

VILNIAUS UNIVERSITETAS
FILOLOGIJOS FAKULTETAS
LITERATŪROS, KULTŪROS IR VERTIMO TYRIMŲ INSTITUTAS
A. J. GREIMO SEMIOTIKOS IR LITERATŪROS TEORIJOS CENTRAS

Joris Žiburkus

**APŠVIETOS MITAS IR ALTERNATYVOS KONSTRAVIMAS D. DEFOE IR M.
TOURNIER ROMANUOSE APIE ROBINZONĄ**

Magistro baigiamasis darbas

Semiotikos studijų programa

Darbo vadovė: dr. doc. Loreta Mačianskaitė

Vilnius, 2026

Joris Žiburkus, *Apšvietos mitas ir alternatyvos konstravimas D. Defoe ir M. Tournier romanuose apie Robinsoną*, vadovė dr. doc. Loreta Mačianskaitė, Vilniaus universitetas, Filologijos fakultetas, 2026, 49 p.

Raktažodžiai: Daniel Defoe, Michel Tournier, *Robinsonas Kruzas*, *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai*, Algirdas Julius Greimas, Eric Landowski, mitas, mitologija, modernybė, postmodernybė.

Anotacija: šiame darbe tiriami du romanai apie Robinsoną: Danielio Defoe originalas ir 1967 metų Michelio Tournier perrašymas. Darbo tikslas – ištirti postmodernią alternatyvą, kurią Tournier konstruoja kaip pakaitalą švietėjiškam Robinsono mitui, keliant klausimą, ar antimodernistinėmis ir antimitologinėmis nuostatomis pasižyminti postmodernybė nekuria savos mitologijos, analogiškos švietėjiškajai. Defoe ir Tournier tekstų analizė daugiausiai remiasi Algirdo Juliaus Greimo naratyvinės gramatikos metodu, ypač jo ir Erico Landowskio plėtota estezine/kūniškąja semiotika.

Tyrimas parodė, kad Defoe tekstas yra generuojamas Vakarietiškos Apšvietos mitologijos, į kurią jis atsiremia į kaip į didįjį pasakojimą. Tournier tekstas pagal santykį su juo susidaro iš dviejų – perrašymo ir prirašymo – dalių. Pirmoji pasižymi tuo, kad siužetiškai ir semiotiškai labiau seka hipotekstą, antroji pasižymi inovacijomis. Pirmoji Apšvietos mitą rekonstruoja ir tuo pačiu dekonstruoja, delegitimuoja, parodijuodama jį hiperbolės principu. Antroji konstruoja alternatyvą šiam mitui. Nors teksto intencija sukonstruoti pozityvią alternatyvą, kuri galėtų tapti nauju universaliai galiojančiu Vakarų mitu, yra ryški, vis dėlto, buvo nustatyta, kad ji yra individuali, pratikuliari, efemeriška Robinsono utopija. Tačiau ji vis tiek turėtų būti laikoma postmoderniu Vakarų mitu, nes pats antimitologiškumas, antimodernumas, neigimas, dekonstrukcija, reliatyvizacija, individualumas ir partikuliarumas tampa naujomis jo universalią mitologinę/aksiologinę struktūrą sudarančiomis vertėmis.

Abstract: This paper examines two novels about Robinson: the original by Daniel Defoe and its 1967 rewriting by Michel Tournier. The aim of the study is to investigate the postmodern alternative constructed by Tournier as a substitute for the Enlightenment myth of Robinson, raising the question of whether postmodernity, characterized by anti-modernist and anti-mythological attitudes, does not in fact create its own mythology analogous to that of the Enlightenment. The analysis of Defoe's and Tournier's texts is primarily based on Algirdas Julius Greimas's narrative grammar, especially the aesthetic/bodily semiotics further elaborated by him and Eric Landowski.

The study shows that Defoe's text is generated by the mythology of the Western Enlightenment, upon which it relies as a metanarrative. In relation to this, Tournier's text consists of two parts: rewriting and supplementation. The first is characterized by a closer following of the

hypotext both narratively and semiotically, while the second is marked by innovation. The former reconstructs, simultaneously deconstructs and delegitimizes the Enlightenment myth by parodying it through hyperbole. The latter constructs an alternative to this myth. Although the intention of the text to construct a positive alternative that could become a new universally valid Western myth is evident, it is ultimately shown to be an individual, particular, and ephemeral Robinson's utopia. Nevertheless, it should still be considered a postmodern Western myth, since anti-mythologism, anti-modernity, negation, deconstruction, relativization, individuality, and particularity themselves become the new values that constitute its universal mythological/axiological structure.

TURINYS

ĮVADAS	5
I. MITO TEORIJA IR APŠVIETOS METANARATYVAS	8
1.1. Semiotinė ir struktūrinė mito samprata	8
1.2. Apšvietos mitas	11
1.3. D. Defoe ir M. Tournier tekstų istoriniai ir teoriniai kontekstai.....	13
II. D. DEFOE IR M. TOURNIER KOMPARATYVISTINĖ ANALIZĖ	16
2.1. Siužetų santraukos ir preliminarų segmentacijos logika	16
2.2. D. Defoe <i>Robinzonas Kruzas</i> : mito įsitvirtinimas	19
2.3. M. Tournier <i>Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai</i> : hipertekstualumas ir parodija.	21
III. KETURIŲ PASAKOJIMŲ DINAMIKA TOURNIER TEKSTE: NUO DEFOE PERRAŠYMO IKI ALTERNATYVAUS MITO.....	24
3.1. Gyvuliškasis pasakojimas: „laukiniškumo“ baimės radikalizacija (I-II skyriai)	24
3.2. Kultūrinis pasakojimas (Žemė): Civilizacijos atkūrimas (III-IV skyriai)	27
3.3. „Nekaltybės akimirka“: estetiškas pertrūkis	31
3.4. Telūrinis pasakojimas: Vakarų mito vidinė transformacija (V-VII skyriai):	33
3.5. Lengvųjų elementų pasakojimas (oras, ugnis): alternatyvos konstravimas (IX-XII skyriai).	35
IŠVADOS	41
LITERATŪROS SĄRAŠAS	43
ŠALTINIAI	45
SANTRAUKA	46
SUMMARY	48

IVADAS

Pastangos reflektuoti ir apibendrinti tai, ką dabar įprasta vadinti postmodernybe, nepraranda aktualumo Vakarams įsisąmoninus, kad XX a. pirmoje pusėje įvykęs kultūrinis/mąstymo lūžis buvo naujos Vakarų kultūros epochos pradžia. Šiame darbe minėtasis lūžis ir jo pasekmės tiriamos per literatūrinių tekstų analizę, ypatingą dėmesį skiriant mitologiniams abiejų kultūrinių epochų aspektams. Lyginant ir imanentiškai analizuojami 1719 metais pirmą kartą išleistas Daniel Defoe romanas *Robinzonas Kruzas* ir 1967 metais pirmą kartą išleistas Michel Tournier romanas *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai*. Pirmasis – pasauline klasika tapęs Apšvietos literatūros pavyzdys, antrasis priskiriamas postmoderniai literatūrai, kritiškai peržiūrinčiai pamatinius Apšvietos tekstus. Postmoderniai perspektyvai būdinga į Apšvietą žvelgti su nepatiklumu, kaip į intelektualinį judėjimą, žadėjusį išvaduoti žmoniją ir pažinimą iš prietarų bei mitų, tačiau patį persiėmusį mitologiniu mąstymu ir tapusiu modernia mitologija. Postmoderniai savivokai būdinga save, savo identitetą konstruoti per priešpriešą su modernizmu, ypač Apšvieta, pabrėžiant nepasitikėjimą mitais. Jai būdingos demitifikacijos, švietėjiško mąstymo dekonstrukcijos pastangos, universalių jos tiesų reliatyvizacija. Kritinė literatūra, skirta šiems dviem romanams ir jų palyginimui, yra gausi. Analitinės pastangos dažniausiai koncentruojasi į Apšvietos mito, reprodukuojamo ir/arba produkuojamo Defoe, rekonstrukciją ir šio mito dekonstrukciją Tournier tekste. Nors iš akių neišleidžiamas faktas, kad Tournier postmodernumas nėra grynai negatyvus, t. y., kad jis neapsiriboja Apšvietos mito dekonstrukcija ir neigimu, o taip pat konstruoja pozityvią alternatyvą šiam mitui, mūsų manymu, šis darbas prie kritinės literatūros prisideda platesne ir labiau įvairiapusiška Tournier konstruojamos alternatyvos analize. **Darbo problema** – atsakyti į klausimą, ar ši alternatyva gali būti laikoma nauju Vakarų kultūros mitu. Klausimą validžiu ir aktualių daro **keliamo hipotezė**, kad nors esminiu postmodernybės bruožu laikomas visų mitų ir mitologijos neigimas, universalių tiesų reliatyvizavimas, dekonstrukcija, pats šis neigimas, tiksliau, jo, kaip ir reliatyvumo, dekonstrukcijos teigimas gali tapti pagrindu postmoderniai mitologijai rasti. **Darbo tikslas** – ištirti Tournier konstruojamą alternatyvą atgyvenusiam Apšvietos mitui.

Tikslui pasiekti išsikelti uždaviniai:

1. Išryškinti civilizacijos ir misionieriškumo nuostatas D. Defoe romane *Robinzonas Kruzas*.
2. Atskleisti intertekstines parodijas ir hiperbolės strategijas M. Tournier romane *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai* lyginant jį su D. Defoe tekstu.
3. Ištirti M. Tournier konstruojamą alternatyvą Apšvietos mitui.

4. Konceptualizuoti M. Tournier idėjas teoriniame filosofijos ir humanitarikos kontekste.

Struktūra: darbas sudarytas iš teorinės ir tiriamosios dalių. Teorinėje dalyje apibrėžiama mito sąvoka, Apšvieta pristatoma kaip pažangos mitas, taip pat apžvelgiama Danielio Defoe ir Michelio Tournier romanų recepcija. Tiriamojoje dalyje atliekama lyginamoji Defoe ir Tournier tekstų analizė bei imanentinė Tournier romano analizė, skirstoma į *perrašymo* (gyvuliškasis, kultūrinis ir telūrinis¹ būviai) ir *prirašymo* (lengvųjų elementų būvis) dalis. Darbas baigiamas išvadomis.

Metodas: magistro darbe bus naudojamos kelios teorinės prieigos, tinkamos tiek tekstų sąveikai, tiek imanentinei kūrinio analizei ir jos esteziniam lygmeniui atverti.

Tekstų sąveika, jos produkuojamos reikšmės slinktytys analizuojamos remiantis Gerardo Genetteo transtekstinių ryšių, ypač parodijos, teorija. Šiai temai skirtame veikale² Genetteas aptaria penkis transtekstinių ryšių tipus: 1.) intertekstiniai (kuriami per antriniame tekste esančias pirminio teksto citatas, parafrazes ar aliuzijas į jį); 2.) paratekstiniai (ryšiai tarp teksto ir kitų jį supančių tekstų, tokių kaip antraštės, komentarai, iliustracijos, jį reklamuojantys plakatai ir pan.); 3.) architekstiniai (teksto ryšys su žanru, diskurso tipu/ais); 4.) metatekstiniai (kai antrinis tekstas yra pirminio komentaras); 5.) hipertekstiniai (kai antrinis tekstas (hipertekstas) perrašo pirminį (hipotekstą).

Parodija yra hipertekstinių ryšių tipas. Jos apibrėžimą sekant Genetteu galima suformuluoti taip: parodija yra galimai, bet nebūtinai komišką efektą kuriantis hipertekstinis ryšys, kai hipertekstas semantiškai (o ne stilistiškai) transformuoja (o ne imituoja) hipotekstą.

Galimi ir šių ryšių suartėjimai. Genetteas pabrėžia, kad tiek metatekstas, tiek hipertekstas yra išvesti iš ir negali atsirasti be priminių tekstų, o kai hipertekstas yra kritiška parodija, funkciškai jis labai priartėja prie metatekstinio komentaro³, nepaisant to, kad hipertekstas yra literatūrinė hipoteksto transformacija, o metatekstas yra kanoniškai teoriniam, o ne literatūros žanrui priskiriamas tekstas.

Imanentinei kūrinio analizei taikoma Greimo naratyvinė gramatika, E. Landowskio teorijos instrumentai – junkcijos ir sąjungio priešprieša bei keturių sąveikos režimų modelis. Estezinio/kūniškojo teksto matmens analizei pagrindinis atspirties taškas bus Greimo veikalas *Apie netobulybę*, svarbus ir dėl to, kad vienoje iš jo esė „Apakimas“ nagrinėjamas epizodas iš Tournier romano.

1 Taip šį būvį pavadina pats Robinzonas.

2 Gerard Genette, *Palimpsests: Literature in the second degree*, iš prancūzų kalbos vertė Channa Newman ir Claude Doubinsky, Lincoln, London: University of Nebraska Press, 1997, p. 1-30.

3 Žr. *Ibid.* p. 8.

Siekiant konceptualizuoti alternatyvos galimybę, kurią Tournier tekstas siūlo švietėjiškam Vakarų kultūros mitui, pasitelkiamos trys papildomos prieigos: **Victoro Turnerio** struktūros ir antistruktūros, **Eugeno Finko** žaidimo bei **Michailo Bachtino** karnavalo teorijos. Šios koncepcijos reikalingos ne tiek kaip tiesioginiai analitiniai įrankiai, o kaip būdas apibendrinti imanentinę analizę ir parodyti M. Tournier teksto vietą platesniame humanitarinės minties kontekste.

I. MITO TEORIJA IR APŠVIETOS METANARATYVAS

1.1. Semiotinė ir struktūrinė mito samprata

Formuluojant mito apibrėžimą, kuris galėtų tapti atspirties tašku šiam darbui, paranku pradėti nuo Greimo. Viena vertus, todėl, kad šis jį nuosekliai nusako savo bendro semiotinio reikšmės modelio, kurio laikomasi praktinėje-analitinėje šio darbo dalyje, rėmuose. Kita vertus, Greimo apibrėžime mitas menkai tesiskiria nuo šio modelio, kitaip sakant, yra gana abstraktus, todėl tinkamas įvadui, kurį išdėsius galima ieškoti būdų šį apibrėžimą sukonkretinti ir išplėsti.

Santaros-Šviesos federacijai 1965 metais skaitytame pranešime⁴ Greimas teigia, kad žmogus gyvena reikšmių pasaulyje arba kad žmogiškas pasaulis yra reikšminis. Šios žmogaus pasaulį sudarančios reikšmės visada yra susijusios su vertybėmis ir niekada nelieka jų atžvilgiu neutralios. Reikšmių pasaulį Greimas pagal abstraktumą skaido lygmenimis: visų pirma yra aksiologiniai modeliai, „vertybių“ lygmuo, kuris generuoja kitą, konkretesnę, ideologinį lygmenį. Pastarasis reiškiasi kaip vertybių naratyvizacija per veiksmus ir „gali pasireikšti dviem būdais: susąvokintu (abstrakčiais žodžiais, moksline terminologija, politine ideologija), arba mitifikuojančiu (per religiją, meną)“⁵.

Galima yra demitifikacija, kurią Greimas apibrėžia kaip mitologijos vertimą ideologija: „Reikia paimti mitą, ar jis bus senoviškas mitas, ar liaudies pasaka, ar literatūrinė poema ir pasakyti, ką jis reiškia. O tas pasakymas, ką jis reiškia, ir bus iš-vertimas kiekvienos mitologijos į ideologiją, arba vadinamoji demitifikacija“⁶. Tačiau demitifikacija nereiškia visiško išsilaisvinimo iš mitų. Ji viso labo padeda išsilaisvinti ir apsivalyti nuo senų, atgyvenusių bei varžančių mitų ir juos pakeisti naujais, vertingesniais.

Taigi, pristatytame pranešime mitas, apibrėžiamas pagal Greimo semiotinį reikšmės modelį, su kitokio pobūdžio reikšminiais dariniais priešinamas tuo, kad jam ypač būdingas figūratyvumas, turtingos diskursinio lygmens artikuliacijos, maskuojančios jo ideologinę reikšmę. Svarbu ir tai, kad pabrėžiama, jog nors demitifikacija kaip mitologijos vertimas ideologija yra galima, seną, nukenksmintą mitą būtinai keis naujas.

Greimo mitologijos samprata tęsia Levi-Strausso struktūralistinę tradiciją, kuri atmetė redukcionizmą ir siekė paversti mitologiją griežtu mokslu. Levi-Strausso teigimu, mitui būdingas

4 Algirdas Julius Greimas, „Mitai ir ideologijos“, *Metmenys*, Nr. 12, 1966, p. 9-27.

5 *Ibid.* p. 14.

6 *Ibid.* p. 14.

dvejopas laikiškumas: jis kalba apie praeitį, bet sukuria permanentinę struktūrą, aiškinančią dabartį (pvz., Prancūzijos revoliucija kaip šiuolaikinės visuomenės schema). Dėl šio laikinio dvilypumo mitas lieka beprasmis, jei skaitomas vien linijiniu principu. Jo prasmę įmanoma atskleisti tik dvejopu, tiek sinchronišku, tiek diachronišku skaitymu, analogišku muzikos kūrinio natų skaitymui: skaitant iš kairės į dešinę eilutę po eilutės, galima šį tą sužinoti apie kūrinio melodiją, tačiau harmonija atsiskleidžia skaitant vertikaliai. Būtent taip skaitant tam tikri diachroniškai nutolę ir nesusiję mito elementai susideda į santykių pluoštus arba mitemas, kurios ir produkuoja bendrą mito prasmę.

Toks skaitymas atskleidžia, kad mitas iškelia opoziciją, kurią bando įveikti tolydinės loginės mediacijos pagalba. Analizuodamas giminingų Šiaurės Amerikos indėnų genčių mitus, kylančius iš gyvenimo ir mirties opozicijos, Levi-Straussas pateikia štai tokį opozicijos mediacijos pavyzdį:

PRADINĖ PORA	PIRMOJI TRIADA	ANTROJI TRIADA
Gyvenimas	Žemdirbystė	Žolėdžiai
	Medžioklė	Mintantys dvėseliena
	Karas	Grobuonys
Mirtis		

7

Šios mediacinės struktūros logika tokia:

du nariai, tarp kurių, atrodytų, nėra jokių perėjimo jungčių, iš pradžių pakeičiami dviem ekvivalentiškais nariais, kurie numato dar vieną, tarpinį narį. Po to vienas iš kraštutinių ir tarpinis narys savo ruožtu pakeičiami nauja triada ir taip toliau [...] Ši struktūra grindžiama tokiu samprotavimu: mintantys dvėse liena elgiasi kaip grobuonys (jie minta gyvuliniu maistu), bet kartu ir kaip žolėdžiai (jie nežudo tų, kuriais minta).⁸

Taigi, Levi-Strausso teigimu, pavienius mitus kaip figūratyvaus mąstymo apraiškas generuoja abstrakti struktūra, loginė opozicija, kurią šis mąstymas mediacijos būdu bando neutralizuoti.

