymas sukelti sau troškulį sužinojus, kad taip baudžiamas kaimynų berniukas.

Dėl to jo motina — bent taip pasakojo Bančerienė — jam neduodanti vakarienės. Ir dar kas baisiau: nieko neduodanti gerti.

Šią dalyką labai skaudžiai pergyvenau. Vakare atgulusi (man paklodavo ant dviejų kėdžių), tuojau galvodavau apie aną berniuką. Kaip jis galėjo miegoti nevalgęs, išalkęs ir kas baisiausia — negėręs? Aš pasistengdavau vakare ką nors tokio sūraus užvalgyti, kad naktį pajusčiau troškulį. O pajutusi rimtai troškulį, stačiai džiaugdavaus, kad anas berniukas ne vienas kenčia. Ir taip, pati kentėdama, pagaliau užmigdavau. (p. 177)

Šią sceną interpretuočiau kaip tam tikrą autokomunikacijos būdą per kūnišką diskomfortą, per kurį pasikeičia kontekstas ir reikšmė. Pati save kankindama, Ėvikė nesiunčia jokios žinutės baudžiamam berniukui – žinutę ji siunčia tik pati sau, kūnas tampa komunikacijos kanalu, o troškulys, kurį patyrus pakeičia jos santykį su pačia savimi: sąmoningai sukeldama sau diskomfortą, Ėvikė konstruoja savo tapatybę – tampa empatiška. Vis dėlto, čia yra ir atminties momentas – tokią prieigą subjektas sugalvoja

grįsdamas ankstesne patirtimi (ji žino, kad sūrus maistas sukelia troškulį ir ką reiškia jį apskritai patirti), kuri yra naudojama kaip tiltas į kito patirtį. Nors juslinis pasaulio pažinimas niekur nedingsta, jis čia tarsi pereina į kitą lygį, nes jis naudojamas sudėtingiems psichologiniams procesams, kurių Ėvikė dar negeba artikuliuoti, išreikšti. Galiausiai, čia ryškiai veikia Mačianskaitės aprašyta „alimentarinė moralė“ – troškulį Ėvikė panaudoja būtent moralinių vertybių konstravimui.

Kito patirties suvokimas – empatija – yra būtina sąlyga tolesnei Ėvikės brandai, kurios kitu žingsniu tampa priklausymo bendruomenei pajutimas. „O buvo taip“ yra kelios ištraukos, kur aprašomas sėdimas prie stalo ir, priklausomai nuo situacijos, jų reikšmė taip pat skiriasi. Pirmuoju atveju, knygos pradžioje, kai Ėvikė dar maža, ji yra pakraščiuose, o vėliau, augdama, įgijusi socialinį supratimą, tapdama empatiškesnė, ji juda centro link – tai leidžia teigti, jog judėjimas yra ne atsitiktinis, o dar viena brandos proceso išraiška. Šių ištraukų analizei naudinga pasitelkti Lotmano ribų koncepciją, kur riba žymi ne tik atskyrimą, bet ir intensyvų reikšmės generavimą. Ribinė Ėvikės padėtis aprašoma taip:

Kartais prie stalo kampo atsisėda ir jinai su ja. Tada jiedvi baimingai sėdi ir laukia, kol mama ką duos. O jiedvi ir teatsisėda tada, kai jiedvi pakviečia. (p. 10)

Kampo vieta čia nėra atsitiktinė – ji žymi marginalizuotą poziciją, esančią nei visiškai prie stalo, nei už jo, taip tarsi Ėvikę su motina Ėtme ir įtraukiant į šeimos ratą, bet ir paliekant jas pakraštyje. Be to, prie stalo jos negali laisvai prisėsti – turi būti pakviestos, taigi prieiga prie svetimos erdvės joms yra suteikiama tik laikinai. Faktas, jog jos sėdi baimingai, tik dar stipriau liudija apie erdvės svetimumą – būdamas savoje erdvėje žmogus jaučiasi saugiai.

Toliau Ėvikės padėtis prie stalo aprašoma jai lankantis pas Šauklius:

– Vaikai, eikite prie vakarienės. Ėvike, ateik ir tu, — sako mama Šauklienė. — Paskui bėk namo. (p. 238)

Čia Ėvikė prie stalo sėdi su visais, valgo tą patį, elgiasi taip pat – tarsi ji priklausytų šiai bendruomenei, būtų pilnavertė jos dalis. Visgi grįžus namo motina ją bara, o tai atskleidžia Ėvikės judėjimo tarp erdvių problematiškumą – nors ji ribą gali peržengti gana laisvai ir gerai jaustis kitoje erdvėje, mamai tai nėra priimtina, bardamasi ji tarsi užtvirtina ribą tarp sava ir svetima.

Priklausymo kulminacija, labiausiai centruota Ėvikės padėtis pasirodo švenčiant Kalėdas, kur ji sėdi su visais prie stalo, o pačios šventės aprašymas išsiskiria visų pirma savo gausa – tai viena iš

nedaugelio vietų, kur maistas įvardijamas ne per trūkumą ir smarkiai kontrastuoja su autobiografijoje dominuojančiais skurdo vaizdiniais. Čia svarbu ir tai, kad kiekvienas patiekalas ant stalo turi konkretų savo „autorių“: Anė iškepė sausainių, giminaitė iš Žiobriškės atvežė saldainių, Dūdjonis atnešė obuolių, Dūdjonienė – Anės kriaušių, Bertaitienė paberia riešutų: tai stalą padaro ne tiesiog universaliu šventiniu stalu, bet žmonių tinklu, kuris yra materializuotas per maistą. Kiekvienas toks personalizuotas indėlis yra asmeninio ryšio ženklas – riešutai, kriaušės, mėsa – viskas tampa maistą atnešusio žmogaus buvimo šalia, rūpesčio, santykio su Ėvike ir kitais šeimos nariais ženklais, dėl to ši patirtis yra asmeniška ir neatkartojama, o stalas egzistuoja tik tiek, kiek egzistuoja jį sudarantys žmonės.

Be to, dalis maisto produktų turi ir labai konkrečius aprašymus – sausainiai „baisiai kieti“ (p. 244), pyragai – labai saldūs. Šie du jusliniai apibūdinimai savo verte yra priešingi: kietumas yra defektas, o saldumas žymi kokybę; tai rodo, kad atmintis išlaiko ne tik malonias patirtis, bet ir trūkumus, taip išsaugant autentiškumą. Toks konkretumas yra konjunkcijos intensyvumo žymiklis – tai, kad Ėvikė kietus sausainius kramtė, jautė, dėjo pastangas, rodo pilnai kūnišką patirtį, kuri tapo retrospektyvaus autoriaus kūno prisiminimu, o prisimenami objektai su jų aprašymais – atminties inkarais.

Kitas svarbus aprašymas – į stalą patiekta mėsa, kur „viskas virta viename puode“ (p. 246). Toks paruošimas žymi šventinę gausą, nors tekste paaiškinimo, kodėl verdama būtent taip, nėra – tai rodo, jog jis egzistuoja kaip normalybė, taisyklė, kurią visi žino, bet niekas neįvardija. Visko viename puode apjungimas eina paraleliai su skirtingų šeimų susitikimu prie bendro stalo šventei ir dėl to simbolizuoja ne tik gausą, bet ir kraštui bei laikotarpiui būdingą bendrystę.

Komunikacinė atmintis šioje scenoje reiškiasi trejopai: tiesioginiu perdavimu, laikinumu ir išskirtinumu, slaptumu ir intymumu – tačiau svarbu pastebėti, kad šventė pati savaime jau yra žingsnis link kultūrinės atminties, tad šie trys lygmenys egzistuoja įtampoje, tarsi „ant ribos“. Tiesioginis perdavimas jau aptartas per maisto autorystę. Išskirtinumas ir laikinumas pasirodo pasakotojo fraze „Kaip dar niekada!“ (p. 246): šis trumpas sakinytis yra tarsi komunikacinės atminties savirefleksija, kur ji užfiksuojama kaip nepakartojama ir vienkartinė. Galiausiai, slaptumas – intymiausias komunikacinės atminties lygmuo – atsiskleidžia per Ėvikės ir šuns slaptą dalijimąsi maistu po stalu:

Mudu [Ėvikė ir šuo] pasidalinova ir sausainiais, ir pyragais. Beje, ne tik aš viena — žinojo ir jis, kad pyragą, apteptą su sviestu, negalima duoti šuniui — griekas. Dėl to jis ir palindo po stalą, kad niekas nematytų. Mudu vaišinosvos slapta. (p. 246)

Šio epizodo situacija nurodo į paslaptį, taisyklių sulaužymą, privatumą, o tokie momentai, būtent todėl, kad jų negalima institucionalizuoti, nes jie privalo išlikti slapti, išlieka gryniausia komunikacine atmintimi.

Vis dėlto, tai, jog Simonaitytė, kaip autorė, šį įvykį užrašo savo autobiografijoje, ją ištraukia iš nykstančios komunikacinės atminties. Vertinimas, jog tą vakarą buvo skanu ir linksma, peržengia vien tik asmeninio komentaro ribas, išskiria visą vakarą iš kasdienybės ir jį sakralizuoja. Tokiu būdu autobiografinis tekstas sujungia kasdienę patirtį ir Mažosios Lietuvos kultūrinę atmintį, paversdamas asmeninius prisiminimus jos kanoniniais vaizdiniais.

Apibendrinant Ėvikės patirtį, jos judėjimo trajektoriją sudaro keturios esminės pakopos. Pirmojoje, juslinio pažinimo stadijoje maisto reikšmė priklauso ne nuo objekto savybių, o nuo subjekto kompetencijos ir situacijos konteksto – to paties maisto timinė vertė gali būti visiškai priešinga priklausomai nuo aplinkybių. Antra, perėjimas prie socialinio suvokimo vyksta per stoką: kai Ėvikė pirmą kartą atpažįsta neteisybę, ji tai padaro ne per refleksiją, o per skonį ir jo atsisakymą. Trečia, įgyta socialinė kompetencija nukreipiama į empatiją – Ėvikė sąmoningai naudoja savo kūną kaip instrumentą kito patirčiai pajusti. Ketvirta, maistas tampa priklausymo ir bendruomenės ženklu: judėjimas nuo stalo pakraščio į centrą atspindi platesnę socialinę integraciją. Svarbu tai, kad Ėvikė reflektuoja ne per kalbą ar mintis, o per kūną – jai bręstant, juslinio pažinimo svarba išlieka, tik apauga papildomomis reikšmėmis. Patirties trajektorija iš esmės sutampa ir su subjekto trajektorija – Ėvikė juda nuo pakraščio į centrą, nuo nežinojimo prie suvokimo, nuo izoliacijos prie priklausymo, ir tai atitinka integracijos modelį. Vis dėlto, knygoje integracija niekada netampa visiška, ji nuolat kvestionuojama – Ėvikė taip niekada iki galo ir netampa pilnaverte kurios nors bendruomenės dalimi, tad tiksliau būtų sakyti, jog subjektas juda link dalinės integracijos su nuolatine įtampa.

Išliekanti atmintis

Visgi priklausymo patirtys Ėvikei niekada nėra visiškai baigtinės: knygoje Ėvikė nuolat juda tarp skirtingų erdvių – keičiasi vietos, kurias ji vadina namais, šeimnininkai, kaimynai. Kiekvienoje erdvėje ji lieka daugiau ar mažiau svetima, tačiau jas visas vienija vienas pasikartojantis dalykas: maistas, kuris tampa inkaru, išlaikančiu atmintį. Bulvienė, silkė, putra pasirodo praktiškai kiekvienoje socialinėje erdvėje ir taip tampa kilnojama inkarais, kurie išlieka atpažįstami keičiantis aplinkybėms. Ėvikei neturint pastovių namų mums dabar įprasta prasme, ji neturi ir erdvės, kur galėtų grįžti kaip į atminties vietą – todėl atminties struktūrą ji neša savyje kaip maisto atpažinimo aktą. Svarbu ir tai, kad vis

pasirodantys tie patys patiekalai nėra neutralūs – jie, priklausomai nuo situacijos, įgyja konkrečias reikšmes (pvz., duona – privilegija, putra – pažeminimas), tad inkaras ne tik užtikrina stabilumą, bet ir fiksuoja atminties sluoksnius. Vis dėlto, pasitaiko ir vietų, kur įprastas stabilumas sutrinka – gavusi srėbti kafiją iš bliūdo su mediniu šaukštu, tokią vakarienę ji įsimena visam laikui. Pažįstamai maisto formai užteko būti patiekta neįprastu būdu, kad įvyktų pertrūkis – stabilumo ženklas šiuo atveju suveikia ne tik tada, kai pasikartoja, bet ir kai pasikeičia, o paties lūžio užfiksavimas atskleidžia, kad inkaras iš tiesų egzistavo.

Taigi nepaisant to, jog Ėvikė yra nuolat priversta keliauti iš vienos erdvės į kitą ir jaustis svetima, maistas sukuria atpažįstamumą, peržengiantį socialinę diferenciaciją, ir suteikia bent šiekį tokį stabilumą Ėvikės kasdienei būčiai.

