

Civilizacijos analizė kaip kultūros sociologija*

Įprasta manyti, kad lyginant civilizacijas kaip visumas tenka sukurti perdėm abstrakčias interpretacijas, kurios nepakankamai atsižvelgia į atskirų elementų, sudarančių atitinkamą civilizaciją, savitumą ir į vykstančius pokyčius laiko požiūriu. Atrodo, kad bandymas suprasti civilizacijas kaip visumas yra veiksmingesnis kalbant apie mirusias, bet ne apie gyvasias civilizacijas, mažiau veiksmingas kalbant apie civilizaciją, kurią pažįstame geriausiai - visų pirma šiuolaikinius Vakarus. Bet ar vienintelė alternatyva lyginant civilizacijas kaip visumas - tai sutelkti dėmesį tik į vieną kultūros sritį, vieną problemos tipą, vieną socialinės struktūros klausimą, vieną istorinį periodą?

Atrodo, kad socialiniam mokslui, kuris siekia pažinti egzistuojančias civilizacijas, labai svarbu tam tikrą specifinį klausimą, kad ir koks jis būtų, įdiegti į atitinkamą civilizacijos struktūrą, procesų ir įvykių bendrosios koncepcijos tipą - suvokti tam tikru atžvilgiu bet kurį specifinį klausimą kaip santykių tarp tokių labiau apibendrintų struktūrų, procesų ir įvykių problemą. Ne visais atvejais būtina pritaikyti detalius analitinius instrumentus kiekvienam tyrimui. Neabejotina, kad yra daugiau negu vienas būdas, įgalinantis suvokti tai, kas svarbiausia civilizacijos struktūroms, procesams ir įvykiams. Ir vis dėlto naudinga turėti omenyje tokios analitinės schemos sampratą, bent jau tuomet, kai klausiamo, ką tikimasi surasti tyrinėjant aptariamą objektą.

Kultūros sociologijos kryptys

Šiandienos kultūros sociologijoje varžosi penki požiūriai; kiekvienas pateikia savitą tiriamojo dalyko koncepciją, kiekvienas yra padaręs svarų įnašą, bet visi jie turi rimtų trūkumų.

1. *Organizacinės* krypties tiriamasis dalykas yra socialiniai gamybos santykiai, kultūros paskirstymas ir vartojimas, atitinkami galios ir ekonominės paramos šaltiniai ir visų šitų sąlygų poveikis tam, kokia kultūros forma sukuriama, kam jos yra prieinamos, kaip ir kokiems tikslams jos panaudojamos. Visa kultūros veikla ir bet kuri kita gamybinė veikla šiuo požiūriu yra visiškai tapačios, tai ekonominio organizavimo elementas, kuris mažai kuo skiriasi nuo automobilių padangų gamybos. Visa tai įvardija socialinius kultūros gaminių įvėčius, bet ne tai, kas yra itin svarbu menui, religijai ar mokslui kaip savitoms patyrimo formoms arba kūrybiškumo sąsajų būdams. Organizacinė kryptis visiškai ignoruoja simbolines socialinio gyvenimo struktūras, reikšmių istorijas, kurios yra nugrimzdusios (arba ištirpusios) jose.

2. *Socialinių sistemų* kryptis (kuri tam tikrais, šiuo atveju svarbiais, atžvilgiais apima struktūrinį funkcionalizmą, taip pat daugelį ortodoksinių marksizmo sociologijos pakraipų) kultūros sociologijos tiriamuoju objektu laiko dinamiškus mainus tarp kultūros ir visuomenės kaip analitinių visumų arba tarp savitų kultūros elementų ir savitų visuomenės

* Tai paskutinysis profesoriaus Vytauto Kavolio straipsnis, kurį jis įteikė besiformuojančiai žurnalo "Sociologija. Mintis ir veiksmas" redakcijos kolegijai, drauge pažymėdamas, jog labai svarbu "specialus dėmesys sociologijos ryšiams su kaimyninėm disciplinoms - istorija, literatūros mokslu, filosofija, dialogine laikysena". Ir dar: "Siūlyčiau kiekviename tome panagrinti sociologijos santykius su viena kuria kita disciplina, tam pakviečiant kelis autorius, nebūtinai teoriškai apie tai rašančius, bet ir dirbančius toje tarpdalykinėje srityje".

Šio žurnalo pirmojo skirsnio antraštė *Tradicijos metmenys* tikisi aprėpti ir pristatyti ne vieną lietuvių bei kitomis kalbomis rašančių socialinės ir humanitarinės krypties mokslininką, kuriantį Lietuvoje ir už jos ribų. Šiuo reikalu buvo pradėjęs rūpintis Vytautas Kavolis. Laikytis šios nuostatos galėtume tik sulaukę atitinkamos paramos (konkrečių tekstų) iš visų galimų bendraminčių. Redakcijos kolegija mano, kad tai yra visai įmanoma ir itin svarbi gija.

Versta iš: Kavolis V. Civilization Analysis as a Sociology of Culture. - Sociological Theory, 1985 / 1 (Spring), p. 29 - 38.

elementų. „Visuomenė“ - tai pirminis gamintojas, tačiau visa tai, ką ji pagamina, yra neužbaigta, nepakankamai realu kaip daiktas savyje ir dėl to „kultūra“ (arba kritinė „sąmonės“ nuostata) privalo nuolatos tikrinti, vertinti, diegti reikšmes arba atsisakyti pripažinti šiuos daiktus.

Socialinių sistemų krypties pagrindiniai punktai: 1) visuomenės ir kultūros analitinis atskyrimas, 2) koncepcija, kad abi jas sudaro ne individai ir jų veiksmai, bet plačios apimties ir dirbtinai sudaryti socialinės bei kultūros realybės sluoksniai: viena vertus, socialinės klasės arba politinio organizavimo formos, kita vertus, meno stiliai arba religijos tipai, 3) gyvybinis tarpusavio ryšių poreikis, neišvengiama, reikli, esminė priklausomybė viena nuo kitos. Ši perspektyva ypač daug dėmesio skiria kultūrai, mėginama suprasti visuomenę, pernelyg daug dėmesio, kad būtų galima visa tai palikti tik humanistikai. Tačiau čia svarbiausiu dalyku laikoma kultūra kaip visa apimantys, globaliniai požymiai, bet ne sudėtingi ir kintantys jos organizavimo ir, žinoma, ne pavienių niuansų pavyzdžiai. Galop pati kultūros esmė tampa būtinu elementu mėginant paaikškinti valstybės arba klasės raidą (arba solidarumo ir bendruomenės patvarumo lygmenį).

