

Redakcija: Algimantas Mickūnas, Arūnas Sverdiolas, Saulius Žukas  
Šis numeris sudarė Saulius Žukas

Žurnalą parėmė  
Spaudos, radijo ir televizijos rėmimo fondas

Tekstai:

- © Mikalojus Vilutis, 2010
- © Alphonso Lingis, 2010
- © Jonas Skačkauskas, 2010
- © Monika Saukaitė, 2010
- © Jacques Derrida, 1989
- © Jūratė Levina, Živilė Šlekytė-Stanton, 2010
- © Danutė Bacevičiūtė, 2010

Eric Landowski, „L'un et le multiple: quêtes d'identité, crises d'altérité“, in J. Romera et al. (éds.), *Semiotica(s). Homenaje a Greimas*, Madrid, © Visor Libros, 1994  
Algirdas Julius Greimas (Jacques Fontanille), „Le beau geste“, in *Recherches sémiotiques! Semiotic Inquiry (RSSI)*, vol. 13, Nr. 1–2, © Association Canadienne de sémiotique, 1993

Vertimai:

- © Vertimas į lietuvių kalbą, Danutė Bacevičiūtė, 2010
- © Vertimas į lietuvių kalbą, Paulius Jevsejevas, 2010
- © Vertimas į lietuvių kalbą, Lina Perkauskytė, 2009
- © Vertimas į lietuvių kalbą, Kęstutis Nastopka, 2010

Illiustracijos:

- © Mikalojus Vilutis, *Nukryžiuotas veidas*, 2004; *Visatos centras* Nr. 3440503004, 2005;
- Pokyčiai*, 2010; *Dviejų galvų meilė*, 2010; *Gražios moters mylėjimasis*, 2010
- © Živilė Šlekytė-Stanton, 1978

© Baltų lankų leidyba, 2010

Žurnalas leidžiamas dukart per metus  
Adresas: Kęstučio g. 10, LT-08116 Vilnius

ISSN 1392-0189

## GRAŽUS GESTAS

ALGIRDAS JULIUS GREIMAS  
(Jacques Fontanille<sup>1)</sup>)

Gražus gestas – semiotikui itin įdomi elgesio sekvencija: ji sykiu yra išvadinė ir įžanginė, moralės, bet taip pat ir estetinio sprendimo ženklas, trumpa, bet prasmingai svari ir dar reikšmingesnė dėl savo trumpumo. Gražiu gestu subjektas trumpam pasitraukia i nuošalę, tikėdamasis dėmesingo žiūrovo, kad galėtų tučtuojau įtvirtinti asmeninio požiūrio pirmenybę; ar laikytume tai protrūkiu, ar pertrūkiu, jis vis vien kuria naują pasaulį, asmeninį ir įpareigojantį.

Vos tik pradedame tyrinėti gražaus gesto, kaip savarankiško analizės objekto, formą ir prasminių efektus, iš karto kyla jo ribų ir relevantiškumo klausimas: nuo šaunumo iki patyčių, nuo cinizmo iki dosnumo, nuo šlovės iki maišto. Gražus gestas, priklausydamas įvairiausioms elgsenoms ar priešingiems gyvenimo stiliams, visais atvejais atlieka etinę transformaciją, ir kaip tik tai mes bandysime apčiuopti.

Pasirinkome analizei gražų gestą ne dėl to, kad jis yra išskirtinis ypatingo moralinio elgesio pavyzdys. Tai veikiau paskata apmąsty-mui, proga pasvarstyti, kas sieja estetinį ir etinį matmenis, remiantis keliais intuityviais pastebėjimais, kuriuos galima laikyti darbinėmis hipotezėmis:

1. Gražus gestas yra individu įsitvirtinimas priešais kolektyvą ir asmeninės moralės įtvirtinimas priešais socialinę morale.

2. Gražus gestas dalyvauja kasdienybės teatralizavime, pateikdamas intersubjektyvų spektaklį, primenantį pasijū sekvencijas, tiktais čia itin pageidautinas stebėtojas, juolab kad sekvencija yra trumpa.
3. Gražus gestas pavyzdingai supina estetiką ir etiką, pertvarkydamas ir iš naujo atkurdamas semiotinę funkciją, t. y. išraiškos ir turinio plotmių santykį. Kai kas šiuo atžvilgiu net kalba apie „ženklo etiką“<sup>2</sup>.

### MORALĖ IR NARATYVINĖ SINTAKSĖ

Moralė iš pradžių buvo aiškinama kaip lémėjo veikimo rezultatas: šis sankcionuodamas *a posteriori* išskiria vertę subjekto [naratyviname] take.

Tačiau netrukus buvo suvokta, kad etinis sprendimas presuponoja ir moralizuotinus „objektus“ ir kad jis kyla iš dorovės, kuri suprantama kaip kultūrinis ir konotacinis „skaitymo tinklelis“, užklotas ant šių objektų; lémėjo sprendimą apie [subjekto atlirkies tinkamumą] atitinka subjekto strategija: daugiau ar mažiau sėkmingos pastangos įtikinti, kad jo naratyvinis takas dera su šiuo skaitymo tinkleliu.