„O buvo taip“ baigiasi Ėvikės paauglystėje, tačiau svarbu tai, kad tai – autobiografija, tad analizuodami autorės perspektyvą galime užčiuopti ir tolesnę brandos trajektoriją. Žinoma, čia matome ne tiesioginį Simonaitytės brandos procesą, bet jos atminties brandą – meta-lygmenį, kuris mums atskleidžia daugiau, nei galėtų pati Ėvikė. Pasakotoja rašo iš ateities žinodama, kuo viskas baigiasi, kuria nostalgiją, kuri čia yra ne sentimentali ar idealizuojanti, bet analitinė, reflektuojanti: ryškus to pavyzdys yra jau minėta taukų ištrauka, kur subjektas nežino, kad taukai plaukia tik paviršiumi, tačiau pasakotoja vis tiek pasirenka šį žinojimą atskleisti ne kritikuodama nežinojimą, o bandydama apsaugoti vaikystės euforiją – pasakotoja, suprasdama, kad nebegali grįžti į nežinojimo būseną, ją aiškiai fiksuoja kaip prarastą. Nostalgijos sąmoningumą atskleidžia kitas momentas: aprašydama Bertaičių vakarienę, Simonaitytė pasirenka frazę „ta vakariene paliko man atmintį iki šiai dienai“ (p. 144). Pasakotoja žino, kad prisimena ir kodėl prisimena, tiesiogiai įvardija reflektuojančią nostalgiją, kurios objektas čia vėlgi yra ne pats maistas, o aplinkybės, kurios jį lydėjo. Aplinkybės svarbios ir tada, kai motina sergančiai Ėvikei neša vakarienę iš Ašmienės: nors vaikui įsiminė pats maistas – pyragas, sviestas, sriuba, obuoliai – pasakotoja tai aprašo jau suvokdama, jog tai buvo mamos, neturėjusios kitų priemonių išreikšti rūpesčio, ženklas.

Maistas knygoje „O buvo taip“ iš esmės atlieka tris pagrindines funkcijas: struktūroja Ėvikės brendimą kaip nuoseklią trajektoriją, padeda kurti reflektuojantį režimą pasakotojai ir atlieka kultūrinės atminties išsaugojimo funkciją. Ėvikės brendimo trajektorijoje – nuo juslinio pažinimo iki priklausymo patirties – maistas žymi ryškiausius lūžius, be to, jos sąmoninga refleksija dažnai prasideda nuo kūno ir jo santykio su maistu (pasišlykštėjimo, atsisakymo valgyti, troškulio), dėl ko pastarasis tampa ne tik brendimo fonu, bet ir vienu iš jo instrumentų.

Simonaitytės autobiografijoje nuosekliai veikia ir Poulain inkorporacijos principas: kaskart, kai Ėvikė susiduria su maistu, ji įsisavina ne tik jį patį, bet ir visas jį supančias reikšmes. Galima būtų teigti, jog inkorporacija Ėvikei yra pagrindinis pažinimo mechanizmas, kadangi būtent per maistą ji skaito aplinkybes, socialinę tvarką, santykius ir savo pačios vietą šiose aplinkybėse. Gaudama prastesnį maistą ji supranta savo socialinę padėtį, vieta prie stalo jai atskleidžia socialinę hierarchiją. Itin subtili yra empatijos inkorporacija, o tiksliau – inkorporacijos inversija, kur Ėvikė sąmoningai atsisako inkorporacijos, empatiją paversdama ne tik kognityviniu, bet ir somatiniu aktu, o Poulain principas čia atsiskleidžia iš kitos pusės – mūsų santykį su kitais formuoja ne tik tai, ką valgome, bet ir tai, ko atsisakome ir dėl kokių priežasčių.

Pasakotojos perspektyva knygoje kuria reflektuojantį režimą, o tarp rašančio ir aprašomo subjektų esanti laiko distancija pasirodo produktyvi – pasakotoja inkorporaciją fiksuoja kaip vaikystės mokymosi procesą, kūniški prisiminimai pasirodo kaip ryškiausiai išlikę. Nors pasakotoja ir žino daugiau nei Ėvikė, žinojimą pasitelkia ne kritikai, o tam, kad apsaugotų vaikystės patirčių autentiškumą. Ryškiausiai tai matosi taukų scenoje, kur pasakotoja atskleidžia tai, ko nežinojo Ėvikė, bet vis tiek solidarizuojasi su jos euforija. Tad praeitis čia ne idealizuojama, o tiesiog fiksuojama kaip prarasta, tad ir nostalgija čia reiškiasi kaip analitinė ir reflektuojanti.

Plačiąją prasme autobiografijoje esantys maisto aprašymai atlieka kultūrinės atminties išsaugojimo funkciją – kasdieniai lietuvininkų patiekalai knygos dėka yra perkeliami iš nykstančios komunikacinės atminties į kultūrinį kanoną. Tai pasirodo ypač svarbu vertinant knygos išleidimo laikotarpį – sovietmečiu visos Lietuvos, įskaitant ir Mažąją Lietuvą, kultūrinė tapatybė buvo itin pažeidžiama, tad maisto kasdienybės aprašymas tampa ir savotišku archyvinio aktu. Svarbu pastebėti, jog nėra pagrindo daryti prielaidą, kad autorė derinosi prie socrealizmo reikalavimų – jos aprašoma vaikystės patirtis atspindi lietuvininkų skurdą, vargą ir priespaudą vokiškoje imperijoje, tad tokia socialinė neteisybė puikiai atitiko socialistinio realizmo reikalavimus ir leido Simonaitytei išsaugoti autentišką Mažosios Lietuvos kultūrinę atmintį sovietmečiu.

II. MAISTAS KAIP PRARASTO PASAULIO ATKŪRIMO ĮRANKIS JONO MARCINKEVIČIAUS ROMANE „BENJAMINAS KORDUŠAS“

Jono Marcinkevičiaus romanas „Benjaminas Kordušas“, pirmą kartą išleistas 1937-aisiais, pasakoja XX a. bajorų nykimo istoriją: pagrindinis veikėjas, kurio vardu ir pavadintas romanas, atsisako priimti besikeičiančią realybę ir desperatiškai bando atkurti praeitį, o šių dviejų pasaulių išraiška dažnai tampa maistas. Istorija seka regresuojantį Kordušo gyvenimą, kuris laikui bėgant prastėja iš finansinės pusės; kartu bajoras yra priverstas kvestionuoti savo identitetą, o maistas žymi esminius šio nuopuolio momentus.

Laikotarpis, kuriuo pirmą kartą išleistas romanas, buvo pilnas įtampų – Lietuvos Respublika dar formavo savo tautinę tapatybę, o tai neišvengiamai reiškė kintantį santykį su bajorija, kuri dažniausiai buvo lenkakalbė ir priklausė Lenkijos kultūriniam pasauliui. Tarpukario literatūroje nacionaliniai įvaizdžiai dubliuojasi su socialiniais – lenkai vaizduojami kaip bajorai, dvarininkai, o lietuviai – valstiečiai ar iš jų kilę inteligentai; lenkų ir dvarininkų tapatinimas, tiesa, iš dalies nulemtas socialinės tikrovės – XX a. pradžioje lenkai sudarė du trečdalius stambiųjų žemvaldžių Lietuvoje, o lietuvių propaganda, pasitelkusi istorinę baudžiavos atmintį ir luominį valstiečių priešišumą dvarininkams, skatino antilenkiškas nuotaikas (Šeina, 2018).

Tokiame kontekste pagrindinis romano veikėjas nėra tiesiog išgalvotas personažas – tai ideologiškai įkrautas tipažas, kurį romano pabaigoje Marcinkevičius nusprendžia „nužudyti“, taip apeliuodamas į ideologinę tarpukario lietuvių kultūrą – bajoriškasis pasaulis privalo išnykti. Be to, tuo metu, kai buvo parašytas romanas, žemės reforma jau buvo suskaldžiusi stambius bajorų žemės plotus, tad jiems įprasta aristokratiška gyvensena tapo ne tik neįmanoma ekonomiškai, bet ir kultūriškai „neteisėta“, tad Kordušo nuopuolis iš esmės atspindi visos socialinės tvarkos nyksmą. Vis dėlto, „Benjaminas Kordušas“ nėra vienareikšmiškai propagandinis romanas – nors pasakotojas į bajorą žvelgia su stipria ironija, čia galima aptikti ir melancholijos užuominų, tad ir pasakojimo režimas netelpa į standartinio didaktinio pasakojimo rėmus.

Svarbu pastebėti, kad pats Benjaminas Kordušas yra lietuvis, ne lenkas, nors ir suformuotas lenkakalbės kultūros. Kilęs iš kilmingų bajorų, jis pripratęs prie aristokratų rutinos – valdų priežiūros, aukštosios virtuvės, svečių priėmimo, griežtos hierarchijos apribotų santykių su kitais žmonėmis. Labai svarbu ir tai, kad aristokratiškos sistemos dalimi jis tapo ne dėl individualių sprendimų ar pasiekimų, bet dėl gimimo – jo kompetencija, skonis, kalba – viskas – suformuota pasaulio, kurio, romane vaizduojamu

laikotarpiu, jau nebėra. Šios aplinkybės Kordušo tuščiagarbystę leidžia laikyti ne tiesiog charakterio yda, bet jo ontologine būkle – jis yra žmogus, kurio *habitus* – virtualus principas, organizuojantis praktikas ir pasireiškiantis per nerašytas taisykles – nebeatitinka aplinkos. Nors Kordušo praeitis romane ir nėra tiesiogiai aprašoma, ji atsiskleidžia per fragmentus, per jo žinias ir norus – per daugelį metų praktikos įgyta kompetencija tapo jo identiteto dalimi, tapatybės pamatu, o galiausiai – ir tragedijos šaltiniu, nes nebeteko savo funkcijos. Romane Kordušas netenka ne tik turto, bet ir savo esmės, savo tapatybės, kurios jis akivaizdžiai gedi ir dėl to pakyla šiek tiek aukščiau eilinio snobo.

Pasakotojas romane yra ne mažiau svarbus nei pats Kordušas. Nors yra heterodiegetinis, pats nedalyvauja įvykiuose ir pasakoja iš distancijos, jis nėra neutralus – jis nuolat balansuoja tarp ironijos ir empatijos. Ironija reiškama per kontrastą tarp pompastiškos Kordušo kalbos ir skurdžios jo realios padėties, tačiau ji nėra žiauri ar išjuokianti: pasakotojas tiesiog stebi Kordušą kaip pasmerktą subjektą. Būdamas visažinis, pasakotojas mato daugiau nei Kordušas, jis supranta bendresnę socialinę situaciją, tačiau neperima valstiečių perspektyvos kaip normatyvinės – jis nėra vien propagandinis tuo metu vyravusio tautinio lietuvių diskurso balsas, jis, nors ir supranta, kad ir kodėl bajorija turi išnykti, nėra aklas ir tam, kas neišvengiamai prarandama.

Bajoro tapatybės rekonstrukcija

Viena ryškiausių realybės ir įsivaizduojamybės priešpriešų pasirodo ištraukoje, kur bajoro tarnaitė jį informuoja, jog pietums paruošė lietuviškų barščiukų:

— *Šiandien lietuviški barščiukai...*

Benjaminas Kordušas griebė akinius nuo nosies, tarsį jie smarkiai būtų įkaitę nuo vidujinio jo susijaudinimo, ir numetė ant stalo.

— *Gana man tų lietuviškų barščiukų, supranti! Išvirk man štai ką.*

Nespėjo tarnaitė nė išsižioti, o Kordušas tose pačiose sąskaitose, tarsį įgudusio kulinaro ranka, paišeliu surašė valgių pavadinimus.

— *Išvirsi sriubą „Marija Liuiza“. Jautienos mėsą perkoši, dvi kurapkas pakepinsi su sviestu. Tik kaulus reikia išimti. Paskui minkštą mėsą sugrūsti, praskiesti, užpilti buljonu. Tik ne vandeniui, nemanyk. Karštu buljonu. Dar pridėti grietinėlės, trynių. . .*

— *Greičiau, pone, sakyk, man puodai išbėgs.*

— *Tai tavo reikalas. Jei aš kalbu, tu turi klausyti. <...> Jau mano viduriai sugedo nuo tavo barščiukų. Sūrantas, Adomonis gali juos valgyti, nes jų tėvai, protėviai... Aš, Benjaminas Kordušas! Pas ką tu tarnauji? Tu, tur būt, užmiršai kokius pietus padorūs žmonės valgo? (pp. 61-62)*

Kordušas užpyksta ir pareikalauja „Marija Liuiza“ sriubos, kurios paruošimas reikalauja ypatingų pastangų: „Jautienos mėsą perkoši, dvi kurapkas pakepinsi su sviestu. Tik kaulus reikia išimti. Paskui minkštą mėsą sugrūsti, praskiesti, užpilti buljonu. Tik ne vandeniu, nemanyk. Karštu buljonu. Dar pridėti grietinėlės, trynių. .“ (p. 61). Čia įvyksta aktantinė disjunkcija: Kordušas kaip subjektas yra atskirtas nuo pageidaujamo maisto, todėl bando susijungti su juo per kalbą. Negana to, šio ir kitų prabangių prancūziškų patiekalų pavadinimus Kordušas užrašo ant sąskaitų, taip supriešindamas dvi skirtingas ženklų sistemas: aristokratų virtuvės, žyminčios prabangą, ir finansinio žlugimo. Kordušui maistas nėra tiesiog praktinę vertę turintis objektas – tai mitinę vertę, socialinio statuso reprezentaciją, įgijęs ženklas. Svarbu ir tai, kad jo prašomi patiekalai nėra tokie, kuriuos jis būtų neseniai valgęs – jie atitinka Assmann kultūrinę atmintį, perduodamą per aukštuomenei būdingus įpročius, nes yra žinomi ne dėl asmeninės patirties, o dėl to, kad Kordušas priklausė pasauliui, pažįstančiam šiuos kodus. Kotrinos lietuviški barščiukai – ne tiesiog siūloma alternatyva, bet ir nauja ženklų sistema, kylanti iš visai kitos kultūrinės atminties, būtent Lietuvos valstiečių mitybos įpročių, kurie darosi vis svarbesni. Piktas Kordušo atsakymas atskleidžia, jog jis operuoja ne reflektuojančios nostalgijos režime, kai asmuo supranta, kad praeities nebėra, o atkuriančiame: jo įsitikinimu, jam pažįstama ženklų sistema yra vienintelė teisinga, tad ji turėtų ir toliau egzistuoti, dėl to ją reikia atkartoti. Atsisakymas valgyti barščiukus – tai atsisakymas prisitaikyti prie tos socialinės realybės, kurią jie atspindi.