Socialinių sistemų mokyklos (orientuotos tiek į konflikto, tiek į dermės klausimus) iš tikrųjų labiau domėjosi tik tais sociokultūrinės aplinkos elementais, kuriuos įvardijo ir laikė svarbiais XVIII-XIX a. anglų bei prancūzų minties, Švietimo bei šios epochos utilitarinio palikimo tradicija. Reikia pasakyti, kad būtent dėl to tik aiškiai įvardijamos sistemos (institutai, formalios organizacijos), bet ne tokios visumos, kaip jausmo arba moralinių kultūrų būklė, galėjo tapti sociologinio tyrimo objektu, kad jų sistemiškumas turėjo būti sistemškai stiprinamas (šitaip atsirado polinkis daryti išvadas kalbant apie daiktų sistemas, bet ne apie daiktų aktualią padėtį arba apie tai, kaip juos suvokia žmonės savo gyvenime) ir kad svarbiausias dėmesys turėjo būti skirtas sistemoms, kurios arba laikomos individų pasirinkimų padariniais, o tuo tarpu jų pačių individualumas visai nedomino (šitaip iš minėtų sistemų buvo atimta teisė egzistuoti anapus tokių pasirinkimų, jos negalėjo būti saistomos ir su individualių jausmų, charakterio ir įvertinimo savybėmis), arba suvokiamos tik kaip tokių pasirinkimų suvaržymai (ir dėl to buvo manoma, kad jos neturi savaimeinės vertės, bet diegia tik atitinkamus elgesio padarinius).

Kad ir kiek būtų turėjusi įtakos vienokia ar kitokia socialinių sistemų intelektualinė mintis visuomenių analizei, jai stigo pakankamai diferencijuoto civili-

zacijų ir istorinių visuomenių kultūrų sudėtinės sandaros supratimo. Sugebėjimo išvelgti visus esminius kultūros elementus kaip savitas konfigūracijas ir kaip jų vidinius kultūros ryšius (kuris skirtusi nuo jau įvardytų saitų su socialine struktūra) taip ir nepavyko išplėtoti. Kaip tik dėl šios priežasties atsiranda deformuota kultūros samprata, kuri, rimtai kalbant, gali turėti klaidinančių padarinių kultūros procesams.

3. *Kultūros kritikos* sąjūdis kultūros sociologijoje. Šiuo atveju pagrindinis tyrimo objektas yra kultūra kaip visuma; visuomenė tampa kultūros projektu, o be to, ir energijos šaltiniu kultūros projektų įgyvendinimui, tačiau ji nėra pakankamai tikroviška, kokia turėtų būti, nepaisant to, kokias kultūros konstrukcijas išvelgia joje kultūros kritikas.

Kultūros projektas, prie kurio šliejosi pastarasis sąjūdis, turėjo polinkį tapti Vakarų buržuazijos modernėjimo veikla, ir šis projektas įgijo universalesnę reikšmę būtent šiai, o ne kitai kultūros sociologijos mokyklai. Kultūros kritikai visiškai pritaikė vadinamąją Trečiojo pasaulio sampratą kaip šalutinį argumentą, papildantį modernizacijos projekto kritiką; atrodo, kad šį projektą kultūros kritikai laikė vieninteliu, be to, buvo tapatinami Vakarų ir buržuaziniai elementai. Tačiau kriterijai, kuriuos pasitelkus kritikuotas buržuazinis modernėjimo projektas, buvo perimti iš Vakarų buržuazinės aplinkos, kartais visa tai pajvairinant klaidinančia įvairių elementų, kažkodėl atrinktų ne Vakarų tradicijose, savivoka, pavyzdžiui, prancūzų etnografijos mokykloje, kuriai padarė įtaką siurrealizmas [1, 539 - 564].

Kultūros kritikos sąjūdis kultūros sociologijoje iš tikrųjų pasirodė esąs Vakarų civilizacijos saviraiškos forma, kurią reikėtų laikyti „modernizacijos ir antimodernizmo sąjūdžių“ schemos elementu. Tai viena pagrindinių teorinių schemų, kuri mėgina paaikškinti civilizacijos procesus, - ir ne tik XIX-ojo ir XX-ojo amžių, bet ir tuos procesus, kuriuos istorija pajėgi aprėpti, ir jeigu kultūros kritikai tarė dramatišką žodį, primindami mums šią problemą, jie tikrai padarė naudingą paslaugą.

Kad ir koks svarus būtų kultūros kritikų įnašas, kultūros sociologija linkusi priešintis platesniems apibendrinimams, kurie peržengia tos pačios mokyklos ribas, dėl paprastos priežasties: jos įnašas yra laikomas sekuliarumo drama (kartais, pavyzdžiui, Walterio Benjamino atveju, savo tikslams pajungiant netgi teologiją), kuri įsisąmoninama kaip meninė forma. Toks įnašas išsaugo pavydėtiną dvasios grynumą, tačiau jam tenka apsiriboti savo paties teatru. Šiaip ar taip, jis nesuskyla į specializuotų religijos arba meno sociologijų intelektualines sroves.

4. Pačios gryniausios *fenomenologinės* sociologijos atveju tiriamasis dalykas nėra nei visuomenė, nei kultūra kaip atitinkamos sistemos, turinčios sąlygojančias (ir istoriškai besiplėtojančias) savarankiškas struktūras, bet reikšmės, kurias joms priskiria interpretatorius arba kurias jis sieja su tais, kuriuos stebi, kad sugebėtų perprasti. Fenomenologija veikiau tiria „paprastų“ socialinės ir kultūros terpės dalyvių, susijusių su socialiniais ir kultūros objektais, tikėtiną suvokimą negu pačius objektus, veikiau „vidinės savi-vokos“ negu „sudaiktintus“ arba instituciškai įvardintus tekstus; šita kryptis iš tikrųjų pajėgi skirti daugiau dėmesio individui ir mažoms grupėms - bent jau lyginant su kitomis kultūros sociologijos mokyklomis.

Sociologiškai orientuoti fenomenologai stengiasi laikytis tos nuomonės, kad socialinė tikrovė yra įvardijama arba individo, dažniausiai paties interpretatoriaus (kaip praktika), arba daugelio bendradarbiaujančių individų, imant trumpą laikotarpį, sąmonėje, kaip „socialinis tikrovės konstravimas“ (teorija), ir kad nėra tokio kriterijaus, kurį pasitelkus būtų galima nuspręsti, ar pagrįstai toji „tikrovė“ esti „įvardijama“. Vadinasi, fenomenologinės sociologijos logikai nėra būdingas reikalavimas, kad „tikrovės konstrukcijas“, išdėstytas sociologinės analizės teiginiuose, privalu įvertinti pasitelkus tam tikrą kriterijų arba palyginti su akivaizdžiais faktais, kurie išsiplečia už tų pačių teiginių. Atrodo, jog nė vienas patį save identifikavęs sociologiškai orientuotas fenomenologas nesiekia pritaikyti šios disciplinos kaip metodo, kuris įgalintų tikrinti jo paties spontaniškus polinkius.

Fenomenologinė kryptis padeda nepalyginamai geriau suprasti, kaip atsiranda savita kai kurių kultūros elementų interpretacija - kaip ji yra pagrindžiama ten, kur šie dalykai anksčiau nebuvo pakankamai akivaizdūs. Taip pat ji gali daug ką pasakyti (kalbant apie stereotipų bei kitas teorijas) apie specifinių savivokos tipų, paimtų iš jų tiesioginės socialinės aplinkos, padarinius. Tačiau ji nėra labai patikima kalbant apie sudėtingų kultūros formų istorinį atsparumą, kintant socialinėms sąlygoms, arba kalbant apie tokių formų esminę socialinę įtaką bei aktyvų vaidmenį formuojantis socialinei aplinkai.

