

TRADICINIO ŽINOJIMO TYRIMAS: PARADIGMŲ KAITA

JURGA JONUTYTĖ

Vytauto Didžiojo universitetas

Straipsnio objektas – tradicijos sąvoka, jos šiuolaikinė kaita.

Darbo tikslas – atskleisti, kaip keičiantis istorinio laiko ir istoriškumo sampratai kinta ir tradicijos sąvoka, o drauge su ja – suvokimas to, ką ir kaip reikia matyti, saugoti ir tirti kaip tradiciją.

Tyrimo metodas – filosofinė fenomenologinės krypties refleksija.

Žodžiai raktai: tradicija, pasakojimas, fenomenologinė antropologija.

Tradicija yra, viena vertus, visiems aiškus žodis, vartojamas pačiomis įvairiausiomis situacijomis, tačiau tai būtent tas atvejis, kai savaime suprantamybės klaidina. Tradicijos sąvoka yra viena sunkiausiai apibrėžiamų (mėginimų apibrėžti kaip tik todėl buvo ne vienas); bemaž taip pat, kaip ir laiko sąvoka. Aiškūs du momentai: vienas, kad terminas „tradicija“ nurodo specifinį mūsų santykį su laiku, ir antras – kad laikas, kurį patiriame per tradiciją ar kaip tradiciją, yra kitoks negu laikas fizikoje (įvaizdinamas tiese) ar laikas kaip grynoji sąmonės forma (forma be turinių) Immanuelio Kanto transcendentalinėje logikoje. Tradiciją patiriame būtent kaip laiko turinius, kaip laiko užpildymą, ar veikiau – kaip to, ką girdime, skaitome bei matome, prisipildymą laiku.

Moteris, giedanti grigališkuosius choralus, kartą yra man sakiusi, jog tų choralų *grožį* ji ypač patiria *kartu su suvokimu*, kad kaip tik šias melodijas kaip tik šiais žodžiais Bažnyčia gieda jau du tūkstančius metų. Labai panašiai kalba ir tie, kurie gieda „kantičkines“ giesmes, ir tie, kurie „atlieka“ (akivaizdu, jog šis žodis čia netinka) kitą folklorą. Panašia patirtimi, pamenu, dalijomės po to, kai prieš keletą metų pasaulio spaudoje pasirodė nuotrauka iš naujai surastos katakombos – joje matyti ant katakombos sienų pirmųjų krikščionių pieštos stilizuotos žuvys. Žuvį panašiai stilizuoja daugybė šiuolaikinių dailininkų ir daiktus dekoruojančių amatininkų, bet žuvys ant anų sienų buvo *gražios* kitaip – gražios kaip laiką nuo tada iki dabar užpildanti ir suvienijanti, o kartu – kaip laiką nuo tada iki dabar pranokstanti prasmė. Tradicija yra savita laiko patirtis: laikas visuose minėtuose tradicijos išgyvenimuose

nėra priedas prie prasmės; tradiciją patiriu per dalykus, kurie gali būti seni, bet nėra senoviški. Laikas patiriamas ne kaip istoristinėje paradigmoje (ne kaip keista bei įdomi senovė, kuri nesugrįš), bet kaip dabartis, kurios prasmėms steigiantis aktyviai dalyvauja istorinis laikas.

Tradicija kaip laiko suvokimas pastaraisiais dešimtmečiais vis dažniau patenka filosofų ir kitų humanitarų dėmesin. Vis dažniau ir iš įvairių perspektyvų mėginama parodyti, kad istorinis laikas mūsų sąmonėje turi ir kitokių šaknų – ne vien istorijos pamokas mokykloje ir paskaitas universitete. Pirmiausia jis perimamas su bet kurios žmogaus veiklos mokymusi – kaip kiekvieno veiksmo įprasminimas ir kontekstualizavimas, t. y. kaip tradicija.

Apie tradiciją kaip laiko gelmės patyrimą

Esame pratę tradiciją suprasti per opoziciją tradicija / modernybė. Ši opozicija, savo ruožtu, paremia ir detalizuoja vieną XIX a. išgalėjusį ir XX a. ypač gajų įsitikinimą, esą vienintelėje galimoje žmonijos dvasios raidos schemoje tobulesnės yra tos pakopos, kuriose individui suteikiama daugiau *laisvės nuo* jo aplinkos. Pavyzdžiui, Emile'is Durkheimas (jis perėmė ir išplėtojo evoliucionistinę Herberto Spencerio visuomenių raidos schemą) individo laisvę laikė tam tikra pakopa, kurios tradicinėje visuomenėje apskritai *dar* nebuvo. „Žemesnėse visuomenėse individualiai asmenybei yra skiriama tiek nedaug vietos ne todėl, kad ji būtų apkarpona ar dirbtinai blokuojama, taip yra paprasčiausiai dėl to, kad tuo istoriniu momentu individo asmenybė neegzistavo“ (Durkheim 1989: 142). Pagal tokį požiūrį žmonija ir kiekviena visuomenė vystosi išlaisvindama individą, sukurdama jam vis didesnes pasirinkimo galimybes. Tradicija tokiu atveju laikoma žmonijos istorijos etapu, kurį kiekviena visuomenė išauga. Pasak Jeano Lyotard'o, „pati vystymosi idėja suponuoja tam tikrą nesivystymo horizontą“, kuriuo tampa tradicija (Lyotard 1993: 52). Tradicijos sąvokos pavertimas stabiliu pamatu, atskaitos tašku arba kontrastiniu fonu visuomenės vystymuisi reiškė tai, kad tradicija imta suvokti labiau kaip būklė nei kaip procesas. Tai veikia įvairiausiuose kontekstuose dažną nuostatą, kad tradicijos kaip reiškinio modernioje visuomenėje nėra arba jis yra marginalizuotas (kitai sakant, tradicija tokiu atveju reiškia tam tikras egzotiškas ankstesnės mąstysenos ar buities liekanas). Šis klasikinis sociologinis mąstymas yra tarsi istoristinio mąstymo išvirkščia pusė – jis grįstas tais pačiais principais ir tomis pačiomis kategorijomis: tikėjimu nuoseklia ir viena žmonijos raida, griežta perskyra tarp statikos ir dinamikos, sinchronijos ir diachronijos. Taigi tradicija tapo pabrėžtinai statišku laikotarpiu ar kultūrų charakteristika. Taip suprantama tradicija yra pats tvarumas (kaip priešprieša istorijai, kuri esą yra pati kaita). Todėl tradicijos sąvoka, kaip priešpriešos *modernybė vs tradicija* dalis, ilgainiui imama suprasti tik kaip statiška socialinė sankloda ir mąstysena, bet ne kaip tam tikras kaitos tipas, ir ne kaip santykis su patiriamama kaita – istoriniu laiku. Kitai sakant, rimčiausias tradicijos sutapatavimo su statiška būkle pavojus – kad domimasi ja ne kaip kultūros išlikimo dinamika, o tik kaip archajiškais žinojimo ir mąstymo formomis, kurios nebekinta (nebent – nyksta).