Kordušui pažįstama ženklų sistema yra tiesiogiai priklausoma nuo kolektyvinės atminties – tiek komunikacinės, tiek kultūrinės. Pirmosios svarba pasirodo Kordušui pasikvietus tarnaitę ir įnirtingai aiškinant, kaip paruošti fazaną:

— *<...> Ar žinai, kaip reik tuos paukščius pagaminti. Nenupeštus laikyti nuo 5 iki 8 dienų. Paskui valyti. Galvas išmesti. Kol mėsa dar karšta — visą paukštį ištrinti lašiniais ar sviestu. Paskui dar sausainiais pabarstyti. . .*

— *Žinosiu ponas, — susitraukė Kotrina.*

— *Tu tuoj, kaip čigonė. Paskui paimti, nupjautą galvą ir plunksnas iš uodegos, jų galus pamirkyti karštam svieste, pavirinti, laikant už plunksnų. Fazaną padėjus į pusdubenį, galvą su plunksnomis pamauti ant pagaliuko ir įkišti į paukščio kaklą, apsukus gražiai iškirptu popieriu, o plunksnas sukišti į uodegą... <...>*

— *Kad tokių paukščių, tur būt, nebėra... <...>*

— *Gera, pone, jei nušausi, aš iškepsiu. (pp. 237-238)*

Čia matome paradoksalią situaciją: nors komunikacinė atmintis yra perduodama realiu laiku, tas perdavimas nėra visiškai sėkmingas – vangūs Kotrinos atsakymai („Žinosiu ponas“, „Klausau, pone, tik“) – tai atsakymai žmogaus, kuris mandagiai klausosi, bet žino, kad perdavimas yra bergždžias. Kotrina, primindama apie svajonių neatitinkančią realybę, tampa anti-subjektu, sugriaunančiu Kordušo virtualią programą – ji nėra jo priešininkė ar piktadarė, tačiau jos naratyvinė programa (užtikrinti, kad namuose būtų, ko valgyti) prieštarauja Kordušo programai, mat atskleidžia, kad pastaroji yra nereali. Toks detalus paruošimo instrukcijų nupasakojimas rodo, kad Kordušas itin gerai šioje srityje nusimano (turi Greimo įvardintą „žinojimą“ – *savoir-faire*), o ne tiesiog nostalgiškai svaičioja: tariant Poulain terminais, negali inkorporuoti maisto socialinių ir simbolinių reiškinių. Vis dėlto išryškėja modalumų – kategorijų, nustatančių gebėjimą veikti – konfliktas: ontologiniame lygmenyje Kordušas nori aristokratiško maisto, o bajoriškas etiketas nurodo, kad jis privalo valgyti atitinkamai, tačiau dėl materialinės padėties jis to padaryti negali. Nebėra nei fazanų, nei tetervinų, o Kordušo teiginys, jog kurapkų priaudys pats, yra tiesiog patetiškas gestas – juk toks žmogus kaip jis turėtų turėti savo medžiotojus, kurie pasirūpintų mėsa, o ne pats eiti į mišką su ginklu. Vis dėlto, Kotrina atsako, jog, jei tik ponas nušaus kurapką, ji ja pasirūpins – abiejuose juose dar gyvas žinojimas, kaip paruošti paukštį. Bet nebėra socialinės infrastruktūros, kuri leistų tą paukštį turėti: nebėra valdų, nebėra vietų medžioklei, nebėra medžiotojų. Komunikacinė atmintis gyva abiejuose dialogo dalyviuose, tačiau pasaulio, kuris tai atminčiai suteikė funkciją – nebėra. Taigi Kordušui pažįstama ženklų sistema neveikia ne dėl to, kad prarasta informacija; ji neveikia todėl, kad nebėra socialinio karkaso, kuris tai informacijai suteiktų prasmės.

Tačiau knygoje yra viena ištrauka, kur Kordušo fasadas subyra – tai sapnas, kuriame bajoras sapnuoja maisto pilną rūšį: statines sviesto, pintines žuvies, rūkytus kumpius. Jis negali nustoti ryti, vėliau prie jo prisijungia kiti didikai, ant stalų atsiranda žvakės, bet Kordušas vis tiek negali nustoti

valgyti. Nors aplinka čia lieka bajoriška, subjekto negalėjimas nustoti valgyti atskleidžia, kad disjunkcija su maistu yra ne tik socialinė, bet ir psichologinė: jo alkis yra labai realus, tačiau negali būti pripažintas.

Vis dėlto, nebūtų teisinga teigti, jog kultūrinė atmintis išnykusi visiškai – viena esminių knygos ištraukų būtent ja ir remiasi: tai Kordušo žmonos Zuzanos mirties metinėms iškelta puota:

Visa ši virėjos knyga negi buvo sukrauta iš karto. Paskirstyta pagal ponišką etiketą visa ši Dievo dovana, kuri kaštavo ne mažiau ir ne daugiau, beveik visą lieknelę, su dideliu apetitu, gražiais pagyrimais ir raginimais proszę bardzo, niech pan pozwoli, šoko į burną, paskui jau giliau, kaip gyvi sutvėrimai.<...>

Prie šitokio stalo su senais savo draugais jis bent kartą pasijuto tikras Kordušas, laivo kapitonas. Bent kartą išnyko iš akių ir širdies visi Adomoniai, Sūrantai, antstoliai, bent kartą jis negeidė karo ar žemės drebėjimo. Tik trūko dar lekajų, tarnų su livrėjom. (pp. 130-131)

Čia svarbu ir jos turinys – aristokratiški patiekalai, prabangūs gėrimai, kilmingi svečiai – ir forma – svečių atvykimas, etiketo laikymasis, galų gale, kasmetinis puotos pakartojimas. Čia Kordušas pagaliau pasiekia konjunkciją su maistu ir patiria estetinę ekstazę, kurią Greimas aprašo kaip akimirką, kai subjektas ir objektas susilieja į vientisą prasmę (Greimas, 2004). Atrodo, Kordušo pastangos atkurti tai, ko ilgisi, pagaliau pavyko – jam priimtina ženklų sistema pagaliau funkcionuoja taip, kaip turi, jam svarbi bendruomenė dar geba išlaikyti sau bendrą atmintį, tad Kordušas pagaliau pasijunta „tikras Kordušas“.

Svarbi pažvelgti ir į tai, kam ši puota skirta: teoriškai juk tai – žmonos Zuzanos mirties metinės, be to, ir anksčiau Kordušas, dalindamas maisto paruošimo instrukcijas, buvo liepęs tarnaitėi gaminti taip, kaip būdavo dar prie jo žmonos. Tačiau jokio gedulo čia nėra – tai tėra gaminimo instrukcijos, tad Zuzana yra veikiau skanaus maisto garantija, o ne brangi moteris, ką patvirtina ir puotos aprašymas – jos metu apie žmoną kalbama nėra, o ir pats Kordušas nujaučia, kad svečiai jį lanko norėdami pabūti drauge, o ne pagerbti mirusią dvaro poniją. Taip Zuzana tampa ne ilgesio centru, o veikiau pretekstu – socialiai priimtinu pagrindu susiburti; jos vardo puota – dar vienas bandymas atkurti prarastą pasaulį, kurio dalimi ji taip pat buvo.

Svarbu pastebėti ir dar vieną dalyką: vėlesniuose knygos leidimuose (1946, 1960, 1980) puotos aprašymas pratęsimas papildomu skyriumi, kuriame bajorai vaišinasi koldūnais, surengia valgymo varžybas, kol vienam iš jų pasidaro negera. Jos atsiradimas sovietmečiu kelia įvairių klausimų ir leidžia atskleisti, kaip tą patį tekstą galima skaityti dviem registrais. Iš pirmo žvilgsnio, tai skyrius, skirtas

ideologijai – iškilminga Kordušo kalba apie bajorijos didybę priešpriešinama akių nuo koldūnų negalintiems atitraukti bajorams; sovietiniam skaitytojui (ar, tiksliau, cenzūruotojui) tai galėjo būti pakankamas mirštančios klasės demaskavimas. Tačiau jo kalbos elementai – senelio tremtis, motinos mirtis, šimtametė, didelius įvykius liudijanti liepa – tai kultūrinės atminties fragmentai, subtiliai paslėpti po komizmo sluoksniu. Koldūnų valgymo varžybos, įprastos bajorams, tampa paskutiniu kolektyviniu ritualu, paskutine proga būti kartu ir kalbėti savo kalba. Tai – ypatingas kultūrinės atminties veikimo mechanizmas tekste: pabrėžtinai aprašydamas tai, kas prarandama (ar naikinama), tekstas iš tiesų tai išsaugo.

Apskritai, ši puota – tai kultūrinis tekstas, kurį iki galo suprasti ir perskaityti gali tik kilmingieji ar visai šalia jų esantys tarnai, suprantantys, kad svarbu yra ne tik tai, kas ant stalo, bet ir kada patiekama, kaip valgoma, kiek suvalgoma, kiek paliekama lėkštėje. Ir būtent šios kilmingiesiems bendros etiketo taisyklės leidžia priskirti šią ištrauką kultūrinei atminčiai – tai nėra eilinė vakarienė, tai ypatinga proga, reikalaujanti ypatingų žinių. Vis dėlto, net ir ši beveik tobula puota neišvengia neigiamų konotacijų – svečias Stančikas jau ėmė prarasti savo manieras, padažą pakabino ne tuo šaukšteliu, o vištos majonezo suvalgė per daug: tai rodo, kad vienintelė bendruomenė, galinti išlaikyti savo kultūrinę atmintį, irgi po truputį nyksta.

Tai, kad Kordušas priklausė labai specifinei socialinei struktūrai, parodo ir knygos pradžioje aprašytas jo susidūrimas su kiaulių skerdimu. Bajoras užklysta pas kaimynystėje gyvenančių Sūrantų šeimą pačiame kiaulės skerdimo įkarštyje ir akivaizdžiai šlykštisi procesu, nors ir negali atitraukti akių. Čia matome kardinaliai priešingą dviejų socialinių klasių santykį su maistu: Sūrantų šeimos žinojimas apie maistą remiasi konjunkcija ir praktika, jie žino, kaip paskersti, nuleisti kraują, paruošti mėsą, nes jie tai nuolat daro patys, savomis rankomis; jų komunikacinę atmintį palaiko, visų pirma, nuolatinis veiksmo kartojimas. Tuo tarpu Kordušo žinios apie maistą apsiriboja kalba ir kartojimu, visiškai nutolusiais nuo praktikos – jis sąmoningai siekia išlaikyti disjunkciją, neskerdžia kiaulių ir nemato tam reikalo, nes karalius Liudvikas gyveno puikiai ir nepjaudamas. Semiotiškai tariant, Kordušui šlykštus ne pats maistas, o perėjimas nuo gamtos prie kultūros – jis nori rezultato be proceso, maisto, nuvalyto nuo bet kokių mirties asociacijų. Prisiliedamas prie bet kurio maisto ruošimo ciklo, jis rizikuoja prarasti savo kaip aukštuomenės atstovo identitetą. Iš esmės čia matome tai, ką Lotmanas vadina kultūrine riba, nematoma „linija“, skiriančia „savą“ nuo „svetimo“ – Kordušą nuo Sūrantų skiria ne tik luomas, bet ir iš esmės skirtingas santykis su maistu: Kordušui jis reprezentacinis, retrospektyvus, netgi lingvistinis; Sūrantams – produktyvus, kūniškas, netgi cikliškas. Kartu čia atskleidžiama ir tai, ką Mačianskaitė vadina

„alimentarinė morale“ – Kordušo pasišlykštėjimas akivaizdžiai yra jo pasirinkta moralinė pozicija, nes jo pasaulyje kilmingieji neturėtų matyti ar kitaip dalyvauti skerdimo procese, tad jo laikomas atstumas iš esmės atskleidžia visą nykstančio bajoriško pasaulio moralinę hierarchiją, kur yra aiškiai apibrėžiama, kas gali ir turi liestis su skerdiena (valstiečiai), o kas – šiukštu ne (kilmingieji).