Atrodo, kad civilizacijų analizėje fenomenologinis metodas labiausiai tinkamas pradinėse pakopose, kai susiduriama su neįprastais reiškiniais, mažiau tinkamas, kai susiduriama su pagrindinėmis civilizacijos analizės problemomis, t.y. kai siekiama paaiškinti, kaip atsiranda įvairių elementų, iš kurių susideda civilizacija, dermė, kaip kinta jų tarpusavio santykių pusiausvyra, kaip atsiranda gyvybingumas iš bendrojo gyvenimo įtampos. Užbėgant už akių,

galima pasakyti, kad kaip tik *istorijos* fenomenologija, matyt, yra vaisinga kryptis įveikus pirmųjų išpūdžių pakopas. Vargu ar atsitiktina, kad fenomenologiniai metodai buvo brandžiausi lyginamojoje religijų istorijoje, o tuo tarpu meno sociologijoje, žinoma, kalbant apie anglų-amerikiečių neistorinę versiją, fenomenologija, be nuolatos kartojamos žavingos retorikos, pateikė visai menkus rezultatus.

5. *Struktūralizmo* (arba semiotikos) kryptis įgalina aiškiau apibrėžti tiek specifinių simbolinių ženklų vidinę sandarą, tiek jų ribas laiko ir erdvės požiūriu, o kruopštus požiūris, kuris pateisina struktūralistų griežtumą įvardijant aiškų ir ypač numanomą teksto organizavimą, yra pagrindinis jų nuopelnas.

Tačiau struktūralistai dar nerado tokio būdo, kaip susieti tarpusavyje skirtingas simbolinių ženklų rūšis - tai kebli situacija, iš kurios kylanti prielaida, kad visi tekstai iš tikrųjų tėra to paties išsamaus teksto variacijos, yra nepatikimas prieglobstis visiems - tik ne mokyklos lyderiams. Galima sakyti, jog labiau naudinga yra intertekstualumo samprata, ypač tiriant istorines visuomenes ir jų kultūros produktus. Vis dėlto tipiškas struktūralistinis požiūris nedaug ką pasako apie simbolinių ženklų socialinius šaltinius ir socialinius padarinius (arba visai tuo nesidomi) ir dėl to neįstengia patikimai apibūdinti sociokultūrinio priežastingumo procesų. Šiai kryptiai nėra teoriškai svarbu tęstinis tekstų interpretavimas, kai paklūstama platesnei ir kintančiai jų suvokimo skalei. Struktūralisto „tekstas nebeturi išorybės, jis turi tik vidujybę“ [16, 216]. Struktūralistai tikrai mažai pasinaudojo lyginamaisiais tyrimais, kurie galėtų parodyti specifinių, ypač nevakarietišku, civilizacijos tradicijų savitumą. Nepaisant to, visai tikėtina, jog tarp vyraujančių kultūros sociologijos mokyklų struktūralizmas turi daugiausia neišplėtotų teorinių galių tam, kad paskatintų lyginamuosius civilizacijų tyrimus.

Tikriausiai tai gali būti ir istorinis struktūralizmas kartu arba pramaišui su istorijos fenomenologija. Pagrindinis fenomenologinės sociologijos uždavinys - suprasti (tiksliai aprašyti ir, kiek tai yra įmanoma, paaiškinti) bendrąsias individų patyrimo ir išraiškų savybes, kurios gali būti atkuriamos kaip simbolinės visatos, kaip vidiniai pasauliai, kaip dvasinio gyvenimo formos visuomenėje. Struktūralizmui rūpi savaime suprantami sąryšio būdai, diferenciacija ir poslinkiai, specifinių sąmoningumo formų numanomi pagrindai. „Sąmoningumo istorija“ (arba Foucault „sąmoningumo archeologija“) pagal bendruosius morfologinius požymius plačiau prasme priklauso struktūralistinių mokyklų šeimai.

Istorijos fenomenologija skiriasi nuo istoriškai orientuoto struktūralizmo: a) ne itin griežtu (duomenų atžvilgiu) arba lankstesniu (pagal pasirinkimą) kultūros struktūrų apibrėžimu (jaučiamas polinkis suvokti jas kaip *psichokultūrinės* struktūras, glaudžiau susijusias su prielaidomis apie žmogaus psichinių reikmių pamatinę svarbą negu su kognityvinėmis struktūromis, kurios tvarko žinojimą), b) didesniu dėmesingumu kultūros struktūrų kontekstui individų gyvenime ir c) skvarbesne procesų, o ne struktūrų analize. Istoriskai orientuoto struktūralizmo šaknys - prancūzų, istorijos fenomenologijos šaknys - vokiečių socialinės srities moksluose¹.

Atrodo, kad visos kultūros sociologijos mokyklos, išskyrus istorijos fenomenologiją (pačiu geriausiu atveju), pernelyg mažai dėmesio skiria tam, kas sudaro kultūrą kaip konkrečių savybių raišką, ir yra nepakankamai atidžios jos aktualios simbolinės sandaros metmenims ir lygmenims. Išties nesugebėjimas išplėtoti šio svarbaus klausimo yra vienas iš didžiausių trūkumų socialiniuose moksluose.

Civilizacijos tyrimų objektas

Ar gali civilizacijos analizė nukreipti kultūros sociologiją brandesne vaga²? Ar ji įstengtų, aprėpdama tai, kas yra vertingiausia jau suformuluotose perspektyvose, pagrįsti orientaciją, kuri būtų artimesnė jos tiriamojo objekto egzistavimo būdai ir jam būdingoms problemoms? Galėtume pažvelgti į tai, ką žmonės, užsiimantys civilizacijos tyrimais, iš tikrųjų yra nuveikę ir, atsižvelgdami į tai, nubrėžti atitinkamas teorines nuorodas kultūros sociologijai.

Išvada, kurią galima padaryti iš civilizacijos tyrinėjimų apie jų analizės objektą turinio, yra ta, kad čia turima mintyje *istorinis tekstas* - ne savitas literatūros kūrinys, tačiau bendrasis tekstas, simbolinis esminių civilizacijos komponentų struktūrinimas. Civilizacijos tyrimų objektas turi neišnaikinamus istoriškumo ir tekstualumo požymius.

Tekstas - tai visapusiškai išplėtotą, pati savaime savarankiška forma, gebanti aprėpti specifinio patyri-

mo srauto reikšmes. Tai nėra laikraščio žinutė, statistinė lentelė su komentarais, gerai perkamų stereotipų vartojimas arba šiandienos sensacija - visa tai nesuteikia jokios papildomos reikšmės struktūriniu požiūriu tiems įvykiams, kurie yra nurodyti. Kita vertus, tai nėra abstraktus patyrimo matmuo, kodas, kuris lemia tam tikrus jo aspektus, arba "įprasta" teorinėje sociologijoje abstrakčioji schema. *Tekstas yra "gyvybinga" pastanga iš pagrindų aprėpti tam tikrą skalę žmonių patyrimo, gebančio išlikti dėl jo paties simbolinės struktūros galios, nepriklausomai nuo patyrimo, iš kurio ji atsiranda, ir kerinčios pagarbos jos formos tobulumui netgi pašaliečio, kuriam pats patyrimas išlieka svetimas, požiūriu*³. Tokio teksto tekstualumo išbandymas yra jo sugebėjimas kalbėti netgi tiems, kurie nežino, ką gi reiškia gyventi šioje aplinkoje.