Kita šiam darbui aktuali koncepcija yra Jurijaus Lotmano mitinio ir siužetinio tekstų priešprieša. Pirmasis nusako nekintamus principus, konstruoja pasaulį kaip stabilią struktūrą, apibrėžiamą tokiomis erdvinėmis/aksiologinėmis opozicijomis kaip sava/svetima, kultūra/barbarybė, jam būdingas grįžtamas ciklinis laikas. Net būdami naratyvūs, tokie tekstai lieka iš esmės uždari, nes jų herojai savo veikimu tik patvirtina esamą tvarką. Mitinio teksto priešprieša yra siužetinis linijinio laiko tekstas, pasakojantis apie anomalijas, „įvykius“, „naujienas“, įvairiausius laimingus ir

7 Claude Levi-Strauss, „Mitų struktūra“, *Mitologija šiandien*, sudarė Algirdas Julius Greimas, Teresa Mary Keane, iš anglų kalbos vertė Jūratė Navakauskienė, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 69.

8 *Ibid.*, p. 69.

nelaimingus atsitikimus“⁹, anekdotus, t. y., apie išėjimus iš uždaros savumo srities, paneigiančius, transformuojančius seną ir stabilią pasaulio tvarką arba steigiančius naują struktūrą. Galima pastebėti, kad siužetiškumo įvedimas funkciškai atitinka procesą, kurį Greimas vadina demitifikacija, kai senas mitas nukenksminamas, nugalinamas ir jį keičia naujas, nes siužetinis tekstas paneigia galiojančią pasaulio tvarką, aksiologinę struktūrą ir dažnai steigia naują.

Kitas šiam darbui aktualus autorius yra Rolandas Barthesas, kurio pagrindinis tyrimo objektas – moderni buržuazinė ideologija. Remdamasis Saussureu, Barthesas mitą apibrėžia kaip antrinę signifikaciją. Mitas savinasi jau egzistuojantį kalbos ženklą (pirminė sistema) ir paverčia jį savo signifikantu (forma), kurį užpildo nauju ideologiniu turiniu – konceptu. Per šių dėmenų sąveiką susikuria mitinė reikšmė¹⁰.

Savo įtaigumą mitas įgyja dėl ryšio su pirmine sistema. Nors šis ryšys arbitralus, mito vartotojui atrodo, jog prasmė yra įrodymas, kad konceptas yra tiesa, nes mito recepcijoje „signifikantas yra suprantamas kaip signifikato pagrindimas“¹¹.

Taip mitas tampa tiesa. Šį virsmą Barthesas pavadina natūralizacija, t. y., kultūros tapimą natūra, įstatymo tapimą dėsniu; to, kas yra kultūriška ir istoriška, taigi, sukurta, laikina, nebūtina, reliatyvu, arbitralu, natūralizavimasi, tapimą gamta, kažkuo neišvengiamu, savaime suprantamu, universaliai galiojančiu ir nekvestionuojamu. Toks kultūros virtimas „gamta“ šiame darbe bus laikomas esminiu modernaus mito bruožu.

Jei struktūralistai (Greimas, Lévi-Straussas) mitą analizuoja kaip loginę schemą, o Barthesas – kaip ideologinę natūralizaciją, tai Jean-François Lyotardas šią funkciją priskiria **didžiajam pasakojimui** (metapasakojimui)¹². Knygoje *Postmodernus būvis* didysis pasakojimas jam tampa kertine sąvoka, paaiškinančia modernaus mokslinio žinojimo legitimaciją. Pavyzdžiui, Apšvietos epochoje mokslas save legitimuoja pasakojimu apie „protaujančio ir dirbančio subjekto išsilaisvinimą“, „kur žinojimo herojus dirbo dėl gražaus etinio-politinio tikslo – pasaulinės taikos“¹³, nors tai moksliškai neverifikuojama.

9 Jurij Lotman, *Kultūros semiotika*: Straipsnių rinktinė, sudarė Arūnas Sverdiolas, iš rusų kalbos vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2004, p. 269.

10 Čia trumpai referuojamas skyrius „Myth today“ iš Roland Barthes, *Mythologies*, iš prancūzų kalbos vertė Annette Lavers, New York: The Noonday Press, 1972, p. 106-156.

11 Evelina Kazakevičiūtė, „Roland'o Barthes'o teorijų taikymas žiniasklaidos tyrimuose“, *Information & Media*, Nr. 70, 2015, p. 100.

12 Čia reikėtų pažymėti, kad Bartheso ir Lyotardo teorijos šiame darbe įvedamos ne kaip alternatyvūs ar su struktūralistine samprata konkuruojantys apibrėžimai, o kaip modeliai, atskleidžiantys tam tikrus mito veikimo niuansus. Kitaip sakant, struktūralistinėmis teorijomis nusakoma, kas mitas yra, o Bartheso natūralizacija ir Lyotardo didysis pasakojimas parodo, kaip mitas veikia. Pastaroji sąvoka taip pat įvedama kaip įrankis modernybės ir postmodernybės santykiui analizuoti.

13 Žr. Jean-François Lyotard, *Postmodernus būvis: šiuolaikinį žinojimą aptariant*, iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 6.

Esminis postmodernybės bruožas, Lyotardo teigimu, yra „nepasitikėjimas metapasakojimais“¹⁴, siekis juos dekonstruoti, kiritkuoti, reliatyvizuoti ir paneigti. Šiame darbe Lyotardo koncepcija tampa kritiniu įrankiu: jei mitas (pagal Barthesą) yra ideologijos natūralizacija, tai postmodernus mąstymas, postmoderni literatūra siekia denatūralizacijos, mito paneigimo. Šios hipotezės patvirtinimas arba paneigimas yra viena pagrindinių šio darbo problemų.

Bartheso ir Lyotardo papildytą struktūralistinę sampratą, kurios laikomasi šiame darbe, galima apibendrinti šitaip: mitologija yra tam tikrai kultūrai tam tikru istoriniu etapu universaliai būdinga aksiologine-logine struktūra, generuojanti ir legitimuojanti įvairias šios kultūros apraiškas, tarp jų ir pavienius figūratyvius pasakojimus, mitus, kurie, atsiremdami į natūraliosios kalbos pasakymus kaip į pirminės signifikacinės sistemos pasakymus, šią struktūrą natūralizuoja. Mitų analizės tikslu tampa šios struktūros rekonstrukcija.

1.2. Apšvietos mitas

Protas ir progresas – du raktiniai žodžiai, kuriais trumpai apibrėžiamas šis XVII – XVIII amžių Vakarų Europos intelektualinis judėjimas.

Apšvietos bruožas, ypač pabrėžiamas vėlesnių epochų kritikų nuo Edwardo Saido iki Michelio Foucault, yra žinojimo ir galios sutapimas. Maxas Horkheimeras ir Theodoras Adorno svarbiu atskaitos tašku laiko Francį Baconą, ne tik kūrusį eksperimentinio mokslo metodą, kuris pažinimą turėjo išlaisvinti iš prietarų arba, jo žodžiais, stabų, bet ir suformulavusį aiškų tokio žinojimo tikslą, kuris yra valdymas: „Vienintelis dalykas, ko žmonės nori išmokti iš gamtos, yra žinojimas, kaip ją panaudoti, kad visiškai užvaldytų ir ją, ir žmones“¹⁵.

Cituojamų autorių teigimu, žinojimui keliamas vieningumo ir universalumo reikalavimas, t. y., reikalavimas viską paaiškinti vienu principu, suvesti į kelias pamatines kategorijas, viena sistemą, ir viską aprašyti matematiškai, t. y., kokybinę pasaulio įvairovę redukuoti iki apskaičiuojamų kiekių. Tokiu būdu Apšvieta pripažįsta tik tai, kas paklūsta sistemai ir bendram principui, o tai, kas neįtraukiama į šią sistemą, traktuojama kaip nereikšminga, iliuziška ar „atsilikėliška“.

Ši mąstymo logika ypač ryški kolonialistinėje Apšvietos savivokoje. Po Didžiųjų geografinių atradimų prasidėjusi pasaulio kolonizacija reiškė nuolatinį susidūrimą su svetimomis, kitoniškomis kultūromis ir poreikį paaiškinti savo (vakariečio) teisę į jas. XVIII amžiuje atsiranda požiūris, Levi-Strauso vadintas vulgariuoju ar socialiniu evoliucionizmu, leidžiantis „ignoruoti kultūrų įvairovę, bet

¹⁴ Ibid. p. 6.

¹⁵ Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Apšvietos dialektika: filosofiniai fragmentai*, iš vokiečių kalbos vertė Gediminas Mikelaitys, Vilnius: Margi raštai, 2006, p. 23.

kartu nuduoti, jog pilnutinai pripažįsti ją egzistuojant“¹⁶. Toks požiūris leidžia stebimus skirtumus laikyti mažareikšmiais, nes, postulodamas vieną bendrą žmonijos tikslą, kokybiniais skirtumais pasižyminčias paskirybes apjungia į vienovę:

jei į skirtingas žmonių visuomenes, nutolusias nuo mūsų laike ir erdvėje, žiūrėsime kaip į vienintelio vystymosi stadijas ar etapus, kurie iš to paties pradinio taško turi vesti jas bendro tikslo link, tai akivaizdu, kad tas skirtumas tėra išorinis. Žmonija tampa vientisa ir vienalytė. Tačiau šis vienalytiškumas ir vientisumas gali atsiskleisti tik palaipsniui, o kultūrų įvairovė iliustruoja atskirus momentus proceso, kuris slepia tikresnę realybę arba trukdo jai akivaizdžiai pasireikšti.¹⁷

Toks požiūris taip pat pateisina kolonizaciją, nes jei „visą pasaulio kultūrų įvairovę galima paaikškinti arba tuo, kad skiriasi bendro kultūros Pasaulinio Etalono formavimosi etapai, arba „paklydimais“, sudrumsčiančiais žmogui protą“, tai „atrodo natūralus „pažangiųjų“ kultūrų požiūris į „atsilikusias“ kaip į nevisavertes ir „atsilikusių“ kultūrų siekimas pasivyti „pažangiąsias“ ir iširti jose“¹⁸. Tokiu būdu kolonizacija tampa misionieriška veikla, o vakarietis tampa žinojimo herojumi, nešančiu šviesą ten, kur jos labiausiai trūksta.

Kitas vėlesnių kritikų atskleistas Apšvietos požymis yra jos polinkis į mitus, nors mitų paneigimas ir buvo deklaruotas kaip jos tikslas. Vienas pirmųjų Apšvietos kritikų, Oswaldas Spengleris, veikale *Vakarų saulėlydis*¹⁹ įrodinėjo, kad istorijos subjektas yra ne vienas, ne žmonija, o paskiros, viena kitai visiškai hermetiškos, kitokį pasaulėvaizdį ir vertybes turinčios kultūros. Vietoj švietėjiško universalizmo Spengleris teigė radikalų, deterministinį kultūrinį reliatyvizmą, padarantį neįmanomu kultūrinį perimamumą ir progresą, bei prognozavo natūralią kiekvienos kultūros, tame tarpe ir Vakarų, pabaigą. Vėlesnė kritika perima Spenglerio požiūrį į Apšvietą kaip į Vakarų kultūrinį mitą it toliau demaskuoja Apšvietos universalias tiesas kaip kultūriškai sąlygotas ir reliatyvias. Tai galiausiai sukuria pagrindą postmodernybei, save apsibrėžiančiai per nepasitikėjimą didžiausiais pasakojimais.

Grįžtant prie Jean-François Lyotardo, Apšvietą galima laikyti didžiuoju pasakojimu, legitimuojančiu žinojimą per progresą ir per „protaujančio ir dirbančio subjekto išsilaisvinimo“²⁰, naratyvą, kuris kultūrologiniame ir kolonialistiniame diskurse virsta kultūrinio evoliucionizmo mitu.

Remiantis šiame darbe vartojama mito samprata, Apšvietą galima laikyti aksiologinė struktūra, paremta opozicijomis: proto šviesa/tamsa, progresas/atsilikimas, laisvė/vergovė,

16 Claude Levi-Strauss, *Rasė ir istorija*, iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Navakauskienė, Vilnius: Baltos lankos, 1992, p. 17.

17 *Ibid.* p. 17.

18 Jurij Lotman, *op. cit.*, p. 219.

19 Oswald Spengler, *Vakarų saulėlydis*, t. 1, iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius, Vilnius: Margi raštai, 2018.

20 Jean-François Lyotard, *op. cit.*, p. 6.

savarankiškumas/autoritetai, lygybė/nelygybė ir t. t. Ši struktūra generuoja ir valdo įvairias kultūros apraiškas, pavyzdžiui, visuomeninę organizaciją, legitimuoja kolonijinę ekspansiją, kuri diskursyviai artikuliuojama pasakojimais, mitais. Šie pasakojimai savo ruožtu natūralizuoja pačią Apšvietos aksiologiją.

1.3. D. Defoe ir M. Tournier tekstų istoriniai ir teoriniai kontekstai

Kritinė literatūra apie Tournier ir Defoe romanus itin gausi ir įvairi. Šio skyriaus, kuriame pristatomos dvi gana tipinės analizės, tikslas – išryškinti bendras kritinės recepcijos tendencijos ir mitologinę šių tekstų traktuotę. Jų tezės sekančioje darbo dalyje tikrinamos kaip hipotezės ir sudaro bendrą analitinį kontekstą, kuriame ryškėja, kuo šis darbas papildoma tiriamiesiems tekstams skirtą kritinę literatūrą.

Ko gero, dažniausiai Tournier tekstas ir jo santykis su Defoe tekstu suprantamas ir analizuojamas panašiai kaip šiame darbe:

1. Kaip postmoderni švietėjiškų mitų, kuriais pagrįstas Defoe tekstas, kritika ir dekonstrukcija.
2. Kaip Tournier kuriamas naujas, postmodernus mitas.

Tai suprantama turint omenyje, kad tiek romano recepcijai, tiek pačiam romanui būdinga postmodernistinė perspektyva. Ši perspektyva, kaip pabrėžia Susana Brantly²¹, įprastai konstruojama per priešpriešą su modernia perspektyva, ypač švietėjišku mąstymu. Jameso Schmidto žodžiais, „jei Apšvieta nebūtų egzistavusi, postmodernistai būtų turėję ją išrasti“²². Dėl šios priežasties, anot Susanos Brantly, Tournier romano, kaip ir grupės kitų postmodernios literatūros kūrinių, veiksmo laikas yra Apšvietos epocha.

Kritinį kūrinių santykį su švietėjiškais mitais, kuriais paremtas Defoe tekstas, pabrėžia tiek pats Tournier, tiek bene kiekvienas Tournier nagrinėjantis kritikas. Savo autobiografiniame kūrinyje *The Wind Spirit*, kuriuo šiame darbe vietomis bus remiamasi dėl neabejotinos jo kritinės vertės, ši santykį Tournier nusako dviem etapais arba Robinzono gyvenimo ir veiklos fazėmis: pirma Robinzonas sukuria „skrupulingą civilizacijos, iš kurios buvo išstremtas, reprodukciją“²³. Šis etapas yra ne tik savos civilizacijos reprodukcija, bet ir sukonstravimas ar rekonstravimas vėlesnės kritikos ir dekonstrukcijos objekto arba švietėjiškos mąstymo paradigmos, atstovaujamos Defoe ir jo sukurto

21 Susan Brantly, „Engaging the Enlightenment: Tournier’s Friday, Delblanc’s Speranza, and Unsworth’s Sacred Hunger“, *Comparative Literature*, t. 61, nr. 2, 2009, p. 128-141, prieiga internetu: <http://www.jstor.org/stable/40279445> [žiūrėta: 2025-04-04].

22 James Schmidt, „The Legacy of the Enlightenment“, *Philosophy and Literature*, t. 26 Nr. 2, 2002, p. 432-442, p. 432.

23 Michel Tournier, *The Wind Spirit: an autobiography*, iš prancūzų kalbos vertė Arthuras Goldhammeris, Boston: Beacon Press, 1988, p. 195.

Robinzono. Antrame etape Robinzonas atranda alternatyvias suvokimo, veikimo, buvimo pasaulyje formas.

Šiuo požiūriu kanonine Tournier Robinzono analize galima laikyti Bertrando Didier tekstą²⁴, kuriame švietėjiškas kolonialistinis mąstymas arba mitas siejamas su Biblijos istorijomis, o Tournier kuriamas naujas mitas – su archajiškesniais pasakojimais apie gamtos chaosą ir tvarką.

Anot Didier, abu tekstai mitiniai. Mitą jis apibrėžia kaip pasakojimą, kuriuo, nusakant žmogaus ir Visatos santykį, iš chaoso, bereikšmiškumo, sukuriamą tvarką, reikšmingas pasaulis. Defoe tekste šis santykis konfliktiškas: kultūra reiškia tvarką, gamta – chaosą. Nuo šios tvarkos nusiukęs (nepaklausęs tėvo patarimų ir Dievo siunčiamų ženklų) Robinzonas į salą patenka kaip į bausmės vietą. Sukultūrinę salą, perauklėjęs Penktadienį ir atsivertęs į krikščionybę „savo veiksmiais jis dar kartą patvirtina visuomenės tvarką, prieš kurią maištavo, ir taip iškovoja teisę grįžti į ją“²⁵.

Tournier iš pradžių reprodukuoja bibliniais pasakojimais grįsta Defoe pasaulio tvarką, pagal kurią žmogus, tiksliau, krikščionis, tampa įgaliotu šios tvarkos steigėju ir gynėju kovoje prieš gamtą ir chaosą. Vėliau ją paneigia ir (at)kuria kitą, archajiškesnę tvarką, kur pasaulį organizuoja keturi elementai, o žmogus gyvena lygybėje ir vienybėje su gamta. Tai, anot Didier, reiškia, kad Tournier tekstas, nors neabejotinai postmodernus, taip pat remiasi didžiuoju pasakojimu, nes vienas, krikščioniškas pasaulio tvarkos mitas pakeičiamas kitu, ikikrikščionišku.

Tokio paties požiūrio savo daktarinėje disertacijoje laikosi Melissa Barchi Panek²⁶, modernybę apibrėžianti didžiojo pasakojimo samprata, o postmodernybę – kaip reakciją į modernybę, pasireiškiančią nepasitikėjimu didžiaisiais jos pasakojimais, jų reliatyvizacija ir dekonstrukcija. Jos teigimu, Tournier perima, perdirba ir dekonstruoja didžiuosius modernybės pasakojimus, kurių didžiausias ir visus apjungiantis yra pasakojimas apie žmogaus protą, jo galią organizuoti, tvarkyti pasaulį ir taip sukurti Rojų žemėje. Vietoj jo Tournier kuria postmodernius mitus, jos apibūdinamus kaip individualius mažuosius pasakojimus, kurie, pripažindami didžiųjų pasakojimų reliatyvumą ir neįmanomumą, atsisako pretenzijų į universalumą, totalizuojantį homogeniško pasaulio vaizdą.

Tournier tekstas praranda ryšius su istoriniu modernybės kontekstu ir įgyja galią išreikšti postmodernų būvį, o tai, anot Panek, esminė mito savybė: „mitas turi unikalią savybę transformuoti nusistovėjusias reikšmes pagal dominuojantį kultūrinį kodą“²⁷. Dėl šios priežasties Robinzono

24 Bertrand Didier, „Order and Chaos in Paradise: Colonial and “Postcolonial” Constructions of Religious Identity through the Robinson Crusoe Story“, *Religion & Literature*, t. 27, Nr. 3, 1995, p. 29–51, prieiga internetu: <http://www.jstor.org/stable/40059620> [žiūrėta: 2024-12-28].

25 *Ibid.*, p. 31.

26 Melissa Barchi Panek, *The Postmodern Treatment of Myth in the Writings of Michel Tournier*, Washington: Catholic University of America Press, 2011.