Išstrigimas nostalgijoje

Praktiškai visame romane Kordušas veikia atkuriančios nostalgijos režimu, nesuvokia atstumo tarp savęs ir praeities, nes pastaroji yra vienintelė tikrovė, kurią jis pripažįsta. Išimtis – jo apsilankymas Kaune, kur atkuriančią nostalgiją keičia reflektuojanti, ar, tiksliau, įtampa tarp dviejų, o socialiniam karkasui nykstant, nuo komunikacijos pereinama prie autokomunikacijos. Atvykęs į Kauną ir susitikęs jau visiškai nusigyvenusį bajorą Svienteckį, Kordušas vis dar bando elgtis senu papratimu – reikalauja šampano, kai jo nėra, o susidūręs su kasdieniška lietuviška virtuve, bando išlaikyti bent jau stalo manieras, grąžina įlenktą šakutę. Šis gestas žymi estetinį lūžį: netinkamas įrankis Kordušui yra ne tik higienos trūkumas, bet ir ontologinis įžeidimas, suardantis jo kuriamą bajorišką iliuziją. Jo reikalavimai ir elgesys nebėra nukreipti nei į Svienteckį, nei į restorano padavėją – tai sau jis bando įrodyti, kad tebėra žmogus, kuris užsisako šampaną vietoje balzamo. Tai jau reflektuojančios nostalgijos išraiška: ji produkuoja gestus, kurie jau nebegali būti išpildyti, taip užpildydama tarpą tarp ženklo ir pasaulio, kuris jau nebeegzistuoja. Vis dėlto tai, kad Kordušas negali iki galo pripažinti praradimo, rodo, jog jis tarsi užstrigęs tarp dviejų nostalgijos rūšių – atkuriamosios jis nebegali palaikyti, nes tam tiesiog nėra materialinių sąlygų, o iki pilnai reflektuojančios jam trūksta visiško pripažinimo.

Nereflektuoja Kordušas ir savo santykių patirties – jo santykis su kitais personažais yra instrumentinis ir persmelktas hierarchijos: jį supantys žmonės (tarnai, kaimynai) – ne tokie patys žmonės, o funkcijų vykdytojai arba, kaimynų atveju, dar ir kultūriniai priešai. Vieninteliai lygiaverčiai žmonės – tai svečiai Zuzanos atminimo puotoje, nes jie dar tebekalba ta pačia kultūrine kalba. Refleksijos, suvokimo nebuvimas leidžia teigti, kad likimui jis priešinasi tarsi ne sąmoningai, o tiesiog jo nepastebėdamas. Marcinkevičius taip kuria pagrindinę romano įtampą tarp to, ką mato skaitytojas (ir pasakotojas), ir to, ką mato Kordušas.

Visą romaną apibendrinti būtų galima pasitelkiant Greimo tiesosakos kvadrata, padedantį įvardinti santykius tarp to, kaip dalykai atrodo, ir kokie yra iš tiesų. Kordušas desperatiškai bando atrodyti (kaip bajoras), nors toks jau nėra (finansiskai ir socialiai). Vis dėlto, tai nėra tiesiog paprastas melas – užuot melavęs kitiems, jis tiesiog kuria simuliacrą (ženklą, nebeturintį realaus atitikmens). Būdamas

bankrutavusiu plikbajoriu, bet norėdamas pasirodyti kaip didikas, jis konstruoja neautentišką būtį. Svarbu ir tai, kad jis, nors ir iš visų jėgų stengiasi atrodyti poniškai, retai tai sugeba iš tiesų padaryti – skerstuvių scenoje jo povyzas, atsimušusi į kaimyno žinojimą, kad „karalių dabar nebėr“, tampa parodija. Tiesosakos kvadrato tiesos poziciją (kur sutampa buvimas ir atrodymas) užima tik Kordušo praeitis. Melo sferoje (atrodyti + nebūti) jis konstruoja ištaigingus receptus, kurių neįmanoma pagaminti. Paslapties vietą (būti + neatrodyti) užima jo sąmoninis badavimas: sapnuose jis ryja nesustodamas, nors viešumoje demonstruoja aristokratišką abejingumą maistui. Galiausiai pasiekama netikrumo stadija, kai jis nei yra, nei atrodo kaip bajoras – tai galutinis socialinis ir egzistencinis žlugimas, kuriame Kordušas lieka gyventi tarp receptų pavadinimų, praradusių bet kokių ryšių su realybe. Romaną užbaigianti fizinė ir moralinė Kordušo savižudybė, tad, turėtų būti laikytina ne moraliniu nuosprendžiu, o simuliacinio loginiu išnykimu.

Kordušui pažįstama ženklų sistema yra tiesiogiai priklausoma nuo kolektyvinės atminties – tiek komunikacinės, tiek kultūrinės. Komunikacinės atminties perdavimo paradoksas atsiskleidžia fazano scenoje: žinojimas gyvas, bet pasaulio, kuris jam suteikė funkciją, nebėra. Kultūrinės atminties aktualizacija ryškiausiai pasirodo puotos scenoje – ten, kur Kordušas pagaliau patiria konjunkciją su maistu ir pasijunta „tikras Kordušas“ (p. 131). Vis dėlto net ir ši kultūrinė atmintis nėra stabili – Stančiko klaidos puotos metu rodo, kad vienintelė bendruomenė, galinti ją išlaikyti, irgi po truputį nyksta. Perėjus prie autokomunikacijos, Kordušo žinojimas nebėra perduodamas kitiems, o tampa savaiminiu ritualu, atliekamu tik dėl paties atlikimo.

Kordušo nostalgijos tipas yra atkuriančioji – jis elgiasi taip, tarsi praeitis gali būti atkurta (o kartais, atrodo, net nėra praėjusi), jei tik laikomasi tinkamų ritualų ir taisyklių. Būtent dėl šios priežasties apie maisto ruošą jis dažnai kalba kaip apie realiai įgyvendinamą planą, renkasi aiškinantį toną, o ne dalijasi konkrečiais prisiminimais; tokiu būdu atkuriančioji nostalgia atspindi ne tik jo būseną, bet ir formuoja jo kalbą, lemia gramatinių kalbos formų pasirinkimus, verčia jį apie praeitį kalbėti tarsi apie ateitį. Tačiau romanui einant į pabaigą, atkuriančioji nostalgia neišvengiamai artėja prie reflektuojančiosios – arba, tiksliau, subjektas užstringa tarp jų. Kauno epizodas parodo, kad jo nostalgia, iki šiol buvusi itin performatyvi (t.y., nukreipta į išorę, tarsi skirta auditorijai), tampa autokomunikacinė. Tačiau, kadangi pats Kordušas negeba pilnai pereiti į reflektuojantį režimą, pasakotojas yra priverstas pasitelkti ironiją, kylančią iš priešpriešos tarp to, ką mato pasakotojas, ir to, ką mato Kordušas.

Maisto funkcija romane „Benjaminas Kordušas“ nėra dekoratyvinė – jis yra vienas esminių mechanizmų, per kuriuos artikuliuojamas subjekto santykis su praeitimi ir besikeičiančiu pasauliu. Kartu

maisto epizodai dažnai žymi ir naratyvinę progresiją, ir atminties statusą: „Marija Liuiza“ sriuba ir barščiukai atskleidžia dviejų kultūrinių sistemų susidūrimą, fazano gaminimo instrukcijos – komunikacinės atminties gyvybę ir kartu jos bejėgiškumą, puota – trumpą ir trapų kultūrinės atminties aktualizacijos momentą, skerdimo vaizdai – neperžengiamą ribą tarp dviejų santykių su maistu kaip procesu. Kartu šie epizodai sukuria nuoseklią trajektoriją: nuo bandymo atkurti (kai Kordušas vis dar tiki, kad tinkamas ritualas gali sugrąžinti praeitį) iki simuliakro (kai ženklas galutinai nebeturi referento).

Šią trajektoriją galima interpretuoti ir per Poulain inkorporacijos principą: Kordušui maisto vartojimas niekada nėra tik fiziologinis aktas, jis visada turi ir socialines bei simbolines vertes, tad įsisavinant tampa kūno dalimi ir kultūriškai. Visgi šiame romane inkorporacijai nuolat kas nors sutrukdo, ji niekad nėra išpildoma iki galo: skerdimo aprašyme jis į (būsimą) maistą vos gali pažvelgti, inkorporacija sustoja pačioje pradžioje, dar iki maistui tampant maistu; sapne, kur jis nesustodamas ryja, inkorporacija vyksta be socialinio karkaso, tai grynai fizinis aktas, atplėštas nuo jam įprastos simbolinės dimensijos, dėl ko jis ir kelia nerimą; Kotrinai pateikiami receptai bei instrukcijos – tai bandymai inkorporuoti maisto vertes bent jau lingvistiškai, per kalbą, nes tikroji inkorporacija jau nebėra įmanoma. Visa tai rodo, kad Kordušas negali pilnai įsisavinti socialinių bei simbolių maisto verčių. Vienintelė išimtis – puota, kur trumpam atsinaujinęs socialinis kontekstas laikinai įgalina inkorporaciją.

Nors Kordušo komunikacinė atmintis išlieka gyva iki pat pabaigos, ji negali būti perduota, nes nebėra socialinio karkaso, kuris jai suteiktų prasmę. Kultūrinė atmintis trumpam atgyja puotos ištraukoje, tačiau net ir ten jau matomi griūties ženklai. Tai, ko Kordušas ilgisi, nėra tiesiog praeitis – tai pasaulis, kuriame jis pats turėjo prasmę, todėl ir jo nostalgija negali tapti pilnai reflektuojančia: pripažinti praradimą reikštų pripažinti, kad jam tapatybę suteikęs pasaulis buvo laikinas, o jis pats – ne amžinos bajoriškos pasaulėtvarkos atstovas, o tik vienas iš jos pabaigos liudytojų.

III. MAISTAS KAIP TARPUKARIO LIETUVOS TAPATYBĖ BIRUTĖS PŪKELEVIČIŪTĖS ROMANE „AŠTUONI LAPAI“

Birutės Pūkelevičiūtės romanas „Aštuoni lapai“ (1956) priklauso lietuvių egzodo literatūros paradigmam: autorė šį kūrinį parašė ir išleido JAV, kur emigravo po karo (iš Lietuvos, artėjant sovietų frontui, ji pasitraukė 1944 m., 1945 m. patyrė Dancigo apgultį, iki karo pabaigos gyveno Vokietijoje). Tad pasakojimas apie prarastą Lietuvą yra ne tik autobiografinis, bet ir politinis gestas.

Romaną sudaro aštuoni skyriai, kurie atitinka aštuonias Didžiosios savaitės dienas – nuo Verbų sekmadienio iki Velykų. Kiekvienas skyrius skyla į dvi plotmes: viena vaizduoja Dancigo apgulties įvykius, kita – pasakotojos Birutės gyvenimą tarpukario Kaune nuo ankstyvos vaikystės iki pasitraukimo. Kaip pastebi Mačianskaitė, ši kontrasto principo struktūra, kur šviesusis planas nuolat keičiasi su tamsiuoju, „įžemina tragizmą ir padeda išlikti juodą valandą“ (Mačianskaitė, 2010, p. 87).

Tarpukario Lietuva čia idealizuojama ir poetizuojama, vaizduojamas katalikiškos inteligentijos pasaulis su savo tvarka ir ritualais. Pasak Liulevičienės, romano Kaunas atspindi ne tik vaikystės idilę, bet ir veikia kaip „elegija sunaikintam laisvos valstybės gyvenimui“ (Liulevičienė, 1992), tad asmeninius prisiminimus čia sunku atsieti nuo politinių. Dancigo skyriai, kur vaizduojamas bombardavimas, bėgimas, sovietų armijos žiaurumas, šį rojaus vaizdą griauja. Romano pabaigoje abi pasakojimo linijos susijungia: Didžiojo šeštadienio prisiminimai iš Kauno susitinka su Verbų sekmadienio dabartimi Dancige.

Romano subjektas ir pasakotojas čia iš dalies sutampa – tai yra ta pati Birutė; vis dėlto, pasakoja ji jau būdama suaugusi moteris, tad abu pasakojimo sluoksniai (ir vaikystė-jaunystė Kaune, ir Dancigo apgultis) yra retrospektyvūs prisiminimai, rašomi iš laikinio ir geografinio atstumo. Subjektas, kaip ir pasakojimas, taip pat skyla į du sluoksnius: tai maža mergaitė, ilgainiui išauganti iki jaunos moters, bręstančios saugiam tarpukario Kaune, ir ta pati jauna moteris, išgyvenanti Dancigo apgultį ir bėgimą. Pasakojimo režimas kinta kartu su erdve: Kaunui ir Lietuvai apskritai būdingi jusliškai intensyvūs aprašymai, o karo kontekste jaučiama distancija, režimas pereina į labiau konstatuojantį. Tiesa, šis kismas nebūtinai yra tiesioginis prisiminimų atspindys, o veikiau – vėlesnis pasakotojos pasirinkimas, nes būtent ji sprendžia, kaip rekonstruoti skirtingas patirtis ir kokią aprašymo formą tam pasirinkti.