Juslinis konkretumas, specifinės visumos dvelksmas ir priimtina pretenzija išlikti atmintyje: visos šios savybės yra būdingos tekstui ir netgi numanomo teksto pagrįstam pripažinimui arba pašaliečio diegiamam elgesio nuostatų reikšmių rekonstravimui teksto dalyviams. Civilizacijos teoretikams derėtų sutelkti savo dėmesį į tokius tekstus ir siekti iš naujo įvardyti juos - ten, kur galioja tik fragmentiškas akivaizdumas. Ir be to, šitų tekstų, kurie sukuriama konkrečiai tiriant civilizaciją, analitikai neturėtų atskirti nuo tekstų, kuriuos jie tiria.

Civilizacijos teoretikai tiria būtent simbolines konfigūracijas, kurias individai ir socialinės grupės perima iš vienos ar kitos tradicijos ir atkuria tam, kad suprastų save ir savo pasaulius, taip pat kad valdytų savo veiksmus. Simbolinės civilizacijos tipo konfigūracijos neegzistuoja absoliučia prasme tam tikru laiko momentu. Jos yra ne tik istoriškai sudarytos; dar svarbesnis dalykas tai, ką civilizacijos tekstas (civilizacijos analitikui) reiškia bet kuriuo konkrečiu laiku, ką išreiškia tiek dabartinė jų konstrukcija, tiek pažini istorijos forma: abi jos įvardija tuos procesus, kurių dėka žmonija patyrė ir vartojo jas nuo pat jų atsiradimo pradžios iki teksto pavidalo (taip pat ir darybines pakopas, ir netgi

¹ Vis dėlto, nors Louisą Dumont'ą galima laikyti istoriškai mąstančiu struktūralistu, Philippe'ui Ariès'ui artimesnė istorijos fenomenologija - tam tikras sambūris, kuriam priklauso Maxas Weberis, Norbertas Eliasas, Bernardas Groethuysenas, Martinas Greenas, Jacksonas Learsas, Stevenas Tiptonas.

² Apie analitinę civilizacijos perspektyvą sociologijoje žr.: [8; 15; 17; 14; 9; 10; 11; 12; 13].

³ Kitaip tariant, patyrimas įgyja simbolinę formą tada, kai jos vaizdinys įstengia aprėpti vaizduotę tų žmonių, kurių patyrimas skiriasi, ir pažadinti jų spontanišką pagarbą vidinėms jos savybėms dėl jų pačių. Šis apibrėžimas rodo, kad bet kuriuo konkrečiu laikotarpiu forma gali keisti savo simbolinį turinį įvairiems - aktualiems ar potencialiems - visuomenės nariams ir kad per tam tikrą laikotarpį ji gali įgyti arba prarasti simbolinį turinį: kultūros istorija tam tikra prasme yra nesiliaujanti kova dėl to, kurie dalykai laikytini reikšmingais kultūrai (ir kiek visa tai reikšminga "skoningumo" požiūriu), ir tik spontaniški besikeičiančių kartų vertinimai išsprendžia jų problemas.

numanomą jų ateitį)⁴. Civilizacijos reiškinių sferoje tik primityvūs tekstai egzistuoja paprasčiausiai kaip dabarties konstrukcijos, bet ne kaip jų istorijų formos. Mano savivokos istorinė trajektorija yra jos įvardijimo pagrindas; laiko aspektą žyminti detalė, mano pastanga aprėpti bendrąją formą - tai trumpalaikis paties savęs interpretavimas pasitelkus savo pojūčius kaip nuorodą tų dalykų, kurie pagrindžia ir atitinka mano laiką ir mane patį. Čia kalbama ne apie tai, kaip pačios civilizacijos (bent kol kas) įsisąmonina save, bet veikiau apie tai, kaip jas įsisąmonina civilizacijos teoretikai, taip pat apie jų savitą indėlį, prisidedantį prie civilizacijų savivokos.

Pagrindinė civilizacijos teksto savybė ta, kad vienu ir tuo pačiu metu tai yra dabarties konstrukcija - tokios rūšies, kurią struktūralistai galėtų tyrinėti, ir tokios istorinės formos, kuri struktūralizmui būtų naudinga tikslesniems aprašymams, tačiau pastarąją formą patys struktūralistai linkę ignoruoti. Tiek "dabarties konstrukcija", tiek "istorijos forma" įgalina tarpusavy susijusių empirinių variantų, į kuriuos įvairūs dalyviai ir stebėtojai žvelgia iš skirtingų požiūrio kampų ir interpretuoja nevienodomis kalbomis, plėtra.

Kiekvienas savitas civilizacijos teksto suvokimas gausina tam tikrus nuokrypius, prieš kuriuos privalu per tam tikrą laikotarpį įtvirtinti save. Pagrindinis civilizacijos analitiko uždavinys nėra tai, kuo šitas tekstas buvo nuo pat pradžių, ar tai, ko tikėtasi siekti, ar tai, ką jis reiškė daugeliui suvokiančių asmenų, bet veikiau tai, kaipgi jam sekėsi priešintis visų tų, kurie suvokė jį, įvairioms iškreipimų pastangoms.

Iškreipimams besipriešinantis teksto kamienas susideda iš struktūrinių santykių tarp atitinkamų elementų įvairiuose jo sandaros lygmenyse. Tokie struktūriniai santykiai gali būti nusakyti susiklosčius itin palankiam sutarimui tarp tų, kurie kruopščiai išnagrinėjo tekstą (bet ne tarp tų, kurie paprasčiausiai tenkinosi gautais išpūdžiais apie jį), kad ir kokie būtų mokslo tyrinėtojų teorinių bei ideologinių pažiūrų skirtumai, jeigu jie kalba apie tą patį tekstą, ir tik apie jį. (Mokslinė analizė yra pažeidžiama, kai kitas tekstas įsiskverbia į atitinkamo teksto, kuris pagal susitarimą yra analizuojamas, skaitymą.) Tikrieji teksto (arba kultūros) analitikų tarpusavio nesutarimai kyla dėl specifinių elementų santykinės reikšmės toje pačioje struktūroje, čia išipynusių "ezoterinių" posakių, moralinių implikacijų, kurios tikėtina arba aktualiai

perduodamos specifinėms suvokiančiųjų grupėms, socialinio vartojimo atveju, kuriems visa tai yra taikoma, atitinkamų istorinių bei intelektualinių šaltinių, jų dominavimo laipsnio specifinėje aplinkoje arba specifinių grupių pasišventimo laipsnio tam tikru laikotarpiu ir galiausiai daugiau ar mažiau įrodomų praktinių padarinių. Civilizacijų tyrimai reikalauja dėmesio šiems klausimams, tačiau, nepaisant to, patikimas civilizacijos pamatinės struktūros aprašymas yra esminis - nors nebūtinai pirmas - analizės žingsnis.