Tradicijos sąvokos kaita prasideda drauge su istorijos, kaip nuolatinės ir tolydžios žmonijos raidos, sąvokos kvestionavimu. Pastaraisiais dešimtmečiais, kai istoriniam laikui istorijos filosofai ima priskirti netolydumą, daugiasluoksniškumą, galiausiai – ritmiką, naujai permąstoma ir tradicija. Ji tampa paraleliniu istorijai laiko suvokimo būdu. Istorinis laikas gali būti suprantamas ne vienu būdu, ir net vienoje sąmonėje galimos skirtingų istorijos patirčių nulemtos kelios laiko tėkmės: vienaip suvokiama politinė istorija, kitaip – amato tęsimas ar šeimos vertybių palaikymas. Tai, kad tradicija, kaip savita laiko patirtis, grįžta į filosofinius istorinio laiko apmąstymus, reiškia, kad ji nustoja būti statiškos visuomeninės sanklodos įvardijimas. Tradicija imama suvokti kaip procesas (nuolatinė prasmų kaita), o ne kaip išoriškai tiksliai atkartojamos žmogiškos raškos ir mąstymo formos.

Fenomenologinės krypties istorijos filosofija yra vienas geriausių tradicijos sąvokos pasikeitimo pavyzdžių. Fenomenologų seniai vartojama laiko gylio metafora yra kaip tik tokia laiko sąvokos modifikacija, kuri leidžia susieti tradicijos patirtis su istorinio laiko suvokimu. Pasaulis fenomenologijos teoretikams – ne moksliskai išanalizuotas ir vėliau vėl susintetintas įsivaizduojamas daiktų ir procesų tinklas aplinkui mane, bet toks pasaulis, kurį *patiriu* kaip vientisą ir rišliai prasmingą savo veiksmų terpę. Taip patirtas pasaulis visada yra ir laikiškas; jo laikas patiriamas irgi ne kaip viena iš koordinačių, ne kaip dimensija, t. y. pagalba norint pasaulį matuoti ir aprašinėti. Gyvenamojo pasaulio laiką patiriu ne tik kaip tvarkingą seką, nuoseklią tąsą, eigą ar atkarpą – laikas yra galimas patirti kiekvienu momentu visas. Tinkama analogija su vandens, pavyzdžiui, ežero paviršiaus, matymu: pro paviršių matyti gelmė. Paviršiai perregimi skirtingai: nuo vandens telkinio ir nuo žvilgsnio perspektyvos priklauso, kiek, ko ir kaip matyti pro paviršių. Pats paviršius yra neatskiriamas nuo to, ką per jį galima permatyti. Laikiškas gylys yra tokia laiko patirtis, kai dabarties įvykiai patiriami kaip būtent toks perregimas paviršius.

Akivaizdu, kad tokia istorinio laiko samprata atsiranda ne skaitant istorinius tekstus, bet veikiau ištinka mus, kai esame susirūpinę tarsi tik dabartimi. Kaip vieną iš tokių fenomenologinių laiko sąvokos pasikeitimų galima nurodyti savitą *Geschichte* terminą vėlyvuose Martino Heideggerio veikaluose. Jis neįprastas tuo, kad istorinį laiką siūlo suvokti ne kaip liniją vienas kitą keičiančių tuščių ar įvykiais užpildytų atkarpų, bet patirti kaip rezonansą tarp skirtingų (nebūtinai dviejų) epochų. „Epochos nėra išvedamos viena iš kitos, nepavyksta jomis nukloti pokyčių tėkmės vagą. Žinoma, šioks toks perdavimas iš epochos į epochą yra. Tačiau šis perdavimas ne vingiuoja iš vienos epochos į kitą kaip jas visas jungiantis saitas, bet kiekvienąkart išnyra iš istorijos gelmių taip, lyg iš vieno šaltinio trykštų keletas versmių, palaikančių tėkmę, kuri visur yra, o kartu ir niekur nėra“ (Heidegger 1992: 154). Istorinis laikas, pasak M. Heideggerio, patiriamas per atskirus supratimus, o ne kaip nuolat sąmonėje palaikoma grynoji forma ar schema. Šie atskiri supratimai yra intensyvesni laiko gelmės suvokimai, kai paviršius to, ką vadiname dabartimi (tai gali būti veiksmas, kurį atliekame, nesvarbu, kiek jis truktu – minutę ar keletą metų), tampa daugiau ar mažiau perregimas – efemeriškas; kai paviršiaus prasmingumą ima lemti ne jo paties formali charakteristika, bet tai, ką jis nurodo. Tokio dabartyje

atliekamo veiksmo svarbą, teisingumą arba grožį daugiausia steigia per jo formalias charakteristikas prasišviečiantys ankstesni atlikimai. Tokiais intensyvesniais istorinio laiko patyrimais galima vadinti visus supratimus, kad bet kuris man svarbus veiksmas, kurį atlieku (kad ir minėtas giedojimas), turi ne tik tas su mano dabarties reikmėmis susijusias priežastis, kurias galiu suformuluoti ir suformuluoju kaskart jį atlikdama, bet ir mano individualią sąmonę pranokstančias priežastis. Tai nėra tik, pavyzdžiui, ritualinių veiksmų bruožas; tai daugiau ar mažiau būdinga kiekvienam veiksmui, kuris kaip prasmingas kompleksiškas žmogaus judesys susiformavo iki man išitraukiant į tokią (gyvenimo, elgesio, mąstymo) praktiką ir priklausys jai ir po to, kai nebepajėgsiu į ją ištraukti. Toji sunkiau įvardijama priežastis yra noras būti labai savitoje – jau nebegyvenančiųjų, gyvųjų ir dar negyvenančiųjų bendruomenėje (ar tai būtų tautos, šeimos, ar religinė, profesinė, ar luomo bendruomenė), palaikyti jos egzistenciją. Laiko gelmės patirtys yra intersubjektyvios – laikas suvokiamas ne kaip tuščia forma, bet kaip kitų žmonių (praeities ir ateities *kitų*) bendrija – taigi kaip tradicija, suteikianti tapatybės kriterijus.