Kitaip nei Simonaitytės kūrinys, „Aštuoni lapai“ autobiografinis paktas yra kiek labiau problematiškas. Kūrinys parašytas pirmuoju asmeniu, nemaža dalis įvykių sutampa su realia autorės biografija; vis dėlto, tekstas priskiriamas grožinei literatūrai. Lejeune terminais tariant, autobiografinis paktas čia nėra sudarytas, tačiau skaitytojui sukuriama sąlyga jį numatyti. Iš to kylanti įtampa neleidžia skaitytojui galutinai suprasti, ar detalūs maisto aprašymai yra tikslūs prisiminimai, ar nostalgijos rekonstrukcijos. Šis neapibrėžtumas tik dar labiau sustiprina nostalgijos efektą, maisto prisiminimai lyg ir veikia kaip tikri, bet kartu egzistuoja kažkur tarp to, kas iš tiesų buvo, ir to, ko ilgimasi.

Namų maisto džiaugsmas

Pasakojimas prasideda skyriumi „Verbos“ – Verbų sekmadienį, paskutinę ramią dieną prieš Kančios savaitę. Ši liturginė vietą nėra atsitiktinė – verbos lietuvių katalikų tradicijoje turi apsauginę funkciją, o aprašomas pusryčių ritualas – taip pat saugumo garantas:

Kad pusę aštuonių mama su tėčiu išeis įstaigon, kad ant pusryčių stalo aš rasiu suvožtą prancūzišką bandelę su arbatine dešra ir dar šiltą kiaušinį. Virtuvėj ant karšto užkrosnio stovės raudonas puodelis. Saldus kakavos paviršius bus užsitraukęs plona plėve; tereikia lengvai pūstelėti ir ji nubėgdama garankščiujasi. (p. 29)

Maistas čia nėra tiesiog mityba, jis funkcionuoja kaip šeimos susitarimas, vykstantis kasdien ir tuo pačiu metu. Reguliariai pasikartojantis, jis yra Birutės atminties karkaso dalis ir, drauge, suteikia jai, kaip vaikui, būtiną ontologinį saugumą. Pažįstama kakavos plėvelė, žinojimas, kas su ja nutiks pūstelėjus, žymi intymų, pasikartojantį susitikimą su gerai pažįstamu objektu – gustatyvinė patirtis, būdama pažįstama, galiausiai tampa žinojimo forma, vaiką patikinančia, kad pasaulis yra savas. Gramatinis šios ištraukos veiksmo laikas – būsimasis – atskleidžia ir ypatingą šio saugumo pobūdį: nors dar tik laukia pusryčių, Birutė yra absoliučiai įsitikinusi jų neišvengiamumu. Dar vienas pasikartojimo kaip saugumo garantas matomas fortepijono aprašyme:

Valgomajame tebestovi ir fortepijonas: tas pats, ant kurio mane krikštijo. Jo išpūstos kojos nubrėždotos, pedaly auksas nublukęs, politūra nusilupinėjusi: aptaškyta riebalais ir stearinu. Kai valgom pietus, ant jo būna padėta duona ir puodas su bulvėmis. Per Kalėdas ant fortepijono užkelia eglutę, o per Velykas mama ją apdengia staltiese, apsagsto bruknienojais ir paverčia Velykų stalu. (p. 30)

Kaip ir kakavos ritualas, fortepijonas saugumą garantuoja ne dėl savo, kaip objekto, vertės pačios savaime, bet dėl pasikartojimo – ant jo visada kažkas yra: duona ir bulvės paprastomis dienomis, eglutė per Kalėdas, staltiesė su Velykų valgiais per šią šventę. Atrodo, kad jis niekada nėra tuščias, tad visada funkcionuoja kaip šeimos erdvės centras ir būtent šis pastovumas leidžia jam priskirti ontologinio saugumo funkciją. Žinoma, kad kaip muzikos instrumentas, jis yra ir aukštosios kultūros ženklas, tačiau tai, jog kasdieniame gyvenime jis tarnauja kaip stalas, nebūtinai turi būti interpretuojama kaip kultūros nepaisymas – priešingai, tai, kad jis yra ant dviejų kodų (aukštosios kultūros ir kasdienybės) ribos, kuria papildomą reikšmę ir nurodo, jog fortepijonas nėra nei grynai estetinis, nei funkcinis – jis tampa erdve, kur šie du laukai nuolat persidengia. Tai, kad instrumentas yra aptaškytas, nebūtinai turi žymėti aplaidumą – tai gali reikšti, jog šioje šeimoje nėra atskirta nuo kasdienio gyvenimo, o, priešingai, yra neatsiejama jo dalis. Fortepijonas galėtų būti ir tuo, ką Assmann įvardija kaip komunikacinės atminties mazgą, per kurį perduodamas ne tik gebėjimas groti, bet ir kultūrinis *habitus* – žinojimas, kokioje erdvėje esi.

Svarbu tai, kad fortepijono teikiamas saugumas persikelia ir į karo kontekstą: rusų kareiviui Vasilijui bandant Birutę išprievartauti, ji pareiškia, kad yra pasaulinio garso pianistė (groti ji mokėsi, tačiau iš skaitytojo perspektyvos akivaizdu, kad šis teiginys – rizikingas blefas, nes apie jos įgūdžius ar, tuo labiau, šlovę, knygoje niekur nerašoma), kuriai po kojomis rožes mėto ir kurios dėmesio maldauja daugybė vyrų, ir ima gėdinti rusų kareivį dėl tokio nepagarbaus elgesio. Jos strategija suveikia, ir fortepijonas, čia jau kaip internalizuota tapatybės dalis, o ne fizinis objektas, Birutę apsaugo dar kartą, šįkart jau nuo labai realios ir didelės grėsmės. Taip namų erdvėje susiformavusi kultūrinė kompetencija pasirodo nesanti vien dekoratyvinė – ji yra taip giliai įsišaknijusi, tokia stabili, kad lengvai gali būti mobilizuota net kritiniu momentu, net tada, kai sugriūna įprasta bendruomenė, ritualai ir erdvė. Retrospektyvų pasakotojos žvilgsnį į šio laikotarpio su maistu susijusias patirtis galima interpretuoti kaip bandymą per detales atkurti savo tapatybės pamatą.

Romane „Aštuoni lapai“ ryškūs ir tarpinių erdvių aprašymai, kuriuose maistas funkcionuoja kaip sava / svetima žymiklis – čia subjektas susiduria su kitokiu skoniu ir kvapų pasauliu, kuris padeda apibrėžti ir savos tapatybės ribas.

Į turgų aš rudenį nueidavau, kai tėtis išvesdavo mane pasivaikščioti. Lapkričio vakarais turgus tuščias ir tamsus. <...> Tėtis man visada nuperka antaninį obuolį: šaltą, aptrauktą lengvu rūku, kvepiantį rudens sodų šalna. (pp. 29-30)

Tėčio nupirktas obuolys čia suveikia kaip juslinė jungtis tarp savos ir svetimos erdvių. „Rudens sodų šalnos“ kvapas ne tiesiog apibūdina obuolį, bet ir atsineša visą erdvę – rudenėjantį sodą per pirmąsias šalnas. Svetimos turgaus erdvės kontekste obuolys kvepia ne tiek pačiu savimi, kiek tuo, iš kur atkeliavo. Čia suveikia Lotmano autokomunikacijos logika – susidūrimas su kvapu kaip su antriniu kodu paskatina vidinio prisiminimo iškilimą ir padeda rekonstruoti visą pažįstamą kontekstą. Tokiu būdu kvapas tampa tuo, ką Nora vadina kilnojamu inkaru – jis atneša tai, kas pažįstama, į svetimą erdvę. Svarbu ir tai, kad obuolys aptrauktas lengvu rūku, kurio trapumas ir laikinumas atspindi ir pačią atmintį – ji prisimena patį veiksmą, įspūdį, bet ne visos jo detalės yra ryškiai matomos, jas slepia rūkas. Kai šios juslės susijungia, obuolio transformacija įvyksta dar prieš Birutei pradėdant valgyti – obuolys, gamtos objektas, per kvapą ir lytą tampa kultūros ženklu: tėvo meilės ir globos simboliu, ryšio ženklu, kurio vertė – ne tiek gustatyvinė, kiek susijusi su santykiu tarp Birutės ir jos tėvo.

Kitas svarbus erdvinis lūžis šioje knygoje – kelionė į kaimą Nemunu: čia Birutė yra susiduria su skirtingomis erdvėmis, kita kultūra. Tai iš esmės yra pirmasis jos, kaip vaiko, išėjimas iš saugios namų aplinkos, ir susidūrimas su kitu, kuris įvyksta per maistą.

Seniai išlipo žydukų būrys, klegėjęs denio vidury: mosavęs margom vėliavėlėm, mėčiojęs į vandenį taukuoto popieriaus gniužulus ir bananų žieves. Girgždėjo pintinės, čežėjo sumuštiniai, susukti į žydiškus laikraščius. Burnon buvo kemšamos pyrago riekės – saldaus, plaktų trynių pyrago, geltono ir išakijusio kaip korys. Smakrais varvėjo tirpstantis sviestas, buvo plėšomos šaltų vištų kulšys, spjaudomos pro dantis padegintos saulėgrąžų sėklos, apžiotų butelių kaklais gurgėjo saldi arbata. (pp. 60-61)

Pats laivas čia funkcionuoja kaip heterotopinė erdvė tarp „čia“ ir „ten“, o jo denis turėtų būti neutrali, visiems bendra teritorija; tačiau, nors kultūriniai kodai čia ir egzistuoja greta, jie nesusilieja. Žydų grupės valgymas – tai kolektyvinis ritualas, turintis savo vidinę tvarką ir taisykles, tačiau Birutė neturi kompetencijos vertinti jį iš vidaus ir tai daro tik iš šono. Tai galima pastebėti per aprašymui naudojamų žodžių pasirinkimą: maistas, mėsa, riebumas, saldumas ir gausa savo esme primena tai, kas vėliau aprašoma klebonijoje (šios ištraukos analizė pateikiama toliau darbe) kaip šventiška ir gausu teigiama prasme. Tačiau jei klebonijoje ruošiamas maistas aprašomas per rūpestingo proceso veiksmazodžius („apvarstomi“, „apkamšomi“), tai čia pasirinkti dalyviai, žymintis kone smurtinį,

nekontroliuojamą santykį su maistu: „kėšamos“, „plėšamos“, „spjaudomos“. Toks pasirinkimas atskleidžia skirtumą ne tiek tarp paties maisto, o tarp Birutės žvilgsnio į jį: čia atsiskleidžia lietuviškos katalikiškos inteligentijos *habitus*, kurį turi ir pasakotoja, ir kuris tokį atvirą valgymo būdą koduoja kaip nekontroliuojamą perteklių. Tai, kas kultūrinį kodą suprantančiam žmogui (šiuo atveju, žydams) yra prasmingo teksto skaitymas, išorėje esančiam žmogui (Birutei) pasirodo kaip triukšmas; kitaip tariant, Birutės negebėjimas suprasti kodo atskleidžia ne stebimo (ne)kultūringumą, o jos pačios kaip stebėtojos. Paradoksalu tai, kad pasakotoja, nors ir nebūnanti kitos kultūros dalimi, šia ištrauka vis dėlto užfiksuoja tarpukario Lietuvą kaip daugiakultūrinę erdvę, liudijimą apie pasaulį, kur skirtingos grupės dalijosi ta pačia erdve. Reflektuojanti nostalgija čia pasirodo kiek kitaip nei įprasta – vietoje ilgesio jaučiamas ir išlaikomas atstumas, tačiau nepaisant to, jis vis tiek fiksuoja prarastą įvairovę.

Apibendrinant, šioje dalyje savas maistas nutolsta, o visas dėmesys sutelkiamas į svetimo stebėjimą – per šį atstumą stebintysis bando suvokti bendrą socialinę struktūrą ir savo paties vietą joje. Šis savo ir svetimo susidūrimas yra būdingas specifiškai laivui – tarpinei erdvei tarp savų namų ir savo kaimo, kur maistas pasiekia estetinį ir religinį piką.