Tekstas kartais yra suprantamas "demokratiškai" - kaip sudėtinė visuma, visa apimanti erdvė arba atitinkami nukrypimai nuo jos. Žinoma, gali būti tikra tiesa, kad biheavioristinė meilė ar teisingumas, "viešasis gyvenimas" ar "moteriškumas" egzistuoja kaip įvairių pamatinių žymių iškreipimų sudėtinė visuma. Vis dėlto tai nėra sudėtinė nuokrypių suma, bet išraiškus pamatinių žymių grožis, kuris skatina išsaugoti jas atmintyje kaip vertybę (tai bemaž viskas, ką gali padaryti civilizacijų teoretikai, nors, be abejo, tiesa yra ir tai, kad atmintis pažadina atsakomybę). Reikia pripažinti, kad ne tik grožio, bet taip pat ir pasibjaurėjimo ženklus svarbu išsaugoti atmintyje, ir, be to, bet kuriuo minėtu atveju šių ženklų neįstengsime pakankamai suprasti be nuolatinio jų nuokrypių tyrinėjimo. (Bjaurumo ženklų nuokrypiai turi polinkį tapti dar žavesni.) Be kruopštaus žvilgsnio į visus klaidingus suvokimus tik apytiksliai ir nepakankamai pagrįstai įstengsime suprasti visus sociokultūrinius klausimus. Nepaisant to, jeigu tenka pasirinkti tarp pagaulaus nuodugnumo (siekiant išnagrinėti visus dėmesio vertus objektus ir visus iš jų kylančius suvokimus pačius savaime) ir pastangų išgauti nuokrypiams besipriešinantį esminio teksto kamieną, tai istorikui, ypač "naujosios bangos" istorikui, matyt, būtų labiau priimtinas pirmasis, o tuo tarpu civilizacijų teoretikui - antrasis atvejis.

Mes aptariame šiuos istorinius tekstus *lyginamosios analizės* požiūriu. Juk tekstas - ne tik tai, ką jis reiškia kultūros tradicijoje, kur jis yra įsisąmoninamas. Tekstas galiausiai egzistuoja visiems tiems, kurie įstengia jį suprasti, t.y. žmonėms kaip bendrijai. Teksto reikšmė yra tai, ką jis reiškia pasauliui - jis aprėpia visus tuos, kuriuos jis priima domėn, įskaitant pagal prigimtį jam svetimas kultūros tradicijas. Tradicijų susidūrimai, pavyzdžiui, vertimai, kritika ir bet kurie kiti veiksmai, kurie yra susiję su literatūros

⁴ Įsisąmonintos (arba rekonstruotos) teksto istorijos samprata, kaip kertinis jos reikšmės aspektas, taip pat skirtingos prielaidos kalbant apie santykį tarp teksto bei analitiko ir specifinių metodų, įgalinančių tyrinėti juos, skiria *civilizacijos teksto* sąvoką nuo semiotikos analizėje vartojamos *kultūros teksto* sąvokos [19].

tekstais, įvardija struktūrinius santykius ir išbando menamų ribų pralaidumą; taip pat, imant ilgą laikotarpį, galbūt padeda nustatyti, kuriuos nuokrypius tekstas anksčiau ar vėliau bus linkęs atmesti (arba kuriems jis bus linkęs pasiduoti).

Tai, kas įvyksta verčiant arba "prisitaikant prie vietinių aplinkybių" (galima romano forma arba budizmo Kinijoje bei Japonijoje, induizmo Indonezijoje, krikščionybės įvairiose Europos šalyse bei "Naujajame pasaulyje", marksizmo Rusijoje, Kinijoje ir Afrikoje forma), daug ką pasako apie perimančiosios kultūros simbolines reikšmes. Tačiau tai, kas atsitinka tekstui, kai jį pertvarko interpretatorius, vertėjas arba "praktikai" pritaikantis asmuo, galbūt kitu atžvilgiu taip pat atskleidžia paties teksto ir tradicijos, kuri jį sukūrė, sunkiau išvelgiamas išgales - netgi gėdingas paslaptis. Plačiaja prasme interpretacijos procesas, aprėpdamas individo interpretuojamus tekstus arba kolektyvinius veiksmus, gali netgi nustatyti tam tikras egzistavimo galimybes, kurias atveria tik vertimo iš vienos tradicijos į kitą procesas, vertėjo (kuris per pastaruosius du šimtus metų priartėjo prie pavadinimo - šiuolaikinis intelektualas) egzistavimo būdas⁵.

Tai, kas yra simbolinės struktūros išskirtinumas, t.y. elementų, iš kurių ji susideda, ir jų tarpusavio santykių būdingi bruožai, ir ypač tai, ko stinga toje struktūroje (visa tai, ko ji atsisako, yra jos apibrėžimo elementas), tampa visapusiškai akivaizdžiu dalyku tik tada, kai lyginame ją su kitais tekstais ir kai civilizacijos tradiciją, kuri ją sukūrė, palyginame su kitų civilizacijų tradicijomis. Ypač svarbūs yra trys lyginimo tipai: 1) skirtingi tekstai, kurie įvairiose skirtingų civilizacijų formose įvardija panašų klausimo arba suvokimo tipą; 2) išoriškai tapatūs tekstai, kuriuos skirtingai suvokia ir vartoja (interpretuoja arba pritaiko) daugiau nei viena civilizacija; 3) tekstai, kurių struktūros skiriasi, bet kurie atlieka panašias funkcijas specifinių civilizacijų arba tautinių kultūrų, įeinančių į jų sudėtį, "simbolinėje ekonomikoje" arba skirtingose socialinėse erdvėse ir skirtingų istorinių įvykių bei procesų atžvilgiu.

Visai akivaizdu, kad atitinkama reikšmė yra

įsisąmoninama tik tada, kai ją palyginame - aiškiai ar numanomai - su kitomis reikšmėmis. Analitinės problemos atsiranda dėl to, kad reikšmės tiesiogiai atliepia specifines analitines kalbas ir šalutinės reikšmės retorika vartojama kaip lyginimo pagrindas. Pagrindinė reikšmė šiuo atveju aprašoma kaip kalbėjimo forma, kuri būdinga šalutinei reikšmei, o pastaroji nėra laikoma pagrindinei reikšmei būdingo žiūros lauko sudėtine dalimi. Šią tendenciją galima išvelgti ne tik lyginamųjų tyrimų, tačiau ir jų kritikos atveju⁶.

Kad šios tendencijos galima išvengti, įrodė Louisas Dumont'as, tyrinėdamas tradicinės Indijos ir modernių Vakarų pamatines sąmonės struktūras. Tačiau kokių būdu pavienis individas gali aprėpti daugiau negu dviejų civilizacijų pamatines struktūras, pirmiausia klausdamas, ką gi išsamus vienos civilizacijos supratimas atskleidžia kaip esminį dalyką kitoje, o po to - sukeisdamas perspektyvas? Ir be to, ar visa tai, kas esminga Indijai ir Vakarams, aprėpia pagrindinės *hierarchijos* ir *individualumo* metaforos, kad ir kokie pamokantys bei plečiantys mąstymo akiratį būtų šie palyginimai?