Tradicija kaip tapatumo gairės

Istorikas ir istorijos filosofas Jörnās Rūsenas teigia, kad istorinė sąmonė yra toks intelekto darbas, kurio tikslas yra paaiškinti ir per tai sušvelninti „įtrūkį tarp kilmės ir ateities“ – kaip tik šis plyšys yra vieta, kurioje formuojasi tapatybė (Rūsen 2002: 1). Pasak J. Rūseno, vien prisimenamų ar užfiksuotų įvykių seka (įvykių vardijimu) tas plyšys nepanaikinamas. Nuolatinis mėginimas jį suvokti ir užlydyti yra pasakojimas. Taigi kalbėdamas apie intelekto darbą, J. Rūsenas čia kalba ne tiek apie svarstymus, skaičiavimus ar planavimą, bet visų pirma apie pasakojimą.

Iš tiesų savos tapatybės žinojimas daug dažniau artikuliuojamas veiksmu – laikysena, poelgiu, veiklos pasirinkimu ir t. t. – negu visų šių dalykų aiškinimu. Patys įvairiausi veiksmai, nuo visiškai buitinių iki visiškai ritualinių, yra nuorodos į bendruomenę, su kuria per tą veiksmą save siejame. Negalėtume nieko veikti, nežinodami tos veiklos prasmės ir bendrų gyvenimosi kriterijų. Tie kriterijai neturi būti ir retai būna išsakomi abstrakčiais samprotavimais ar deklaracijomis. Be to, kad išreiškiami veikla ir kūryba, jie nuolat pasakojami visokiausiose situacijose ir įvairiausiais pasakojimo žanrais. Pasakojimas yra kitoks kalbėjimas negu aiškinimas ar samprotavimas. Kitaip nei diskursas, pasakojimas ne apsvarsto, apmąsto veiksmą, bet atskleidžia jo prasmę per kontekstą. Frankas Ankersmitas pasiūlo perskyrą tarp tapatybės ir individualumo, sakydamas, kad individualumas yra tipizavimo produktas, o tapatybė – naratyvizavimo produktas (Ankersmit 2001: 245). Tipizuoti čia reiškia identifikuoti bet kurį daiktą, reiškinį ar žmogų (taip pat ir save) kaip tam tikro tipo atskirybę (suvokti savo skirtingumą nuo kitos kultūros žmogaus, nuo kito laikotarpio žmogaus, galiausiai nuo bet kurio *kito* žmogaus); o naratyvizavimas yra žingsnis toliau: pasakojant patvirtinami sau ir kitiems visos prisiimamos veiklos principai. Tipizavimas atskiria, naratyvizavimas jungia su kitais. Jungia ne tik žmones į bendruomenę, bet ir bendruomenes tarpusavyje, nes pasakojimas, kuris siužeto požiūriu yra tvarkingas,

bene visada pranoksta vienos kurios žmonių grupės nuostatas ir interesus. Juo labiau naratyvizuojantis¹ yra pasakojimas, tuo jis universalesnis. Tapatybė kuriama ne atskiriant, bet prisijungiant; prisijungiant savo ruožtu ne pareiškimu ar momentiniu pasirinkimu, bet per ilgą veiklos ir gyvenenos principų mokymąsi. Pasakojimas yra svarbi šio mokymosi dalis: juo perduodamas ir palaikomas veiklos prasingumas. Be to, pasakojimas pats yra viešos savasties steigimo ir patvirtinimo veiksmas. Jei pasakojamas savo gyvenimo fragmentas, jo prasmės formavimo tvarka artima bet kurio kito žanro pasakojimams. Jei pasakojama saktmė, patvirtinamas asmeninis pritarimas tokiam gyvenamosios vietos įsisavinimui, kuris nuo seno praktikuojamas toje vietoje. Jei pasakojama pasaka ar anekdotas, tada palaikoma ta moralinė, etinė ar estetinė tvarka, kurią jie nurodo. Traktuojant pasakojimą kaip veiksmą – kaip kasdienį ar šventinį ritualą, išiliejantį į nuolatinį tapatybės perartikuliuojimo judesį, ima kitaip matytis ir tradiciją tiriančio etnologo ar folkloristo vaidmuo.

Pasakojimo veiksmas kaip tradicijos perėmimo paradigma

Jeigu tradicija pristatoma kaip stabilus – vieną kartą (tiesa, neaišku kada, bet tai ir nesvarstoma) susidareš ir nekintantis tradicinių žinių blokas, kurį sudaro aiškiai apibrėžtos žinojimo sritys ir formos, tada visa tai fiksuojama siekiant „išsaugoti“. Folkloru tada vadinamos tam tikrą nekintamą formą įgijusios, sakytiniu perdavimu perduodamos artikuliacijos. Liaudies dainos, stebuklinės pasakos – tipiški tokių artikuliacijų pavyzdžiai, iki šiol dažnai laikomi pavyzdiniais folkloro modeliais. Kitaip yra tada, jei tradicija laikomas žmogaus veiksmus motyvuojantis ir pateisinantis žinojimas, orientuotas ne į patvarių kalbinių raiškų išlaikymą, bet į lanksčių veiklos principų perėmimą, palaikymą ir perdavimą. Šis žinojimas yra naratyvinis savo struktūra: naratyvas yra toks kalbėjimas, kuriuo siekiama ne atspindėti tarpžmogiško santykio situaciją retrospektyviai, ne ją reflektuoti ir svarstyti, bet modeliuoti dabartyje steigiamą santykį. Kaip tik dėl to neįmanoma išmokti pasakoti skaitant, veikiau priešingai, kiekvienas, kuris mėgino sekti pasaką ar pasakoti anekdotą, žino, kad šis perkėlimas iš rašyto teksto į gyvą situaciją yra be galo komplikuoatas. Pasakojimas – darbas su situacija, o ne su teksto prasmėmis.