Kita svarbi maisto funkcija romane „Aštuoni lapai“ – „socialinių klijų“, t.y., per jį patiriamas priklausymas platesnei bendruomenei – institucinei, religinei, giminės. Pavyzdžiui, gimnazijoje valgomų pasninko sumuštinių epizodas, aprašytas iš kolektyvinio subjekto „mes“ perspektyvos („<...> mes valgom pasninko sumuštinis: su šveicarišku sūriu, kietai virtais kiaušiniiais ir rūkytom žuvelėm.“ (p. 291)), nurodo į priklausymą formaliam dariniui – katalikiškai gimnazijai, kur maistas reiškia normatyvinį režimą, discipliną (pasninkas, tad negalima valgyti bet ko). Vis dėlto, tiek šveicariškas sūris, tiek virti kiaušiniai žymi modernizuotą, patogų religinių taisyklių variantą – mėsos nevalgoma, tačiau tikrajam pasninkui būdingo asketizmo čia nėra. Tad ir priklausymas šiai bendruomenei tėra formalus, norminis, kai tuo tarpu klebonijoje priklausymą kuria ne taisyklės atitinkantis maistas, o juslinis jo patyrimas:

Klebonijos virtuvėj spirga mėsos kepsniai: užvožtuose britvonuose ir plačiose keptuvėse, spragsinčiame svieste ir karštuose taukuose, apvartyti, aplaistyti, apkamšyti slyvom ir saldžiom morkom. Švelnia paršiuko oda, obuolių prigrūstais gaigalų gūžiais, kurapkų sparnais, pagruzdusiom viščiukų kulšim nuteka čirškančios, salstelėję sultys. Skamba samčiai ir žarstekliai; galandami peiliai, plakami baltymai, kapojami riešutai. Karščiu alsuoja krosnis, traškėdama sausom eglinėm malkom. Šiltos moterų rankos: paišinos, miltuotos, kvepiančios laurų lapais, mairūnais, riebia tešla ir karčiaisiais migdolais – minko, kočioja, sijoja, mala. (p. 67)

Ši ištrauka – viena jusliška intensyviausių visame romane, čia gausi ir garsų, ir kvapų, ir lytos. Garsai („spirga“, spragsi, „skamba“) rodo, jog gaminimo procesas yra intensyvus ir vyksta čia ir dabar. Kvapai (lauro lapai, mairūnai, migdolai, tešla) čia nėra neutralūs – jie neatsiejami nuo katalikiškos šventinės virtuvės, platesnio liturginio konteksto. Klebonija kaip religinė erdvė dar labiau sustiprina šią reikšmę – čia gaminamas maistas nėra kasdienis, jis sakralus, tad ir jo kvapai – kultūrinės atminties kvapai, siejantys virtuvinę praktiką su religine bendruomene. Moterų rankų aprašymai akcentuoja, jog maistas gimsta per tiesioginę sąlytį ir kartu nurodo į kūnišką energiją. Metoniminis moterų vaizdavimas per rankas ir agentiškumo suteikimas joms nurodo į ritualinį žinojimą, perduodamą iš kartos į kartą. Veiksmo lygmenyje vertinga fiksuoti transformaciją – maistas nėra tiesiog gaminamas, jis vartomas, laistomas, kamšomas – tai rūpestingo, dėmesingo proceso žodžiai, artimesni globai nei gaminimui, tad ir maistas čia tam tikra prasme yra „slaugomas“, kas dar sustiprina sakralumo įvaizdį. Rezultatas čia gimsta iš elementų suvaldymo – tekančios sultys (vanduo) maišosi su krosnies karščiu (ugnimi), kol žalia (gamta) galiausiai virsta kepta (kultūra).

Šioje ištraukoje virtuvė tampa saugaus pasaulio centru, net patiekalai yra užvožti ar sudėti į indus, kad būtų viduje, t.y., saugiai. Uždengti, apkamšyti, šiltai įtaisyti patiekalai mena embriono būseną, o personifikuota, gyva, alsuojanti krosnis yra ne tik gaminimui skirtas įrenginys, bet ir viso proceso centras, aplink kurį telkiasi visas šventinis ritualas. Šios virtuvės erdvė – sakrali, ypatinga, tad ir priklausymas šiai bendruomenei reiškia priklausymą ypatingos gausos ir sakralumo sferai. Vis dėlto, ne visos Lietuvos erdvės veikia taip, kaip ši virtuvė – yra ir tokių, kur maistas ne vienija, o labai aiškiai diferencijuoja, ir tai ypač ryškiai matosi Palangos poilsio namų valgomajame:

Mes valgom ilgoj dengtoj verandoj. Kiekviena šeima turi savo staliuką. Tik jie keistai sustatyti. Vos įžengus pro duris, sėdi kurjeriai, smulkūs sąskaitininkai, sekretoriai ir raštvedžiai.

Kuo toliau eini, tuo oresni vyrų veidai, tuo lepesnės moterų šypsenos. <...>

Salės gale stovi dešimt staliukų su minkštom kėdėm – mūsų vilos didžiūnams: apskričių viršininkams ir departamentų direktoriams. O pats paskutinis, su baltų astrų puokšte – priklauso viceministriui. Bet jis retai čia pusryčiauja. Dažniausiai raudonplaukė Kazė neša pridengtą padėklą jam į kambarį.

Mūsų staliukas, deja, ne iš tų paskutiniųjų. Mūsų staliukas stovi ant ribos: tarp keturioliktos ir penkioliktos kategorijos. (p. 211)

Šioje pusryčių salėje stalų išdėstymas tiesiogiai atspindi socialinę hierarchiją, tad ir judėjimas per salę yra savotiškas judėjimas per valdžios struktūrą. Valgymo vietos čia žymi aiškias ribas tarp socialinių grupių, o Birutės pastebėjimas dėl jos šeimos stalo vietos atskleidžia, kad ši hierarchija yra susiformavusi ne natūraliai, bet biurokратиškai, net šiek tiek absurdiškai. Ironiškas Birutės pasakojimo tonas, ypač lyginamas su klebonijos aprašymu (kuriame užuominų į hierarchiją visiškai nebuvo) atskleidžia, kokio priklausymo ji trokšta – ne tokio, kur norimą staliuką turi pasiekti, bet tokio, kur to daryti nereikia. Kartu ši ištrauka veikia ir kaip kultūrinės atminties fragmentas, o tai, kad pasakotoja fiksuoja tarpukario nomenklatūros hierarchiją su ironija ir atstumu rodo, kad ji vis dėlto geba matyti prarastąjį pasaulį ir kritiškai. Čia jaučiama socialinė įtampa tampa dar ryškesnė karo kontekste, tačiau pirmosiomis pabėgimo į Dancigą dienomis Birutė dar bando pasitelkti maistą idant atkurtą normalybę:

Pagaliau mudvi su Rima susigalvojam virti karamelę. <...> Mudvi atsinešam keptuvę, paliejam ant jos šlaką vandens; mūsų karamelė ima spragėti: gražiai runda, tįsta, šalia stovi Jonukas ir nuo peilio galo laižo saldžią, stingstančią masę. (p. 46)

Akivaizdu, kad karamelė nėra išgyvenimo maistas – tai malonumo šaltinis, o jos gaminimas – tai bandymas išlaikyti normalybę karo baisumų fone. Bet dar svarbiau, ko gero, yra bendrystė – Rima ir jos šeima, nors ir ne institucinė, bet vis dar bendruomenė, kurią sieja norėjimo ir, nors ir silpno, bet vis dar galėjimo išsaugoti prarastą gyvenimą modalumai. Šios akimirkos trapumas karo kontekste yra akivaizdus ir jį dar labiau sustiprina trapios karamelės ant peilio galo vaizdinys.

Panašus bandymas matomas ir toliau aprašytoje vakarienos scenoje:

Kai ėmė temti, išsivirėm arbatos. Kieme iš plytų susikrovėm krosnelę ir užkaitėm ant jos didįjį puodą. Ponia Mačiūnienė paraiškė mums visiems duonos, aptepė marmeladu; mes sėdėjom ant šulinio krašto ir vakarieniavom. (p. 50)

Tai – paskutinis stabilios Birutės supančios bendruomenės etapas, kai dar bandoma atkurti namų tvarką. Vis dėlto, sakrali virtuvės erdvė jau perkelta į atvirą, pavojingą kiemą, o motinos-maitintojos vaidmenį perima ponia Mačiūnienė. Visiems dalinama duona su marmeladu neatstoja įprastos ritualinės gausos, tai pabrėžtinai minimalistinis vaizdinys.

Tiek ankstesnėje karamelės, tiek šioje ištraukoje išlieka vienas elementas iš ankstesnio pasaulio – saldumas. Tačiau čia jis turi gerokai mažiau turinio: klebonijoje saldumas buvo daugiasluoksnis, reikalavo gausos, kompetencijos, žinių, o karamelėi tereikia cukraus ir vandens – tai viena primityviausių

saldumo formų, stovinti praktiškai ant ribos tarp gamtos ir kultūros. Vis dėlto, jei karamelei reikėjo dar šiek tiek pastangų, tai duona su marmeladu saldumą dar labiau supaprastina – jo nebereikia kurti, jis tiesiog kabinamas iš stiklainio. Ryškus norėjimo modalumas čia niekur nedingsta, tačiau galėjimas palaipsniui mažėja, o saldumas, nors ir išlieka kaip signifikantas, turi vis sunkiau pasiekiamą signifikatą – pilnatvę, šeimos stalą, bendruomenę. Tad ir sėdėjimas ant šulinio krašto, kai pasaulis aplinkui griūva – tai desperatiška „likimo draugų“ bendruomenės pastanga išlikti kultūros pusėje, o tolesnės ištraukos nurodo į dar drastiškesnę įprastų maisto kodų griūtį.

Karo valgis

Jau minėtas rusų kareivis Vasilijus, bandęs Birutę išprievartauti, prieš tai ją prigludžia, pasidalija savo maistu, tačiau ji aiškiai suvokia, jog tai nėra tiesiog gerumo aktas:

Ir aš pati sukuosi tarp jų: valgau Vasilijaus duoną, dainuoju rūsio prieblandoje. Lyg ne aš ten būčiau, bet mano iškamša, paklusniai besitampanti ant virvutės, drauge su kitom lėlėm. (p. 198)

Šioje ištraukoje maistas veikia kaip egzistencinis išbandymas ir tai daro dviem lygmenimis vienu metu. Svarbus Birutės buvimo kontekstas – ji jau viena, be šeimos, neturi maisto, yra apsupta priešo, tad alkis yra reali ir praktiškai neišvengiama grėsmė. Tačiau maistas, kurį ji valgo, atkeliavo iš žmogaus, bandžiusio ją išprievartauti, ir kurį ji sustabdė pasitelkusi savo kultūrinę – kad ir kiek apsimestinę – pianistės tapatybę. Birutė supranta, kad priimti priešo siūlomą maistą reiškia ir priimti priklausomybę nuo jo: Poulain inkorporacijos principas čia suveikia prievartiniu būdu, nes ji negali inkorporuoti tik maistinių medžiagų, su jomis neišvengiamai kartu ateina ir santykis, kurį ji privalo pripažinti. Būtent tam ir reikalingas iškamšos mechanizmas – negalėdama išvengti inkorporacijos, ji subjektyviai atsiroboja nuo jos pasekmių.

Iškamšos metafora – tai Birutės atsakas į šią prievartą; užuot pasyviai praradusi savo tapatybę, ji pasitelkia aktyvų apsaugos mechanizmą. Jos iškamša valgo, dainuoja – atlieka viską, ko reikalauja situacija, bet tikroji Birutė nuo šio veiksmo yra atskirta. Jei prievartavimo ištraukoje kultūrinė tapatybė suveikė kaip išorinis skydas, tai šįkart jis vidinis. Vertinant semiotiškai, galėjimas ir privalėjimas čia ne tik sutampa, bet ir abu yra primesti iš šono, tad nenuostabu, kad norėjimo visiškai nėra. Todėl ir konjunkcija su maistu yra visiškai mechaninė, savyje neturi papildomos reikšmės. Tačiau tai dar nėra visiškas tapatybės žlugimas – sąmoningas iškamšos sukonstravimas ir pasakotojos pasirinkimas šią istoriją užrašyti rodo, kad subjektas išlieka, tiesiog pasislepia. Visgi, iškamša negali saugoti amžinai – kūnas turi savų fiziologinių poreikių, kurie sugrąžina subjektą į tikrovę:

Prie čiaupo! <...> O, tie mėlyni ežerai, skaidrūs šaltiniai, vandens palaima! Viskas liejasi man per burną <...> geriu dideliais gurkšniais ir negaliu numalšinti savo troškulio, ir negaliu apraminti savo džiaugsmo. Tarsi pirmą kartą būčiau aptikusi vandenį – šviesaus sidabro gyslą. (p. 237)

Prieš imantis šios ištraukos interpretacijos, svarbu suprasti jos kontekstą: veiksmas vyksta Didįjį šeštadienį, o Birutė atsigerti eina po ilgo kiūtojimo savo narvą primenančioje slėptuvėje. Taigi čia labai ryški liturginė struktūra, kurią pasakotoja išlaiko ir aprašyme. Didysis šeštadienis – tai laikas tarp mirties ir prisikėlimo, Birutė išlenda iš kapui struktūriškai artimos erdvės ir pagaliau gauna vandens. Krikščioniškoje tradicijoje Didįjį šeštadienį yra šventinamas vanduo, tad jo gavimas šią dieną yra ir simboliškas. Vis dėlto, estetiškai intensyvūs aprašymai – „mėlyni ežerai“, „skaidrūs šaltiniai“, „palaima“, „sidabro gysla“, greičiausiai nėra tai, ką Birutė galvojo tuo metu – fizinis troškulis po ilgo laiko slėptuvėje pernelyg kankinantis, o jo patenkinimas – pernelyg skubus, kad būtų laiko refleksijai. Tikėtina jog tai – jau pasakotojos kalba, jos sprendimas trauminę patirtį transformuoti į sakralią, o liturginės asociacijos čia veikia kaip papildomas prasmės įrankis. Šis aprašymas pasakoja ne apie išgyvenimo, o apie atminties strategiją, kur sudėtingas momentas perrašomas taip, kad liudytų ne tik kenčiantį kūną, bet ir subjekto išlikimą. Kartu ši ištrauka parodo ir maisto reikšmių kūrimo kismą: karui prasidėjus, maistas nuosekliai praradinėjo savo kultūrinius sluoksnius ir vanduo turėtų šią trajektoriją užbaigti kaip žemiausias taškas, kadangi jis yra grynas biologinis poreikis, neturintis kulinarinio kodo. Tačiau trajektorija netikėtai apsiverčia ir vanduo tampa vienu intensyviausiai estetizuotų momentų karo kontekste. Taip kultūrinės maisto reikšmių sistemos griūtis atveria naują galimybę, kur objektas, nebeturėdamas kultūrinių kodų, grįžta prie paties elementariausio elemento ir jį transformuoja iš naujo, tik šįkart jau per kūnišką patirtį ir retrospektyvią liturginę kalbą.