27 *Ibid.*, p. 10.

istorija, Defoe dėka tampanti mitu apie žmogaus proto galią, Tournier tekste tampa pasakojimu apie laisvo, apsirūpinusio ir emancipuoto postmodernaus žmogaus vienatvę ir susvetimėjimą.

Savo autobiografijoje Tournier rašo, kad „mažiau nei prieš šimtmetį europiečius siejo šeima ir religija, gyvenimas kartu tame pačiame kaime ar kaimynystėje ir tėvų profesijos. Šie ryšiai buvo labai svarbūs, neleido radikaliai keistis ir riboja pasirinkimo laisvę“²⁸. Tokių struktūrų ir jas palaikančių pasakojimų irimas žymi perėjimą į šiuolaikinį būvį, kur žmogus yra vienišas ir laisvas. Toks virsmas literatūros kritikoje dažnai interpretuojamas kaip perėjimas nuo didžiojo modernybės pasakojimo prie individualaus „mažojo pasakojimo“: didysis pasakojimas, Defoe romane fiksuojantis ir legitimuojantis Robinzono esmę bei paskirtį, Tournier tekste yra dekonstruojamas ir pakeičiamas individualios, save interpretuojančios ir veiksmiais apibrėžiančios subjekto egzistencijos forma.

Tournier robinzonados transformaciją kritikai interpretuoja nevienodai: vieni, pavyzdžiui, Didier, ją sieja su archajiškesnės mito formos atkūrimu, grindžiamu pasaulį struktūruojančių elementų simbolika, kiti, kaip Panek, – su radikaliai individualiu, universalių pretenzijų atsisakančiu postmoderniu mitu. Būtent ši požiūrių skirtis iškelia esminį klausimą, nagrinėjamą tolesnėje analizėje: kiek *Penktadienis*, arba *Ramiojo vandenyno limbai* gali būti laikomas mitu ta pačia prasme, kuria mitu laikytinas Defoe *Robinzonas Kruzas*, t. y. kaip universaliu pasaulį struktūruojančiu pasakojimu, ir kiek – partikuliaria, individualia mito transformacija.

28 Michel Tournier, 1988, *op. cit.*, p. 184.

II. D. DEFOE IR M. TOURNIER KOMPARATYVISTINĖ ANALIZĖ

2.1. Siužetų santraukos ir preliminari segmentacijos logika

Abiejų romanų siužetų santraukas verta pateikti lyginamojoje lentelėje, kuri išryškina istorijų skirtumus ir sutapimus, taip pat parodo segmentacijos logiką:

Defoe	Tournier
Robinzono nuotyčiai iki patenkant į negyvenamą salą (I-IV skyriai): romano pradžioje Robinsonas vaizduojamas kaip avantiūristiškos dvasios jaunuolis, kuris pabėga iš savo gimtųjų namų Anglijoje ir tampa jūrų pirkliau. Robinzono nuotyčiai prasideda dvejomis audromis, kurių metu jo gyvybei iškyla didelė grėsmė. Laivą, kuriuo jis plaukia su savo prekėmis, užima piratai ir jis pats tampa vergu. Robinsonas pabėga iš vergystės ir plaukia palei Afrikos pakrantę, kur sutinka europiečių laivą, kuris jį nuplukdo į Braziliją. Čia jis nusiperka nedidelį žemės plotą ir įkuria ūkį. Tačiau jis vėl pasiduoda troškimui greičiau praturtėti ir leidžiasi kelionėn į Afriką. Jo laivas sudūžta, žūva visa įgula, o Robinsonas vienintelis išsigelbėja negyvenamoje saloje.	Robinzono nuotyčiai iki patenkant į negyvenamą salą (Prologas): Audros blaškomo laivo kajutėje kapitonas Piteris van Deiselis taro kortomis pranašauja Robinzono likimą. Tada laivas sudūžta, Robinsonas vienintelis išsigelbėja negyvenamoje saloje.
Vienišas Robinzono gyvenimas saloje (V-XIV skyriai): patekęs į salą, Robinsonas parsigabena visus naudingus daiktus, kuriuos pajėgia paimti iš netoliese seklumoje įstrigusio sudužusio laivo. Pasistato palapinę, išsikasa urvą ir ištyrinėja salą. Pastato medinį stulpą, kuriame įrantomis skaičiuoja saloje praleistą laiką. Vėliau pradeda užsiimti žemdirbyste ir, prisijaukinęs saloje gyvenančias laukines ožkas, gyvulininkyste. Su laiku išmoka įvairių naudingų amatų ir apsirūpina jam reikalingais daiktais, tokiais kaip medinis luotas, baldai, drabužiai, pintinės, puodai ir t. t. Rašo dienoraštį, kuriame registruoja saloje esančius naudingus resursus bei pateikia savo veiklos, t. y., šių resursų eksploatacijos, ataskaitas. Dienoraštyje taip pat aprašo savo atsivertimą į krikščionišką tikėjimą, įvykusį jam susirgus karštine ir susapnavus sapną, kuriame pasirodo Dievas. Pamatęs, kad jo sala yra gana netoli žemyno, pasigamina didelį luotą, kuriuo tikisi jį pasiekti ir išsigelbėti. Tačiau paaiškėja, kad luotas per sunkus ir kad jis vienas niekaip negali jo nuleisti į vandenį.	Vienišas Robinzono gyvenimas saloje (I-IV skyriai): Skyla į dvi dalis: (I-II skyriai): patekęs į salą Robinsonas atsisako imtis bet kokio darbo, nuolat stebi jūrą laukdamas laivo. Tačiau, išsigandęs beprotybės, pats imasi statyti valtį, kuria tikisi išsigelbėti. Baigęs statyti supranta, kad niekaip negalės valtį nuleisti į vandenį. Apimtas nevilties atsisako išsigelbėjimo planų, nustoja vilkėti drabužius, voliojasi savo ekskrementuose, pasineria į pakrantės pelkės dumblą, gyvena prisiminimais bei svajonėmis. Kartą pamato šalia salos sustojusį laivą, į kurį jį kviečia jo mirusi sesuo. Supratęs, kad tai haliucinacija ir dar kartą išsigandęs beprotybės, Robinsonas supranta, kad reikia imtis veiklos. Kultūrinis (III-IV skyriai): Robinsonas įsikuria, sukultūrina salą, užsiima augalininkyste, gyvulininkyste, amatais. Nepatirdamas jokio materialaus stygiaus, apsiima tokiais projektais kaip patvenkiama ryžių plantacija arba baseinai

Apie dvi dešimtis metų pragyvenęs saloje, kurioje manosi esąs visiškai vienas, Robinsonas paplūdimio smėlyje aptinka kito žmogaus pėdsaką. Išsiaiškinęs, kad į salą suvalgyti karo belaisvių kartais atplaukia Pietų Amerikos indėnai, Robinsonas kelis metus gyvena apimtas baimės ir troškimo juos bausti. Tai pakeičia Robinzono buvimą ir veikimą saloje: anksčiau visiškai atsidėjęs savo materialinės gerovės didinimui ir religinėms kontempliacijomis, po šio atradimo jis daugiausiai rūpinasi saugumu, įtvirtinimų statymu, slėptuvių ieškojimu ir gynybos bei puolimo planavimu.	žuvų veisimui, nes tokie civilizaciniai laimėjimai, anot jo, padeda išsaugoti žmogiškumą. Savo kultūrinės ir civilizacinės veiklos prasme Robinsonas laiko ne apsirūpinimą vartojamomis gėrybėmis, o nuolatinį kaupimą. Pradedą rašyti dienoraštį, kuriame apmąsto savo būklę ir veiksmus, imasi registruoti salos resursus ir skaičiuoti laiką, susikuria griežtą dienotvarkę. Pasistato šventyklą religinėms apeigoms, įkuria Svorijų ir Matų Saugyklą, parašo Speranzos salos Chartiją, kuria save paskiria Anglijos karaliui pavaldžiu salos gubernatoriumi, taip pat Speranzos Salos Baudžiamąjį Kodeksą. Kartą pamatęs saloje išsilaipinančius ritualiniu žmonių aukojimu užsiimančius Pietų Amerikos indėnus araukinus, pradeda ruoštis gynybai. Vieną dieną jį sukrečia įvykis, kurį jis pavadina „nekaltybės akimirka“. Robinsonas manosi už savo valdomos ir administruojamos salos įžvelgęs kitą salą, kurią apibūdina kaip „gaivesnę, šiltesnę, broliškesnę, paprastai jo menkų užsiėmimų slepiamą“²⁹.
Gyvenimas su Penktadieniu (XV-XXI skyriai): Prieš atsirandant Penktadieniui, Robinsonas susapnuoja pranašingą sapną, kuriame viskas vyksta beveik taip pat, kaip vėliau būdravimo būsenoje. Saloje karo belaisvių suvalgyti išsilaipina indėnai, vienas belaisvių pabėga, Robinsonas jį išgelbėja, o jis padeda išvartyti įsibrovėlius. Išgelbėtą belaisvį Robinsonas pavadina Penktadieniu, padaro savo tarnu, išmoko anglų kalbos, krikščioniško tikėjimo bei svarbiausių vakarietiško kultūrinių normų: priverčia atsisakyti kanibalizmo, išmoko naudotis šautuvu, kitais įrankiais. Penktadienis noriai priima jo mokymą ir įrodo visišką atsidavimą. Kartą Penktadienis pamato saloje vėl išsilaipinusius jo genties priešus. Kartu su Robinzonu užpuola juos ir išlaisvina suvalgymui atsigabentus belaisvius. Vienas jų – Penktadienio tėvas, kitas – ispanas. Pastarasis Robinzonui praneša, kad žemyne šalia indėnų gyvena dar keturiolika ispanų, išsigelbėjusių iš sudužusio laivo. Robinsonas išsiunčia ispaną ir Penktadienio tėvą atgal į žemyną, kad šie parplukdytų likusius	Gyvenimas su Penktadieniu (V-XII skyriai) Taip pat skyla į dvi dalis: (V-VII skyriai): Robinsonas atranda grota, kurioje jaučiasi tarsi motinos iščiose. Čia jis praleidžia neapibrėžtą laiko tarpą palaimingoje būsenoje tarp mirties ir gyvenimo. Netikėtai išsiveržusi sėkla priverčia suprasti, kad jis nėra nekaltas kūdikis. Robinsonas grįžta prie kasdienių darbų, bet kultūrinė veikla jo nebetenkina ir atrodo tuščia. Pasikeičia jo požiūris į salą, dabar ji suvokiama kaip geismo partnerė. Robinsonas pamato saloje išsilaipinusius araukinus ir netyčia išgelbėja nuo jų bėgantį paaukojimui skirtą belaisvį. Davęs jam Penktadienio vardą, padaro savo tarnu, imasi mokyti anglų kalbos, krikščionybės tiesų, ūkininkystės ir amatų. Iš pradžių Penktadienis nuolankiai ir paklusniai priima Robinzono mokymą, tačiau po truputį pradeda reikštis jo priešiškusmas Robinzonui ir jo valdomos salos tvarkai: pavogęs skrynią Robinzono branginamų drabužių, jais aprengia kaktusus; gelbėdamas skęstantį šunį, nusašina ryžių plantaciją;

29 Michel Tournier, *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai*, iš prancūzų kalbos vertė Galina Baužytė-Čepinskienė, Vilnius: Alma littera, 1995, p. 85. Toliau cituojant šį leidinį prie citatos bus nurodomas tik puslapis skliausteliuose.

ispanus, su kurių pagalba ketina pasistatyti laivą ir pasiekti vakarietišką pasaulį.	galiausiai numeta degančią pypkę oloje, kurioje Robinsonas laiko gausias parako atsargas. Euolinis, soliarinis (IX-XII skyriai): stipriam sprogimui sunaikinus statinius ir kitą materialiąją kultūrą, Robinsonas galutinai atsisako savo civilizacinio projekto, nustoja mokyti Penktadienį ir pradeda juo sekti. Darbą pakeičia žaidimai: Penktadienis galynėjasi su ožiu, kurį įveikęs iš odos pagamina aitvarą, iš kaulų ir žarnų – muzikos instrumentą; kitame žaidime Robinsonas ir Penktadienis apsikeičia vaidmenimis. Penktadienis vaidina reiklų šeimnininką, Robinsonas – įbaugintą ir nuolankų tarną; abu pagamina kits kito antrininkus, į kuriuos nukreipia susikaupusį pyktį. Robinsonas nutolsta nuo krikščioniškų religinių vaizdinių ir atranda naują, soliarinį dvasingumą.
Išgelbėjimas (XXII-XXIV skyriai): Penktadienio tėvui ir ispanui išplaukus, saloje išsilaipina anglų laivo įgula, pasiruošusi joje palikti per maištą nuverstą kapitoną ir porą jam ištikimų vyrų, tačiau Robinzono ir Penktadienio padedamas kapitonas vėl perima valdžią laive. Palikę kelis maištininkus saloje, kurią Robinsonas nuo šiol laiko savo įkurta kolonija, jie grįžta į Europą. Čia Robinsonas išsiaiškina, kad jam priklausančiam ūkiui Brazilijoje klesti ir neša didelį pelną. Pardavęs jį, Robinsonas atsilygina visiems jam kada nors padėjusiems žmonėms, įsikuria, veda ir susilaukia vaikų.	Išgelbėjimas (XII skyrius): Kartą prie salos sustoja anglų laivas. Robinsonas pasipiktina supratęs, kad juos vedančios paskatos yra godumas, didybė ir smurtas. Žmonių bendruomenę laikydamas grėsme savo naujai atrastam gyvenimui, nusprendžia pasilikti saloje su Penktadieniu. Tačiau kitą rytą atsibudęs išsiaiškina, kad Penktadienis, sužavėtas burlaivio lengvumo, išplaukė drauge su anglais ir paliko jį vieną. Apimtas nevilties, Robinsonas nubėga į grota, kur, grįžęs į salos-motinos iščias, tikisi numirti, tačiau ten randa iš laivo pabėgusį skriaudžiamą jungą. Nusivedęs jį į aukščiausią salos vietą pasitikti tekančios saulės Robinsonas jam suteikia Ketvirtadienio vardą.

Čia pat reikėtų fiksuoti kelis siužeto ir formalius skirtumus:

- Defoe tekste gan plačiai aprašomi Robinzono nuotykių prieš patenkant į salą ir išsigelbėjus iš jos. Tournier tekste šie aprašymai labai sutrumpinami, taip pabrėžiant, kad robinzonados branduoliu laikytinas būtent šis Robinzono gyvenimo etapas.
- Defoe Robinsonas saloje išsigelbėja 1659, o Tournier – 1759 metais. Tournier pasirinkimą romano veiksmą „pavėlinti“ šimtu metų laikysime jo pastanga tvirtai ir saugiai įkurdinti Robinzoną Apšvietos amžiuje, taip pabrėžiant Defoe švietėjiškumą, kurį jis savo personažui priskiria veikiau retrospektyviai.
- Nors abu romanai sudaryti iš pagrindinio pasakojimo ir į jį įsiterpiančių Robinzono užrašų, Defoe tekste pasakotojas abiem atvejais yra Robinsonas, visas pasakojimas parašytas pirmuoju asmeniu, o

Tournier romane pagrindinis pasakojimas, priešingai Robinzono užrašams, parašytas trečiuoju asmeniu, kurio tapatybė lieka neatskleista. Pagrindinis šių teksto dalių skirtumas toks, kad pagrindiniame pasakojime daugiau fiksuojami veiksmai ir įvykiai, o užrašuose Robinzonas leidžiasi į vidinius apmąstymus, introspekcijas ir retrospekcijas. Nors vietomis toks išoriškas veiksmų aprašymas, kurio prasmė išaiškėja tik vėliau, iš Robinzono užrašų, kuria komišką efektą, visgi esminio Robinzono ir trečiojo asmens pasakotojo perspektyvų nesutapimo nėra, todėl romano analizėje bus laikomasi nuostatos, kad tai veikiau formalus skirtumas, techninė priemonė detaliam atskleisti pragmatinį ir kognityvinį romano planus.

2.2. D. Defoe *Robinzonas Kruzas*: mito įsitvirtinimas

Defoe tekste Robinzono santykis su Kitu, Penktadieniu, grindžiamas hierarchinėmis opozicijomis (ponas/tarnas, tėvas/sūnus, mokytojas/mokinys, racionalumas/spontaniškumas, branda/jaunystė, kultūra/barbariškumas), kurios įtvirtina jo teisę ir pareigą auklėti Kitą. Pastarojo paklusnumas ir entuziazmas, su kuriuo priima Robinzono siūlomas kultūrinės vertes, leidžia Penktadienį tapatinti su švietėjiškame diskurse dažnai pasirodančiu gerojo laukinio prototipu, o pačioje robinzonadoje įžvelgti kultūrinio evoliucionizmo teoriją, t. y., tikėjimą, kad istorija turi vieną, visoms kultūroms bendrą tikslą.

Visoms kultūroms bendro tikslo idėja Defoe tekste veikia kaip mitas Levi-Strausso pabrėžta prasme: tai yra pastanga medijuoti ramybės neduodantį prieštaravimą tarp visiems žmonėms bendros prigimties ir empiriškai stebimos kultūrų įvairovės. Defoe tekste istorijos ir žmonijos tikslas suprantamas kaip visiems žmonėms bendra dieviška prigimtis:

Visa tai teikė man progų atkreipti dėmesį ir stebėtis, kaip visagalis Dievas apvaizda daliai savo kūrinį šiame pasaulyje nesuteikė galimybių visavertiškai panaudoti savo dvasinių sugebėjimų, nors jie, kaip ir mes, turi tokį pat protą, tokius pat prisirišimo, švelnumo, pareigos jausmus, jiems būdingos panašios aistros, pasipiktinimas skriaudomis, jie taip pat dėkingi, nuoširdūs, ištikimi, gebantys daryti gerą ir atsiliepti į Dievo jiems teikiamą gerą.³⁰

Prigimtį laikyti tikslu gali atrodyti prieštaringa, tačiau pateikta citata rodo, kad ji Defoe tekste mąstoma kaip ambivalentiška – ir duotybė, ir užduotis. Kitaip sakant, žmogus gimsta žmogumi tam, kad juo taptų. Robinzonui ramybės neduodantys klausimai, kaip gali būti, kad žmonės (čiabuviai), kurių prigimtis tokia pati kaip jo, laikosi „žvėriškų papročių“ arba pasižymi „šėtonišku išsigimimu“³¹, išryškina įtampą tarp geidžiamo vienodumo ir stebimų skirtumų.

30 Daniel Defoe, *Robinzonas Kruzas*, iš anglų kalbos vertė Stasys Tomonis, Vilnius: Alma littera, 2010, p. 205-206.

31 *Ibid.*, p. 169.

Opoziciją medijuojančiu terminu tampa Šventasis Raštas: jo turėjimas arba neturėjimas nulemia kultūrinius skirtumus ir įtvirtina Apšvietos mito logiką. Tai ryškiai matyti Robinzono svarstymuose, kur klausimą, kodėl „visagalio Dievo apvaizda daliai savo kūrinį šiame pasaulyje nesuteikė galimybių visavertiškai panaudoti savo dvasinių sugebėjimų“ jis sieja būtent su apreikštosios tiesos nežinojimu, kurio rezultatas – neįgyvendintas žmogiškos prigimties potencialas.

