

PARABOLĖ: GYVENIMO FORMA

Įrašyta kaip literatūrinis žanras į žmonijos žodinių tradicijų tipologiją, kurią įrėmina semitu paveldas – hebrajų *mashal*¹, Korano *matel*², – Evangelijos parabolė vis dėlto nepraranda savo savitumo. Graikiškai pavadinta *parabole* (palyginimas, *comparaison*, *Gleichnis*) – šis žodis taps jos emblema, – parabolė nuo seno ir ilgam laikui buvo įtraukta į graikų bei lotynų retorikos tradiciją, kuri, laikydama ją įtikinėjimo ir interpretacijos įrankiu, galiausiai ją subanalino. Religinio diskurso semiotika nuo pat pradžių stengėsi suteikti parabolėi naują vertę žvelgdama į ją naiviu egzegetinę kompetenciją ignoruojančiu žvilgsniu, bet tuo pat metu mėgindama visuotinesniame semiotikos kontekste aptarti ją kaip diskursyvinę konfigūraciją, t. y. kaip formą, turinčią ypatingą prasmę. Šliedamasis prie šios tyrinėjimų krypties, jau gerokai pažengusios, ir siūlau šiuos pasvarstymus.

Parabolės paveikumas

Priešingai palyginimo ir metaforos retorikai, kurios tikslas, nesvarbu pripažįstamas ar ne, yra diskurso racionalizavimas redukuojant vaizdus į abstraktesnes kognityvines formuluotes, semiotikos nuopelnas atnaujinamai parabolės problematikai yra dėmesio atkreipimas į naratyvinį figūratyvumą, kuris yra būdingas parabolėi ir nuo kurio didele dalimi priklauso jos paveikumas.

Paveikumas (*l'efficacité*), techninė sąvoka, kuri nurodo ne prigimtinį daiktų „būvį“, bet „veiksma“ ir jį lydinčius rezultatus, sušvelnina žinojimo kategoriškumą, įveda netikrumo nuostatą pasaulio reiškinių atžvilgiu; šią nuostatą savo kasdiene kalba tyrinėtojas išreiškia sakydamas „nelabai aišku, kaip tai pavyksta, bet tai veikia“. Taikoma žodinėms diskursyvinėms sąrangoms, paveikumo sąvoka pakeičia sprendimą apie sėkmingos komunikacijos „kokybę“, „tiesą“, kurios net nedrįstama teigti, ir net prisideda (kodėl gi ne) formuluojant estetinį sprendimą apie literatūros ar dailės kūrinį.

Bandydami suvokti šį reiškinių, kurio atgarsiai mūsų laikų epistemoje pakankamai ryškūs, turime surikti, kad minties eiga, vedanti į paveikumo pripažinimą, nėra ta pati kaip įrodinėjime ar vadinamajame moksliniame aiškinime, kurie dažnai renkasi figūratyvinį kelią. Kad ir ką galvotume apie psichoanalizę, reikia pripažinti, kad ji relevantiškai iškėlė komunikacijos sėkmės klausimą – kaip paaiškinti, kad turintis „problemų“ individas, puikiausiai suvokdamas savo psichikos sutrikimus, vis dėlto neįstengia jų „priimti“, paversti juos savais, o tai būtų kelias į „pagijimą“. Todėl terapijos lygmenyje atsisakoma kognityvinės metakalbos ir pirmenybė atiduodama paciento figūratyviniam diskursui. Akivaizdu, kad čia susiduriame su daug bendresne problema, iškylančia kiekvienoje intersubjektyvioje komunikacijoje: sakytume, kad episteminių sutikimo veiksmą, kuris dar nėra tinkamai apibūdintas ir kuris atsiduria tarp įtikinėjimo ir tikėjimo, iš pradžių galima būtų aiškinti kaip susitikimą savo paties suvokiančiame kūne „dvasinių pasijų“ su „kūniškomis pasijomis“, kaip gyvos žaizdos žymę, kurią, pavyzdžiui, sukelia įžeista meilė, „patvirtinanti“ skausmo figūrą.