Vis dėlto, maisto reikšmės kismas čia nesibaigia – jei jo trajektorija buvo nuo pozityvios iki nulinės-neutralios, tai galiausiai jis įgyja neigiamą reikšmę:

Žinau, kad vėl mane penės maistu, kuris pro burną veržiasi atgal, kad klupdys per prievartą ant kelių, kaip klupdo milijonus, nes aš ir vėl esu tikrai bereikšmė dulkė: be paskirties, be priežasties, be vardo. (p. 240)

Šios ištraukos kontekstas yra esminis jos prasmei: Birutė jau pabėgo iš Dancigo, dabar keliauja per kitas rusų užimtas teritorijas ir savo akimis mato okupacijos mastą, sovietų kontroliuojamų teritorijų dydį, kur ir gimsta „milijonų“ vaizdinys – ne kaip abstrakti įžvalga, o kaip konkretus suvokimas, jog ji nėra vienintelė ar išskirtinė, o tik maža reikšmingo istorinio proceso dalis. Nujausdama, kas gali jos

laukti, Birutė suvokia, kad iki šiol buvęs svarbiu tapatybės konstravimo įrankiu, maistas gali tapti prievartos išraiška, ji nebeteks galimybės pasirinkti norimos verčių sistemos, turės vadovautis jai primesta, ir dargi visiškai praras konjunkcijos kontrolę. Čia svarbus ir vaizdo konkretumas – maisto veržimasis atgal pro burną yra kūno atsisakymas priimti tai, kas primesta. Subjekto savęs apibūdinimas kaip „bereikšmės dulkės“ nurodo ne į jos pačios požiūrį, bet į bendros situacijos suvokimą – dulkė ji yra okupantams; tačiau jos kūnas išlieka kaip paskutinis tapatybės likutis, kuris vis dar priešinas, vis dar reaguoja ir iš esmės leidžia išlikti ir pačiai Birutei. Visgi suvoktas bejėgiškumas galiausiai virsta konkrečiu sprendimu – nors kūniškos tapatybės neatsisako, norėdama išgyventi Birutė priversta eiti į kompromisus:

Po valandėlės jis [rusų komendantūros sargas] man atneša kaušą kruopų, tirštai primėtytų riebių jautienos gabalų. Aš pasidedu lazda ir, užsigulusi ant kaušo, imu srėbti kruopas. (p. 285)

Pabėgusi iš Dancigo, Birutė ieško lagerio, kuriame galėtų prisiglausti, o pakeliui sutiktas rusas jai pasiūlo maisto. Svarbu tai, kad kruopas ji gauna ne kaip tiesiog pabėgėlė – ji yra pavaišinama po to, kai pasako, jog vokiečiai ją nuskriaudė, sužeidė, ir tokiu teiginiu ji pati akimirksniu pereina į kitą pusę. Suvokusi tai Birutė susigėsta, tačiau jausmais su rusu nepasidalija – tam tikra prasme, tai yra iškamšos logikos tęsinys, tik čia apsaugos mechanizmu tampa jau išoriškai matomas vaidmuo – auka. Birutė puikiai žino, ką daro, ir vis tiek tai daro. Tad šis maistas nėra tiesiog funkcinis objektas be kultūrinės reikšmės – jis yra kompromiso vaisius, ir todėl šioje ištraukoje nebematome nei estetikos, nei refleksijos, nes tai reikštų pripažinimą. Čia maistas netenka ne tik kultūrinio turinio ar retorikos – nebėra nei stalo tvarkos, nei paruošimo proceso, nei estetikos, bet ir neutralumo – jis jau tampa išgyvenimo, įmanomo tik atsisakius savojo aš, ženklų.

Apibendrinant, Birutės patirties trajektorija sutampa su erdvių kaita. Vaikystės scenose refleksijų praktiškai nematome, Birutė maistą patiria, bet neinterpretuoja – tai daro jau pasakojantis, ne pasakojamas subjektas. Tarpinėje laivo erdvėje atsiranda refleksijos blyksnis, Birutė ima suvokti kitoniškumą, bet tik per stebėjimą. O štai karo metu ji patiria lūžį – iškamšos metafora yra aiški jos refleksija apie savęs pačios praradimą. Tiesa, kruopų scenoje refleksijos vėl nebelieka, tačiau tai greičiausiai įvyksta ne dėl kompetencijos trūkumo, o dėl norėjimo apsiginti – patirdama neįtikėtina skausmą, Birutė negali užsiimti refleksija ir savianalize, jai reikia tiesiog veikti.

Visame kūrinyje komunikacinė atmintis persidengia su kultūrine – pirmoji veikia šeimos ar artimiausios bendruomenės kontekste, kur ryškus intymumas, laikinumas ir labai svarbūs konkretūs

žmonės: tėtis, draugė Rima, ponios Mačiūnienė. Tuo tarpu maistas klebonijos virtuvėje, pasninko sumuštiniai gimnazijoje, Velykų stalas peržengia konkrečią šeimą ar laiką, nes tai jau yra ritualiniai maistai, per kuriuos pasirodo kultūrinė atmintis.

Analogiškai matome ir reflektuojančios bei rekonstruojančios nostalgijos sampyną – pasakotojos kompulsyvius detalių aprašymus galime interpretuoti kaip bandymą tiksliai atkurti tai, kas prarasta. Reflektuojanti nostalgia reiškiasi per praradimo suvokimą, bene aiškiausiai įvardytą penėjimo maistu ištraukoje. Tarpukario Lietuva šiame romane – tarsi Pūkelevičiūtės mitinė Aukso amžiaus erdvė, kur viskas idealizuojama, tačiau kurios negalima atkurti, tik prisiminti.

Subjekto trajektorija kūrinyje atitinka gedinčios reikšmės modelį, ji juda nuo pilnatvės iki tuštumos, tačiau net ir kritinėse situacijose ji nepraranda gebėjimo kurti reikšmes. Šį gebėjimą atskleidžia Poulain inkorporacijos principo kismas: jei vaikystėje jis veikė pilnai ir valgydama Birutė pasisavindavo ne tik maistines medžiagas, bet ir tapatybę, ryšius bei vertybes, tai karo kontekste principas palaipsniui griūva – Vasilijaus duoną ji valgo mechaniškai ir bando vengti kitų papildomų reikšmių, kruopų ištraukoje pasisavinimas tampa kompromiso vaisiumi, inkorporacija nutrūksta ir maistas tampa išgyvenimo sandorio ženklu. Nors Birutė aktyviai atsisako integruotis į naują pasaulį, ji ir nestagnuoja, jos kūnas ir toliau, kad ir minimaliai, palaiko jos tapatybę.

„Aštuoni lapai“ atskleidžia, kaip smarkiai pažeidžiama kultūrinė atmintis ir asmeninė tapatybė, kai susiduria du destruktivūs veiksniai – karas ir tėvynės praradimas. Katalikiška ir inteligentiška Birutės šeima jai suteikia tvirtą kultūrinį pamatą, kurį karas nuosekliai ardo, o skaitytojas tai gali pastebėti per maisto aprašymus: pirmiausiai dingsta ritualas, paskui – bendruomenė, o galiausiai – ir gebėjimas maistą įprasminti. Inkorporacijos principo trūkis žymi ne tik kūną, perėjusį į fizinio išgyvenimo sąlygas, bet ir tapatybės eroziją. Vis dėlto, maisto reikšmių sistema nėra visiškai sunaikinama, ji transformuojasi: vanduo, estetizuotas liturgine kalba, rodo, kad subjektas išlieka ir toliau bando kurti prasmę net ten, kur, rodos, nebėra jokių kultūrinių kodų. Tad maistas šiame romane žymi kelis, iš pirmo žvilgsnio, prieštarigus aspektus: tai ir kultūrinės atminties archyvas, ir praradimo metafora, ir, kartu, tapatybės atsparumo rodiklis.

IV. IŠVADOS

Šiuo tyrimu buvo siekiama atsakyti į keturis klausimus: kaip maistas struktūroja subjekto trajektoriją socialinėje erdvėje; koks yra maisto ženklų ir galios santykis analizuojamuose tekstuose; kokiomis sąlygomis maisto kultūrinė atmintis išlieka arba išnyksta; kokio tipo nostalgija per maistą reiškia skirtinguose naratyviniuose bei istoriniuose kontekstuose. Analizė atskleidė, jog klausimai yra tarpusavyje susiję – maisto reikšmių trajektorija, galios santykiai, kultūrinės atminties išlikimas ir nostalgijos tipas drauge sudaro vientisą sistemą, kurioje kiekvienas iš elementų yra priklausomas nuo kitų.

Pirmasis ir, ko gero, ryškiausias atradimas yra tai, kad visuose analizuotuose kūriniuose maistas yra pagrindinis praradimo kalbos įrankis, ne tiesiog simbolis ar fonas, bet epistemologinis instrumentas, per kurį praradimas artikuliuojamas ir perduodamas. Maisto išskirtinumas, lyginant su kitais galimais praradimo ženklais, slypi jo kūniškume – maistas reikalauja fizinės konjunkcijos, jį reikia suvartoti, tad taip praradimas per maistą tampa ne tik reflektuojamas intelektualinis išgyvenimas, bet ir kūniškas. Taip kūnas tampa ir paskutine kultūrinės atminties vieta – kai griūva socialinis karkasas, institucijos ir ritualai, kūnas ir toliau saugo tai, ko nebegali išreikšti kalba. Simonaitytės veikėja socialinę tvarką, dar prieš gebėdama ją įvardyti, jau pažįsta per skonio atsisakymą, Marcinkevičiaus personažas, praradęs ankstesnį socialinį statusą, per stalo manieras ir maisto reikalavimus vis dar bando rekonstruoti bajorišką praeitį, o Pūkelevičiūtės pasakotoja savąją tapatybę išlaiko per kūnišką pasipriešinimą primestam maistui.

Tik lygindami šiuos kūrinius tarpusavyje pastebime, jog nostalgijos tipas šiuose tekstuose nėra grynai tik asmeninis pasirinkimas – jis yra determinuotas ir istorinių aplinkybių. Simonaitytė rašo reflektuojančios nostalgijos režimu ne todėl, kad yra labiau filosofiskai nusiteikusi nei kiti autoriai, bet todėl, kad jos pasaulis nyko sąlyginai lėtai, ji stebėjo šį procesą iš vidaus ir jį archyvavo. Autobiografinis paktas tam suteikia dar didesnę autoritetą, kadangi skaitytojas jos maisto aprašymus gali priimti kaip liudijimą, o reflektuojanti nostalgija funkcionuoja ne tik kaip ilgesys, bet ir kaip analizės įrankis. Kordušas atkuriančioje nostalgijoje įstringa ne todėl, kad yra silpna asmenybė, bet todėl, kad jo *habitus*, per ištikus dešimtmečius formuota kompetencija, skonis, kalba, prarado savo aplinką, tik subjektas to negali suvokti ir todėl nepereina į reflektuojantį režimą. Pūkelevičiūtės nostalgija, tuo tarpu, yra suspenduota, kadangi jos padėtis – egzilis – panaikina refleksijos ir atkūrimo galimybes: atkūrimas neįmanomas, nes grįžti nėra kur, o galutinė refleksija neįmanoma dėl nutrūkusio autobiografinio pakto ir palikto atviro klausimo – ar ji aprašo tai, ką prisimena, ar tai, ko ilgisi. Tokiu būdu trys nostalgijos formos tampa ne tik skirtingų asmenybių išraiška, bet ir skirtingų praradimų sąlygų pasekmė.

Iš to natūraliai iškyla ir kita išvada, susijusi su galios santykiais: kūrinuose subjektų galėjimas kurti ir kontroliuoti maisto reikšmes kinta priešingomis kryptimis. Simonaitytės Ėvikė agentišumą įgyja palaipsniui – matome jos judėjimą nuo visiškos priklausomybės nuo aplinkybių iki sąmoningo konjunkcijos atsisakymo, kai ši turi disforinę reikšmę. Kadangi šis judėjimas sutampa su jos brendimo trajektorija, galime teigti, kad maisto reikšmių kontrolė „O buvo taip“ yra socialinės integracijos rodiklis. Tuo tarpu Marcinkevičiaus Kordušas agentišumą išlaiko tik formaliai – jis nurodinėja, reikalauja, koordinuoja, tačiau visa tai yra iliuzija, nes jis nebeturi galios realizuoti maisto ženklus. Pūkelevičiūtė aprašo staigiai ir žiauriai prarastą agentišumą, o penėjimo maistu ištrauka šį praradimą universalizuoja kaip nebe individualų, o istorinį faktą. Lyginant šiuos modelius tarpusavyje paaiškėja, kad maisto reikšmių kontrolė gali būti ir politinis klausimas, priklausantis nuo to, kokioje istorinėje situacijoje atsiduria subjektas.