Fiksavimas yra toks tradicijos – naratyvinio žinojimo – tematizavimas, kuris panaikina veiksmišką šio žinojimo pobūdį (paverčia jį nuo asmens ir situacijos atsietą informaciją) ir pakeičia adresatą. Saugojimas, kuris, be abejonės, būtinas veiksmas, pakeičia saugojamų dalykų funkciją ir drauge jų prasmę. Žiūrint į pasaką vien kaip į jos tekstą, jos prasmė keičiasi. Žiūrint į dainą vien kaip į jos tekstą ir melodiją, neįmanant domėn dainavimo veiksmo specifikos, daina matoma nebe kaip santykio steigtis, bet kaip kūrinys, kurį galima atlikti. Tuo tarpu akivaizdu, kad daina (dainuojama kartu, arba – dainuojama kam nors, galiausiai – dainuojama menamam kam nors)

¹ Naratyvizuojantys pasakojimai, anot Haydeno White'o, Northropo Frye'aus ir kitų, yra tie pasakojimai, kuriuose maksimaliai „paslėptas“ autorius su savo subjektyviais patyrimais ir vertinimais. Labiausiai naratyvizuojantys tekstai yra tie, kuriuose, pasak H. White'o, „įvykiai vyksta patys“ – perteikiamas pats jų vyksmas, o ne jų percepcija (White 1981: 2; Frye 1990: 33–41).

steigia santykį, kuris visada pranoksta santykį tarp dainuojančiojo ir besiklausančiojo. Pranoksta atverdamas juodviem dainą ar giesmę kaip veiksmą, pro kurio išorinius bruožus persimato istorinis laikas, susitelkiantis į intensyviai išgyvenamą dabartį (taip yra ir tais atvejais, kai giesmė ar daina nėra sena – estetinės patirtys, ypač muzikos, yra tie intersubjektyvūs dabarties suvokimai, kurie nurodo į laiką pratestą ir erdvėje išskleistą socialų kontekstą). Taigi to veiksmo – dainavimo – rezultatas yra ne daina kaip melodijos ir žodžių junginys; rezultatas yra tas, kad santykis tarp veiksmo dalyvaujančiųjų „prasitęsia“, tampa tuo universaliai teisingesnis, juo sklandesnis dainavimo veiksmas.

Panašiai yra ir su autobiografiniais pasakojimais ar istorinių įvykių atsiminimais: jie taip pat gali tapti labai reikšmingi arba labai kvaili priklausomai nuo situacijos, kurioje pasakojami. Kai jie redukuojami į tekstą, tada nieko nebereiškia pauzių ilgis, jų užsipildymas neva nereikšmingais veiksmais ir garsais, nieko nebereiškia nei šypsenos, nei žvilgsniai, nei rankų mostai, net intonacijos. Tačiau daug svarbiau už visa tai, kad nusitrina labai reikšmingas situacijos dalyvis – klausytojas; klausytojas, kuris ir duoda užduotį (juk akivaizdu, kad vienokią užduotį pateikia anūkas, kitokią kaimynas, dar kitokią – pirmąkart užėjęs mokslininkas, sakysim, etnografas, istorikas ar sociologas).

Iš tikrųjų dėmesys pasakojimo situacijai, o ne vien fiksuotam pasakojimo rezultatui (tekstui) nėra visuotinė nuostata. Struktūrinės lingvistikos atstovai, kaip, pavyzdžiui, Roland'as Barthes'as, pasakojimo situacijos pasakojimu nebelaiko. R. Barthes'as sutinka su tuo, kad „pasakojimas priklauso nuo ‘pasakojimo situacijos’, visumos protokolų, pagal kuriuos naudojamosi pasakojimu“, tačiau ištirti šią situaciją, kuri, esą, „archajiškomis’ vadinamose visuomenėse“ yra „patikimai užkoduota“, o mūsų dienų visuomenėse visiškai atsitiktinė, jis nebelaiko savo, kaip pasakojimo tyrinėtojo, užduotimi (Barthes 1991: 256). Tuo tarpu sankirtoje su fenomenologija plėtojamuose pasakojimo tyrinėjimuose kaip tik ši pasakojimo *situacijos* analizė tampa atskaitos tašku.

Pasakojimo situaciją pirmiausia įsivaizduojame tokią, kurioje pasakotojas ir jo auditorija komunikuoja tiesiogiai. Tokia situacija skiriasi nuo, pavyzdžiui, tokios, kai skaitytojas komunikuoja su autoriumi per tekstą, ir nuo panašių. Skiriasi kaip tik tuo, kad tokioje gyvo pasakotojo ir auditorijos komunikacijoje būtinai ima diktuoti sąlygas santykis tarp komunikuojančiųjų. Roy'us Schaferis, tyręs pasakojimų, su kuriais susiduria psichoanalitikai, t. y. spontaniškai gimstančių autobiografinių pasakojimų, struktūrą bei būdą, teigė, kad žmogaus gyvenimo istorija yra tarsi antrinis, išvestinis dalykas. Tai, *iš ko* ji susiformuoja, yra pati dialogo situacija. Ją R. Schaferis vadina pirmine istorija, kuri „klostosi dabartyje: tai visada ir būtinai yra dabarties prasmės ar dialogo metu iškilę poreikiai“ (Schafer 1981: 49). Kitaip sakant, pasakojimo veiksmas ir jo kontekstas yra aktyvi terpė (šiuo R. Schaferio aprašomu atveju – aktyviausias veiksnys), o ne vien pasyvi aplinkybių apsuptis. Gyvą spontanišką pasakojimą reguliuoja besiklostantis (vykstantis) santykis tarp pasakotojo ir klausytojų, to santykio produkuojamos reakcijos ir poreikiai. Be to, besišnekantys žmonės paprastai nėra pasitraukę nuo visų savo rūpesčių: tuo metu kai jie kalbasi, jie

(abu) dar būtinai sprendžia ne vieną problemą, ar atsiradusią jų gyvenime tik neseniai, ar kamuojančią jau ilgą laiką. Nepaisant to (o gal kaip tik dėl to), pasakojimas nėra privačių pasakotojo pažiūrų ir išspūdžių išraiška. Tai, kas pasakojama, yra ir sava, ir vieša tuo pat metu.