Abi šios dvi viena kitą papildančios perspektyvos grindžiamos transcendentinio lémėjo samprata, kuri yra apriorinis gėrio ir blogio dichotomijos šaltinis. Be kita ko, ji skatina pagrįsti etinį matmenį sprendimu, t. y. kognityvine sekvencija, kuri numato bent du kognityvinius subjektus: įtikinėjantį ir interpretuojančią, nekalbant apie trečiąjį, kuris nustato referencijos kultūrinį tinklelių.

Kol kas, atidėjė į šalį etinio sprendimo instrumentus ir jo kognityvinius partnerius, patyrinékime pačius etinius objektus, paklūstančius moralizavimui – poelgius, laikysenas. Paaiškėja, kad moralė nebūtinai pareina nuo transcendentinio lémėjo ir kad, priešingai, ji, pasitaikius progai, gali būti „išrasta“ subjekto ir kartais net priešinga iš lémėjo kylančiai moralei. Tokia, be kita ko, yra „gražaus gesto“ pamoka.

Beje, pasirodo, kad sprendimas ir kognityvinis matmuo yra susiejami ne tik atgaline data. Iš tiesų, jei kognityvinis veiksma yra būtinas tuo atveju, kai kultūrinis referencijos tinklelis pasitelkiamas kaip moralinių poelgių išmèginimas, panašu, kad tuo metu, kai „išrandama“ nauja moralė, pageidaujama tik jautrumo (*sensibilité*), tarsi gražus gestas daugiau priklausytu nuo tam tikro būdo „pajausti dalykus“ ir į juos reaguoti, o ne nuo vertinimo, svarstymo ir perėjimo prie veiksmo. Atrodo, kad ši ypatybė apskritai būdinga „gyvenimo formoms“ arba „gyvenimo stiliams“ kaip etinėms konfigūracijoms. Albert'as Camus „Sizifo mite“ savo ruožtu teigia, kad gyventi „absurdo pasaulyje“ – tai nereiskia vadovautis morale, kaip ji paprastai suprantama, bet paklusti „gilių jausmų“, kurie nuspalvina ištisą gyvenimą, priesakams.<sup>3</sup>

### MOKĖJIMAS VEIKTI IR MOKĖJIMAS BŪTI KAIP SKAITYMO TINKLELIAI

Kadangi pagal vieną iš mūsų hipotezių gražus gestas įveda arba pasitelkia asmeninę dorovę, susiedamas arba supriešindamas ją su socialine dorove, siūlome pasidomėti, kokiu būdu asmeninė dorovė gali išsaugti iš socialinės. Socialinės dorovės esmę sudaro sprendimai, susiję su „mokėjimu veikti“ arba „nemokėjimu veikti“, su „mokėjimu neveikti“ arba su „nemokėjimu neveikti“.

Kaip pavyzdį galima nurodyti iniciacijos išbandymus, savotiškus kvalifikacinius išbandymus, kuriuos afrikiečių ir indėnų bendruomenėse privalo ištverti jaunuoliai ir kurie yra mokėjimo veikti, neatsižvelgiant į patiriamų išbandymų turinių, testai. Be to, „mokėjimo gyventi“ kodai daugeliu atžvilgiu primena normatyvinių gramatikų „teisingo kalbėjimo“ ir „teisingo rašymo“ kodus. „Tinkama vartosena“ pasirodo kaip normatyvinė (selektyvi ir moralizuojanti) mokėjimo veikti superdeterminacija, nesvarbu, ar tai būtų kalbinė veikla, ar elgsena. „Klaida“ gali būti ir gramatinė, ir skonio klaida, ir netinkamas poelgis. Taigi socialinė dorovė yra ekvivalentiška sintagmatinei kompetencijai, kitaip

tariant, mokėjimui veikti, bet ji yra sustabarėjusi semiotinėje „vartosenoje“. Kiti ateinantys į galvą pavyzdžiai būtų Prancūzijos politikų „padorumas“ arba amerikiečių profesorių *political correctness*. Abiem atvejais neigiamas moralinis sprendimas artimas kaltinimui nekompetentingumu, o teigiamas moralinis sprendimas reiškia būtinį tam tikrai profesinei bendrijai ypatybių pripažinimą, bet kompetencija čia yra reikalinga tik kaip priimtas stereotipas ir tapatybės šaltinis. Šios socialinės dorovės akivaizdoje gali formuotis asmeninė dorovė, mokėjimą veikti paverčianti mokėjimu būti. Šiuo atveju pabréžiamas „veikimo būdas“ nustumia į antrajį planą paprastą tikslo realizavimą, kuris priklauso vien nuo mokėjimo veikti.

Toks poslinkis gerai žinomas. Mokėjimą veikti, neprilausantį nuo sąsajų su veikimu ir jo sėkme, galima aiškinti kaip subjekto „buvimo“ konstituciją, o šis buvimas savo ruožtu laikomas modalizuota „mokėjimo būti“ forma (tai „buvimo veikiant būdas“). Tokį lygmenį pasikeitimą lydi du mūsų tikslii itin įdomūs ypatumai. Pirmiausia taip atsiveria, bent potencialiai, pasiju matmuo, nes veikimo modalumų konvertavimas į subjekto buvimo modalumus yra visų pasijinių prasmės efektų pradžia naratyvinės sintaksės lygmenyje. Be to, tai atveria estetinį matmenį, nes mokėjimas būti, suvokiamas kaip „veikimo būdas“, gali iškelti išraiškos plotmę, kurią sudaro buvimo modalizavimas ir kuri savo ruožtu atliepia turinio plotmę, o šią sudaro veikimo modalizavimas. Taigi „veikimo būdas“ priklauso jutiminės raiškos sričiai (išryškinančiai „atrodymą“), o mokėjimo veikti veiksmingumas – kognityvinės imanencijos tvarkai, rekonstruoja mai iš galutinio šio tako rezultato.