Visai įmanomas dalykas, kad pavyktų suprasti bet kurios tradicijos simbolines reikšmes drauge su jų implikacijomis, apribojimais bei galimybėmis ir šiuo požiūriu įgyti išsamius jų pažinimo pagrindus - tik tada, kai jos būtų interpretuojamos tarpusavio mainų pagrindu ir kitų analizės tradicijų atžvilgiu, ypač tų, kurios prilygsta arba pranoksta ją savo išstobulintu dėstymo būdu. Tačiau tokią daugiasluoksnią analizę galima išplėtoti tik per ilgesnį laikotarpį tarpusavy bendradarbiaujant mokslininkams, kurie atstovauja skirtingoms ne tik tyrimo, bet ir istorinės civilizacijos (taip pat ir skirtingo emocingumo) tradicijoms.

Pati civilizacijos analizė yra civilizacinis tekstas, nors jos praktikai būtų itin jautrūs pastangoms išskirti tai, kas gi jų (taip pat - ir kitų) savivokoje yra jų pačių civilizacijos (arba civilizacijos, kuri suteikė jiems intelektualinį pamatą) išraiška, ir tai, kas gi yra patikimas kitų civilizacijų supratimas. Nė vienai pagrindinei kultūros sociologijos kryptčiai iki šiol nepavyko padaryti ryškesnės pažangos sprendžiant pagrindimo lygmens klausimą - kiek visa tai, ką ji

⁵ Dabartinės Vakarų civilizacijos savitumas yra tas, kad nūdienos civilizacijos tekstas mažiau susijęs su specifine natūraliaja kalba negu praėties civilizacijos tekstai ir kaip tik dėl to *išverčiamumas* darosi daug svarbesnis civilizacijos teksto požymis negu yra buvęs senesniais laikais. Tipiški modernybės civilizacijos tekstai Vakaruose - pvz., liberalizmas, romantizmas, marksizmas, psichoanalizė - peržengia bet kurią specifinę natūraliąją kalbą ir apima tokių kalbų įvairovę (ir išplėtotus jų tarpusavio santykius, abipusius arba vienašališkus vertimus, klaidingas interpretacijas ir pan.) kaip būtina jų egzistavimo sąlygą ar bent jau kaip jų esminius istorinius komponentus.

⁶ Turbūt spalvingiausias atvejis, kai Vakarų diskurso būdas išskleidžiamas kaip pagrindas kaltinimams, kad kiti mokslininkai primetė vakarietiškas sampratas nevakarietiškomis kultūroms, yra Edwardo W. Saido veikalas [18].

teigia apie "socialinę tikrovę", yra tos pačios civilizacijos saviraiška, dialogas tarp civilizacijos ir jos pačios sąmoningumo.

Lyginamasis metodas neskatina komparatyvisto užimti privilegijuotą padėtį, kalbant apie visų civilizacijos tradicijų tolygų intervalą su empiriniais duomenimis. Priešingai, lyginamasis požiūris esti brandžiausias tada, kai jis kyla iš gilios problemos, kurią analitikas patiria *savo paties* tradicijoje (taip pat ir *savyje*), tačiau kurios jis neįstengtų patikimai aprėpti neatsižvelgdamas į kitų civilizacijų duomenis. Šia prasme sociologijoje kaip pavyzdys išlieka Maxas Weberis; lyginamojoje religijų istorijoje - galbūt Mircea Eliade. Tačiau būtų klaidinga, jeigu nevarikietis mokslininkas laikytų savaime suprantamu dalyku tai, kad lyginamieji tyrimai kyla tik iš Vakarų patyrimo ir dėl to būtina perimti Vakarų problemas, metodologijas ir bendrąsias prielaidas.

Lyginamosios krypties civilizacijos teoretikų pagrindinis uždavinys - nuodugnai įvardyti tai, kas yra iš tikrųjų unikalų arba nepaprastai vertingą specifinėje simbolinėje formoje bei jos istorinėje trajektorijoje, kas įgalina ją išsaugoti (vis dėlto kaip kintamą, daugiau ar mažiau nukrypusią sąmoningumo raišką) kolektyvinėje žmonijos atmintyje. Žinoma, privalu domėtis, dėl kurių įvertinančių arba dėl kurių egzistencinių bendruomenių verta išsaugoti esamą civilizacijos tekstą - jos pačios istorijos tekstą (taip pat - kuriuos jos potencialius pavidalus ir dėl kokių tikslų; tai gali būti tiek pavyzdys, tiek įspėjimas, "gyvenimo forma" arba "mokslinis supratimas"). Privalu domėtis ir tuo, kurią šio teksto dalį pažįsta tokios bendruomenės ir kurią jo dalį reikia pažinti tam, kad būtų galima "racionaliai" nuspręsti, ar visa tai verta išsaugoti. Tik atlikus šiuos eksperimentus, galima tyrinėti, ar egzistuoja universalūs sprendimo pavyzdžiai, įgalinantys išsaugoti civilizacijos tekstą kolektyvinėje žmonijos atmintyje, ar jie galėtų atsirasti⁷. Be tokių universalių pavyzdžių civilizacijos gali būti suvokiamos kaip pačios plačiausios kognityvinės-įvertinančios-egzistencinės bendruomenės istorijoje.

Prie *istoriškumo* ir *tekstualumo* terminų, kurie buvo įvardyti pačioje pradžioje, šliejasi teksto *daugiasluoksnių supratimo (multi-perceptivity)* ir *nuokrypiams besipriešinančio kamieno (deformation-resisting core)* sąvokos. Šiuos civilizacijos tyrimų objekto tapatumo ženklus toliau turi papildyti mūsų

santykio su tiriamuoju dalyku aprašymas. Aš apibūdinau šitą santykį kaip kritinę *civilizacijos savirodos (self-civilization reference)* formą: istorinius-civilizacinius liudijimus panaudojant kaip kritinių perspektyvų šaltinį tam, kad galėtume įvertinti tai, į ką mes spontaniškai linkstame, pasitelkdami savo patyrimą kaip klausimų, į kuriuos privalu atsakyti visoms civilizacijoms, šaltinį. Be savo profesijos techninio patikimumo, civilizacijos teoretikams tenka atsakomybė prižiūrėti ne tik pačių svarbiausių dalykų sąryšingumo klausimus itin plačioje skalėje, tačiau taip pat ir santykio su sąmoningo veikėjo patyrimu aspektus.

Gelminiai sociokultūrinės sandaros lygmenys

Civilizacija aiškiausiai mums atsiveria kaip istorijoje išsikristalizavusių simbolinių reikšmių konsteliacija, itin plati sąskambių konsteliacija, kuri per ilgus amžius išsaugojo savo tęstinumo ženklus, nors jos dalys nuolatos kito skirtingomis kryptimis ir nevienodu greičiu; ir ji išlieka *gyvybinga* civilizacija iki tol, kol jos elementai atliepia ir daro poveikį (ne tik kaip priešastingumo arba suvaržymų veiksniai) vienas kitam. Civilizacijos elementų tarpusavio sąskambių variacijos, galima sakyti, yra jos bendrosios energijos (tai anaiptol nėra jos produktyvumas, galia arba sugebėjimas reklamuoti pačią save) pokyčių nuorodos. Kaip tik dėl tokio stiprėjančio daugiapusio sąskambio romantizmo sąjūdis arba Freud-Wittgensteino tarpinio Viena išjudino, t.y. pažadino, Vakarų civilizacijos energija.