Todėl, grįžtant prie tradicijos „fiksavimo“, kuris visada yra gyvas besikuriantis santykis, o kartu – savasties ir tapatybės steigimas bendravimo situacijoje, aišku, kad labai netikslu būtų tikėtis kokių nors objektyvių duomenų pateikimo. Žmogus rodo mokslininkui etnografui visą gyvenimą saugotą daiktą, pavyzdžiui, skarą, ir sako, kad ją išaudė senelė, nors matyti, kad skara, kaip ir kitos tokios pat, austa prieš šimtmetį kurioje nors audimo dirbtuvėje. Tačiau tai aiškus savasties steigimas: mokslininkas reprezentuoja viešumą, kuri yra kitokia negu kaimo bendruomenė ar draugų būrys. Mokslininkas yra priimamas kaip mediumas, per kurį atsiveriama visuomenei. Vadinasi, mokslininkui pateikiamas maksimaliai prasmingas gyvenimo paveikslas, net jei dėl tos vientisos ir pageidaujamos prasmės kai kurios detalės yra pildomos, kai kurios – trinamos. Steigiama tokia savastis, kuri labiausiai atitinka to žmogaus išsivaizdavimą, koks turi būti ir kaip turi atrodyti žmogaus mikrokosmosas, – nuo išorinio apipavidalinimo iki elgsenos, mąstysenos ir veiklos kriterijų.

Vienas svarbiausių fenomenologinės antropologijos principų yra nepasitikėjimas schemomis, grįstomis pažinimo kaip reprezentacijos samprata (taip pat ir atitinkamu požiūriu į pasakojimą). Anot Michaelio Jacksono, „žinojimas, pagal kurį žmogus gyvena, nebūtinai sutampa su žinojimu, kuriuo žmogus aiškina savo gyvenimą. <...> Būdai, kuriais žmonės retrospektyviai apmąsto, analizuoja ir racionalizuoja įvykius, retai tebūna izomorfiški toms laikysenoms, kurias jie priima gyvenimo akivaizdoje“ (Jackson 1996: 2). Pasakojantis žmogus ir tyliai savo buityje besisukantis žmogus nėra tiksliai tas pats (savęs paties patyrimo ir suvokimo požiūriu). Taip yra dėl to, kad joks pasakojimas nėra retrospektyviai peržiūrinėjamos ir tuo būdu artikuliuojamos patirtys ir veiksmai. Taip pat joks pasakojimas nėra tik atsimenamo teksto pakartojimas, nieko tuo tekstu nesakant apie save tam, kuris klausosi. Pasakojimas, kaip jau daug kartų sakyta, pats yra veiksmas, kuris transformuoja tai, kas patirta, tai, kas suprasta, į dabar (t. y. pasakojimo metu) besikuriantį santykį tarp tikro ar menamo kalbėtojo ir tikro ar menamo klausytojo. Transformuojamas yra ne tiek pasakojamas praeities įvykis arba atsimenamas pasakojamosios tautosakos kūrinys, kiek intersubjektyvi situacija (intersubjektyvių asmens laikysenų visuma).

Skirtumas tarp tradicijos perėmimo ir fiksavimo

Kai visa, kas gyvai kalbėta, vienu ar kitu būdu paverčiame tekstu, šis tekstas nebėra anos pokalbio situacijos dalis, jis yra priemonė kito (ir visiškai kitokio) bendravimo: užrašiusio mokslininko bendravimo su savo menama auditorija. Lauko tyrimo metu užrašytas tekstas būtinai turi savo numanomą skaitytoją. Fiksuojuojant kuriamo teksto adresatas diktuoja fiksavimo pobūdį. Bet kuris užrašymas, surašymas ar įrašymas modeliuojamas atsižvelgiant į adresatą: fiksavimas yra ne sakinio perdavimo perėmimas, bet adresato pakeitimas. Užrašyto teksto ar nufilmuotos situacijos

adresatas yra nebe pažįstamas ar artimas žmogus, nebe tiesioginiai palikuonys, bet anonimai. Jei išrenkami tam tikri kalbėjimo tipai ar kalbėjimo turiniai, jie būtinai turi numatytą jų panaudojimą. Vienas iš dažniausiai (pastarąjį šimtmetį – beveik vien tik nereflektuotai) numatomų panaudojimo būdų – užfiksuotą veiksma (kalbėjimą, dainavimą ar koki kitą) paversti simboliais. Tačiau pirmiausia tai, kas verčiama simboliu, turi būti artikuliuota vienoje plotmėje – redukuojama į rašytinį tekstą, į ornamentą. Norisi paklausti, ar tokia redukcija nėra supaprastinimas kalbant, pavyzdžiui, apie juostą, kuri, be ornamento, turi ne tik spalvinius derinius (tiriant šiuos daiktus, dažniausiai jie taip pat imami domèn), bet ir storį, ilgį, tankumą, panaudojimo niuansus, priežastis, dėl kurių tas daiktas buvo saugomas, ir galiausiai – priežastis ir būdą, kuriuo jis buvo parodytas ar atiduotas mokslininkui – su visomis tos situacijos detalėmis. Net jei visos šios detalės būna užfiksuojamos, jos vertinamos kaip pagalbinės, mažai reikšmingos; tuo tarpu ornamento tyrinėjimas atveria tokias prasmes, apie kurias tos juostos savininkė (net jei ji yra autorė) nieko nė neįtarė. Panašiai atsitinka ir su į tekstus ir į melodijas redukuotu folkloru, ir su kitais „tradicijos elementais“. Svarbiausia iš viso to, kas dingsta tiriant tradicijos elementus, yra pati tradicija kaip sāvitos (ir nenykstančios) laiko suvoktys, įvykstančios veiksmų, kuriais tradicija reaktyvuojama ir perteikiama, metu.