## MAINAI IR MAINŲ NUTRAUKIMAS

Kita vertus, socialinė dorovė palaiko ir padeda plėtoti socialinį ryšį, būtent tai, kas sudaro ir kas apibrėžia pačią visuomenę. Pasak Marcelio Mausso ir Claude'o Lévi-Strausso, mainai yra visuomenę apibrėžiantis, struktūrinis procesas, kuris pagrindžia, užtikrina ir

pratęsia socialinį ryšį. Taigi socialinę moralę jau pagal jos apibrėžtį pagrindžia, o iš dalies ir apibūdina mainų struktūra. Apibendrinant galima pasakyti, kad socialinė moralė yra tranzityvi ir kad ji, palaikydama vertybų apykaitą, nesvarbu, kokie būtų verčių objektai, sa-vaip užtikrina kontakto ar ryšio tēstinumą (taip atlikdama „fatinę“ funkciją) bendruomenės viduje.

Mainai, pavyzdžiu, užtikrina gerus kaimyninių genčių, taip pat ir individų santykius (sakoma, kai sąskaitos geros, tai ir draugai geri). Antai ir taupus, ir dosnus žmogus yra teigiamai vertinami dėl to, kad jie skatina ir gerina mainus, ir, priešingai, šykštuolis ir švais-tūnas yra smerkiami už tai, kad jie nutraukia arba šiurkščiai iškre-pia mainus. Atidžiau pasižiūrėjus, matyt, kad geri mainai priklauso nuo kiekybinių aprūpoinių arba, tiksliu sakant, nuo valentingumo kiekybės: kad būtų užtikrintas pasitikėjimas mainais, reikia, kaip sakoma, pamatuoti mainomų vertės objektų ekvivalentiškumą. Bet ekvivalentišumas nėra vienintelis matas: moralizuojama įvairiau-sia intensyvumo pusiausvyra ir įvairiausi jos pažeidimai. Tai liudi-ja demonstratyvus askezės nepakankamumas, numanomas ūmaus veiksmo pakankamumas, potlačo nesaikingumas, kuklumo arba santūrumo moralė.

Šiai „tranzityviai“ mainikavimo dorovei priešinama „intranzity-vi“ asmeninė gražaus gesto moralė, kurios pasirodymas nutraukia mainus, įspūdingai sutrauko ir suskaido virtinę socialinės apykaitos veiksmų, išskiria vieną veikimo segmentą, įgyjantį savarankišką ir asmeninę reikšmę. Asmeninė dorovė skiriasi nuo socialinės dorovės tuo, kad ji vienu metu priklauso ir nuo diskurso aspektualizavimo (skaidymas, reikšmės skiriamųjų linijų ir slenkscių nustatymas), ir nuo metadiskursinės pozicijos (skaidymas ir resemantizavimas). Ten, kur kolektyvinė sakymo praktika paverčia poelgius reikalingomis sustabarėjusiomis „vartosenomis“, individuali sakymo praktika kuria savo vartoseną.

Bendresnėje mainų perspektyvoje, jei ją suvoksime ne kaip verčių *ad hoc* apyvartą, o kaip socialinio ryšio palaikymą visuotine verčių apyvarta bendruomenėje, yra moralizuojamos aksiologinio proceso

variacijos ir ritmo pokyčiai, veikiantys šį procesą: pasipriešinimas, atvanga, nukrypimas, sulėtėjimas ar sutrikimas, vėlavimas ar komplikacija – tai tik keletas figūrų, galinčių tapti etinio vertinimo objektu (plg. „šykštūs komplimentai“). Mandagumas, etiketas, jausmingų poelgių moralizacija leidžia kontroliuoti tarp partnerių vykstantį modalinių vaidinių judėjimą, pavyzdžiui, normatyviai kodifikuojant gestus ir elgsenas, kurie šiuo atveju sudaro išraiškos plotmę.

Kita vertus, to, kuris gauna nieko neduodamas, egoizmas noriai priešpriešinamas heroizmui, apibūdinančiam tą, kuris duoda nieko nereikalaudamas.<sup>4</sup> Iš tikrujų nepakanka nutraukti mainus, kad atsirastą naujas vertes kurianti asmeninė moralė; dar reikia, kad nutrauktų mainų adresatas ir toliau liktų skolingas. Gražus gestas paradosalai prasideda nuo „dovanojimo“ (suteikimo ir išsižadėjimo), ir tai leidžia subjektui pasitraukti iš mainų. Apskritai herojui reikalingas jo partnerių egoizmas, kad jis galėtų save įtvirtinti: tai žiūros taško problema.