Šis mąstymo modelis konstruoja į ateitį projektuojamą opozicijos mediaciją Penktadienio figūroje. Iš pradžių sutinkamas kaip ramybės neduodantis Kitas, laukinis žmogėdra, vėliau Penktadienis, supažindintas su apreikštąja tiesa, teisingai realizuoja savo žmogiškos prigimties potencialą ir tampa beveik tokiu kaip Robinzonas, taip metonimiškai reprezentuodamas savos kultūros evoliuciją: „Šis laukinis dabar pasidarė geras krikščionis, daug geresnis negu aš“³² – apibendrina pats Robinzonas.

Šventraštis, medijuodamas bendros prigimties/kultūrinių skirtumų opoziciją, tuoj pat sukuria kitą priešpriešą – tarp pažinimo autonomiškumo ir heteronomiškumo, konkrečiai, tarp Šventraščio būtinumo ir racionalistinės teologijos, kurios laikosi Robinzonas. Pagal šią švietėjišką teologiją Dievas yra racionalus viską organizuojantis principas, todėl žmogus, kuris taip pat iš prigimties racionalus, jį pažinti (tarsi išprotauti) gali savarankiškai, niekieno nepadedamas:

Paprastos, iš gamtos dėsnių išplaukiančios sąvokos gali protingoms būtybėms atskleisti Dievo buvimą ir paskatinti jas garbinti aukščiausiąją dievišką būtybę, nes tai būdinga mūsų prigimčiai, bet tik dieviškasis apreiškimas gali mus išmokyti pažinti Jėzų Kristų ir tai, kaip jis atpirko žmones.³³

Taigi, racionalistinė teologija (kaip ir racionalizmas apkritai) teigia pažinimo autonomiją, t. y., kad žmogus, vadovaudamasis prigimtiniiais proto gebėjimais, pasiekia visiems bendrą, universalų ir objektyvų žinojimą apie racionaliai sutvarkytą pasaulį. Tokia nuostata neigia kultūrinius skirtumus. Nuostata, kad Šventraštis yra būtinas, teigia, kad pažinimas yra heteronomiškas, o tai leidžia kultūrinius skirtumus, nes vieniems Biblija duota, kitiems ne. Taigi, viena opozicija (vienuodumai/skirtumai) pakeičiama kita (autonomija/heteronomija).

Šis opozicijų perkodavimas patvirtina Levi-Strausso mintį apie mito spiralę: bandymas išspręsti realų prieštaravimą neišvengiamai generuoja naujus opozicinius sluoksnius ir naujas mediacijas³⁴. Šia prasme Defoe tekstas savo imanentine reikšme remiasi kultūrinio evoliucionizmo mitu – progreso mito atmaina, kuri nuo Apšvietos laikų tampa dominuojančiu Vakarų kultūros pasakojimu. Sekant Barthesu, Robinzono nuotykių pasakojimą galima laikyti pirminės sistemos

³² *Ibid.*, p. 217-218.

³³ *Ibid.*, p. 216.

³⁴ Claude Levi-Strauss, *op. cit.*, 1996, p. 74.

lygmeniu, natūralizuojančiu antrinę – mitinę – reikšmę; o Lyotardo terminais – viena didžiojo Vakarų kultūros pasakojimo realizacijų.

2.3. M. Tournier *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai*: hipertekstualumas ir parodija

Toliau analizuojant Tournier tekstą, jį siūloma skirti į dvi dalis pagal santykį su Defoe romanu: perrašymą ir prirašymą. Pirmoji romano dalis iki momento, kai Penktadienis, numetęs degančią pypkę į olą su paraku, susprogdina visą Robinzono (at)kurtą kultūrą, daugiau mažiau yra Defoe sekimas³⁵. Antroje dalyje vaizduojami įvykiai, kurių Defoe tekste nėra, todėl ji laikytina prirašymu, prikūrimu. Turinio atžvilgiu perrašymas atitinka Vakarų civilizacijos reprodukcijos naratyvinę programą, kurią Robinzonas siekia įgyvendinti saloje. Po sprogdimo Robinzonas atsisako viso kultūrinio projekto, pradeda sekti Penktadieniu ir pereina prie kito būvio, kuris šiame darbe bus nagrinėjamas atskirai.

Perrašymo dalis ne tik imituoja, bet ir semantiškai transformuoja hipotekstą, todėl ją verta analizuoti kaip parodiją. Ją tiriant Genette'o sąvokomis, bus lyginamas abiejų autorių (nuo čia Defoe Robinzonas bus R1, Tournier – R2) veikimas saloje.

Abu, patekę į salą, imasi savos kultūros atkūrimo, civilizacijos reprodukcijos. Tačiau R1 veikia derindamasis prie aplinkybių ir daro tik tai, kas adekvatu esamomis sąlygomis, o R2 veiklą šioje srityje apibūdina pertekliškumas, absurdišką efektą kuriantis neatsižvelgimas į aplinkybes: R1 iš laivo ima tik tuos daiktus, kurie atrodo reikalingi, o kitus palieka laive arba kur nors nukiša, kaip kad padaro su pinigais; R2 ima viską, ką tik valioja panešti, „nes visi kad ir mažiausiai naudojami daiktai jo akyse išsaugojo vertę kaip reliktai žmonių bendruomenės, iš kurios buvo išstremtas“ (39); ta pati kaupimo logika valdo ir R2 darbus saloje: R1 kaupia tik tiek ir tik tai, kas jam reikalinga ir naudinga, kai R2 kaupimas tampa savitiksle veikla, vertybe, nepaisant to, kad sukauptų atsargų yra daug daugiau, nei pats galėtų suvartoti; kelios vietos, kur R1 save žaismingai lygina su karaliumi, o savo gyvulius – su pavaldiniais, tampa svarbia tema R2, kai jis save lydinčius maitvanagius pavadina administracine taryba, paskelbia save salos gubernatoriumi, generolu, pastoriumi, rašo Speranzos salos Chartiją, Kodeksus, atkuria svarbiausias Vakarų valstybėse veikiančias institucijas; kad patenkintų polinkį skaičiuoti ir registruoti, pasireiškiantį ir R1, R2 įkuria Svorį ir Matų Saugyklą, taip pat susikonstruoja klepsidrą, kuri padeda susikurti griežtą dienotvarkę, minučių tikslumu planuoti dienos darbus; apsirengimas, kuris ir R1 nėra siejamas su jokiais praktinėmis, o tik kultūrinėmis vertėmis, R2 apauga pabrėžtinai perteklišku ceremoningumu, rituališkumu, kai skirtingomis progomis naudojami tokie rūbai kaip ceremonijoms skirtas frakas arba liokajaus livrėja.

35 Ryškiausios išimtys – pasinėrimas į pelkę ir Robinzono santykiai su sala kaip su motina ar meiluže.

Iš palyginimo darosi aišku, kad R2 R1 atžvilgiu yra parodija pagal tai, kaip ją apibrėžia Genetteas, nes hipertekstas semantiškai transformuoja hipotekstą. Ši transformacija paremta hiperbolės principu. Parodijos objektas yra kolonializmas. Tai tvirtinti leidžia pačios hiperbolizuojamos veiklos pobūdis: veikla, kurios R1 ir R2 imasi po laivo katastrofos patekę į negyvenamą salą, iš esmės yra kolonijos kūrimas. Per hiperbolę susikuriantį dviejų tekstų santykį galima nusakyti opozicija nauda/pertekliškumas arba subordinacija/savitiksliškumas: R1 veikla, nors formaliai atitinka kolonializmu vadinamą reiškinį, daugiausiai yra skirta materialiam apsirūpinimui, o R2 kolonijos kūrimas tampa savitiksliu dalyku. Būtent šią veiklą parodijuoja R2. Būdamas kritiška parodija, R2 funkciškai priartėja prie metatekstiniais ryšiais paremto mokslinio diskurso, konkrečiai poskolonialistinės kritikos, kuri R1 retrospektyviai suteikia kolonialistinio diskurso statusą.

Atsiradus Penktadieniui, Robinzonas „patikėjo, kad [jis] pateisins jo sumanymus, suteiks jiems svorį, pusiausvyrą, galutinai užkirs kelią jam grėsusiems pavojams“ (138). Jo pastangos išmokyti Penktadienį anglų kalbos, atversti į krikščionybę ir pajungti saloje sukurtai kolonijinei tvarkai atitinka R1 ir nurodo į kultūrinio evoliucionizmo mitą. Tačiau vėliau R2 susiduria su Penktadienio „nesukultūrinamumu“: Penktadienis ne tik – kaip kad būtų galima tikėtis savą kultūrą laikant pažangesne – nepriima R2 siūlomų verčių su dideliu entuziazmu, R2 iš viso kyla įspūdis, kad jos jam absoliučiai beprasmės. R2 kelia įtarimą perdėtas ir mechaniškas Penktadienio paklusnumas, verčiantis manyti, kad „arba Penktadienis yra visiškai bukas, arba jis žiūri į Robinzoną kaip į pamišėlį“ (141). Taigi, čia jau galima kalbėti apie Kito buvimą tikrąją to žodžio prasme, nes Robinzonas pamato save Kito akimis, ir pamato save kaip beprotį. Dar vėliau R2 patiria, kad Penktadienis, būdamas išoriškai paklusnus, nesąmoningai visais veiksmais priešinas į jo tvarkai. Tai galiausiai pasibaigia sprogimu, nušluojančiu visą R2 kultūrinį darbą. Taigi, tekstas paneigia kultūrinio evoliucionizmo mitą, o po sprogimo ir pats Robinzonas šio tikėjimo atsisąžada, Kito kitoniškumą priima ne kaip menkesnį kultūrinį išsivystymą, o kaip kažką vertingo. Kito kitoniškumo priėmimas ir kultūrinio evoliucionizmo mito atsisakymas neišvengiamai reiškia reliatyvizaciją tų kultūrinių verčių, kurios R1 atrodė universalios. Kritikuodamas ir paneigdamas šį švietėjišką mitą arba didįjį pasakojimą, Tournier gali būti laikomas postmodernistiniu autoriumi pagal Lyotardo apibrėžimą.

Kaip minėta, po sprogimo prasidedanti dalis, kurią pavadiname prirašymu, yra naujas, R1 neaprašomas būvis. Kadangi perrašymo dalis yra Apšvietos mito kritika ir paneigimas, šią dalį reikėtų laikyti jam siūloma alterantyyva³⁶. R1 specifiką, kurią ryškina R2 priklausanti prirašymo dalis, suprasti padeda Jurijaus Lotmano mitinio teksto samprata. Po sprogimo prasidedanti antroji R1 dalis, kai

36 Tai toliau tvirtina R2 kaip poskolonialistinės kritikos diskurso statusą: gerai žinoma, kad pastarasis nėra griežtai akademiškas, analitinis diskursas ir dažnai priartėja prie alternatyvų ieškančio ir pokyčių siekiančio politinio aktyvizmo diskurso.

Robinzonas atsisako savo kultūrinio projekto ir pradeda sekti Penktadieniu, yra perėjimas nuo sava prie svetima, tiksliau, svetima priėmimas kaip sava ir sava išsižadėjimas (pavertimas svetima³⁷). Ribos sava/svetima peržengimas Lotmano mito teorijoje yra siužetinio teksto pagrindas. Tokiu būdu R2 pabrėžia R1 mitiškumą: dalis, kurią pavadino perrašymu, yra siejama su Defoe tekstu, o perrašymu pavadinta dalis tokiu atveju tampa priedu, naujove, kuri Tournier tekstą padaro siužetiniu³⁸.

Taigi, Tournier tekstas, parodijos forma perrašydamas Defoe tekstą, pabrėžia jo mitiškumą, o siužeto įvedimas jame tampa šio mitiškumo destrukcija. Pats mitiškumas abiejų tekstų atžvilgiu atitinka bendrą Lotmano apibrėžimą: pagrindinėmis jo savybėmis reikia laikyti uždarumą, ribos sava/svetima, kultūra/barbarybė nepaslinkumą. Specifiniai Apšvietos mito bruožai, aptinkami R1 ir ryškinami, kritikuojami bei paneigiami R2, yra polinkis į misionieriškumą, kultūrinės evoliucijos idėja, vienovės siekis. Tolimesnės analizės tikslas bus išsiaiškinti, kokią alternatyvą Apšvietos mitui siūlo Tournier tekstas. Nustatius, kad Tournier dekonstruoja didįjį Apšvietos pasakojimą, reliatyvizuoja kultūrinės vertes, jo laikytas absoliučiomis bei universaliomis, denatūralizuoja tai, kas Defoe tekste priklauso savaimeaiškumo sričiai, galiausiai bando pasiūlyti jam alternatyvą, kyla svarbus klausimas, ar jis nekuria naujo postmodernaus didžiojo pasakojimo, teigiančio universalias, nesureliatyvinamas vertes.

37 Kultūrinis šokas ir neigiama Robinzono reakcija knygos pabaigoje vėl susitikus su savo kultūros atstovais parodo, kad jie nebėra savi, o atvirkščiai, svetimi.

38 Teiginiui, kad Defoe tekstas yra mitinis lotmaniška prasme, galimas vienas prieštaravimas: mitinių tekstų priešprieša laikydamas siužetinius tekstus, Lotmanas pirmuosius sieja su uždariais, nekintančią pasaulio struktūrą ir jo veikimo principus nusakančiais teksta, o siužetinius kildina iš pasakojimų apie anomalijas, „įvykius“, „naujienas“, įvairiausius laimingus ir nelaimingus atsitikimus“, anekdotus. „Pirmasis darinys [mitinis tekstas – J.Ž.] fiksavo principą, o šis [siužetinis tekstas – J.Ž.] – įvykį.“ (Jurij Lotman, *op. cit.*, p. 269). Pasakojimas apie avantiūristą sūnų paklydėlį, laivo sudužimą, netikėtą išsigelbėjimą ir vienišą gyvenimą saloje, atrodo, galėtų būti įvykių pasakojimas, siužetinio teksto pavyzdys. Tačiau svarbu suprasti, kad grynas mitinis tekstas Lotmanui yra kultūros raidą paaiškinanti jos pradžia priskiriama hipotezė, o realiai ir aktualiai kultūroje egzistuojantys tekstai visada yra hibridiški, negryni. Tai reiškia, kad tokie siužetiško teksto elementai gali pasirodyti ir mitiniame tekste. Svarbesnis yra tokių įvykių rezultatas: siužetiniame tekste jie tampa perėjimu prie naujos būsenos, naujos tvarkos, o mitiniame, atvirkščiai, pažeista tvarka yra atstatoma ir visas grįžta į senas vėžes. Čia galima atkreipti dėmesį, kad svarbiausia R1 transformacija yra Dievo priėmimas, atsivertimas į krikščionybę. Tačiau krikščioniškas Dievas priklauso jo kaip vakariečio kultūrinei erdvei, savumo sričiai. Ankstesnės Robinzono bedievystės priežastis ne ta, kad krikščioniškas Dievas jam, kaip Penktadieniui, būtų buvęs nežinomas, o todėl, kad jis jo nenorėjo priimti. Lotmano kultūros semiotikos perspektyvoje tai reiškia, kad R1 transformacija išsitenka ir pasilieka savos kultūros srityje. Būtent taip nutinka R1: patekęs į salą, kuri jo kultūros atžvilgiu yra svetima erdvė, jis supranta vertę to, kas sava, todėl atkuria savą kultūrinį modelį saloje, į savą kultūrą atverčia Penktadienį, o galiausiai ir fiziškai grįžta į savumo sritį, nors dvasiškai niekada iš jos taip ir neišeina. Todėl galima sakyti, kad Defoe teksto mitiškumą patvirtina tai, kad Robinzonas galiausiai esmiškai nepasikeitęs grįžta atgal į civilizuotą pasaulį, o Tournier teksto siužetiškumą žymi tai, kad Robinzonas saloje patiria tokias negrįžtamas transformacijas, kad galiausiai, atsiradus galimybei, grįžti atsisako.

III. KETURIŲ PASAKOJIMŲ DINAMIKA TOURNIER TEKSTE: NUO DEFOE PERRAŠYMO IKI ALTERNATYVAUS MITO

Tournier pabrėžia, kad *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai* nėra antropologinis romanas apie dviejų kultūrų susidūrimą, bet pasakojimas apie civilizacijos atsisakymą ir naujo, „elementinio“ būvio paiešką izoliuoto žmogaus patirtyje³⁹. Šioje darbo dalyje Tournier tekstas bus segmentuojamas dalinant jį į keturias dalis, laikytinas atskirais pasakojimais ir siejamas su keturiais elementais – vandeniu, žeme, oru ir ugnimi. Dėl kiekvienam jų būdingos stabilios aksiologinės struktūros šie pasakojimai apibrėžiami kaip būviai: gyvuliškasis, kultūrinis, telūrinis ir lengvųjų elementų, vedantys nuo Vakarų kultūros reprodukcijos prie galimos alternatyvos Apšvietos mitui.

3.1. Gyvuliškasis pasakojimas: „laukiniųškumo“ baimės radikalizacija (I-II skyriai)

Šiame pasakojime subjekto aktantinis vaidmuo tenka Robinzonui, kurio pagrindinė naratyvinė programa – atstatyti prarastą konjunkciją su žmonių bendruomene, arba, sekant pačiu tekstu, išsigelbėti. Diskursiniame lygmenyje šias vertes atstovauja įvairios vandens figūros – jūra, lietus, skystas pakrantės pelkės dumblas, kurių reikšmę ypač ryški gestualumo ir prokseminių santykių plotmėje. Pavyzdžiui:

Šis augmenijos buvimas jį guodė ir jis būtų pajutęs, ką gali jam duoti sala, jeigu viso jo dėmesio nebūtų žadinusi ir prikausčiusi jūra. (16)

[...] užsispyrusiai atsukęs nugarą į žemę, prieš akis regėjo vien pakilusį metalinį jūros plotą, iš kurio netrukus turėjo ateiti išsigelbėjimas. (18)

Vandeniui kaip vertės objektui (toliau – VO) opoziciją sudaro žemė, o Robinzono orientacija šių VO figūratyvių raiškų atžvilgiu įgyja teigiamo arba neigiamo vertinimo reikšmės: atsisukimas priekiu reiškia priėmimą, nugaros atsukimas – atmetimą. Į vandenį kaip į teigiamos vertės objektą investuotos išsigelbėjimo, t. y., konjunkcijos su žmonių bendruomenė atkūrimo, vertės, o žemė, sala siejama su vienatvės ir beprotybės vertėmis.

Tai atskleidžia laivo, kuriuo Robinzonas tikisi išsigelbėti, statymo istorija. Vardas, kurį jis jam suteikia, „Pabėgimas“, įvardija pagrindinę jo paskirtimi esant konjunkcijos su sala paneigimą. Robinzonas jį statyti imasi būtent tada, kai pirmą kartą išsigąsta beprotybės (p 20), ir taip išryškėja, kad sala suvokiama kaip grėsmės ir dezorganizacijos erdvė. Tačiau „Pabėgimo“ nepavyksta nuleisti į vandenį, ir ši nesėkmė tampa lūžio tašku visame išsigelbėjimo projekte: bandymas nutrūksta, sukelia

³⁹ Michel Tournier, 1988, *op. cit.*, p. 190-191.

frustracijos ir nevilties būseną, o Robinzonas galiausiai atsisako veikimo strategijos ir pasineria į pakrantės pelkės dumblą.