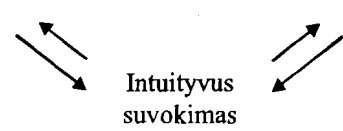
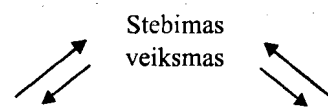
Šiuo kartu norėčiau pateikti pasiūlymą: saitai tarp atskirų tyrimų rezultatų socialinės srities moksluose galėtų būti prižiūrimi daug sistemiškiau, o individualūs atradimai būtų tvarkingiau sumuojami, jeigu simbolinės reikšmės, iš kurių susideda civilizacijos, būtų laikomos struktūromis, kurios susijusios su visur eančiais sociokultūrinės sandaros *gelmės lygmenų* sluoksniais (1 schema).

Kultūra, kaip analizės dalykas, nėra visa tai, ką galima pasakyti apie žmonių patyrimą (ar jis atrandamas kaip "tikras įrašas", ar kaip "dirbtinė konstrukcija"), bet yra ilgalaikės simbolinės reikšmės - bendrieji kultūros tradicijos tekstai, kuriuos žmonija subrandino tvarkydama savo sukauptą patyrimą. Tai, ką civilizacija simboliškai įvardijo, pilnateisių jos

⁷ Perdėm kompiuterizuotame pasaulyje, kai iškyla grėsmė paskeisti besaikėje informacijoje, svarbu išplėtoti įdėmaus klausinėjimo metodologiją - ar bent jau suformuluoti atitinkamas problemas - ką gi verta išlaikyti kolektyvinėje žmonijos atmintyje (kitaip nei duomenų saugykloje, kur, matyt, juo daugiau informacijos galima surinkti, tuo geriau).

1 s c h e m a . *Gelminiai sociokultūrinės sandaros lygmenys*

<i>Lygmenys</i>	<i>Kultūros sandara</i>	<i>Socialinė sandara</i>
<i>Gestai</i>	Retorinio momento įvaizdžiai	Individų tarpusavio santykiai, stebimi konkrečiu laiko momentu
<i>Specializacija</i>	Veiksmo ir jausmo principai	Gyvenimo pavyzdžiai (poslinkių įvairiose gyvenimo sferose trajektorijos, karjeros laiptai organizacijose)
<i>Kasdienio elgesio struktūros</i>	Moralinės kultūros; suformuotos arba kintančios specialiųjų veiklos sferų (teisės, medicinos, meno) kultūros	Grupės ir organizacijos: šeimos; bendruomenės; formaliosios organizacijos; profesijos; klasės; sąjūdžiai; istorinių ir natūraliųjų grupių (etninių, grindžiamų rasės požymiais, religinių) sambūriai
<i>Integracijos židiniai</i>	Tikėjimo sistemos, kurios integruoja orientacijas - paties asmens, kitų žmonių, gamtos, istorijos ir transcendentiško atžvilgiu - į santykinai patvarias visumas	Socialinio koordinavimo (giminystės, stratifikavimo tvarkos, rinkų, valstybių, centralizuoto planavimo, tarptautinių organizacijų, žiniasklaidos) sistemos
<i>Diferencijuotos organizacijos vienetų kalbos</i>	Kalbos laukai ir kodai, gramatikos dariniai, klasifikuotos sistemos, semiotikos modeliai, mitologijos pavyzdžiai, ritualiniai indeksai, teatrališkos formos, diskurso būdai, išraiškos žanrai	Gyvenimo sferų (ekonominės, politinės, religinės, erotinės, mokslinės, estetinės; intymaus draugiškumo, prigimties; šventos-pasaulietinės, viešosios-privačiosios, vyriškosios-moteriškosios, vaikiškosios-suaugusiųjų, individualiosios-visuomeniškosios sričių ir santykių) padalijimas
<i>Pažinumo pradai</i>	Esminės tvarkos/netvarkos ir judėjimo formos, laiko-erdvės struktūros, dalies-visumos pavyzdžiai, struktūros-gyvybinumo, gamtos-dvasios, vidujybės-išorybės sąveika, individualumo savivoka, blogio (arba tyrumo ir pavojaus) dinamika, epistemos, teksto-realybės prielaidos	Pradmeninės ir charizmatiškai atkurtos kolektyvinio tapatumo (genties, tautos, ideologijos, civilizacijos ir žmonijos plačiąja prasme) formos, kolektyvinė atmintis, likimo našta
<i>Emocijų ištekliai</i>	Įjausminimo šaltiniai (laikysena gyvenimo atžvilgiu, tikrosios egzistavimo būsenos pojūtis, neskaidomo vienio, "daiktų judėjimo", pradžios ir pabaigos intucija, suvokimo laukai, jauslumo būdai)	Draugiškumo prielaidos (pasitikėjimo formos ir santykiai, autoritetas, disciplina ir socialinio bendravimo malonumas)



dalyvių vidinėje aplinkoje išskyla į pirmą vietą lyginant su jų veiksmais. Žinoma, reikia pripažinti, kad daugelis žmonių, gyvenančių senosiose arba šiuolaikinėse civilizacijose, galėjo būti nepilnateisiai ir tik iš dalies sąmoningi jų dalyviai. Pastaruoju atveju didžioji civilizacijos simbolinės sandaros dalis tėra “uždaras kodas”, tarsi miglotas šešėlis, arba netgi pusiau užmirštų sistemų liekamųjų fragmentų grandis - visai panašiai kaip pagonių mitologijos, kurios tarp krikščionybę priėmusių Rytų Europos valstiečių išliko dar pusę tūkstantmečio. Tačiau šioji problema - kaip žmonės, turintys tam tikrą santykį su kintančia struktūra (arba keliomis alternatyviomis struktūromis), išsidėsto laiko atžvilgiu - nors ir pagrindinė problema, tačiau analitiniu požiūriu yra vėlesnė, jei kelsime klausimą, kuris reikalauja tinkamai pripažinti (ir aprašyti) pačią struktūrą bet kuriuo laiko momentu.

Simbolinio žymėjimo lygmenis, kurie yra artimesni intuityviam suvokimui tų asmenų, kurie juos kuria (tačiau nebūtinai tų, kurie juos atkuria), esu linkęs įvardyti kaip “gilesnius” lygmenis; tuos, kurie yra artimesni stebimam veiksmui, esu linkęs apibūdinti kaip labiau “paviršutiniškus”. Didėjančią gelmę sąlygoja kokybiniai reikšmės struktūrų skirtumai kalbant apie tolydžią skalę, kuri prasideda specifiniais, čia pat aptiktais, pavieniais ir pritaikomais aspektais ir baigiasi bendraisiais ir visa apimančiais požymiais. Aš anaipol nemanau, kad gilesnieji lygmenys tiek genetiniu, tiek loginiu požiūriu būtinai yra pirminiai arba atlieka kibernetinės “priežiūros” funkcijas, pagaliau - kad tai yra visrakčiai, kurie įgalina atverti visapusišką simbolinio žymėjimo struktūrą, veikia jie suteikia struktūrinį pagrindą (taip pat esant tam tikroms sąlygoms išlygina priešpriešas) individualesniems sociokultūrinės sandaros lygmenims. Septyni lygmenys atitinka visas struktūriškai skirtingas pakopas, kurias privalu įvardyti kaip jungtį, siejančią subjektyvų suvokimą ir objektyvų veiksmą, visą lanksčios kultūros tradicijos, aprėpiančios akimirką tarp “pajautimo” ir “veikimo”, turinį.