## GRAŽUS GESTAS

Du pavyzdžiai:

Baladėje „Pirštinaitė“ („Der Handschuh“) Schilleris pasakoja tokią istoriją:

Apsuptas savo dvariškių, įsitaisiusių ložėse aplink laukinių žvėrių aptvarą, sėdi karalius, o aukštame balkone, sudarydamos gražų vainiką, puikuojasi dvaro damos. Ir štai panelė Kunigunda kreipiasi į savo garbintoją riterį Deloržą: „Herr Ritter, ist Eure Lieb so heiss, / Wie Ihr mirs schwört zu jeder Stund, / Ei, so hebt mir des Handshuh auf.“ („Jei mylite mane jūs taip ugningai, / Kaip kas akimirką prisiekiate man, – / Pakelkit pirštinaitę iš ten!“<sup>5</sup>)

Ir ji nusviedžia pirštinaitę į duobę. Riteris nusileidžia, drąsiai čiumpa pirštinę ir atneša ją damai. Dvariškiai sužavėti: „Da schallt ihm sein Lob aus jedem Munde.“ („Sužavėta jam ploja minia.“)

Damos atsakas nekelia abejonių: „Aber mit zartlichem Liebesblick – / Er verheisst ihm sein nahes Glück – / Empfängt ihn Fräu-

lein Kunigunde.“ („Su šypsena meilės dosnia / Pasitinka riterį savo / Ir atpildo laime jį gundo / Gražuolė Kunigunda.“)

Riterio atsakymas viską apverčia: „Und er wirft ihr den Handschuh ins Gesicht: / „Den Dank, Dame, begehr ich nicht.“ / Und verlasst sie zur selben Stunde.“ („Bet tas sviedžia jai pirštinaitę veidan: / „Padėkos, madam, nereikia man!“ – / Ir pasišalina iš ten.“)

Turtingas bankininkas lenkiasi ieškoti monetos, nusiritusios prie p. d'Orsay (dendžio) kojų. D'Orsay, norėdamas padėti, taip pat pasilenkia ir, kad būtų geriau matyti, uždega stambų banknotą. (Gainsbourg laida televizijoje.)

*Nota bene:* iš šių abiejų pavyzdžių matyti, kaip gražus gestas įsiterpia į tam tikras „gyvenimo filosofijas“, į itin stilizuotas „gyvenimo formas“ (šiuo atveju į dendizmą ir riteriškumo sampratą), bet su jomis nesusilieja.

Iškyla toks klausimas: kaip veiksmas tampa moraliniu gestu, o gestas – gražiu gestu?

Penkios sąlygos:

1. Kaip veiklos virtimas įvykiu, taip ir veiksmo virtimas gestu numato stebėtoją.
2. Kitaip nei veiksmas arba veikla, gestas, kaip įvykis, yra suvokiamas atsižvelgiant į proceso visumą, o ne tik į jo rezultatą ir įvykių transformacijas.
3. Palyginę 1 ir 2 sąlygą (veiksmingas žiūrovo buvimas ir gesto sekos figūratyvizacija), suprantame, kad veiksmo tapimas gestu priklauso nuo mūsų gebėjimo suvokti, kaip jis konstruojamas, t. y. nuo savarankiškos išraiškos plotmės, kuri būdinga naratyvinės ir moralinės sekvencijos plėtrai. Šiuo atžvilgiu reikėtų skirti dvejopą

moralizaciją: viena vertus, *naratyvinę moralizaciją*, kuri grindžia- ma išimtinai aksiloginiu [naratyvinio] tako vertinimu, atsižvel- giant į jo rezultatą, kita vertus, *diskursinę moralizaciją*, kuri iš pat pradžių grindžiamą proceso „tinkamos formos“ suvokimu.

4. Gražus gestas, priklausydamas nuo diskursinės dorovės, įgyja stilistinj-aspektinj matmenj: pakartojimai, ritmo pertrūkiai, elipsės ir litotės, hiperbolės, sinkopės ir komplikacijos. Pavyzdžiui, Eri- cas Landowskis (kaip kadaise Jacques'as Vaché) naudojasi litote, kai jis sveikinasi su savo artimiausiais bičiuliais neištiesdamas rankos.

Schillerio riterio atveju galima kalbėti apie „diskursinę bifurkaci- ją“, nes jo gestas, išskirdamas ir atskirdamas prieš pertrūkį einan- čią sekvenciją, išardo mainų grandinę, kurią siūlo dama ir kurią priima scenos liudininkai žiūrovai, ir pradeda naują segmentą, paklūstantį kitiemis diskurso dėsniams.

5. Aspektinė atribojimo / išskyrimo operacija, įvesdama pertrūkį, retrospekyviai išryškina pageidaujamo veiksmo „tranzityvų“ pobūdį. Negalima sakyti, kad dama tiesiogiai siūlo mainus. Iš tiesų jos siūlymas grindžiamas individualios ir intersubiektyvios pasijos lyginamaja verte, kuri laikoma proporcinga patirtos rizi- kos reikšmingumui: jeigu riteris sutiks rizikuoti, vadinas, savo meilę damai jis vertina labiau nei savo gyvenimą ir yra pasiryžęs veikiau prarasti savo gyvybę nei damos meilę.

Tačiau paskui, kai individuali pasija įtraukama į semantiškai heterogeniškų, bet moraliniu ir socialiniu atžvilgiu palyginamų elgse- nų-objektų visetą, ji gali tapti visuotinių mainų struktūros dalimi. Iš tiesų, kai meilės vertė „išmatuota“, partnerius susieja „valentingumas“, leidžiantis nustatyti ekvivalentiškumą ir vykdyti mainus, grindžiamus pastoviu komerciniu pamatu: meilės dovaną, tolygią patirtai rizikai ir įvykdytam žygdarbiui, turi atitikti atsakomoji meilės dovana, kurios minimalus pavidalas būtų „padėka“, o padėkos intensyvumas savo ruožtu turėtų prisiderinti prie nustatyto „valentingumo“. Taigi, mēgin- dama išmatuoti savo meilės kainą, dama primeta riteriui, sulaukdama socialinio palaikymo, „valentingumą“, būdingą prekybiniams mainams.