Atliktas tyrimas leidžia suformuluoti išvadą, kad kultūrinei atminčiai nepakanka vien informacijos išsaugojimo – jai būtinas socialinis karkasas, suteikiantis prasmę. Šią išvadą kiekvienas analizės objektas iliustruoja skirtingai. Simonaitytė prisiminimus archyvuoja iš vidaus – ji aprašo laikotarpį, kai socialinis karkasas dar egzistavo, todėl jos kultūrinė atmintis išlieka gyvybinga ir perduodama net tada, kai rašymo metu pats pasaulis jau yra prarastas. Marcinkevičiaus romanas atskleidžia situaciją, kai žinojimas vis dar egzistuoja, bet socialinio karkaso jau nebėra: komunikacinė atmintis išlieka, tačiau trūksta infrastruktūros, kuri suteiktų jai funkciją. Pūkelevičiūtė rašo iš pozicijos, kurioje karkasas jau sunaikintas, todėl jos kultūrinė atmintis egzistuoja tik kaip rekonstrukcija, kurios tikrumo patikrinti nebeįmanoma.

Kartu šios pozicijos sudaro savotišką kultūrinės atminties irimo chronologiją – archyvavimą iš vidaus keičia žinojimas be infrastruktūros, kol galiausiai lieka tik rekonstrukcija iš didelio atstumo. Visgi visais trimis atvejais kultūrinė atmintis išlieka dviejose paskutinėse vietose: kūne, kuris saugo tai, ko nebegali išreikšti kalba, ir literatūros tekste, kuris tampa paskutiniu socialiniu karkasu tada, kai visi kiti pagrindai yra sugriaunami.

V. ŠALTINIAI IR LITERATŪRA

Šaltiniai

1. Pūkelevičiūtė, B. (1993). *Aštuoni lapai; Devintas lapas*. Vaga. (Originalūs darbai išspausdinti 1956 ir 1982).
2. Simonaitytė, I. (1960). *O buvo taip*. Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
3. Marcinkevičius, J. (1937). *Benjaminas Kordušas: [romanas]*. Spaudos fondas.
4. Marcinkevičius, J. (1946). *Benjaminas Kordušas*. Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
5. Marcinkevičius, J. (1960). *Benjaminas Kordušas: [romanas]*. Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
6. Marcinkevičius, J. (1980). *Benjaminas Kordušas; Jis turi mirti; Nemunas patvino: romanai*. Vaga.

Literatūra

1. Assmann, J. (2011). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press.
2. Barthes, R. (2013). Toward a psychosociology of contemporary food consumption. In C. Counihan & P. Van Esterik (Eds.), *Food and culture: A reader* (3rd ed., pp. 28–35). Routledge. (Original work published 1961).
3. Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice* (R. Nice, Trans.). Stanford University Press. (Original work published 1980).
4. Boym, S. (2007). Nostalgia and its discontents. *The Hedgehog Review*, 9(2), 7–18. <https://hedgehogreview.com/issues/the-uses-of-the-past/articles/nostalgia-and-its-discontents>
5. Greimas, A. J. (1989). Apie buvimo modalizavimą. *Semiotika. Darbų rinktinė*, pp. 312–313, Mintis.
6. Greimas, A. J. (2004). *Apie netobulumą*. Baltos lankos. (Originalus darbas išspausdintas 1987).
7. Greimas, A. J. (2005). *Struktūrinė semantika: metodo ieškojimas* (K. Nastopka, Vert.). Baltos lankos. (Originalus darbas išspausdintas 1966).
8. Greimas, A. J. (2007). Apie nostalgiją: leksinės semantikos etiudas (K. Nastopka, Vert.). *Kultūros barai*, (3), 64–68. (Originalus darbas išspausdintas 1986).
9. Halbwachs, M. (1980). *The collective memory* (F. J. Ditter, Jr. & V. Y. Ditter, Trans.). Harper & Row. (Original work published 1950).

10. Laužikas, R. (2014). *Istorinė Lietuvos virtuvė: maistas ir gėrimai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje*. Briedis.
11. Laurušaitė, L. (Sud.). (2022). *Acta litteraria comparativa*, 9: Mapping taste: Literature, gastronomy, identity. Lietuvių lyginamosios literatūros asociacija.
12. Laurušaitė, L. (2023). Foodscape in Lithuanian and Latvian (e)migration literature. In I. Kalniņa (Ed.), *Ēdiena reprezentācijas kultūrā* (pp. 229–248). LU Akadēmiskais apgāds.
13. Laurušaitė, L. (2025). Soviet ideology on a platter: Food in Lithuanian and Latvian literature. *Colloquia*, 56, 140–158. <https://doi.org/10.51554/Coll.25.56.07>
14. Lévi-Strauss, C. (1969). *The raw and the cooked* (J. Weightman & D. Weightman, Trans.). Harper & Row. (Original work published 1964).
15. Lejeune, P. (1989). *On autobiography* (K. Leary, Trans.). University of Minnesota Press.
16. Liulevičienė, A. (1992). Birutė Pūkelevičiūtė. In *Lietuvių egzodo literatūra 1945–1990*, Lituanistikos institutas.
17. Lotman, J. (2004). *Kultūros semiotika*. Baltos lankos.
18. Mačianskaitė, L. (2010). Ką Birutė pavogė iš Antano. *Colloquia*, 25, 78–96.
19. Mačianskaitė, L. (2012). Alimentarinė moralė lietuvių literatūroje. *Baltos lankos*, 35, 95–116.
20. Malinowski, B. (1960). *A scientific theory of culture and other essays*. Oxford University Press.
21. Mauss, M. (2002). *The gift: The form and reason for exchange in archaic societies* (W. D. Halls, Trans.). Routledge. (Original work published 1950).
22. Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7–24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
23. Pociūtė, D. (2015). Kintančio pasaulio refleksija Kristijono Donelaičio „Metuose“: antikinės ir protestantiškosios gamtos filosofijos kontekstai. *Knygotyra*, 64, 179–198. <https://doi.org/10.15388/kn.v64i0.8221>
24. Poulain, J.-P. (2017). *The sociology of food: Eating and the place of food in society* (A. Dörr, Trans.). Bloomsbury Academic.
25. Stano, S. (2015). Semiotics of food. *International Handbook of Semiotics*, Springer Netherlands.
26. Šeina, V. (2018). Priešas, svetimkūnis, kenkėjas. *Naujasis Židinys-Aidai*, (7).
27. Tamošaitis, R. (1995). Silkės ir kiaušinio kova. *Literatūra ir menas*, (17/18).
28. Vaitkevičienė, D. (2001). *Ugnies metaforos*. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
29. Žukas, S. (2000). K. Donelaičio „Metai“. Baltos lankos.

30. Žukas, S., & Nastopka, K. (1999). *Vaižganto „Dėdžių ir dėdienių“ kulminacija: semiotinė analizė*. Baltos lankos.

Santrauka

Tyrime analizuojamos maisto aprašymų funkcijos XX a. lietuvių literatūroje, daugiausia dėmesio skiriant kultūrinės atminties ir nostalgijos semantikai. Problema grindžiama tuo, kad, sparčios maisto studijų plėtros humanitariniuose moksluose, lietuvių literatūroje vis dar nėra nuoseklios analizės, kuri maisto vaizdavimą traktuotų kaip kultūrinės atminties ir nostalgijos mechanizmą ir reflektuotų skirtingų socialinių bei etninių grupių reprezentacijas. Siekiama atsakyti į keturis klausimus: kaip maistas struktūroja subjekto trajektoriją socialinėje erdvėje; koks yra maisto ženklų ir galios santykis analizuojamuose tekstuose; kokiomis sąlygomis maisto kultūrinė atmintis išlieka arba išnyksta; kokio tipo nostalgia per maistą reiškia skirtinguose naratyviniuose bei istoriniuose kontekstuose.

Šis darbas remiasi semiotine ir gastrosemiotine prieigomis, integruojamos kultūrinės atminties teorijos (Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Pierre Nora), nostalgijos samprata (Svetlana Boym, Jurijus Lotmanas). Pirmuoju asmeniu parašytiems tekstams analizuoti naudojama ir Philippe Lejeune autobiografinio pakto koncepcija. Tyrimo korpusas sudarytas iš trijų autorių kūrinių, aprašančių XX a. Lietuvos gyvenimą: Ievos Simonaitytės autobiografija „O buvo taip“, Jono Marcinkevičiaus romanas „Benjaminas Kordušas“ ir Birutės Pūkelevičiūtės romanas „Aštuoni lapai“. Toks pasirinkimas leidžia aprėpti platų lyginamąjį aspektą: lietuvininkų vargingumą, nykstančią bajoriją bei egzodo patirtį.

Kūrinių analizė atskleidė, kad kelti klausimai yra tarpusavyje glaudžiai susiję ir sudaro vientisą sistemą. Svarbiausia įžvalga – maistas visuose kūriniuose funkcionuoja kaip pagrindinis praradimo kalbos įrankis, o ne tiesiog simbolis ar fonas. Jo išskirtinumas, lyginant su kitais galimais praradimo ženklais, yra jo kūniškume, kadangi maistas reikalauja fizinės konjunkcijos, tai ir jo praradimas tampa ne tik intelektiniu, bet ir kūnišku išgyvenimu. Maisto reiškinių trajektorija kiekviename kūrinyje skiriasi – „O buvo taip“ ji akumuluojasi kartu su subjekto brendimu, „Benjaminas Kordušas“ – sukasi aplink prarastą referentą ir virsta simuliakru, „Aštuoniuose lapuose“ – yra suardoma karo aplinkybių. Šios trys trajektorijos atspindi integracijos, stagnacijos ir erozijos modelius. Be to, atskleidžiama, jog kūrinyje aptinkamas nostalgijos tipas (reflektuojanti, atkuriančioji ar suspenduota) priklauso ne tik nuo asmeninio autoriaus pasirinkimo, bet ir nuo istorinių aplinkybių. Simonaitytė archyvuoja iš vidaus, kai socialinis karkasas dar egzistuoja; Kordušas įstringa atkuriančioje nostalgijoje, nes jo habitus neteko aplinkos; Pūkelevičiūtės nostalgia suspenduota, nes egzilis panaikina tiek atkūrimo, tiek galutinės refleksijos galimybę. Galiausiai, visi trys

kūriniai patvirtina, kad kultūrinei atminčiai būtinas socialinis karkasas, o literatūros tekstas pats gali tapti tuo karkasu, kai visi kiti yra sugriaujami.

Tyrimas prisideda prie gastrokritikos ir gastropoetikos plėtros lietuvių literatūrologijoje ir gali būti naudingas tiek maisto studijų, tiek egzodo literatūros ir kultūrinės atminties tyrėjams. Galima tyrimo tąsa – analizės išplėtimas įtraukiant daugiau autorių ar tarpkultūrinę lyginamąją perspektyvą.

Summary

This analysis examines the functions of food descriptions in 20th century Lithuanian literature, with a particular focus on the semantics of cultural memory and nostalgia. The research problem is grounded in the observation that, despite the rapid development of food studies in the humanities over recent decades, Lithuanian literary scholarship still lacks a systematic analysis that would examine food as a mechanism of cultural memory and nostalgia and reflect on representations of different social and ethnic groups. The study aims to address four questions: how food structures the subject's trajectory in social space; what is the relationship between food signs and power in the analysed texts; under what conditions does cultural memory encoded in food persist or disappear; and what type of nostalgia is expressed through food across different narrative and historical contexts.

The analysis draws on semiotic and gastrosemiotic approaches, integrating theories of cultural memory (Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Pierre Nora) and concepts of nostalgia (Svetlana Boym, Yuri Lotman). Philippe Lejeune's autobiographical pact is also employed for the analysis of first-person texts. The corpus is comprised of works by three authors, depicting life in the 20th century Lithuania: Ieva Simonaitytė's autobiography *O buvo taip*, Jonas Marcinkevičius's novel *Benjaminas Kordušas*, and Birutė Pūkelevičiūtė's novel *Aštuoni lapai*. This selection allows for a broad comparative perspective, encompassing the hardships of Lithuania Minor's Lithuanian community, the decline of nobility, and the experience of exile.

The analysis reveals that all four questions are closely interrelated and form a coherent system. The central finding is that food in all three works functions as the primary vehicle for the language of loss rather than a mere symbol or background detail. What distinguishes food from other possible signs of loss is its corporeality – since food requires physical conjunction, its loss becomes not only an intellectual, but also a bodily experience. The trajectory of food's meaning differs across the three works – in *O buvo taip*, it accumulates alongside the subject's coming of age; in *Benjaminas Kordušas*, it revolves around a lost referent and turns into a simulacrum; in *Aštuoni lapai*, it is dismantled by the

circumstances of war. These trajectories reflect models of integration, stagnation, and erosion, respectively. The study further demonstrates that the type of nostalgia present – reflective, restorative, or suspended – depends not only on the author’s individual choices but also on historical circumstances. Simonaitytė archives from within, while the social framework still exists; Kordušas becomes trapped in restorative nostalgia because his habitus has lost its environment; Pūkelevičiūtė’s nostalgia is suspended, as exile forecloses both restoration and the possibility of full reflection. Finally, all three works confirm that cultural memory requires a social framework, and that a literary text itself can become that framework when all others are destroyed.

This analysis contributes to the development of gastrocriticism and gastropoetics in Lithuanian literary studies and may be of interest to researchers in food studies, exile literature, and cultural memory. A possible continuation of this research would be the expansion of the analysis to include additional authors or a cross-cultural comparative perspective.