Robinzono apmąstymai, išryškėjantys dienoraščio fragmentuose, leidžia atskleisti šiam tekstui būdingą tikrovės ir kultūros sampratą bei įvertinti vienatvės pasekmes. Robinzonas supranta, kad statydamas laivą visai pamiršo rūpintis jo nuleidimu į vandenį. Tai paskatina jį reflektuoti vienatvės įtaką dėmesio siaurėjimui, kai, nebelikus Kito su jo perspektyva, kuri visada gali tapti pačio perspektyva, tikrovė redukuojama iki vienintelio žvilgsnio. Šias patirtis apmąstydamas Robinzonas dienoraštyje galiausiai suformuluoja tokį tikrovės (egzistencijos) apibrėžimą:

Egzistuoti, ką gi tai reiškia? Tai reiškia būti lauke, sistere ex. Kas yra lauke, tas egzistuoja. Kas viduje – neegzistuoja. Mano idėjos, vaizdiniai, svajonės neegzistuoja [...] Viską supainioja tas faktas, jog kas neegzistuoja, tas įnirtingai verčia tikėti, kad yra priešingai [...] Tarsi kokia išcentrinė jėga stumtų lauk visa, kas juda mano viduje – vaizdinius, apmąstymus, planus, sapnus, geismus, įkyrias mintis. (116)

Taigi, R2 tikrovę apibrėžia fenomenologiškai, kaip intersubjektyviu patvirtinimu pasiektą susitarimą apie tai, kas yra lauke. Šis apibrėžimas taip pat artimas su Nietzsche sietinoms marksistinėms ir neomarksistinėms-kritinėms teorijoms, kurioms priskiriamas ir poskolonialistinis diskursas, nes intersubjektyvus patvirtinimas yra derybų rezultatas, o tikrovė yra laukas, kuriame dėl įsitvirtinimo kovoja skirtingos perspektyvos. Taigi, tikrovė yra suprantama kaip nuo galios santykių priklausantis socialinis konsensusas, kultūrinis produktas⁴⁰. Tokia samprata reiškia universalios tiesos idėjos, kuria grindžiami kultūrinio evoliucionizmo ir progreso mitai, dekonstrukciją: reliatyvizavus savos kultūros tiesas, nebelieka pagrindo laikyti jas pranašesnėmis.

Kultūrinio tarpininkavimo problematika išryškėja ir Robinzono refleksijoje apie Nojaus arką, jam tampančią savotišku „Pabėgimo“ archetipu:

Reikia pridurti, kad jo protą taip pat gerokai aptemdė Nojaus arkos pavyzdys, jam tapęs savotišku „Pabėgimo“ archetipu. Pastatytą visiškoje sausumoje, toli nuo kranto, arką užplūdo vandenys, kurie liejosi iš dangaus arba sruvo iš kalnų aukštybių. (32)

Nojaus arka tampa kultūriniu vaizdiniu, kurį Robinzonas interpretaciniu veikimu pritaiko savo situacijai. Tokiu būdu tikrovė kaip kultūrinių nuostatų ir verčių visuma, artikuliuota tokiais vaizdiniais kaip šis, pasirodo apgaulinga. Taigi, kultūra steigia tikrovę, taip pat įtarpina ir iškreipia tiesioginę patirtį.

Po „Pabėgimo“ nesėkmės ištikęs pasinėrimas į dumblą figūratyviai apibūdina perėjimą į gyvulišką būvį ir ankstesniojo, žmogiškojo, paneigimą: Robinzonas nebenešioja drabužių;

40 Arba, paties Robinzono žodžiais tariant, trapūs ir sudėtingi „įpročių, atsakymų, refleksų, mechanizmų, nuomonių, apmąstymų ir impikavimų“ (48) griaučiai.

nebepastovi ant dviejų kojų ir vaikšto keturiomis, nes, kaip rašoma, nebėra jį suspaudusios ir vertikalioje padėtyje išlaikančios žmonių minios; jis sugretinamas su šalia jo dumble pasinėrusiais šerne ir šerniukais.

Gyvuliškas būvis dažnai apibūdinamas per atsiribojimo figūras: Robinzonas voliojasi savo ekskrementuose, kurie sukuria nuo saulės apsaugantį sluoksnį, jo atmintyje iškyla tvirtovę primenantis tėvo parduotuvės kampas, kuriame būdamas vaikas sėdėdavo už audeklo ritinių. Šias figūras reikėtų laikyti diskursinio lygmens artikuliacijomis, išreiškiančiomis konjunkcijos su neigiamos vertės objektu, t. y., sala, atsisakymą, o prisiminimai ir svajonės tampa, nepasiekus realios konjunkcijos su žmonių bendruomene, nauju būdu šią konjunkcijos būseną išgyventi vaizduotėje.

Iki šiol vanduo ir žemė buvo aptariami kaip objektai, figūratyvios priešingų verčių raiškos ir atstovai. Tačiau naratyviniame lygmenyje šioms figūroms tenka ne tik objekto, bet ir lėmėjo aktantiniai vaidmenys. Robinzono santykiai su šiomis figūromis apibūdinami kaip komunikacija: tiek jūra, tiek žemė jam ką nors žada; jūra jam žada išsigelbėjimą, o štai žemės pažadai dažniausiai lieka neapibrėžti, mat, kaip jau buvo pažymėta, šiai jis atsuka nugarą, t. y., atsisako komunikacijos. Naratyviniame lygmenyje komunikacijos santykiai sieja adresatą ir adresantą, tokiu būdu Robinzonui tenka subjekto, o jūrai ir salai, be objektų, dar ir manipuliuojančių lėmėjų, arba lėmėjo ir antilėmėjo, aktantiniai vaidmenys. Tokių aktantų sinkretizmo atvejį, kai objektas sykių yra ir lėmėjas (adresantas) Heidi Toelle⁴¹ laiko būdingu *žavėjimo* naratyvinei programai (toliau – NP). Šią NP ji priešina *pagrobimo* NP, kurioje objektas lėmėjo vaidmens neįgyja, t. y., šie aktantai lieka atskiri, nes objektas tėra daiktas, kurį galima pagrobti ir turėti⁴².

Tokie santykiai Robinzoną sieja su jūra, kuri jį „keri“ (20), kuri yra jo „pagunda, spąstai, opiumas“ (37). Tai ne įprasti subjekto ir objekto santykiai, semiotikoje dažniausiai apibūdinami kaip turėjimas, valdymas, absorbcija, o jų apsisvertimas: Robinzonas iš aktyvaus subjekto tampa pasyviu, jūros užvaldyta objektu. Du plūduriavimo jūroje atvejai, pirmą kartą iškritus iš laivo, kitą kartą – haliucinujant laivą su savo mirusia seserimi, žymi šį vartimą objektu. Tai vandenį taip pat kvalifikuoja kaip apgaudinėjantį lėmėją, nes tik atrodymo plotmėje jis siūlo konjunkcijos su žmonių bendruomene atstatymą, tačiau buvimo plotmėje jis Robinzoną traukia į beprotybę ir mirtį.

Analizuojamos atkarpos pabaigoje Robinzonas šį atrodymą atskiria nuo buvimo ir pabūgęs jam gresiančios „beprotybės tamsos“ jūrai atsuka nugarą, o į salą atsisuka veidu, taip priimdamas ją

41 Heidi Toelle, *Apie neapibrėžtumą. Barbey d'Aureville novelės „Gražiausia Don Žuano meilė“ analizė*, iš prancūzų kalbos vertė Nijolė Kašėlionienė ir Kęstutis Nastopka, Vilnius: Baltos lankos, 1994, p. 31-32.

42 Šitaip *žavėjimo* NP ji apibrėžia sekdamą Greimo teiginiu, kad *palaimingas džiaugsmas* (kurį ji, matyt, prilygina *žavėjimui*) „naratyviniu požiūriu [...] reiškia transcendentinę būseną, kuri kyla iš komunikacijos su lėmėju, iš subjekto dalyvavimo lėmėjo būtyje [...] jis [džiaugsmas – J.Ž.] „apima“ subjektą, visiškai jį užvaldo: taip subjektas liaujasi buvęs subjektu ir pavirsta objektu, sujungtu su lėmėju“ (Algirdas Julius Greimas, *Maupassant teksto semiotika: praktinės pratybos*, iš prancūzų kalbos vertė Kęstutis Nastopka ir Saulius Žukas, Vilnius: Versus Aureus, 2017, p. 140.)

kaip objektą-lėmėją, į jį investuotas/jo siūlomas vertes. Laikantis interpretacijos, kad jūra yra pavojinga viliojoja, dviejų manipuliuojančių lėmėjų siūlomas vertes (buvimo, ne atrodymo plotmėje) galima pateikti tokiomis opozicijomis: pasyvumas/aktyvumas, darbas; svajonės, prisiminimai/tikrovė; beprotybė/blavumas.

Nusisukimas nuo vandens ir atsigręžimas į salą reiškia lėmėjo-VO pasikeitimą ir žymi naujo, kultūrinio pasakojimo, kuris bus analizuojamas sekančiame skyriuje kaip antras Robinzono buvimo saloje etapas, pradžia.

3.2. Kultūrinis pasakojimas (Žemė): Civilizacijos atkūrimas (III-IV skyriai)

Kultūrinio būvio pasakojimą pradeda III skyrius, kurio jau pirmasis sakiny – „Visas kitas savaitės Robinzonas leido metodiškai tirdamas salą ir registruodamas jos resursus“ (39) – veikia kaip struktūrinė anticipacija: jis iš karto apibrėžia salą kaip pažinimo ir eksploatavimo objektą, o Robinzono veiklą – kaip ilgalaikį kultūrinį projektą, kuris vėliau išskleidžiamas visame skyriuje.

Nors, kaip parodyta ankstesniame skyriuje, aktualioje patirtyje sala Robinzonui pasirodo kaip grėsminga laukinė gamta, kultūriniame pasakojime ji projektuojama kaip potencialiai žmogui tinkama buveinė. Šį virsmą Robinzonas supranta kaip ekonominę veiklą, prasidedančią nuo metodo salos tyrimo ir resursų registravimo ir pasibaigiančią pasitenkinimu matant „įdirbtus laukus, aptvarą ožkoms, gerai sutvarkytą sandėlį...“ (43). Tekstas, pasakodamas apie perėjimą nuo resursų rinkimo prie žemės dirbimo ir gyvulių prijaikinimo, paralelizuoja šį procesą su žmonijos raida, paversdamas Robinzoną metonimine kultūrinės evoliucijos figūra.

Pirmą kartą išvydus saloje išsilaipinusių araukinus, salos kultūrinimo NP keičia baimingas „kovinės parengties būvis“ ir „įtvirtinimo darbai“, kuriuos pabaigęs Robinzonas jaučiasi kaip niekad anksčiau „tolimas purvinai pelkei“ (71).

Visa tai apibūdinama kaip pergalė:

mano pergalė – moralinė tvarka, kurią turiu įvesti Speranzoje prieš jos gamtinius dėsnius, kurie kitaip vadinasi absoliučia netvarka. Dabar žinau, jog tai nėra vien išgyvenimo čionai klausimas. Išgyventi reiškia mirti. Reikia kantriai be atvangos statyti, organizuoti, tvarkyti. Kiekvienas sustojimas yra žingsnis atgal, žingsnis į purvą. (45)

Čia tekstas išryškina hierarchinę opoziciją tarp skirtingų į objektus investuojamų verčių. Nors sala ir susieta su žmogiškumo, kultūriškumo išsaugojimu, Robinzonui ji pirmiausia yra ekonominio eksploatavimo objektas, resursas. Šią įtampą nusako Jean-Marie Floscho⁴³ instrumentinių ir

43 Jean-Marie Floch „I Love, I Love, I Love...: Automotive Advertising and Consumer Value Systems“ in: *Semiotics, marketing, and communication: beneath the signs, the strategies*, iš prancūzų kalbos vertė Robin Orr Bodkin, New York: Palgrave, 2001, p. 108-137.

egzistencinių verčių terminai. Cituojamoje ištraukoje Robinsonas supriešina instrumentines ir egzistencines vertes, aiškiai atmesdamas vien biologinio išgyvenimo logiką, kurią jis įvardija kaip egzistenciškai tuščią („išgyventi reiškia mirti“). Nors visa jo veikla saloje neišvengiamai grindžiama ekonominiu aplinkos eksploatavimu, ši instrumentinė praktika įgauna aukštesnę, egzistencinę prasmę – tampa žmogiškumo ir kultūriškumo išsaugojimo sąlyga. Vis dėlto sala lieka resursu, instrumentinės vertės objektu *par excellence*, o Robinsono kuriamų objektų sistema funkcionuoja kaip begalinė priemonių grandinė: kiekvienas objektas yra vertingas tik tiek, kiek nurodo į kitą. Šis potencialiai beribis instrumentinių tikslų tinklas, neturint aiškiai įvardyto galutinio egzistencinio teloso, atskleidžia Vakarų kultūros subjekto egzistencijos hierarchiškumą ir architektoninę struktūrą, kurioje priemonės nuolat gresia užgožti pačias egzistencines vertes (žr. psl. 222-223).

Floscho verčių modelis leidžia rekonstruoti Robinzono veiklos aksiologinę struktūrą, tačiau neatskleidžia, kaip ši struktūra realizuojama santykyje su pasauliu. Todėl toliau analizė papildoma Erico Landowskio pasiūlyta junkcijos ir sąjungio perskyra, leidžiančia aprašyti subjekto ir objekto sąveikos režimą⁴⁴.

Akivaizdu, kad subjekto ir objekto santykiai analizuojamoje atkarpoje atitinka junkcinį modelį: Robinzonas salą užvaldo, prijaukina, paverčia resursu, išgauna iš jos vartojamosios vertės gėrybes, kurias turi, kaupia ir vartoja⁴⁵. Salos sukultūrinimo arba užvaldymo NP iš esmės yra salos kaip juslinės duotybės redukcija arba vertimas kognityviniam planui priklausančia virtualybe. Metodiškas tyrimas ir resursų registravimas, – schemas, žemėlapiai, išteklių kiekį ir paplitimą žymintys skaičiai, – salą iš materialaus, o kūniško subjekto-objekto paverčia bekūne abstrakcija:

Noriu, reikalauju, kad ateityje visa aplinkui mane būtų išmatuota, įrodyta, patvirtinta, apskaičiuota, racionalu. Reikės imtis salos matavimo, jos visos žemės horizontalios projekcijos, žymėjimo kadastro. Norėčiau, kad kiekvienas augalas turėtų etiketę, kiekvienas paukštis – žiedą, kiekvienas žinduolis – ugnies išdegintą žymę. Nenurimsiu, kol ši tamsi, neįžengiama, duslių bruzdesių ir pragaištingų sūkurių pilna sala nepavirs abstrakčia, permatoma, iki kaulų smegenų aiškia konstrukcija! (61)

Šioje atkarpoje Robinzonas imperatyviu tonu, su dideliu patosu išdėsto virtualią programą, kuris jis siekia salos sukultūrinimo ir žmoniškumo įtvirtinimo. Aktualios juslinės salos charakteristikos (tamsa, bruzdesiai, neįžengiamumas, sūkuriai) yra kognityvinio nepažinumo ir negalimos konjunkcijos ženklai, priešinami dėstomai programai. Konjunkcija įmanoma tik užvaldant salą, pajungiant ją Robinzono steigiamai tvarkai ir paverčiant abstrakčia ir permatoma konstrukcija. Šis racionalistinis santykis su pasauliu, būdingas ir Defoe Robinzonui, Tournier tekste

44 Eric Landowski, *Prasmė anapus teksto: Sociosemiotikos esė*, iš prancūzų kalbos vertė Paulius Jevsejevas, Vilnius: Baltos lankos, 2015.

45 Beje, pats Landowskis pabrėžia, kad junkcinis modelis yra didele dalimi paremtas ekonominiu modeliu.

hiperbolizuojamas ir parodijuojamas, demaskuojant žmogiškumo išsaugojimo misijos ideologinį iliuziškumą.

Analizuojamoje teksto atkarpoje vertės objektu laikoma sala interpretuojama pagal tuos vaizdinius ir schemas, kuriuos Robinzonas yra perėmęs iš jį suformavusios kultūros. Savo užrašuose Robinzonas štai taip lygina Europos ir Speranzos pievas:

Pieva [europietiška – J.Ž.] buvo masyvas, kurį aplinkui einant žingsnis po žingsnio reikėjo atakuoti, naikinti, mažinti. Bet šis masyvas buvo dailiai sudėtas, tai buvo gyvų mažyčių būtybių visata, augalų kosmosas, kuriame materija visiškai nustelbiama formos. Ši daili europietiška pieva visiškai skiriasi nuo amorfiškos ir vienodos žolės, kurią čia pjaunu. Tropinė gamta vešli, tačiau nedarni, paprasta ir skurdi kaip šis žydras dangus. (54)

Šioje ištraukoje pasirodančios opozicijos forma/materija pirmąjį terminą reikėtų tapatinti su kultūra, o gamta tapatintina su amorfiška materija. Dar kartą formos ir materijos arba, sekant tekstu, masės opozicija pasirodo 73 puslapyje, kur Robinzonas apmąsto savo pirmąjį duonos kepimą, kuris, viena vertus, savo „mistiniu ir universaliu reikšmingumu jį vėl atvedė prie žmogiškumo ištakų“ (72), tačiau turėjo ir gėdingų implikacijų, nes priminė vaikystės nutikimą, kai jis, pamatęs, kaip kepėjo mokinys minko tešlą, patyrė seksualinį susijaudinimą, stebėdamas „didžiulį begalvį, glebų ir gašlų kūną, atsiduodantį duonkubilyje jį minkančio pusnuogio vyro glamonėms [...] Visada labiau mėgau masę negu formą [...] Manau, kad šis bruožas nebyloja mano sielos naudai, tačiau turiu nusižemines tai pripažinti“ (73) – apibendrina Robinzonas. Šis amorfiškos masės arba materijos vaizdinys savo ruožtu primena patį Robinzoną, kai jis, pasinėręs pelkėje „netekdavo savojo kūno, išsilaisvindavo iš jo naštos, gaubiamas drėgno ir šilto dumblo“ (34). Taigi, iš neigiamos Robinzono autosankcijos, sekančios po naratyvinėje schemoje atlikties poziciją užimančio duonos kepimo veiksmo, turinčio jam grąžinti žmogiškumą ir kultūriškumą, o taip pat iš tešlos panašumo į Robinzono kūną gyvuliškame pasakojime, darosi akivaizdu, kad gamta šiame tekste yra tapatintina su amorfiška materija, kurią reikia pažaboti kultūrinėmis formomis.

Šios formos yra tam tikros Robinzono iš anksto žinomos, jo kultūrinei kompetencijai priklausančios veikimo programos, kurias jis pradeda taikyti patekęs į salą. Tokį santykį su objektu, kai jis, pažintas kaip dėsningas ir determinuotas autonomijos neturintis negyvas daiktas, kurį subjektas gali valdyti pagal a priori egzistuojančias programas, Landowskis siūlo vadinti programavimu.

Akivaizdu, kad salos atžvilgiu Robinzonas yra programuojantis subjektas. Tačiau pats Robinzonas šioje teksto dalyje yra kultūros kaip episteminio lėmėjo programuojamas atlikėjas, atliekantis kolonisto teminį vaidmenį su visomis jam priskiriamomis programomis, kurias jau anksčiau apibendrinome kaip savos kultūros reproduktivumo NP: jai priklauso tiek ekonominis

salos eksploatavimas, tiek svarbiausių institucijų atkūrimas, tiek galiausiai priklausys Penktadienio mokymas ir pajungimas saloje sukurtai tvarkai.