Tai kitoje plotmėje patvirtina pasakotojo pateikta damos žvilgsnio, kaip atsakomosios dovanos, interpretacija: „atpildo laime jį gundo“.

Iš tikrujų riterio gestas retrospekyviai atskleidžia mainų struktū- rą, sykiu ją atmesdamas. Kaip pokalbyje kiekviena replika turi galią pakeisti ankstesnės replikos prasminį centrą ir kategorinę priklau- somybę (kalbėsenos psichosociologai tai vadina „grįztamaja reikš- me“), taip ir kiekvienas poelgis, primindamas ankstesniuosius, gali juos naujai nusakyti ir iþprasminti.

Šis gestas padeda riteriui tuo pat metu ir išryškinti (demaskuoti) socialinę prekybinę moralę, slypinčią damos pasiūlytame spektak- lyje, ir iš jos išeiti teigiant kitos, asmeninės, moralės galimybę; ši moralė grindžiamą kitokio (taip pat ir ne mainų) pobūdžio valentin- gumais. Kadangi niekas nepatikslinama, apie ši naujovišką valentin- gumą galima pasakyti tik tiek, kad jis grindžiamas intranzityvumu ir figūratyvia bei aspektine paties proceso forma.

Galėtume čia priminti Paulio Ricoeuro siūlomą etikos ir moralės perskyrą<sup>6</sup>. Moralė remiasi normomis, apribojimų sistema, deontolo- gija; etika savo ruožtu pagrindžia gyvenimo projektą ir net tam tikrą teleologiją. Taigi gražus gestas negali būti normatyvus, nebent jis taptų konvencionaliu poelgiu, priklausančiu socialinei moralei; tiek, kiek jis pagrindžia asmeninę moralę, jis priklauso tik nuo „etikos“, kaip ją supranta Paulis Ricoeuras. Šią perskyrą galėtų paaiškinti pagavos (*saisie*) ir siekinio (*visée*) priešprieša: retrospekyvi, kognityvi ir vertinant pagava yra moralinio sprendimo pagrindas; prospektyvus, juslinis ir išradinges siekinys pagrindžia gražų gestą ir asmeninę etiką.

## VERČIŲ PANEIGIMAS IR ATRADIMAS

Riterio gestas ir savo aspektinė forma, ir savo aksiologinėmis koor- dinatėmis reiškiasi kaip neigimas: juo pateikiama bent jau „priešing“ moralė. Kaip pavyzdį prisiminkime jauną čilietį, kurį jo šalies policija suėmė už tai, kad jis *skalbė* amerikiečių vėliavą priešais Jungtinių Vals- tių ambasadą. Užuot deginės (kaip kiti) priešininko vėliavą ar atvaizdą,

kad parodytų pažiūrų konfliktą, užuot skelbęs politinę neapykantą ir *ipso facto* protestavęs prieš smurtinius veiksmus ir represijas, jis paneigia verčių, kuriomis grindžiami politiniai mainai, visetą, pakeisdamas jas neapibrėžtomis, bet figūratyviomis „švarumo“ vertėmis.

Šis paneigimas yra būtinės etapas, kad paskui būtų galima įtvirtinti kitas vertybės; tai priemonė vertybų pasauliui atverti, nauja aksiologinio tapsmo „ataka“; tai atviri vartai keistumui ir kitoniškumui. Stodamas priešais socialines privalėjimo formas (būtinybė, norma, taisyklė, kodas), gražus gestas panaikina šiam modalumui būdingą sustabarėjimą, atidėliojantį pobūdį; priešingai, „atverdamas“ tapsmą subjektas pasirodo kaip galintis norėti, kaip savarankiškas ir pats save apsprendžiantis subjektas.

Iki šiol nepakankamai buvo domėtasi prieštaravimo „kūrybiniu“ vaidmeniu. Popriešingybės dažniausiai buvo laikomos terminais, neturinčiais savo semantinės ašies, pasirodančiais tik kaip logiškai būtini etapai, vedantys nuo vienos priešingybės prie kitos; šių etapų semantinis krūvis dažnai sunkiai apibrėžiamas, jie, kaip pereinamieji, yra nestabilūs. Bet kaip tik *nestabilumas* yra jų vertė.  $S_1$  paneigimas yra atvėrimas, naujų galimybių iškilimas, kitų pasaulių atradimas ir sukūrimas; tiktais  $S_2$  pozicijoje pasauliai, atsivérę  $S_1$ , įgyja stabilią naujo semantinio universumo, artikuliuoto ir apibrėžto, formą. Paradoksalu, bet čia būtent neigimas yra kūrybingas, pristabdydamas apibrėžimus ir su jais susijusius aprivojimus. Kaip ironijos atveju, neigimas pristabdo objekto apibrėžimus ir įteisina subjekto hipertrofija.

## INTERSUBJEKTYVUS SPEKTAKLIS

Kita vertus, gražaus gesto žiūrovas yra skatinamas jį interpretuoti: [mainų] nutraukimas galiausiai jam taip pat suteikia laisvę, nes jis savaip gali perskaityti sekvencijos reikšmę.