Tradicinis žinojimas nėra fiksuotų artikuliacijų prisiminimas, bet – veiksmo prasmių, jo motyvų žinojimas. Tradicijos perėmimas nėra išoriškas veiksmo pakartojimas, bet prasmės pratęsimas. Savo ruožtu prasmės (supratimo judesio) pakartojimas yra tos prasmės atnaujinimas, kartu – ir pakeitimas: jos suaugimas su dabarties situacija. Kasdienius veiksmus pagrindžiantis (motyvuojantis ir pateisinantis) žinojimas orientuotas ne į patvarių kalbinių išraiškų išlaikymą, bet į lanksčių veiklos principų perėmimą, palaikymą ir perdavimą. Kalba, kalbėjimas čia visada išvien su veiksmu – kalbėjimas yra ne išgyventos ar įsivaizduotos situacijos atspindys ar aprašymas, bet situacijos dalis. Kasdienių ar šventinių veiksmų prasmės išmokstamos kartojant patį veiksma, o ne įsimenant jo verbalinį apibūdinimą. Nei sriubos virimas, nei pasakos sekimas – abu šie veiksmi vienodai neredukuojami į jų at-pasakojimą.

Tuo tarpu užfiksuota pasaka visada yra atpasakojimas vien dėl to, kad pati sekimo situacija panaikinta, o kaip tik ji su visais niuansais yra perimama kaip tradicija. Veiksmo perdavimo specifika tokia, kad perduodamas (parodomas, persakomas ar kompleksiskai perteikiamas) yra būdas (*kaip*), o ne duomenys (*apie*). Šis būdo perdavimas, veiksmo prasmių perdavimas (ir jų perėmimas) yra tradicija: perduodamos nefiksuotos ir nefiksuojamos reikšmės. Būdas yra „išskaitomas“ labiau iš pasakojimo situacijos negu iš pasakojimo teksto reikšmių.

J. Lyotard'as naratyviniu žinojimu, jo perimamumu vadina kaip tik šią – *būdo* perėmimo tvarką, kuri aiškiai skiriasi nuo mokslo *duomenų* perimamumo ir plėtojimo. Jis pastebi tokią tradicinio perdavimo / perėmimo savybę: „bendruomenei, pagrindine kompetencijos forma pasirinkusiai naratyvumą, nereikia (kad ir kiek tai būtų netikėta) prisiminti savo praeities. Socialinį saitą ji konstruoja ne tik iš pasakojimų reikšmės, bet iš paties perpasakojimo akto. Gali atrodyti, kad pasakojimai nurodo į praeitį, tačiau iš tikrųjų jų referentas yra iš to paties laiko, kuriame vyksta

perpasakojimo aktas“ (Lyotard 1993: 58–59). Bendruomenės, pagrindine kompetencijos forma pasirinkusios naratyvumą, nėra koks nors benykstantis ir itin retas reiškinys. Priešingai – naratyvinis savasties modelis iki šiol funkcionuoja kaip svarbus tapatybės formavimo būdas (tai plačiai aptarinėjama tema filosofiniuose bei sociologiniuose tekstuose), tačiau kiek sunkiau pastebima, kad naratyvumas iki šiol, taip pat ir Vakarų visuomenėse, yra bendrumo steigimo priemonė. Tradicija yra pasakojimu palaikomas žinojimas, kaip elgtis, mąstyti ir veikti, – šis žinojimas, kaip toks, nenyksta, bet jis nėra ir pastovus; jis kinta, tačiau kinta išlaikydamas kaitos principus – struktūrą. Tradicijos sąvokos redukavimas į praėjusių epochų ir tvarkų relikvus dabartyje yra priešinga pozicija todėl, kad ieškant relikvų ignoruojama tradicija kaip struktūrinė kaita, kaip procesas. Tai, kad nepastebimos šiuolaikinės įvairių tradicinių žanrų versijos, nėra vienintelis ir didžiausias pastarojo požiūrio steigiamas nesusipratimas; kur kas blogiau, kad tradicijos kaip kultūrinio tęstinumo vyksmas suvokiamas (neretai ir mokslininkų pateikiamas) *kaip pasibaigęs* – kaip istorinė praeitis, kuri atgyja tik akademinėse intertekstinėse diskusijose.

Jei tradicija yra naratyvinis žinojimas, tada vargu ar jis gali nykti. Naratyvumas galbūt kiek traukiasi iš meninės kūrybos žanrų, tačiau pasakojimas, kaip veiksmų pagrindimo tvarka, neturi kas jį pakeičia. Frankas Kermode'as pastebi, kad Aristotelio aprašytas ir įdiegtas pasakojimo modelis su aiškia pradžia, kulminacija ir pabaiga traukiasi atsirandant fikcijų formų įvairovei – fabula nebėra būtina fikcijos žanro tvarka (Kermode 1967: 64, 67–68). Tačiau Jensas Brockmeieris, remdamasis ne kabinetiniais literatūros tyrinėjimais, bet antropologiniais autobiografinių pasakojimų tyrimais, daro išvadą, kad šis ir panašūs F. Kermode'o teiginiai galioja vien profesionalios grožinės literatūros srityje. Užrašyti ir neužrašyti neprofesionalūs pasakojimai ir toliau pasakojami fabulomis. J. Brockmeieris tai aiškina tuo, kad

gyvenimas, papasakotas kaip tikras gyvenimas, pirmiausia turi būti prasmingas – prasmingas būtent konvencine prasme, ir jis toks turi būti ir nesėkmių, pralaimėjimų ar atsitiktinumų atvejais. O prasmingas jis būna tada, jei, pavyzdžiui, pasakojamas vieno iš tradicinių siužetų žanro rėmuose, pagal nustatytus pasakojimo pavyzdžius, kurie yra tie patys kiekvienoje kultūroje. Nors modernio ir postmoderno literatūros, kino, teatro, muzikos ir kitų menų naratyvinėse konstrukcijose įvyko milžiniškas šuolis, siužetų požiūriu mes ir šiandien tebegyvename konvencinės išminties amžiuje, apsikasę stereotipiniais romansais, televiziniu „mūilu“, nekrologais, komiksais, asmenų ir įvykių pristatymais (Brockmeier, Carbaugh 2001: 249).