Tikėjimas, tikėseną, pamatinės žmonių intersubjektyvumo sąvokos – religinis tikėjimas tėra specifinis jų variantas – yra išeities taškas kitam racionalumo tipui, kuris skiriasi nuo kognityvinio racionalumo ir kuris remiasi figūratyvinio kalbėjimo išsiskleidimu. Tik neseniai imta pripažinti euristinę analoginio išprotavimo vertę, siūloma analogijos modelius netgi naudoti tiksluosiuose moksluose. Manoma, kad jie gali iš naujo sukabinti netikėtas samprotavimų atšakas, „duoti idėjų“ tyrinėtojui; vis dėlto taip pat teisinga ir tai, kad vadinamieji toliausiai pažengę mokslai pateikdami

¹ Dominique de la Maisonneuve, „Paraboles rabbiniques“, in *Cahiers Evangile*, Ed. Du Cerf, 50, 1984.

² Dékojame mūsų bičiulei Heidi Toelle, maloniai sutikusiai atrinkti mums Korano paraboles.

savo atradimus nesugalvoja nieko geresnio kaip galiausiai griebtis figūratyviųjų mitologinių reprezentacijų: dangaus angelai, kuriuos Newtonas tenai įkurdino, kad jie trauktų šviesulius ir šitaip paaikšintų visuotinę trauką, nėra mažiau „moksliški“ nei šiandieniniai sprogimai ir žybsniai, kurie leidžia visatai iš chaoso virsti tvarka.

Tad šitokioje bendroje perspektyvoje tiktų aiškintis parabolinį diskursą ir kalbėti apie jo poveikumą. Su sąlyga, kad tai būtų siejama su nelengvai pasiektu, bet patikimu mūsų žinojimu apie naratyvinius modelius bei mokėjimu juos atpažinti parabolinių figūratyviuose funkcionavime. Aš dažnai prisimenu savo pokalbius su žmogumi, grįžusiu iš gulago, kuris, praleidęs dešimt metų toje ypatingoje aplinkoje, negalėjo, – atrodė, – paprastai atsakyti taip arba ne į mano klausimus. Patylėjęs jis man imdavo pasakoti kokią istoriją iš lagerio kasdienybės, be aiškaus ryšio su iškeltu klausimu. Pasakojimas tęsėsi, sudėtingėjo, kad galiausiai baigtųsi reziumuojančiu metaforiniu išminties pasakymu. „Paprasto žmogaus“ diskursas, kur daiktai virsta simboliais, o smulkūs įvykiai – prasmės figūromis, neišvengiamai verčia mane galvoti apie parabolinę Jėzaus šneką.

Atviras kalbėjimas

Ne taip seniai, kai semiotika, remdamasi V. Proppo nuojautomis, bandė rekonstruoti diskurso naratyvinės sąrangos modelius, pasakojimas mums iš pradžių atrodė savarankiškas ir uždaras literatūros žanras, kuriame įvyki, skelbiantį įsteigtos tvarkos suardymą, galiausiai kompensuodavo šios tvarkos atkūrimas. Pateiktas baigtinio, uždaro pasakojimo apibrėžimas iškart tapo akstinu ginčams apie jo atvirumą, interpretuojamą kaip reikšmės pertekliaus pristabdymas ir kaip prasiveržimas. Tokią naratyvinę strategiją matome paskutinėje Maupassant'o *Dviejų draugų* sekvencijoje, kurią aš bandžiau aptarti. Iš tiesų, du draugai, nuteisti myriop ir sušaudyti, vėliau įmetami į vandenį ir skęsta upėje „stati“. Šita dviejų kūnų tiesinė, tiesi figūra semisimbolinėje plotmėje akivaizdžiai išreiškia tiesumą, atsisakymą „atsigulti“ ir įveda anapus baigtinio pasakojimo ir anapus mirties kito vertybių universumo patvirtinimą. Turime galvoje verčių, stipresnių už mirtį, universumą – nesvarbu ar tai tėvynė, garbė, pagarba sau – vertės iš tiesų nėra išryškintos, jos neapibrėžtos, atviros, kategoriškai teigiama tik jų esatis.

Skaitytojas nesunkiai atspės, kad aš čia aprašinėju parabolę ieškodamas tinkamo evangelinės parabolės apibrėžimo. Nes kas gi yra parabolė, jeigu ne vaizduotės atsivėrimas, kasdienybės ir jos įvykių suprobleminimas, kad apie juos imtų klausinėti, kad už juos taptų atsakingas sakymo adresatas, klausytojas arba skaitytojas?