Pavyzdžiu, d'Orsay atveju neigimas pasireiškia kaip objekto socialinės funkcijos paneigimas, kaip vartosenos stereotipo, užprogramuoto ir numatomo tako, paneigimas. Tai savotiškas idiolektinio

sakymo atitikmuo, prasidedantis „klišės“ atmetimu. Asmeninė moralė, kuri, atrodo, čia pasireiškia, reikalauja, kad individuali sakymo praktika būtų paskirstyta dviem sintaksiniams sakymo partneriams: sakytojas-režisierius ryškina [mainų] nutraukimą, priimtos vartosenos pristabdymą, vertybų neigimą ir aksiologinio tapsmo atvirumą, o sakymo adresatui-žiūrovui, kuris yra būtinės didžiausiam galimybė atvirumui, siūloma kaip naują vartoseną rinktis keletą atsivėrusių galimybių. Netikėtumo įsiveržimas, elipsės, tylos, komplikacijos ar „klystkelio“ pasirinkimas „siūlo galvoti“: vertybės atrandamos bendromis pastangomis, žiūrovas yra reikalingas, kad dalyvautų šioje kūryboje kaip „sakymo bendrininkas“ skelbiant būsimajį verčių universumą. Tam tikra prasme, kaip etika yra gražaus gesto autorius pusėje, taip estetika yra stebėtojo-interpretatoriaus pusėje: stebėtojų, kurio labai reikia mainams nutrūkus, valdo nuostaba, žavėjimasis, jeigu ne apžavai. Atrodo, kad estetinis jausmas yra jo interpretacinei veiklai pradedantis elementas, o tai reiškia, kad elgesio estetizacija leidžia pajusti tą momentą, kai atrandamos naujos vertės.

## KIEKYBINIAI IŠRAIŠKOS PLOTMĖS APRIBOJIMAI

Beje, kuo labiau sumažinamos šio neigimo [raiškos] priemonės, tuo didesnis yra gražaus gesto efektas. Pavyzdžiui, kai paralyžiuoto, gulinčio mirties patale Alfredo Jarry gydytojas paklausė, koks būtų jo paskutinis noras, jis paprašė dantų krapštuko: akivaizdus visiškas neatitikimas tarp išraiškos plotmės (juokingas objektas) ir turinio plotmės (paskutinis noras, paskutinis išnykstančios būties malonus). Kuo didesnė išraiškos ekonomija, tuo didesnis verčių pasailio atvirumas, tuo įvairesnės interpretavimo galimybės.

Panašu, kad tenka iš naujo atkurti semiozę, pradedant pirmaja kiekybine verte, leidžiančia abiems kalbos plotmėms įgauti prasmę. Kitai pakančiai, praradę reikšmę veiksmai ir poelgiai yra kiekybiškai įvertinami, kad būtų galima iš naujo išryškinti išraiškos ir turinio plotmes. Kasdienės moralės automatizaciją arba desemantizaciją

galima sieti su pertekline išraiškos plotme, atsiradusia dėl stebimų poelgių nuolatinės moralizacijos ir reguliavimo, ir su nukraujavusia, beprasme turinio plotme. Taigi būdingos „gražiam gestui“ priemonės pakeičia proporcijas ir iki minimumo sumažina išraiškos plotmės „dozavimą“, kad turinio plotmė taptų turtingesnė ir kuo atviresnė.

Susilaikymas (kai sąmoningai neinama balsuoti arba kai Jacques'as Vaché ar Ericas Landowskis neištisia rankos) yra tam tikra prasme paskutinė tokio išraiškos plotmės minimalizavimo pakopa; taip pat kaip riterio, sugrįžusio iš liūtų duobės, atsisakymas [priimti atpildą] ir pasišalinimas. Kaip absoliutas neigimo gestas, kraštinė priemonių taupumo pakopa, susilaikymas labiausiai išplečia turinio plotmę priversdamas interpretatorių pereiti į aukščiausiajį tematizacijos lygmenį, t. y. į metaaksiologinį lygmenį. Antai Sartre'ui susilaikymas yra ne tik būdas nepripažinti esamų partijų, atsisakymas rinktis, bet išreiškia abejojimą pačiomis formalios demokratijos institucijomis.

Tai tokio pat pobūdžio problema kaip ta, su kuria, pavyzdžiu, susiduria absurdo rašytojai. Ionesco dramose absurdo jausmas kyla iš išraiškos plotmės medžiagiško gausinimo ir idėjinio turinio plotmės praretinimo. Bet šis efektas nebūtų pasiekta, jei prieš tai išraiškos plotmė nebūtų apribota savo medžiagiškumo arba kūniškumo. Kartais panašiai elgiasi ir „gražių gestų“ autoriai: šitaip protestuojantis čilietis, *skalbdamas* vėliavą, užuot ją sudeginęs, išryškina julinį medžiagiškumą (audeklas, žlugtas). Iš šių pastebėjimų matyti, (i) kad semiotinė funkcija nėra stabili funkcija, ji varijuoja pagal ją sudarančių dviejų plotmių kiekybines / kokybines moduliacijas, (ii) kad išraiškos ir turinio plotmių santykiai yra įtampos ir sąveikos santykiai; semiotinė funkcija stabilizuojama tik tada, kai tarp abiejų plotmių yra kiekybinė pusiausvyra, (iii) ir kad semiotinės funkcijos variacijos verčia grįžti prie dviejų kalbos plotmių pradinio suvoko, o konkrečiau – prie perėjimo nuo išraiškos „materijos“ prie išraiškos „substancijos“, paskui nuo „substancijos“ prie „formos“, t. y., kaip jau esame sakę, nuo semiotinių „pasaulių“ prie reikšmės „universumo“<sup>7</sup>.