Šiame kontekste taip pat darosi aiškus Robinzoną apimantys nerimas, baimė ir pasišlykštėjimas, pavyzdžiui, „kai vieną dieną ant ožiuko gugos užtiko tupintį vampyrą, besiruošiantį čiulpti kraują“ (43), klausantis lėlio šūkavimų, stebint maitvanagių poravimąsi arba kai jį netikėtai vandeniui apipurškia aštuonkojis. Visa tai yra „laukinis ir nejaukus tropinės gamtos buvimas“ (74), grasinantis sugriauti Robinzono kuriamą tvarką, dėl kurios sala tampa „permatoma, iki kaulų smegenų aiškia konstrukcija“ (61). „Aiški“ šiuo atveju reiškia ir nuspėjama bei saugi, o nuspėjamumą kuriantis reguliarumas ir maksimali rizikos redukcija yra esminiai programavimo sąveikos požymiai. Tuo tarpu salos kaip nenuspėjamos, nekontroliuojamos ir nesaugios laukinės gamtos pasirodymas pranašauja programavimui priešingą atsitikimą.

Apibendrinant gamtos ir kultūros santykį galima pasakyti, kad kultūra yra ne tik gamtos priešybė, bet, parūpindama Robinzonui veikimo programas ir projektus, kuriais jis sukultūrina salą, tampa modalizavimo kompetenciją turinčia mediacine instancija, įgalinančią Robinzono veiklą, kitaip sakant, suteikiančią jam modalinę mokėjimo ir galėjimo kompetenciją.

Manome, kad iki šiol atlikta kultūrinio pasakojimo arba, pagal santykį su Defoe tekstu, perrašymo dalies kaip Vakarų kultūros modelio, kurio metoniminę versiją Robinzonas atkuria saloje, analizė yra pakankamas kontekstas ir lyginimo pagrindas, leidžiantis suprasti tai, kas tekste laikytina Tournier dekonstruotam Vakarų kultūros mitui siūloma alternatyva.

3.3. „Nekaltybės akimirka“: estetiškas pertrūkis

Toliau, lyginant su tuo, kas buvo pasakyta iki šiol, bus analizuojamas 83-85 puslapiuose aprašomas įvykis. Robinzonas prabunda vėliau nei įprastai ir supranta to priežastimi esant sustojusią klepsidrą. Atsistojęs tarpduryje jį apžilpina saulė. Šią palaimingą akimirką daiktai nustoja būti vieni kitų funkcinėmis nuorodomis. Sustingę erdvėje ir laike jie būna patys sau. Vėliau šį įvykį, kurio atžvilgiu jaučia nostalgišką laukimą, Robinzonas retrospektyviai pavadina nekaltybės akimirka. Nors linijiniu požiūriu šis įvykis priklauso kultūriniam pasakojimui, struktūriškai jis priklauso tam, ką vadiname alternatyva, o į kultūrinį pasakojimą įsiterpia ir pertraukia jį kaip to būvio anticipacija. Kaip knygos pabaigoje mąsto pats Robinzonas „dabar esu persikėlęs į kitą Speranzą ir nuolat gyvenu „nekaltybės akimirkoje“ (202). Šią nekaltybės akimirką Greimas analizuoja kaip estetinį įvykį.

Kasdienybės izotopija (kuri Greimo teorijoje laikoma būtinu estetinio įvykio rėmu) čia figūratyviai išreiškiama tolydžiu laiką skaičiuojančio klepsidro kapsėjimu, pagal kurį Robinzonas organizuoja kasdienes savo darbus. Jam sustojus, įvyksta pertrūkis laike, kurį erdvės plotmėje atitinka ir paantrina sustojęs judėjimas: „staiga nustoję linkti vienas prie kito [...] daiktai susigrąžino savąją esybę...“ (85). „Laiko stabtelėjimas ir erdvės sustingimas dukart pažymimi žodžiu *staiga*, taip pabrėžiant šių pokyčių nenumatomą momentišumą, kuris diskurse sukuria skaidytumą, o reprezentuojamame gyvenime – pertrūkį“⁴⁶.

Kaip pastebi Greimas, pats įvykis aprašomas labai glaustai, paminėjus vos kelis išorinius somatinius požymius: „Atsikėlė ir atsistojo tarpduryje. Nuo jį apėmusios akinančios laimės susvirduliavo ir turėjo atremti petį į durų staktą“ (84). Ir tik vėliau, „lyg būtų neįmanoma jo perteikti tiesiogiai [...] autoriaus įgaliotas Robinzonas mėgins nuodugniai reprezentuoti ekstazės įvykį, [...] suteikdamas jam kognityviai apdoroto nostalgiško prisiminimo pavidalą“⁴⁷:

Vėliau, mąstydamas apie šią savotišką persmelkiančią ekstazę ir ieškodamas jai pavadinimo, galop pakrikštijo ją *nekaltybės akimirka* [...] Sakytum, staiga nustoję linkti vienas prie kito jų panaudojimo ir nusidėvėjimo prasme, daiktai susigrąžino savąją esybę, išskleisdami visus savo požymius, naiviai egzistuosdami sau patiems ir neieškodami kitokio pateisinimo, išskyrus savo tobulėjimą. (85)

Šiam darbui svarbūs du estetinio įvykio ir jo analizės momentai:

- Pirma, sekant Greimu, reikėtų fiksuoti estetinio įvykio statiškumą bei tarp subjekto ir objekto išliekančią distanciją. Kaip buvo minėta, šis įvykis iš tiesų yra viską apimanti pauzė, kai sustoja laikas ir sustingsta judėjimas erdvėje. Šiame sąstingyje Robinzonas lieka atskirai ir

46 Algirdas Julius Greimas, *Apie netobulybę*, iš prancūzų kalbos vertė Paulius Jevsejevas, Vilnius: Hubris, 2025, p. 18.
47 *Ibid.* p. 14-15.

prieš daiktus, daiktai stoja prieš Robinzoną, atlinksta vieni nuo kitų ir būna *patys sau*. Anot Greimo, tokia estetinio įvykio specifika susijusi su individualia „subjekto estetika“⁴⁸, kuri atitinka klasicistinę estetiką, nes „estetinis objektas pasiekia tobulumą tik tai tapdamas tam tikro klasicizmo „suakmenėjusia svaja“⁴⁹, Robinzonui atsiverdamas „per daikto savaime nejudrumą kaip kito pasaulio reginys“⁵⁰. Tokią klasikinę subjekto estetiką Greimas priešina vėliau jo analizuojamam Italo Calvino tekstui, kuriame subjektas ir objektas veržiasi vienas link kito, siekdami visiškos konjunkcijos, suprantamos kaip susiliejimas ir ištirpimas. Akivaizdu, kodėl toks apibrėžimas tinka Robinzono estetikai: estatinės pagavos metu daiktai, eidetiškai apibrėžti ir apriboti, sustingsta laike ir erdvėje. Tai užkerta kelią estezei būdingam subjekto ir objekto susiliejimui, Robinzono ištirpimui pasaulyje. Tokia šio įvykio, kuris turėtų būti laikomas svarbiausia tekste pasirodančia vėlesnio būvio anticipacija, atskleidžiama estetika paaiškina, kodėl Robinzonui tokią baimę kelia gyvuliškas būvis kaip subjektiškumo praradimas (plg. kai jis be sąmonės plūduriuoja jūroje) ir bus svarbi vėlesnei analizei⁵¹.

- Antra, betarpiškai atsiskleidus imanentinei juslinei daiktų prasmei, išnyksta ar bent kuriam laikui pasitraukia Robinzono sukurta sala, užleisdama vietą kitai, *gaivesnei, šiltesnei, broliškesnei, paprastai jo menkų užsiėmimų slepiamai* (85). Svarbiausi šios „kūrybos“ principai: junkcinis modelis, imanentišką salos juslinę prasmę paverčiantis mentaline konstrukcija, kurioje daiktai, pradėję savo materialumą, „linksta vienas prie kito jų panaudojimo ir nusidėvėjimo prasme“ (85), kitaip sakant, tampa ženklais, funkcinėmis vienas kito nuorodomis; programavimo režimas, kuriuo sąveikaudamas su sala Robinzonas patiria šiam režimui būdingo reguliarumo kuriamą saugumo jausmą, kurio pasekmė tačiau yra tokia, kad rutiniško nuspėjamumo valdoma sala nustoja galimybės kurti reikšmę sąveikaudama su Robinzonu.

48 *Ibid.*, p. 19.

49 *Ibid.*, p. 18.

50 *Ibid.*, p. 31.

51 Čia verta atkreipti dėmesį į prieštaravimą tarp Tournier tekstui skirtos Greimo analizės ir ne mažiau žinomos filosofinės Gilles Deleuzeo interpretacijos (Gilles Deleuze, „Michel Tournier or the World without Others“, in: *Logic of sense*, iš prancūzų kalbos vertė Mark Lester, Londonas: The Athlone Press, 1990, p. 301-321). Anot pastarojo autoriaus, robinzonada yra mintinis eksperimentas, kuriuo bandoma išsiaiškinti, koks pasaulis yra nelikus Kito ir koks yra Kito poveikis pasauliui. Iš šio eksperimento paaiškėja, kad Kitas yra suvokimo lauko struktūrinis komponentas, reprezentuojantis galimybes, virtualybes, potencialybes. Kito kaip galimo pasaulio buvimas atskiria ir įsteigia (tai tas pats veiksmas) subjektą ir objektą, atskirų objektų pasaulį. Kito nebuvimas savo ruožtu reiškia nediferencijuotą būseną, kur subjektas neatskirtas nuo pasaulio, o pasaulis neišskirstytas į diskrečius objektus. Toks pasaulis hermetiškas, jame nėra alternatyvių galimybių, suvokimo klaidų. Būtent taip Deleuzeas interpretuoja Robinzono transformaciją. Tačiau jis remiasi prielaida, kad Tournier sėkmingai ir iki galo įgyvendina eksperimentą ir sukuria pasaulį be Kito, kad Kitas kaip struktūra negrįžtamai išnyksta. Šią prielaidą galima užklausti, pavyzdžiui, prisiminus teksto pabaigai priklausančią epizodą, kai Robinzonas, sutikęs anglų jūreivius mąsto, kad „Kiekvienas iš šių vyrų buvo galimas, pakankamai logiškas pasaulis su savo vertybėmis, patrauklumo ir pasibjaurėjimo židiniais, svorio centru [...] Ir kiekvienas šių galimų pasaulių naiviai skelbė, kad jis yra realus“⁵¹. Tai rodo, kad Robinzonas atmeta konkrečius kitus ir jų galimus pasaulius, tačiau pati Kito kaip galimo pasaulio struktūra nėra išnykusi. Dėl šios priežasties šiame darbe bus laikomasi nuostatos, kad robinzonados mintinis eksperimentas iki galo buvo įgyvendintas ne Tournier, o paties Deleuzeo ir todėl, sekant Greimu, Kita sala vis dar tebebus laikoma diferencijuotu objektų ir subjektų pasauliu.

Taigi, šioje teksto dalyje aprašomas tolydžio augantis Robinzono pasibodėjimas savo sukurtą salą ir jos su kultūrinimo NP kyla jam supratęs savo veiklos destruktivumą, naikinančią galią salos atžvilgiu: jis naikina salą kaip tikrą, materialų kūną ir savo vidinę juslinę prasmę turintį objektą, paversdamas ją mentaline konstrukcija. Įvairios kultūrinės programos jos veikimą ir reiškimąsi padaro maksimaliai nuspėjamą, kitaip sakant, vengdamas atsitikimo režimui būdingos rizikos Robinzonas sunaikina salos potencialą kurti prasmę. Šis pasibodėjimas skatina Robinzoną ieškoti kitokių sąveikos ir santykio su pasauliu modelių, o čia analizuotas estetiškas įvykis, nekaltybės akimirka, tampa bene svarbiausia vėlesnius jo veiksmus, mintis ir būsenas pranašaujančia anticipacija. Tačiau kol kas Robinzonas, nors ir praradęs tikėjimą, kad jo veikla yra didinga kultūrinė misija, grįžta prie smulkių kasdienių darbų.

3.4. Telūrinis pasakojimas: Vakarų mito vidinė transformacija (V-VII skyriai):

Naujas pasakojimo etapas prasideda penktame skyriuje, kai Robinzonas nusileidžia į salos gelmes ir įžengia į grotą, siekdamas tiesioginio, kūniško susijungimo su sala. Nors aktantinė struktūra formaliai išlieka ta pati – Robinzonui tenka subjekto, o salai (žemei) objekto vaidmuo, – pats jų santykis iš esmės kinta. Subjekto judėjimas žemyn vertikaloje ašyje figūratyviai žymi regesyvinį poslinkį: atsisakoma kultūriniam pasakojimui būdingo valdymo, atstumo ir racionalaus projektavimo, o vietoj jų siekiama tiesioginio, juslinio buvimo.

Skiriasi į objektą investuojamos vertės: ankstesniame pasakojime tai buvo /kultūriškumas/ ir /žmogiškumas/, šiame – /motiniškumas/ ir /moteriškumas/. Tebesitęsiančią salos su kultūrinimo NP papildo grįžimo į motinos iščias, vėliau – susijungimo su sala-meiluže NP. Dėl to sala, ankstesniame etape buvusi negyvas ir bekūnis daiktas, su kuriuo Robinzonas sąveikavo kognityviniame plane pagal junkcinį modelį ir programavimo režimą, čia ima figūruoti kaip kūną turintis asmuo, Speranza, su kuriuo Robinzonas sąveikauja jusliškai, derinimosi režimu:

Jam taip pat reikėjo atsisakyti minties įleisti grotos gilumoje kamina, kuris vėdintų ir apšviestų, todėl teliko *susitaikyti su tamsa*, tai yra nuolankiai prisitaikyti prie reikalavimų aplinkos, kurią norėjo užkariauti; toji mintis prieš kelias savaites jam nebūtų atėjusi į galvą. (92)

Robinzono ir salos sąveika apibūdinta ambivalentiškai: jis nuolankiai prisitaiko prie salos reikalavimų, kad ją užkariautų. Tačiau dar prieš kelias savaites Robinzonas būtų siekęs, kad sala būtų tokia, kokia jam reikalinga, o dabar jis pats bando tapti tinkamu objektui. Ši sąveika jau ne programavimas, o derinimasis. Siekis tapti tinkamu objektui šiame etape reiškia opozicijų neutralizaciją, jų terminus atskiriančios ribos panaikinimą. Pavyzdžiui:

- Šviesa/tamsa: Robinzonas siekia „peržengti šviesos ir tamsos alternatyvą“ (92) už kurios jaučia esant „absoliutaus „anapus“ slenkstį“ (94).

- Laikinės perskyros. Pasakymas „po labai švelnaus leidimosi, trukusio kelias akimirkas arba kelis amžius“ (94) neutralizuoja aspekcinę kategoriją ilgai/trumpai.
- Išorė/vidus (savas kūnas): įsispraudęs į duobutę grotos gilumoje, Robinzonas „pamiršo savo kūno ribas“ (96).
- Būdravimas/miegas: „budrumo ir miego riba šioje *nebūties* būsenoje buvo labai nežymi“ (96).
- Gyvenimas/mirtis: „gyvenimas ir mirtis buvo taip arti vienas kito šiuose numireliškai blyškiose vietose“ (98).

Šių įprastai pasaulį struktūruojančių opozicijų panaikinimo galutinis taškas yra absoliuti subjekto ir objekto konjunkcija, kurios artumas mirčiai grąžina Robinzoną prie kultūrinės veiklos. Taip pat akivaizdu, kad ši telūrinė patirtis skiriasi nuo anksčiau analizuoto estetinio įvykio: tada buvo fiksuota tarp subjekto ir objekto išliekanti distancija, visiškos konjunkcijos kaip susiliejimo ir ištirpimo atsisakymas. Taigi, ši patirtis, kai Speranza tampa motina arba meiluže, dar nėra ta „kita sala“, kurios ilgisi Robinzonas, kitaip sakant, tai nėra tinkama Vakarų kultūros alternatyva.

Tačiau čia galima fiksuoti vieną svarbų šios alternatyvos požymį, kurį, per šiame tekste susidarantį santykį su kultūriniu etapu, artikuliuoja semiotinė kategorija partikuliarumas/universalumas. Kultūrinės evoliucijos mito atsisakymas, universalių Apšvietos tiesų reliatyvizacija pažymint jų kultūrinį sąlygotumą, kultūrai suteikia partikuliarumo reikšmę, o Robinzono atrandamas „naujas pasaulis“, būdamas priešingas kultūriniam būviui, implikuoja universalumo reikšmę.

Pats Robinzonas šiame etape jaučiasi toli nuėjęs „dehumanizacijos“ keliu, kuriame dėl ilgos vienvietės iš auklėjimu perimtos kultūros teliko griuvėsiai. Kitaip sakant, savo gyvenimą įsivaizduodamas kaip procesą, tapsmą, dabarties momentui jis priskiria įžanginį laiko aspektą, pranašaujantį universalaus elementinį būvio atradimą. Siekiant patikrinti, ar telūrinė patirtis iš tiesų išvaduoja Robinzoną iš Vakarų kultūros vaizdinių, verta atkreipti dėmesį į tai, kaip šiame etape yra artikuliuojamas Speranzos „balsas“. Vienas svarbesnių Speranzos transformacijos, tapimo asmeniu, aspektų yra tai, kad ji įgyja balsą:

Šitaip nuo šiolei Speranza gavo kalbos dovaną. Tai jau nebebuvo medžiuose šiugždantis vėjas nei nerimastingai maurojančios bangos arba taikiai traškančios vakarinės liepsnos atspindys Teno akyse. Biblija, sklidina vaizdų, tapatinančių žemę su moterimi, o žmoną – su sodu, palydėdavo jo meilę pačia pagarbiausia epitalama. (123)

Speranza prabyla ne savo imanentine jusline reikšme, vėju, bangomis ir liepsnomis, o per Bibliją, svarbiausią Vakarų kultūros tekstą. Vėliau, išgelbėjęs Penktadienį ir užtikęs jį užsiimantį lytiniais santykiais su sala, Robinzonas pradeda jį laikyti varžovu, o salą – neištikima sutuoktine, ir užsidega noru keršyti. Tačiau galiausiai, suprasdamas, „kaip kasdien vis didėja spraga tarp jo paties

atmintyje išlikusių žmonių visuomenės perteikiamų istorijų, Biblijos ir tiek vienu, tiek ir kitos projektuojamo salos vaizdo ir, antra vertus, nežmoniškos, pirmaprados, absoliučios visatos, į kurią pasineria ir kurios tiesą bando išlukštenti“ (164), Robinzonas pripažįsta, kad Penktadienį laikydamas varžovu, o salą – neištikima sutuoktine, jis remiasi savo kultūros jam siūlomais vaizdiniais, projekcijomis, panašiai kaip Nojaus arka jam tampa „Pabėgimo“ prototipu, o Vakarų valstybės modelis – saloje kuriamos „tvarkos“ provaizdžiu.

Todėl kultūrinį ir telūrinį pasakojimus atpažįstame kaip valdomus tos pačios aksiologijos, artikuliuojamos žemės elementu kaip vertės objektu. Skiriasi tik į jį investuojamos vertės: vienu atveju tai /kultūra/ ir /žmogiškumas/, kitu - /motiniškumas/, /moteriškumas/. Telūrinis būvis šioje perspektyvoje nėra alternatyva Vakarų kultūros mitui, bet vidinė jo transformacija. Būtent šio transformacinio ribotumo pripažinimas parengia dirvą sprogimui kaip radikaliai neigimui, sukuriančiam prielaidas Robinzonui atrasti nekultūrinį – elementinį – būvį.