Iš tiesų, užtenka palyginti, net visai paviršutiniškai, evangelinę parabolę su kitomis semitų kultūros parabolėmis formomis – I ir II amžiaus rabinų parabolėmis, priklausančiomis tam pačiam laikotarpiui kaip Jėzaus mokymas, ir Korano parabolėmis iš truputį vėlesnių laikų, kad pastebėtume jos savitumą. Abiem Įstatymu pagrįstoms religijoms pirmiausia rūpi išsaugoti Dievo žodį, jos pasitelkia parabolę, paprastai turinčią dvinarę struktūrą, kad jis būtų teisingai interpretuojamas, tuo tarpu Jėzų neramina Įstatymo užklausimas, jo atvėrimas ir suprobleminimas, jo paties niekada nepaneigiant. Korane Įstatymo ir jo interpretacijos garantas yra Dievas; rabinų parabolės į patį pasakymą dažnai įveda karaliaus figūrą, Dievo atstovą arba simbolį: sakymo subjektas, sutampantis arba nesutampantis su pasakymo objektu, skelbia tokiu būdu Įstatymą ir sankcionuoja jo interpretaciją. Kitaip reikalai klostosi evangelinėje parabolėje, kuri *perduoda atsakomybę* sakymo adresatui, subjektui, kuris priima pranešimą ir kuriam tenka jį interpretuoti, pasirinkti „teisingą atsakymą“, įtraukti jį į parabolinių klausinėjimų visumą. Parabolė, atsisakydama savo didaktinės

funkcijos, pretenduoja būti majeutika*.

Čia turime galvoje ne tiek tam tikrą parabolės formą, paklūstančią žanro taisyklėms, kiek patį parabolinį diskursą, kuris suprantamas kaip atverianti forma, kaip kalbėjimo būdas, kaip atsakymo į gyvenimo klausimus stilius. Taigi, kai pasakojama, pavyzdžiui, „tikra istorija“ apie svetimaujančią moterį, kurią liepta užmušti akmenimis, Įstatymo žinovai turbūt išskirtų egzekucijos modalumus, tuo tarpu Jėzaus atsakymas, nesiribodamas svetimavimo problema, provokuoja atsakyti į virtualią tokių klausimų: kas yra žmogus be nuodėmės? kaip gyventi, kai esi nuodėmingas? ko vertas žmonių teisingumas? Kaip matome, atsakymas–klausimas įveda skaitytoją į vidinio dialogo situaciją ir kviečia jį priimti atsakomybę. Būtų pretenzinga ir juokinga laikyti tai bandymu ieškoti religijų įvertinimo kriterijų, kaip tai mėginama, pavyzdžiui, daryti lyginant įvairias gramatikos teorijas. Daugiau daugiausia tai galėtų priminti Paulio Ricoeuro (Polio Rikioro) neseniai įvestą skirtį tarp asmens etikos ir kolektyvinės moralės. Aš net pasakyčiau, jeigu tai man būtų leista, kad čia kalbama apie tikrą „laisvės teologiją“...

Kitoks racionalumas

Grįžkime prie grynai semiotinių samprotavimų. Mes sakėme, kad parabolė nėra retorinė figūra. Parabolinis diskursas, kurį mes bandome suprasti ir apibrėžti, anaipol nėra „literatūros žanras“ tradicine prasme, valdomas kanoninių taisyklių, taikomų „formai“ ir „turiniui“. Veikiau jis primena tas diskursyvines sąrangas, kurios pradedant XIX amžiumi plėtojamos Europos literatūroje – kurios taip pat netiksliai vadinamos „žanrais“ – ir kurios, kaip antai fantastinis diskursas, siekia dviprasmiškumo, netikrumą, neapibrėžtumą paversdamos diskurso tiesosaką interpretuojančiu principu. Tokiam diskursui būdingas dviejų tiesosakos izotopijų supynimas, ir tai viena iš jų – kasdieniškoji „realybė“, tai kita – netikėtumas, stebuklingumas – siūlo skaitymo raktą papasakotai įvykių grandinei.

Galima tęsti aiškinamojo analogijos modelio ieškojimą. Tai daro Henri Quéré¹ aptardamas dvejoją citavimo pobūdį: cituojamas tekstas gali pabrėžtinai dominuoti, o diskursas, į kurį jis įsiterpia, teikti tik jį remiančios papildomos informacijos duomenų. Bet lygiai taip pat gali būti ir priešingai: citata gali įsiskverbti į dominuojantį diskursą tiktai prisitaikydama ir pakreipdama prasmę. Taip ir Jėzaus diskursas įtraukdamas biblines referencijas nekeičia savo krypties, praplečia problematiką ir tampa autonomišku diskursu.