Tai nėra tik prisirišimo prie tam tikros pasakojimo formos išraiška; veikiau taip yra todėl, kad siužetas yra galiojančios moralės patvirtinimo arba paneigimo, t. y. moralės kontrolės, būdas. Žmonės įprasmina savo gyvenimus siužetais. Siužetas (*fabula, mythos*) – bendrabūvio ar tiesiog susikalbėjimo, susitarimo galimybės karkasas. Svarbiausias pasakojimo tikslas nėra suteikti informaciją (net jei jos prašoma). Tai matyti klausant istorinių ar autobiografinių pasakojimų. Dėl siužeto sutvirtinimo ar pakeitimo naikinamos vienos pasakojimo detalės, kuriamos kitos. Ir ne vien smulkios detalės pasakojime, bet ištisi įvykiai gali dingti iš bendruomenės sakinės tradicijos (gyvos bendruomeninės atminties), jei tik jie neatitinka konvencinės išminties, neturi jokio santykio su nuolat naratyviai patvirtinamais gyvenimo principais.

Maža to, net asmeniškai (ir kartais skaudžiai) patirti įvykiai patenka į viešą pasakojimą, jei juos pavyksta pateikti kaip kurios nors fabulos dalį: pasakojimas yra ne žinojimo peržiūrėjimas, apmąstymas ir tvarkymas, bet daug labiau – daugialypio nereflektyvaus žinojimo patvirtinimas, net deklaravimas. Tai nuolat pabrėžia antropologas M. Jacksonas: „Nors pasakojimai kyla iš individualios patirties, tačiau pasakojimui vertę suteikia ne individo, bet bendruomenės patvirtinimas“ (Jackson 2002: 62). Pasakojimo, į viešą įvykį transformuojamos individualios patirties, prasmė yra intersubjektyvi. Prasmė, kurią *galima jungti* su kitomis, jai bendramatėmis prasmėmis (konfigūruojamomis steigiant bendrą prasmę), jokiu būdu nėra susiformavusi praeityje ir dabartyje tik išdėstoma.

Taigi ta keista situacija, kai tyrinėtojas yra tarsi viešumos kaip visuomenės atstovas (visuomenė jo ausimis klauso, jo akimis stebi, jo skonio receptoriais ragauja ir t. t.), yra kuriama iš abiejų pusių. Tai veiksmas, kuris keičia visus jo dalyvius: pasakotojas čia nėra tik perteikėjas, o klausytojas nėra tik fiksuotojas.

Išvados

Pasakojimas, apie kokį čia kalbėta, yra ne tiek savų patirčių pateikimas viešumai, kiek savo gyvenamojo pasaulio vientisumo formavimas, ar, kitaip sakant, intersubjektyvios terpės sukūrimas ar atkūrimas. Tai įvyksta ne vien dėl naratyvinės prasmų komponavimo struktūros; pasakojimo turiniai taip pat prisideda prie šios funkcijos išpildymo. Tai, kas pasakojama, pasakojimo turinys susijęs su kuria nors bendruomeniškumo problema. Viešas „gyvenimo dramas“ tyręs antropologas Victoras Turneris teigia, kad socialinė drama pasakojama ne dėl įdomios įvykių kompozicijos ir ne dėl konkrečių moralės normų perteikimo įvykių prasmėmis ir jų jungtimis, bet dėl vienos ar kitos su socializacija susijusios problemos (Turner 1981: 145). Kitaip sakant, pasakojimo situacijos prasmė pranoksta pasakojimo kaip teksto bendrą prasmę. Toks pasakojimo traktavimas gerokai skiriasi nuo naratologinio tekstų aiškinimo, tačiau kaip tik toks traktavimas reikalingas gyvam bendruomenėje cirkuliuojančiam pasakojimui, jo motyvams ir funkcijoms tirti.

Pasakojimas neturi reikalų su pasauliu kaip tokiu – su pasauliu kaip kosmologijos mokslo objektu, nebent su jo percepcija; viskas, kas pasakojama, pasakojama apie asmenį bei tarpasmeninius saitus. Ne visai tikslu sakyti *apie* tarpasmeninius saitus, nes pats pasakojimas jau yra toks saitas, o ne papildomo išpildymo reikalaujantis saito modelis. Visi pasakojimo akcentai, galima sakyti, yra ne išoriniai, bet vidiniai – ryškinamas ne pasakojamas įvykis, bet jo prasmė, kuri visada pranoksta patį įvykį tuo, kad nėra priklausoma nuo konkretaus atsitikimo su jo savybėmis. Atsitinka taip, kad kiekviena papasakota konkretybė turi tarsi iliustracijos, pavyzdžio pobūdį. J. Rūsenas pabrėžia, kad gyvenamosios principai nebūna veiksmingi tol, kol formuluojami sau ar pateikiami kitam abstrakčiai diskursyvia forma, kol jie „neįkūnyti“, t. y. neįpavidalinti į konkrečias patirtis pasakojančius pavyzdžius (Rūsen 2005: 61–62). Viešumas kaip savęs supratimo terpė, bendrumas kaip bendrų principų aktyvus palaikymas – šie dalykai galbūt pasiekiami ir įtikinėjant, diskursyviai

įrodinėjant jų svarbą. Tačiau kur kas efektyviau ir įprasčiau bendrumas steigiamas per individualių ir (kartu) bendruomeninių pasakojimų kūrimą ir perkūrimą. Žvelgiant į bendruomenę kaip darinį ne kiekybiniu, bet kokybiniu žvilgsniu, aišku, kad tai naratyvo terpė ir rezultatas. Alasdairas MacIntyre'as bendruomenę vadina „perduodančiųjų ir perimančiųjų tinklu“ (MacIntyre 2006: 109). Pasakojimas anaip tol nėra tik bendruomeniškumo paaiškinimas; pasakojimas yra bendruomeniškumo konstravimas, artikuliuojimas, kitaip sakant, pats šio reiškimo buvimo būdas. Bendruomeniškumas yra procesas, o ne statiškas arba nekintančią struktūrą turintis darinys. „Bendruomenė egzistuoja tik dėl pasakojimo“, – sako Davidas Carras (2001: 152–153). Pasakojimas šiuo atveju turi būti suprantamas maksimaliai plačiai: nuo pasakojimų pasakojimo ir pasakų sekimo vaikams iki prisiminimų rašymo, siužetinių skulptūrų gaminimo, filmavimo ir fotografavimo, tapybos ir t. t. Pasakojimo pačia plačiausia prasme kitimas, jo nuolatinis revizavimas yra ne tiek žmonių grupės bendrų siekių ir tikslų peržiūrėjimas, kiek vis naujai (vis kitaip, kitokiomis priemonėmis, kitais akcentais ir prasmėmis) atliekamas tos grupės bendrumo įprasminimas. Tada keista, jei etnografas siekia užrašyti tik tuos pasakojimus, kurie bendruomeninę tapatybę steigė ar koregavo prieš šimtmetį, bet nesidomi tais, kurie revizuoja dabar gyvenančių žmonių tapatinimosi su jų socialine aplinka būdus.