3.5. Lengvųjų elementų pasakojimas (oras, ugnis): alternatyvos konstravimas (IX-XII skyriai)

Perėjimas prie naujo būvio pagal tekstui būdingą logiką visų pirma pasireiškia kaip senojo – kultūrinio ir telūrinio – neigimas, tarp jų tekstas nustato prieštaravimo santykius. Tačiau sprogimas taip pat yra ir konstruktyvus įvykis, o senos tvarkos destrukcija prilygsta naujos sukūrimui, statymui:

Vietoje groto – jos anga buvo dingusi – kilo bokštų, piramidžių, prizmės ir cilindro pavidalo gigantiškų luitų sangrūda. Virš šios sankaupos karaliavo vertikalčiai kylantis uolienos smaigalys [...] Tad sprogimas atnešė ne vien žalą, rodė, jog toje vietoje, kur jis buvo pats stipriausias, architektūros genijus davė valią savo barokinei vaizduotei. (170)

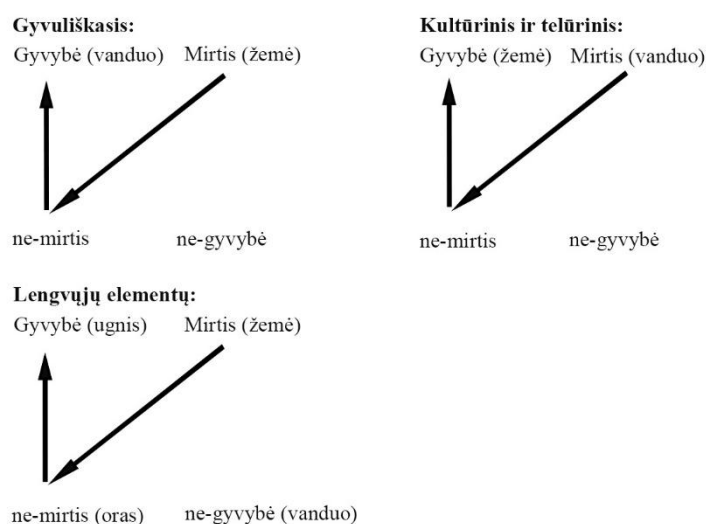
Iš šio figūratyvaus pasakymo matyti, kad sprogimas, sunaikindamas grota, utopinę Robinzono ir salos-motinos konjunkcijos erdvę, iškelia grupę naujų „statinių“, kaip ir grotą išsidėsčiusių vertikalioje ašyje, tačiau siūlančių priešingą judėjimo kryptį: į grota Robinzonas leisdavosi, o šie statiniai, iškilę iš žemės gelmių ir pasižymintys smailėjančia forma, siūlo judėjimą priešinga kryptimi, į viršų.

Iš pradžių Robinzonas nežino, kokią aksiologiją įkūnija šis judėjimas, jo lūkestis nukreipiamas Penktadienį, kuris šalia subjekto įgyja ir lėmėjo aktantinį vaidmenį: „Penktadienis traukė jį prie kažko kito. Tokią jam šlykščią telūrinę viešpatiją jis pakeis jam savita tvarka, ir Robinzonas degė nekantrumu, norėdamas sužinoti, kokia ji bus“ (172).

Jėzaus ir Penktadienio paralelės žymi perėjimą nuo kultūriškai artikuliuoto dvasingumo (partikuliarumas) prie elementinio būvio (universalumas). Penktadienio kaip lėmėjo siūlomo elementinio būvio universalumas pagrindžiamas tuo, kad jis kyla iš jokios kultūros nepaveiktos jo

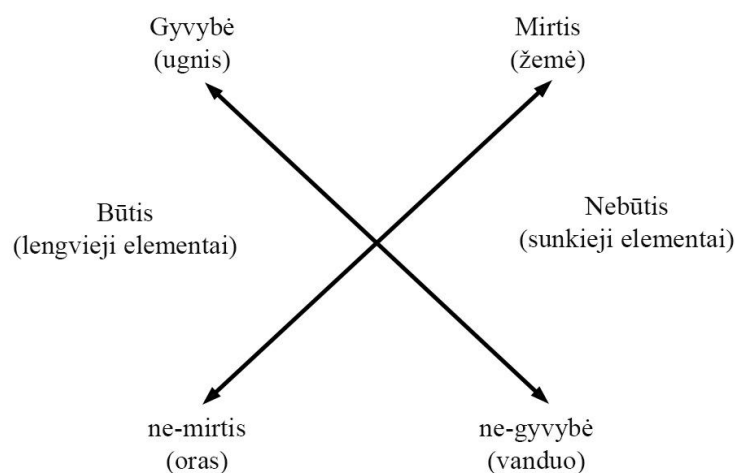
prigimties. Naratyvinės schemos požiūriu, perėjimas prie naujo būvio realizuojamas per kompetencijos fazę - Robinzono išbandymą kylant virš žemės: norėdamas padėti kovoje su laukiniu ožiu Andoarui sužeistam Penktadieniui, gauna kopti uola ir pajunta svaigulį, apimantį jį visada tik pakilus nuo žemės: „Jis neabejojo, kad, nugalėjęs šį liguistą silpnumą, pasieks reikšmingą pergalę savo naujajame kelyje [...] Čia buvo žemė ir oras, o tarp jų it spurdantis drugelis prigludęs Robinzonas, skausmingai kovojantis už savo perėjimą nuo vieno prie kito elemento“ (181-182). Galiausiai Robinzonas supranta, kad šį svaigulį kelia ne aukštis, o „kerinti žemės gelmių pilnatvė“ (182). Dar kartą įveikęs šį svaigulį lipdamas į medį, Robinzonas persiima „vienintele medžio funkcija – apglėbti orą tūkstančiais savo rankų, apglėbti milijonais savo pirštų“ (185). Tai atlikties fazę ir konjunkciją su VO – oru, žymintis figūratyvus pasakymas, tuoj palydimas konjunkcijos su saulės šiluma lytėjimo ir su jos šviesa regėjimo plotmėse.

Visus keturis pasakojimus aptarus Greimo naratyvinės gramatikos požiūriu, galima pateikti kiekvieno jų aksiologinius naratyvines transformacijas nužyminčius kvadratus:



Gyvuliškumo pasakojime konjunkciją su žeme iš laivo katastrofos išsigelbėjęs Robinzonas supranta kaip mirtiną, todėl paneigia ją (diskursiniame lygmenyje tai išreiškia, pavyzdžiui, nugaros salai atsukimas ar Pabėgimo statybos) ir pasiekia konjunkciją su vandeniu, kurį šiame pasakojime jis sieja su prarastos jo ir žmonių bendruomenės atstatymu. Kitame pasakojime subjektas Robinzonas vandenį sieja nebe su išsigelbėjimu, o su mirtimi, todėl atsuka nugarą jam ir atsisuka į salą. Kultūrinis ir telūrinis pasakojimai, kaip matyti, yra valdomi tokios pačios kultūrinės aksiologijos, tik truputį skiriasi į VO žemę investuojamos vertės - kultūriniame pasakojime tai /kultūriškumas/ bei /žmogiškumas/, telūriniame - /moteriškumas/ (sala kaip motina arba kaip meilužė). Galiausiai lengvųjų elementų pasakojimas Penktadienio sukeliama sprogimu paneigia telūrinę Robinzono viešpatiją, priskirdamas žemei mirties vertę, ir su būties vertėmis sieja lengvuosius elementus.

Manome, kad pastarasis kvadratas atitinka bendrą viso teksto tiesosaką, artikuluojamą figūratyviu keturių elementų aksiologiniu kvadratu⁵²:



Jame, kaip matyti, kultūrinis ir telūrinis etapai atitinka tą patį Mirties terminą, o kartu su Negyvybės terminu žemės ir vandens elementai sudaro Nebūties deiksę. Nebūtis tapatinama su salos imanentinio potencialo kurti juslinę reikšmę panaikinimu, vertimu virtualia konstrukcija, teminių vaidmenų /motina/ ir /sutuoktinė/ primetimu, galiausiai su ribos tarp subjekto ir objekto, vedančio prie mirties ir bereikšmiškumo, panaikinimu. Lengvieji elementai, oras ir ugnis, būdami jiems priešingi, implicitiškai sudaro būties deiksę.

Tolimesnis uždavinys – konceptualizuoti lengvųjų elementų būvį arba teksto konstruojamą alternatyvą Apšvietos mitui. Lengviausia tai pradėti nuo į analizę jau tvirtai įvesdintų programavimo bei derinimosi režimų prieštaros ir estezijos sampratos. Estezinis diskurso matmuo pirmiausia artikuliuojamas per Robinzono kūną:

Artimai liečiantis su žeme, jo oda įgavo pieno baltumą ir buvo nusėta inkštirai bei spuogeliais. Penktadienio padrąsintas, nuo šiolei nuogas vaikščiodavo ir gulėdavo saulėje [...] Oda įgavo vario atspalvį. Nuo naujo išdidumo išsipūtė krūtinė ir raumenys. Jo kūnas spinduliavo karštį ir jam rodėsi, jog iš jo siela sėmėsi iki šiol nepatirto tikrumo. Šitaip jis sužinojo, kad [...] kūnas gali būti ne vien geriausias įrankis, padedantis skverbti į išorinių daiktų vidų, bet ištikimas ir stiprus draugas. (175)

52 Analizės pradžioje buvo teigta, kad sakytojo ir Robinzono perspektyvos iš esmės neišsiskiria. Dabar šį teiginį galima patikslinti. Robinzono pažiūros evoliucionuoja. Dėl šios priežasties jis savo interpretaciniu veikimu keturiems bendrą teksto aksiologiją artikuluojantiems elementams kiekviename pasakojime priskiria vis kitokias vertes. Dėl to kiekvienas pasakojimas įgyja savą aksiologiją. Tačiau paskutiniame, lengvųjų elementų pasakojime Robinzono pažiūrų evoliucija galiausiai baigiasi, ir sutampa su bendra viso teksto tiesosaka.

Šiame žemės ir lengvųjų elementų būvių palyginime atsiranda svarbi opozicija: liguistas, disforiškai vertinamas kūnas ir sveikas, euforiškai vertinamas kūnas. Šis kūno atgavimas, leidžiantis Robinzonui „išsiskynyti“ jusliniame pasaulyje ir produkuojantis estezinį diskurso matmenį, jo sielai suteikia „iki šiol nepatirto tikrumo“ (175), t. y., leidžia jausti, o abipusiu jautrumu paremta aktantų kompetencija ir sąveikos forma yra esminis derinimosi režimo požymis.

Perėjimas nuo programavimo prie estezinė kompetencija pagrįsto derinimosi taip pat ryškus Robinzono santykiuose su Penktadieniu. Tai akivaizdu jų žaidimuose keičiantis vaidmenimis. Toks sąveikis, besiskleidžiantis derinimosi režimu, įgalina tiesioginę, betarpišką jų komunikaciją, Landowskio vadinamą užkrėtimu. Tai taip pat reiškia ir galimybę, kad abipusiu supratimu pasiektą darną pakeis intersubjektyvią reikšmę griaunantis nesusipratimas arba atsitikimas. Pavyzdžiui, laisvu ir lygiu tapęs Penktadienis gali pyktis su Robinzonu, kas buvo neįmanoma anksčiau. Derinimosi režimu pagrįstas santykis tampa rizikingas, nes užtikrintą paklusnumą keičia atvirumas nesusipratimams.

Paskutinis dalykas, kurį reikia aptarti nagrinėjant estezės reikšmę šiame būvyje, tai jos laikiškumas. Sekdami Greimu, estezę siejome su pertrūkiu, jos diskursinę raišką – su loginio-semanticinio lygmens opozicija tolydumas/skaitydumas. Tačiau čia analizuojamoje teksto dalyje Robinzonas savo užrašuose teigia: „dabar esu persikėlęs į kitą Speranzą ir nuolat gyvenu „nekaltybės akimirkoje“ (202). Tokiu būdu akimirka paradoksaliai tampa tęstine būseną. Paradoksinė „akimirkos–nuolatiškumo“ tapatybė rodo, kad linijinio laiko ir kasdienės kalbos logika tampa nepakankama nusakyti elementinį, anapuslaikišką būvį.

Lengvųjų elementų būvį aprašyti taip pat padeda Victorio Turnerio antistruktūros, kurios pagrindinės raiškos – liminalumas ir *communitas*, samprata⁵³. Struktūrą jis apibrėžia kaip daugiau ar mažiau stabilią visuomenę organizuojančią statusų ir santykių sistemą. Esminiai antistruktūros požymiai: spontaniškumas, lygybė, bendrumas, betarpiškumas, konkretumas, sakralumas, kūrybiškumas, dabartiškumas ir t.t. yra priešybė „normuotai, institucionalizuotai, abstrakčiai visuomeninės struktūrai“⁵⁴, kuri „išsiskynijusi praeityje ir per kalbą, teisę bei papročius tįsta į ateitį“⁵⁵.

Kaip teigia Turneris, bet kokia visuomenė adekvačiai funkcionuoti gali tik esant dialektiškam santykiui tarp struktūros ir *communitas*, o štai pastarojo suabsoliutinimą „palydi despotizmas, ypatingas biurokratizmas ar kitokie struktūriniai užkietėjimai, kadangi gyvenantiems bendruomenėje [...] regis, savaime anksčiau ar vėliau prireikia absoliutais autoriteto“⁵⁶. Apie šio būvio netvarumą,

53 Victor Turner, „Struktūra ir antistruktūra“, *Liaudies kultūra*, Nr. 6, iš anglų kalbos vertė Dainius Razauskas, 2001, p. 62-68.

54 *Ibid.*, p. 66.

55 *Ibid.*, p. 65.

56 *Ibid.*, p. 67.

siekį jį suabsoliutinti, susikurti savotišką Rojų žemėje Tournier tekste byloja tai, kad, atvykus vakariečių laivui, Robinzonas tai tuojau supranta kaip grėsmę šiam būvui bei galiausiai nusprendžia negrįžti į žmonių tarpą ir pasilikti saloje. Tai taip pat rodo, kad anksčiau išryškinta alternatyvos pretenzija į universalumą vis dėlto yra neteisėta: Defoe universalizmą įtvirtina tai, kad Penktadienis, reprezentuojantis Vakarų kultūros Kitą, iš karto supranta ir entuziastingai priima Robinzono siūlomas kultūrinės vertes kaip pranašesnes, o dehumanizuotas elementinis Tournier Robinzonas, nors atsiradus galimybei grįžti gimtinėn trumpai pasvajoja apie tai, kaip ten galėtų tapti savotišku dvasiniu vedliu ir skelbti apie savo atrastą naują pasaulį, iš anksto numatydamas nesusikalbėjimą ir atmetimą, šios galimybės atsisako.

Bene pagrindinė santykį tarp kultūrinio ir lengvųjų elementų būvio nustatanti opozicija yra darbas/žaidimas, grupuojanti eilę kitų susijusių opozicijų, tokių kaip rimtumas/juokas, ironija; sunkumas/lengvumas; planavimas/spontaniškumas; kaupimas/išlaidumas; linijinis laikas/dabartiškumas. Žaidimą per priešpriešą su darbu fenomenologiškai aprašo ir analizuoja Eugenius Finkas. Kasdieniškai žaidimas suprantamas ne kaip savitikslių, o kaip darbui subordinuota veikla, kaip būtina atvanga. Būtent tokia žaidimo samprata buvo būdinga kultūriniam būviui, kai, pavyzdžiui, Robinzonas, suprasdamas nuolatinio darbo įtampą, kaip atsvarą sumano „ištisą programą ir pramogų, kurias lydėtų puotos ir išgertuvės“ (139).

Tačiau Finko teigimu tai netikras, suklastotas žaidimas. Tikras žaidimas, kurį Finkas vadina „ištrūkimu“, „utopija“, „svajone“, „oazė“, „efemeriškos laimės salele“⁵⁷, pasireiškiantis ir Tournier lengvųjų elementų pasakojime, visada yra savitikslius ir negali būti subordinuotas jokiai kitai tikslui. Visos kasdienės veiklos pasižymi futuristine orientacija, kuri dabartį pašvenčia ateičiai, o žmogų prislegia nuolatinio interpretaciniu nerimu, nes aukščiausiasis tikslas niekada iki galo nėra aiškus. Žaidimas, anot Finko, yra savitikslius, niekam nesubordinuotas, todėl vietoj kitus fenomenus valdančio „futurizmo“ dovanoja žmogui ramią dabartį. Verta atkreipti dėmesį, kokios panašios ir pasikartojančios yra žaidimo ir darbo bei lengvųjų elementų ir kultūrinio būvio santykių artikuluojančios opozicijos: prasmės imanentiškumas/transcendentiškumas, dabartiškumas/futūrizmas, linksmumas/rimtumas, petrūkis/regularumas.

Čia analizuojamoje teksto dalyje Robinzonas aiškiai ir sąmoningai suvokia šio instrumentinių, aukščiausiam tikslui pajungtų verčių paradoksalumą. Todėl alternatyva šiam į ateitį orientuotam gyvenimui yra asmeniui tapęs pasaulis, kuriame darnią vienovę pasiekę Robinzonas ir Penktadienis užsiima „lengvabūdiškais“ žaidimais, o prasmė kyla iš pačios sąveikos.

57 Eugen Fink, *Laimės oazė: esė apie žaidimo ontologiją*, iš vokiečių kalbos vertė Rūta Jonynaitė, Vilnius: Apostrofa, 2018, p. 27, 44.

Šiai analizei taip pat relevantiškas Finko aprašomas žaidimo požymis – tai reprezentacinė jo funkcija, galia atspindėti ir aiškinti tikrovę. Finkas nedaro skirties tarp žaidimo, vaidinimo ar grojimo instrumentu, veiklą, vokiškai įvardinamą vienu žodžiu „Spiel“. Dar daugiau, laikoma, kad gebėjimas žaisti žmogų padaro kuriančiu demiurgu – žaidimas peržengia grynai reprezentacinę funkciją, jam suteikiama pasaulio steigimo arba transformacijos galia.

Robinzono ir Penktadienio žaidimuose ši reprezentacinė-transformacinė funkcija gana akivaizdi. Pradedant pasikeitimu vaidmenimis ir antrininkų sukūrimu ir baigiant Penktadienio kova su ožiu Andoaru. Penktadienis rizikuoja sveikata ir gyvybe, kad nugalėtų itin tvirtą, aršų atsiskyrėlį ožį, kuris dėl savo barzdos ir kitų bruožų tapatinamas su Robinzonu. Įveikęs Andoarą iš jo odos pagamina aitvarą, iš kaukolės ir žarnų – pučiamąjį muzikos instrumentą, kitaip sakant, priverčia Andoarą skraidyti ir dainuoti. Iš pradžių Robinzonas ne iki galo suprasdamas stebi šią „Andoaro apoteozę“ (191), kol galiausiai konstatuoja: „aš buvau Andoaras“ (207). Taigi šiuo žaidimu Penktadienis ne tik atspindi ankstesnį Robinzono būvį, bet taip pat ir transformuoja jį – medijuoja jo perėjimą nuo žemės prie lengvųjų elementų.

Inversijos principas, būdingas Penktadienio žaidimams ir sprogimo pasekmėms, primena Bachtino aprašytą karnavalinę logiką, kurioje hierarchijos apverčiamos, normos suspenduojamos, o kūnas ir jusliškumas iškeliami prieš instrumentinį rimtumą⁵⁸. Tiek Penktadienio veikla, tiek sprogimas tekste veikia ne tik destruktiviai, bet ir konstruktyviai, steigdamas kitokią, laikiną ir utopišką tvarką.