Ima aiškėti keletas elementų, apibrėžiančių parabolinio diskurso statusą. Tai dvilypis bi-izotopinis diskursas, pirmajame plane jis iš pat pradžių pasirodo kaip sveiko proto ir Įstatymo diskursas; diskursui plėtojantis, atsiveria antrasis planas, paskleidžiantis neaiškumo, nelauktumo, neįprastumo sėklą. Jį apibūdina du tiesosakos būdai: lygiagrečiai su „įtvirtintu“ pasauliu išskyla kitas pasaulis, „problemiškasis“. Tiktai bi-izotopiškumo struktūriniai santykiai tebėra problemiški: jie pasirodo esą paslankūs, netiesioginiai, bandantys pakeisti kategorišką *aut** [sąlygiškesniu] *vel***, galinčiu antrajame plane užkloti pirmojo plano dėmenis ir tuo būdu abu planus sutaikyti. Vienas iš Liono semiotikų grupės nuopelnų yra tas, kad jie praturtino semiotinę metodologiją *rekategorizacijos* samprata, kaip pavyzdį pateikdami istoriją apie Gerąjį Samarietį: Samarietis, „įtartinas svetimasis“, tampa ne „patikimu nesvetimuoju“, kaip leistų tikėtis kanoninė naratyvinė logika, o Geruoju Samariečiu, t. y.

* Majeutika (gr. *maieutikē* – menas priimti naujagimi) – metodas, kurį taikydamas Sokratas, pribuvėjos sūnus, sakė padedąs gimti mintyse slypinčiai neįsisąmonintai prasmei; didaktikoje – pedagoginis metodas, kurstantis intelektualinę refleksiją. (Čia ir kitur – vert. past.)

¹ Henri Quéré, *Intermittences*, PUF, 1992.

* Lot. arba – arba.

** Lot. ar, ar veikiau

„svetimuoju, bet žmogumi“, toks yra įžulnus, integruojantis parabolės įnašas – įveikti antagonizmą padeda gilesnė kategorija, bendra abiem diskursą sudarančioms izotopijoms.

Tematiškai būdamas tiesosakos diskursu, parabolinis diskursas drauge yra ir paveikus diskursas, ne tik dėl savo formos, kuri atveria subjektui suvokėjui laisvės erdvę, jeigu jis sugeba jį priimti, bet taip pat ir tuo, kad, sakydamas viena, o darydamas kita, jis keičia savo prigimtį, tampa galvojimo ir supratimo būdu, sakytume, kita „kultūra“, „gyvenimo stiliumi“, jeigu pavyktų griežčiau suformuluoti kai kurias pastarojo meto sociologines nuostatas.

Iš tiesų, šiuolaikinės mūsų visuomenių transformacijos neretai verčia suabejoti mūsų supratimu apie socialinės tvarkos pavidalus: tuo tarpu teritorinės bendruomenės, įsteigtos institucijos ir socialinės klasės – kriterijai, pagal kuriuos žmonės vieni kitus atpažįsta ir bendrauja vieni su kitais – irsta ir išskysta beformiškume ir uniformiškume. Taigi gyvenimo formos – mes skolinamės šį sunkoką pasakymą iš Wittgensteino – pasirodo kaip rėmai, padedantys suvokti žmonių socialinių saitų įvairovę: sakytume, kad individai, pasklidę ir vieniši, vis dėlto yra įtraukti į tam tikrą gyvenimo filosofiją, tam tikrą gyvenimo būdą, tam tikros rūšies atsakymą pasauliui, kuris juos supa, ir net kartais yra priversti pasakyti kitaip negu savo vidiniame monologe, nes asmenys priklauso „dvasinėms bendrijoms“, juos viršijančioms ir juos jungiančioms. Neklausdami šiuo tarpu apie specifinį šių semiotinių organizmų statusą, galėtume pasakyti, kad greta „gyvenimo stilių“, kurie, atrodo, apibūdina šio amžiaus pabaigą – tokių kaip absurdas, nereikšmingumas, pajuoka, – turėtų būti vietos, prisimenant parabolinį diskursą, tokiai gyvenimo formai, kuri paprasčiausiai nurodytų, kaip tam tikru, retu būdu būti krikščioniu.

Iš prancūzų kalbos vertė Kęstutis Nastopka ir Saulius Žukas

Algirdas-Julien Greimas, „La parabole: une forme de vie“, in *Le temps de la lecture. Exigese biblique et semiotique*, Paris: Cerf, 1993, p. 381–387.

Skaitmeninta iš:

Baltos Lankos: tekstai ir interpretacijos, 12, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 76–83.