Atsižvelgiant į visa tai, atrodo, kad moralinis gestas rekonstruoja ne tik vertes tiesiogine prasme, bet ir semiotiką-objektą. Nežymiai rekonstruodamas semiozę, gražus gestas grąžina prasmę kasdienybėi ir jos socialiniams poelgiams. Taip Jėzus, kreipdamasis į tuos, kurie svetimaujančią moterį norėjo užmušti akmenimis, liepia sviessti akmenį tiems, kurie patys be nuodėmės: jis resemantizuja stereotipinį moralinį elgesį, grįzdamas prie jų pagrindžiančios semantinės kategorijos tyras / netyras; bet sykiu jis priverčia kiekvieną apsvarstyti savo sprendimą, o tai jau yra asmeninės moralės pradžia.

Taigi „gražus gestas“ yra reikšmingas semiotinis įvykis, paveikiantis poelgių aspektinę formą, jų aksiologinį pamatą, ir sukuriantis prielaidas naujam, individualiam sakymui. Prie to prisideda [prasmės] decentralizavimas (ir naujo židinio sukūrimas), netikėtas diskursinių segmentų uždarymas ir naujų segmentų atvėrimas, o galiusiai kasdienybės teatralizacija ir žiūrovo pritraukimas.

### KOKIU BŪDU GESTAS TAMPA GRAŽUS?

I ši klausimą galimi keli atsakymai:

- Pirmiausia gražus gestas yra intersubjektyvus spektaklis, kuriamo žiūrovo indėlis ne mažiau svarbus, o gal net svarbesnis nei gesto autoriaus: nustebės ir sužavētas, jis spektaklį katalizuoja, rekonstruoja, interpretuoja.
- Be to, gražus gestas, kaip aspektualizuojanti operacija, socialinių poelgių virtinėje leidžia atpažinti perdarytą, pertvarkytą naratyvinę programą (atrandamas naratyvinės schemas grožis, „tinkama“ kultūrinė forma, ištraukta iš kasdienės elgsenos apvalkalo). Iškilusi priešprieša tarp, viena vertus, rutinos, pilkumos, monotonijos, figūrų nereikšmingumo ir, kita vertus, išradinguo, keistumo, vienkartiškumo, visiškai naujo figūrų, pakeičiančių ankstesniąsias, reikšmingumo verčia pagalvoti, kokiu būdu sveika nuovoka labai dažnai atskiria „prozą“ nuo „poezijos“.

- c) Laisvės, o veikiau išsilaisvinimo (riterio, protestuojančio čiliečio, Jėzaus), moralė yra vertes ir prasmę atrandanti moralė. Tai darydama ji naudojasi netikėtumu, tam tikru kiekiu pasaulio figūrų ir daiktų būvių. Ji atveria kitą pasaulį, dar neartikuliuotą, bet įmanomą artikuliuoti, ji iš naujo išrandą semiozę: iš tikrujų čia esama daug sąlyčio taškų su esteze. Bet dėl tos pačios priežasties, taip pat dėl to, kad ji siūlo modalizuoto (bent jau „neprivalėjimu būti“) vaidinio spektaklį, dėl to, kad ji pasirodo kaip įsivaizduojamo diskurso sakymas neperžengiant socialinio diskurso, ji, be kita ko, yra labai panaši į pasijų sekvencijas.
- d) Taigi atrodo, kad įvesdamas moralę į pačią semiotinę funkciją, gražaus gesto autorius ją daro estetišką. Suvokdamas tokį naujumą, žiūrovas negali tiesiogiai prieiti prie turinio plotmės, kaip padedant rutinai (pavyzdžiu, jei protestuotojas sudegintų vėliavą, jei riteris priimtų damos komplimentus). Turinio plotmė ne tik nepaklūsta jokiam žinomam stereotipui, bet yra visiškai atvira. Taigi sakymo adresatas privalo pradėti nuo išraiškos plotmės, suvokti ir įprasminti jam pateiktas figūras nesikreipdamas į transcendentinį lėmėją. Čia, be abejo, slypi tokio moralinio elgesio estetinis pobūdis.

## GYVENIMO FORMOS

Siekdami praplėsti ir iš naujo apibrėžti „gyvenimo stiliaus“ sampratą, galėtume pasinaudoti Wittgensteino „gyvenimo formos“ sąvoka. Pertrūkis radikalai pakeičia gyvenimo formą: krikščionybė, maištas, šlovė ir t. t. Vadinasi, nuo tada individus atsigrėžia į naujų „ideologiją“, „gyvenimo sampratą“, „formą“, kuri drauge yra gyvenimo filosofija, subjekto nuostata ir schematizuotas elgesys (visa tai skiriasi nuo paviršutinių „gyvenimo stilių“, kaip juos supranta socio- logija; šie veikiau primintų stereotipus).