58 Michail Bachtin, *Rabelais and His World*, iš rusų kalbos vertė Helene Iswolsky, Bloomington: Indiana University Press, 1984; Inga Vidugorytė, *Juoko kultūra*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.

IŠVADOS

Tournier romanas nėra mitas ta prasme, kuria Defoe tekstas yra mitas. Nors dekonstravus Apšvietos mitą Defoe tekste seka paieškos universalios elementinio būvio, pasirodo, kad tai yra trapi ir individuali Robinzono susikurta utopija, neatlaikanti išorinio pasaulio poveikio. Tačiau Tournier tekstas remiasi paradoksu: neigdamas mitą, universalizmą ir absoliučias vertes, jis kartu konstruoja struktūrą, kurioje reliatyvumas, partikuliarumas ir efemeriskumas veikia kaip postmodernios mitologijos atraminės vertės.

Ištyrus Defoe tekstą kaip mitą, civilizacijos ir misionieriškumo reikšmę jame, buvo rekonstruota Apšvietą apibrėžianti aksiologinė struktūra, kur pagrindinė (proto) šviesos/tamsos opozicija rikiuoja eilę kitų, pavyzdžiui, laisvė/vergovė, pažanga/atžanga, taika/smurtas, karas. Defoe tekstą reikia laikyti šios struktūros generuojamu mitiniu pasakojimu, kuriame ypač ryški kultūrinės evoliucijos idėja, vakariečiui priskirianti misionieriaus ir kultūrinio ambasadoriaus vaidmenį ir pareigą. Kultūrų skirtumai kaip aktualiai stebima empirinė teksto tikrovė ir švietėjiško mąstymo postuliuojama vienovė tampa medijuojama, tačiau iki galo neįveikiama opozicija. Dėl šios priežasties tekstas lieka uždaras ir atitinka Lotmano mito kaip stabilią pasaulio struktūrą nusakančio ir siužetiniam pasakojimui priešingo teksto apibrėžtį. Realiais įvykiais pagrįstas pasakojimas apie Robinzoną tampa pirmine sistema, natūralizuojančią antrinę mitinę sistemą, kuri taip pat gali būti traktuojama kaip metapasakojimas.

Tournier tekstą pagal santykį su Defoe tekstu pagrįsta dalinti į perrašymo ir prirašymo dalis. Perrašymo dalį valdančia procedūra reikia laikyti hiperbolę. Ši hiperbolė yra komišką efektą kurianti semantinė transformacija, Tournier tekstą, konkrečiai perrašymo dalį, leidžianti laikyti parodija pagal Genetteo transtekstinių ryšių teoriją. Kadangi R2 parodijuojami R1 veiksmai apibendrintai yra kolonijos kūrimo naratyvinė programa, Tournier tekstas, kaip kritiška parodija būdamas artimas moksliniam metatekstui diskursui, sau suteikia postkolonialistinės kritikos diskurso statusą, o Defoe tekstą retrospektyviai priskiria kolonialistinei literatūrai. Perrašymo dalis denatūralizuoja Defoe teksto natūralizuojamą švietėjišką ideologiją ir užklausia ją kaip metapasakojimą.

Prirašymo dalį charakterizuoja siužetinės ir semiotinės inovacijos. Ji prasideda po sprogo kaip senos, Apšvietos mitui būdingos aksiologijos paneigimas ir perėjimas prie priešingos aksiologijos. Šis perėjimas yra mitinio teksto vertimas į siužetinį tekstą, išreiškiantis neigiamą vertinimą mitiškam Defoe teksto uždaramui, o teigiamą – mitiškumo įveikai per siužetiškumą, svetimybės, kitoniškumo priėmimą.

Imanentinė perrašymo daliai skirta analizė Apšvietos mitologiją nagrinėjo per Robinzono kaip šios mitologijos programuojamo atlikėjo figūros veikimą ir buvimą pasaulyje. Nustatyta, kad kultūra arba mitologija, parūpindama vaizdinius pasauliui interpretuoti ir programas su juo sąveikauti, įtarpina, iškreipia patirtį ir galiausiai steigia tikrovę, kuri yra reliatyvi ir partikuliari. Švietėjiškas racionalizmas redukuoja pasaulio imanentinės juslinės reikšmės potencialą ir paverčia jį virtualia intelektine konstrukcija, kurioje aksiologizuojami instrumentiniai, vieni kitiems subordinuoti VO ir NP nenurodo į jokią galutinę egzistencinės vertės objektą ar NP. Tokia pragmatinė, funkcijos santykiais ir programavimo režimu paremta sąveikia su pasauliu sukuria reguliarumą, saugumą ir bereikšmiškumą.

Prirašymo daliai skirta analizė nustatyta, kad alternatyva instrumentiniam, intelektiniam, reguliariam, bereikšmiui kontroliuojančiam santykiui yra estezinė/kūniška kompetencija, sąjungiu ir derinimosi režimu grįstas santykis, pasauliui grąžinantis jo imanentinį potencialą kurti prasmę.

Victoro Turnerio struktūros ir antistruktūros opozicija atskleidė Tournier konstruojamos alternatyvos liminalų pobūdį, egalitarizmą, pretenziją į universalumą. Eugeno Finko žaidimo teorija kultūrinio ir lengvųjų elementų būvio opoziciją leidžia nusakyti per darbo ir žaidimo pamatinių fenomenų priešpriešą. Ypač svarbus pasirodė esantis darbo prasmės transcendentistiškumas, dirbanti žmogų pripildančius nerimą, ir žaidimo prasmės imanentiškumas, žaidžiantį žmogų apdovanojantis ramia dabartimi. Literatūrinė/kultūrologinė Bachtino karnavalo teorija leidžia Tournier tekste nuolat pasikartojančią inversijos operaciją susieti su įprastų pasaulį struktūruojančių hierarchijų išardymu. Visos prieigos kartu patvirtina Tournier kuriamos alternatyvos utopiškumą.

Šį darbą aktualiu daro tai, kad jis, per literatūrinę analizę tirdamas modernybę ir postmodernybę pagal jų santykį su mitais, kritiškai užklausia postmodernioje savivokoje įsitvirtinusias tezes, kuriomis konstruojamas šio intelektualinio judėjimo identitetas. Postmodernaus Tournier teksto analizė parodė, kad jam, kaip ir Defoe tekstui, būdingas mitologiškumas. Čia pat reikia pažymėti pagrindinį šio darbo ribotumą: kadangi jame tiriamas tik vienas postmodernios literatūros kūrinys, be to, toks, kuris perrašo mitologinį Apšvietos tekstą, čia įrodomos tezės negali būti taikomos postmodernybės ir mitologijos santykiui bendrai. Tam reikėtų tolimesnių, didesnės imties tyrimų.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

1. Bachtin, Michail, *Rabelais and His World*, iš rusų kalbos vertė Helene Iswolsky, Bloomington: Indiana University Press, 1984.
2. Barchi Panek, Melissa, *The Postmodern Treatment of Myth in the Writings of Michel Tournier*, Washington: Catholic University of America Press, 2011.
3. Barthes, Roland, *Mythologies*, iš prancūzų kalbos vertė Annette Lavers, New York: The Noonday Press, 1972.
4. Brantly, Susan, „Engaging the Enlightenment: Tournier’s Friday, Delblanc’s Speranza, and Unsworth’s Sacred Hunger“, *Comparative Literature*, t. 61, Nr. 2, 2009, p. 128-141, prieiga internetu: <http://www.jstor.org/stable/40279445> [žiūrėta: 2025-04-04].
5. Deleuze, Gilles, „Michel Tournier or the World without Others“, in: *Logic of sense*, iš prancūzų kalbos vertė Mark Lester, Londonas: The Athlone Press, 1990, p. 301-321.
6. Didier, Bertrand, „Order and Chaos in Paradise: Colonial and “Postcolonial” Constructions of Religious Identity through the Robinson Crusoe Story“, *Religion & Literature*, t. 27, Nr. 3, 1995, p. 29–51, prieiga internetu: <http://www.jstor.org/stable/40059620> [žiūrėta: 2024-12-28].
7. Fink, Eugen, *Laimės oazė: esė apie žaidimo ontologiją*, iš vokiečių kalbos vertė Rūta Jonynaitė, Vilnius: Apostrofa, 2018.
8. Floch, Jean-Marie, „I Love, I Love, I Love...: Automotive Advertising and Consumer Value Systems“ in: *Semiotics, marketing, and communication: beneath the signs, the strategies*, iš prancūzų kalbos vertė Robin Orr Bodkin, New York: Palgrave, 2001, p. 108-137.
9. Genette, Gerard, *Palimpsests: Literature in the second degree*, iš prancūzų kalbos vertė Channa Newman ir Claude Doubinsky, Lincoln, London: University of Nebraska Press, 1997.
10. Greimas, Algirdas Julius, *Apie netobulybę*, iš prancūzų kalbos vertė Paulius Jevsejevas, Vilnius: Hubris, 2025.
11. Greimas, Algirdas Julius, *Maupassant teksto semiotika: praktinės pratybos*, iš prancūzų kalbos vertė Kęstutis Nastopka ir Saulius Žukas, Vilnius: Versus Aureus, 2017.
12. Greimas, Algirdas Julius, „Mitai ir ideologijos“, *Metmenys*, Nr. 12, 1966, p. 9-27.
13. Horkheimer, Max, Adorno, Theodor, *Apšvietos dialektika: filosofiniai fragmentai*, iš vokiečių kalbos vertė Gediminas Mikėlaitis, Vilnius: Marga raštai, 2006.

14. Kazakevičiūtė, Evelina, „Roland'o Barthes'o teorijų taikymas žiniasklaidos tyrimuose“, *Information & Media*, Nr. 70, 2015, p. 85-103.
15. Landowski, Eric, *Prasmė anapus teksto: Sociosemiotikos esė*, iš prancūzų kalbos vertė Paulius Jevsejevas, Vilnius: Baltos lankos, 2015.
16. Levi-Strauss, Claude, „Mitų struktūra“, sudarė Algirdas Julius Greimas, Teresa Mary Keane, iš anglų kalbos vertė Jūratė Navakauskienė, in: *Mitologija šiandien*, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 50-75.
17. Levi-Strauss, Claude, *Rasė ir istorija*, iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Navakauskienė, Vilnius: Baltos lankos, 1992.
18. Lotman, Jurij, *Kultūros semiotika: Straipsnių rinktinė*, sudarė Arūnas Sverdiolas, iš rusų kalbos vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos, 2004.
19. Lyotard, Jean-François, *Postmodernus būvis: šiuolaikinį žinojimą aptariant*, iš prancūzų kalbos vertė Marius Daškus, Vilnius: Baltos lankos, 2001.
20. Schmidt, James, „The Legacy of the Enlightenment“, *Philosophy and Literature*, t. 26 Nr. 2, 2002, p. 432-442.
21. Spengler, Oswald, *Vakarų saulėlydis*, t. 1, iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius, Vilnius: Margi raštai, 2018.
22. Toelle, Heidi, *Apie neapibrėžtumą. Barbey d'Aurevilly novelės „Gražiausia Don Žuano meilė“ analizė*, iš prancūzų kalbos vertė Nijolė Kašelionienė ir Kęstutis Nastopka, Vilnius: Baltos lankos, 1994, p. 24-99.
23. Tournier, Michel, *The Wind Spirit: an autobiography*, iš prancūzų kalbos vertė Arthur Goldhammer, Boston: Beacon Press, 1988.
24. Turner, Victor, „Struktūra ir antistruktūra“, *Liaudies kultūra*, Nr. 6, iš anglų kalbos vertė Dainius Razauskas, 2001, p. 62-68.
25. Vidugirytė, Inga, *Juoko kultūra*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.
26. Watt, Ian, *Myths of Modern Individualism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

ŠALTINIAI

1. Defoe, Daniel, *Robinzonas Kruzas*, iš anglų kalbos vertė Stasys Tomonis, Vilnius: Alma littera, 2010.
2. Tournier, Michel, *Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai*, iš prancūzų kalbos vertė Galina Baužytė-Čepinskienė, Vilnius: Alma littera, 1995.

SANTRAUKA

Šiame darbe tiriami du romanai apie Robinzoną Kruzą: 1719 pirmą kartą išleistas Daniel Defoe „Robinzonas Kruzas“ ir 1967 pirmą kartą išleistas Michelio Tournier perrašymas pavadinimu „Penktadienis, arba Ramiojo vandenyno limbai“. Darbo tikslas – ištirti postmodernią alternatyvą, kurią Tournier konstruoja kaip pakaitalą švietėjiškam Robinzono mitui, keliant klausimą, ar antimodernistinėmis ir antimitologinėmis nuostatomis pasižyminti postmodernybė nekuria savos mitologijos, analogiškos švietėjiškajai. Komparatyvistinė ir imanentinė Defoe ir Tournier tekstų analizė atlikta daugiausiai remiantis Algirdo Juliaus Greimo naratyvinės gramatikos metodais, ypač jo ir Erico Landowskio plėtotą estezinę/kūniškąją semiotiką.

Kadangi paaiškėjo, jog Tournier konstruojama alternatyva arba postmodernus mitas pozityviai apibrėžtą turinį įgyja per priešpriešos santykį su Defoe tekstu konkrečiai ir modernia mitologija bendrai, tiriamoji darbo dalis susidaro iš dviejų pagrindinių skyrių, savaip analizuojančių šią priešpriešą. Pirmame jų Tournier tekstas lyginamas su Defoe tekstu, kuris yra generuojamas Vakarietiškos Apšvietos mitologijos, į kurią jis atsiremia kaip į didįjį pasakojimą, taip save legitimuodamas. Antroje analizuojamos ir lyginamos dvi pagrindinės Tournier teksto dalys. Pirmoji, pavadinta perrašymu, pasižymi tuo, kad siužetiškai ir semiotiškai labiau seka hipotekstą, antroji, pavadinta prirašymu, pasižymi inovacijomis. Kitaip sakant, imanentinė Tournier teksto analizė taip pat iš esmės yra komparatyvistinė, mat perrašymo dalis yra Tournier rekonstruotas Apšvietos mitas, internalizuotas Defoe tekstas, kurį paneigia prirašymo dalis, konstruojanti jam alternatyvą.

Perrašymo dalis Apšvietos mitą ne tik rekonstruoja, bet ir tuo pačiu dekonstruoja, delegitimuoja, parodijuodama jį hiperbolės principu. Svarbiausias prirašymo dalies, analizuojamos per opoziciją su perrašymo dalimi, skiriamasis požymis yra čia atsirandanti kūniškoji/estezinė diskurso plotmė. Remiantis Greimu ir Landowskiu buvo nustatyta, kad Tournier tekste išsivadavimas iš švietėjiško būvio reiškia įsijungimą į pasaulį per kūniškąją/estezinę kompetenciją. Šis įsijungimas pasauliui, kuris švietėjiškame santykyje yra redukuojamas iki intelektualios konstrukcijos, pragmatinių subjekto interesų projekcijų vietos, grąžina jo imanentinį prasmės potencialą. Abstraktesniam Tournier konstruojamos alternatyvos aprašymui dar buvo pasitelktos Victorio Turnerio struktūros ir antistruktūros, Eugeno Finko žaidimo, Michailo Bachtino karnavalo teorijos.

Nors ryški teksto intencija sukonstruoti pozityvią alternatyvą, kuri galėtų tapti nauju universaliai galiojančiu Vakarų mitu, vis dėlto pasirodo, kad ji yra individuali, pratikuliari, efemeriška Robinzono utopija. Tačiau ji vis tiek turėtų būti laikoma postmoderniu Vakarų mitu, nes pats antimitologiškumas, antimodernumas, neigimas, dekonstrukcija, reliatyvizacija, individualumas

ir partikuliarumas tampa naujomis jo universalią mitologinę/aksiologinę struktūrą sudarančiomis vertėmis.

Kadangi šioje analizėje ištirti tik du tekstai, o jos tikslas – aprašyti būtent Michelio Tournier Apšvietos mitui konstruojamą alternatyvą, ji negali pretenduoti tapti apibendrinančiu darbu apie postmodernybę ir jos mitologiją. Todėl šią analizę galėtų pratęsti platesnis postmodernių robinzonados versijų tyrimas, kuris leistų kelti platesnius klausimus ir formuluoti platesnes išvadas apie modernybę, postmodernybę ir mitus.

SUMMARY

This paper examines two novels about Robinson Crusoe: “Robinson Crusoe” by Daniel Defoe, first published in 1719, and the rewriting by Michel Tournier, first published in 1967 under the title “Friday, or, The Other Island”. The aim of the study is to investigate the postmodern alternative that Tournier constructs as a substitute for the Enlightenment myth of Robinson, raising the question of whether postmodernity – characterized by anti-modernist and anti-mythological attitudes – does not itself create its own mythology analogous to that of the Enlightenment. A comparative and immanent analysis of Defoe’s and Tournier’s texts is carried out mainly on the basis of Algirdas Julius Greimas’s narrative grammar, especially the aesthetic/bodily semiotics developed by him and Eric Landowski.

Since it became clear that the constructed alternative or Tournier’s postmodern myth acquires a positively defined content through its oppositional relationship to Defoe’s text in particular and to modern mythology in general, the analytical part of the study consists of two main sections, each examining this opposition in its own way. In the first section, Tournier’s text is compared with Defoe’s text, which is generated by the mythology of the Western Enlightenment and relies on it as a grand narrative, thereby legitimizing itself. The second section analyzes and compares the two main parts of Tournier’s text. The first, referred to as the “rewriting”, is characterized by a closer adherence – both narratively and semiotically – to the hypotext, while the second, referred to as the “supplementation”, is marked by innovation. In other words, the immanent analysis of Tournier’s text is also fundamentally comparative, since the rewriting part represents Tournier’s reconstruction of the Enlightenment myth – an internalized version of Defoe’s text – which is then negated by the supplementation part that constructs an alternative to it.

The rewriting part not only reconstructs the Enlightenment myth but also simultaneously deconstructs and delegitimizes it by parodying it through hyperbole. The most important distinguishing feature of the supplementation part, analyzed in opposition to the rewriting, is the emergence of a bodily/aesthetic dimension of discourse. Based on Greimas and Landowski, it is established that in Tournier’s text, liberation from the Enlightenment condition signifies an engagement with the world through bodily/aesthetic competence. This engagement restores to the world – reduced in the Enlightenment perspective to an intellectual construct and a projection of the subject’s pragmatic interests – its immanent potential for meaning. For a more abstract description of the alternative constructed by Tournier, the theories of structure and anti-structure by Victor Turner, play by Eugen Fink, and carnival by Mikhail Bakhtin were also employed.

Although the text clearly intends to construct a positive alternative that could become a new universally valid Western myth, it ultimately appears to be an individual, particular, and ephemeral utopia of Robinson. Nevertheless, it should still be regarded as a postmodern Western myth, since anti-mythologism, anti-modernism, negation, deconstruction, relativization, individuality, and particularity themselves become the new values constituting its universal mythological/axiological structure.

Since this analysis examines only two texts and aims specifically to describe the alternative that Tournier constructs to the Enlightenment myth, it cannot claim to be a comprehensive study of postmodernity and its mythology. Therefore, this analysis could be extended through a broader study of postmodern versions of the Robinsonade, which would allow for the formulation of wider questions and more generalized conclusions about modernity, postmodernity, and myth.