Tačiau ir tas pasakojimas, kuris yra pasakojamas – apie bet kurią gyvenamosios sritį – mokslininkui, yra vis dar (ir, ko gero, labiausiai) pasakojimas, o ne pateikiami objektyvūs duomenys. Juo visų pirma steigiamas bendruomenės (kaimo, šeimos, profesijos ir pan.) bei paties pasakotojo paveikslas, o ne atgaminama informacija. Pasakojimu yra kuriamas santykis su tuo, kuriam pasakojama. Mokslininkas negirdi pasakojimų, kokius girdi jo pašnekovų vaikai, jo pašnekovų kaimynai. Pasakojimas visada yra santykio kūrimas: net pasakodami savo išgyventą praeitį, žmonės kuria savo dabarties vaidmenį. Pasakodami istorinius įvykius ar prisimindami senus jiems perduotus įvairių žanrų pasakojimus – „lokalizuoja“ savo savastį diachroniniame kontekste, kuriame vėlgi ryškina savo vaidmenį. Vaidmenį ne apsimetimo, bet sąitū įsisąmoninimo prasme. Galbūt šis vaidmuo bus pamirštas iškart pasibaigus pokalbiui, galbūt dar kurį laiką tas viešasis aš bus lyg ramstis, lyg sektinas paveikslas. Kaip tik todėl tradicijos neįmanoma kaupti ir sisteminti kaip objektyvios nustatytų rūšių informacijos. Net jei tokią informaciją įmanoma išgauti, atrasti, surinkti – darant vien tik tai, pasimeta svarbesni dalykai.

LITERATŪRA

Ankersmit Frank R. 2001. Six Thesis of Narrativist Philosophy of History, in: *The History and Narrative Reader*, ed. Geoffrey Roberts, London, New York.

(Barthes Roland) Bartas Rolanas 1991. Pasakojimų struktūrinės analizės įvadas, kn.: *Teksto malonumas*, vertė Genovaitė Dručkutė, sudarė Galina Baužytė-Čepinskienė, Vilnius.

Brockmeier Jens, Carbaugh Donald 2001. From the End to the Beginning: Retrospective Teleology in Autobiography, in: *Narrative as Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*, ed. Jens Brockmeier, Donald Carbaugh, Amsterdam / Philadelphia.

Carr David 2001. Narrative and the Real World: an Argument for Continuity, in: *The History and Narrative Reader*, ed. Geoffrey Roberts, London, New York.

- Durkheim Emile 1989. *The Division of Labour in Society*, transl. W. D. Halls, London.
- Frye Northrop 1990. *Anatomy of Criticism*, Princeton, New Jersey.
- Heidegger Martin 1992. *Der Satz vom Grund*, Pfullingen.
- Jackson Michael 1996. Introduction. Phenomenology, Radical Empiricism, and Anthropological Critique, in: *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, ed. Michael Jackson, Bloomington and Indianapolis.
- Jackson Michael 2002. *The Politics of Storytelling: Violence, Transgression, and Intersubjectivity*, Copenhagen.
- Kermode Frank 1967. *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction*, London, Oxford, New York.
- Liotard Jean François 1993. *Postmodernus būvis: Šiuolaikinį žinojimą aptariant*, vertė Marius Daškus, Vilnius.
- MacIntyre Alasdair 2006. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Peru (Illinois).
- Rüsen Jörn 2002. Historical Thinking as Intercultural Discourse, in: *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, ed. Jörn Rüsen, New York, Oxford.
- Rüsen Jörn 2005. *History: Narration–Interpretation–Orientation*, New York, Oxford.
- Schafer Roy 1981. Narration in the Psychoanalytic Dialogue, in: *On Narrative*, ed. W. J. T. Mitchell, Chicago.
- Turner Victor 1981. Social Dramas and Stories about Them, in: *On Narrative*, ed. W. J. T. Mitchell, Chicago.
- White Hayden 1981. The Value of Narrativity in the Representation of Reality, in: *On Narrative*, ed. W. J. T. Mitchell, Chicago.

RESEARCH INTO TRADITIONAL KNOWLEDGE: CHANGE OF PARADIGMS

JURGA JONUTYTĖ

Summary

Change in the concept of tradition starts along with questioning the idea of history as continuous and regular human development. In the course of recent decades, when philosophers of history started attributing discontinuity, stratification and finally, rhythmic to the historical time, tradition is also reconsidered. It becomes means of perceiving time parallel to history. Tradition is knowledge supported by narrative means, characteristic to the modern humans as well. The narrativity might be receding from amongst the genres of artistic creativity, but narration as ways of grounding the actions remains irreplaceable.

The narrative is a paradigm of transferring and adopting tradition; therefore nuances of the narrative research can best reflect changes in the methods of investigating tradition. According to the phenomenological and narratological analysis, no narrative is ever a retrospective survey of actions or events. Likewise, no narrative is ever only a repetition of a memorized text. The narrative itself is a process of transforming the experienced and perceived things into the simultaneously created relationship between the real or imagined speaker and the real or imagined listener. It is the intersubjective situation that is transformed in the course of the narrative rather than the narrated past event or the memorized piece of folklore; the narrative establishes the public identity.

The situation in which the researcher communicates to the informant is the one of establishing the image of the community and the narrator, who is identifying himself / herself with it, rather than the one in which information is reproduced. The act of narration creates a relationship with the one who is narrated to. The researcher represents publicity different from the village community or the circle of friends. The researcher is accepted as mediator, by way of whom one opens up to the society and therefore presents the most meaningful picture of life, even if some details are added while others are erased in the name of achieving meaningful integrity.

Gauta 2008-04-14