Interpretuodami perėjimą nuo individualių poelgių prie gyvenimo formų, galėtume stabtelėti prie intersubjektyvaus spektaklio ir stebėtojo. Čia susiduriame su naratyvine programa, kuri plėtojama gali įgyti specifinių bruožų ir kurios analizė iškelia aikštén ideologiją (maždaug taip buvo interpretuojamas Proppas). Beje, stebėtojo aikmis, „gyvenimo formą“ apibrėžia keli dalykai: (i) poelgių kartojimas ir subjekto gyvenimo projektas, (ii) nenutrūkstumas, primeinantis pasiją, kuri pagrindžia ne šiaip individu, o jo asmens tapatybę (iš čia poreikis apibrėžti „asmenybés“ sąvoką) ir (iii) nuosekli visų individualizavimo tako lygmenų deformacija: juslinio ir tensyvinio lygmens, pasijų lygmens, aksiloginio lygmens, diskursinio ir aspektinio lygmens ir t. t.

Užuot išskaidžius visuomenę į teritorines grupes (tautybės, regionai ir t. t.), institucijas (Bažnyčia, vyriausybė, komercija) ir į socialines klases, – tai iš tikrujų atitinktų XIX a. bendruomenių būvj, – visuomenė galėtų būti artikuliuojama ir suvokama kaip savarankišką būtį turinčių „semiotinių būtybių“ visetas, transcendentiskas individų atžvilgiu ir susiejantis juos ne kaip „fizinius asmenis“; individų sąryšiai parodytu mūsų bendruomenių ir jas sudarančių „moralinių asmenų“ sudėtingumą.

Galima būtų pasiūlyti naują sampratą tokios visuomenės, kurių „gyvenimo formos“ ir „moralinės asmenybės“ vėliau būtų tik moralizuojamos, panašiai kaip pateminiai ir teminiai vaidmenys. Asmeninės moralės išradimas, taip pat ir „gražūs gestai“ šioje perspektyvoje galėtų būti interpretuojami kaip sakymo praktikos efektas. Kaip sakymo praktika pagimdo ir sukausto, paskui vėl atgaivina pateminius ir teminius vaidmenis, taip gimsta, sustabarėja ir vėl atgyja „gyvenimo formos“.

Prousto „astma“ yra vienas iš tokų vaidmenų, keičiančių elgseną, santykius su kitu, pasaulio suvokimą ir jo figūratyvią sandarą. Tokia pat ir paprastų pacientų astma<sup>8</sup>: tai „stiprus lūžis“, mokantis juos naujos išminties, gyvenimo filosofijos, naujos modalinės tapatybės, naujų žmogiškų santykų. Žodžiu, „gyvenimo formų“ tyrinėjimas galėtų

būti indėlis, viena vertus, į diskursų tipologiją, o kita vertus, į kultūrų semiotiką. Diskursų tipologijai jis pateiktų „semiotikų-objektų“ tipologines apibrėžtis, o drauge su kultūrų semiotika prisdėtų prie konotacinių taksonomijos taikymo; bet, užuot apsiribojęs reikšmės generatyvinio tako vieno lygmens specifiniais parametrais, kaip tai, pavyzdžiui, daro žanru tipologija ar folklorinių motyvų tyrimas, jis naudotuosi įvairiaisiais parametrais, apimančiais visus generatyvinio tako lygmenis, kurie drauge veikdami pasirodytų esą koherentiški ir sugrįžtantys.

Iš prancūzų kalbos vertė KĘSTUTIS NASTOPKA

Versta iš: Algirdas Julien Greimas (Jacques Fontanille), „Le beau geste“, in *Recherches sémiotiques! Semiotic Inquiry (RSSI)*, 1993, vol. 13, Nr. 1–2, p. 21–35.

## Nuorodos

- <sup>1</sup> Svarbiausi šio teksto teiginiai remiasi Algirdo Juliaus Greimo pastabomis, kurias jis buvo parengę įžanginiams bendrosios semantikos seminariui (1991–1992) (Greimo suformuluota seminaro tema – „Etikos estetika“). Dėl žinomų priežascių pranešimą perskaitė, vėliau redagavo, papildė ir taisė, atsižvelgdamas į vykusias seminare diskusijas, Jacques'as Fontanille. Jis dėkoja visiems, kurie pateikė pranešėjui savo minčių ir pasiūlymų, būtent Denis Bertrand'ui, Henri Quéré ir Claude'ui Zilberbergui.
- <sup>2</sup> Jean Galard, *La beauté du geste*, Paris: Presses de l'Ecole Normale Supérieure, 1984.
- <sup>3</sup> Albert Camus, *Oeuvres complètes*, Paris: Gallimard, „La Pléiade“, 1943, p. 105. Albert Camus, *Rinktiniai esė*, vertė Violeta Tauragienė, Vilnius: Baltos lankos, 1993, p. 130–131.
- <sup>4</sup> Denis Bertrand'o pastebėjimas.
- <sup>5</sup> Frydrichas Šileris, *Eileraščiai. Dramos*, vertė Vytautas Bložė, Vilnius: Vaga, 1989, p. 74–76.
- <sup>6</sup> Denis Bertrand'o įžvalga.
- <sup>7</sup> Žr. Maria-Pia Pozzato, „Les mondes textuels“, in *Nouveaux Actes sémiotiques*, Limoges: PULIM, 1991, Nr. 18.
- <sup>8</sup> Žr. Jacques Fontanille, „Les passions de l'asthme“, in *Nouveaux Actes sémiotiques*, Limoges: PULIM, 1989, Nr. 6.