Individualiais atvejais kultūros struktūrinimo lygmenys daugiau arba mažiau nurodo į tas pačias kultūros reikšmes skirtingų jų aspektų požiūriu. Prie kai kurių, nors ir ne visų, individualiosios reikšmės aspektų arba struktūrinimo lygmenų šliejasi kitos tos pačios civilizacijos žymės (kartais ir visumos, kurios pritampa prie civilizacijos ribų ir paribio juostų). Galima sakyti, kad gilesnieji sociokultūrinės sandaros lygmenys yra bendri visai individualių simbolių reikšmių įvairovei tam tikroje civilizacijoje (nėra reikalo sustingdyti vieną ir nekintamą pirminę

metaforą, kuri, Spenglerio teigimu, suteikia pagrindą specifinės civilizacijos vientisumui). Tuo tarpu paviršutiniai kultūros sandaros lygmenys turi polinkį sklisti iš vienos civilizacijos į kitą (nors ir ne visi sklinda vienodai lengvai visomis kryptimis).

Kultūros sociologija labiau domėjosi simbolių reikšmių (dažniausiai suvokiamų kaip metodologiniai tipai, bet ne visapusiškai išplėtoti tekstai) šaltinių, patikimumo didėjimo bei mažėjimo ir socialinių padarinių problema negu klausimu: kaip per tam tikrą laikotarpį plėtojosi simbolių reikšmių turinys ir struktūra - po to, kai buvo sukurta pradinė jų forma. Ar yra tam tikra individualiosios reikšmės vidinė logika - raidos postūmiai, kurie būdingi jos pradmeninei formai ir galimiems jos apribojimams, ar į tokius pokyčius per laiko tarpą privalu žvelgti kaip į turimos formos santykį su žmonių paskatomis (tiek plačiai paplitusiais, tiek labai individualiais “žmonių poreikiais”) ir išorinių sąlygų (dažną sykį sisteminių, kitais atvejais - atsitiktinių) reikalavimais bei sąvaržymais? Reikia pripažinti, kad simbolių reikšmių - tiek vidinių postūmių, tiek išorinių aplinkybių - pokyčiams per tam tikrą laikotarpį dėmesio tikrai nestigo. Didesnė bėda yra ta, kad jaučiamas polinkis ignoruoti santykius tarp individualių elementų ir reikšmės, kaip pokyčių šaltinio, struktūrinių lygmenų (pvz., kalbant apie tokius klausimus kaip sustiprinantys arba įtempti santykiai tarp kertinių liberalizmo ar socializmo nuostatų ir savitų tautinių kalbų sandaros). Šiaip ar taip, jeigu akivaizdžiai kinta visuomenės simbolinės reikšmės, svarbu ištirti ankstesniašias šitų pokyčių priežastis - taip pat, kokie veiksniai daro įtaką aptariamuoju metu - visuose kultūros struktūrų ir jų tarpusavio santykių lygmenyse.

Kultūros sandaros elementus suskirstęs į gelmės lygmenis, bandžiau suvokti, ar lyginamųjų gelmės lygmenų nebūtų galima gretinti su socialinės sandaros “praktiniais” tekstais, ar nepavyktų aptikti ypač artimų sąsąukų tarp atitinkamų kultūros ir socialinės sandaros lygmenų. Socialiniai tekstai yra “praktiniai” dėl to, kad neįgyja nei statuso, nei potencialiai atitolinančio pagrįstumo, nei pretenzijų perkelti mūsų dėmesį už socialinės grupės ribų, kai kalbame apie jų santykį su dalykais, kuriuos įvardijame. Tai, kas yra “praktikos” dalykai, labai artimai sutampa su grupe, kuri ir patiria juos kaip praktiką; tuo tarpu “abstrakcijas” galima atsieti nuo grupės sociokultūrinės aplinkos ir, kaip plačiai prieinamas alternatyvas, atverti iš principo visai žmonijai (bent jau taip, kaip religijos byloja tiems, kurie neturi “religinės klausos”). Tačiau bet kuriuo konkrečiu metu (ir bet kurioje

normalioje veiksmo situacijoje) “praktika” ir “abstrakcija” stipriau ar silpniau siejasi viena su kita. Specifinėje įstatymo veikimo, darbininkų klasės kultūros, literatūros sąjūdžio, terapinės veiklos sistemoje aptiksime tiek praktinius, tiek abstrakčiuosius tekstus.

Simbolinė sandara, galima sakyti, visuomenėje veiksminga tiek, kiek socialinio gyvenimo srautas atskleidžia patį save kaip variacijas, pritampiančias prie besikeičiančios tekstų konsteliacijos, t.y. prie socialinio gyvenimo reikšmių, kurios yra vertos pagarbos dėl jų vidinių savybių - kaip tik čia, Durkheimio teigimu, “stingsta žmonių aistros”. Jos niekada nesustingsta visapusiškai. Tačiau jos nesustingsta visapusiškai ir dėl “abstrakčiųjų” kultūros sandaros tekstų. Tiek vienu, tiek kitu atveju ilgai aptarinėjami terminai ir sužadinamas skausmas, o todėl abi tekstų rūšis būtina nagrinėti kaip santykį, kuris įgalina atskleisti tai, kaip pavieniai žmonės elgiasi su jais atsižvelgdami į minėtas priemones.

Visuomenė, kaip tvirtina anomijos teorija, besikeičiančiai daliai jos narių gali pasirodyti nepakankamai tekstuali. Anomiškas individas - tai kritikas, kuris smerkia visa tai, ką jis žino apie savo visuomenės tekstus, kurie yra nepakankamai patikimi. Tačiau toks vertinimas gali priklausyti nuo patikimų tekstų, kuriuos galima aptikti jo aplinkoje, žinojimo stygiaus; pastaruoju atveju esminis anomijos teorijos klausimas nesiskiria nuo kultūros apykaitos tyrimų: kas sutrukdo patikimų tekstų perdavimą ir priėmimą, jeigu jie reikalingi tam, kad atsirastų patyrimo rišlumas, kitaip sakant, aiškumas, ryškumas ir kryptinumo pojūtis?

Veiksmų pasiskirstymo visuomenėje pobūdis ir tinkamumas patikimai įvardijamas tik tada, kai itin tiksliai nustatomos įvairios *simbolinės reikšmės* ir skirtingi *žymėjimo lygmenys*, į kuriuos jie atsiremia, šitų reikšmių bei lygmenų tarpusavio priklausomybė ir jų pokyčiai per tam tikrą laikotarpį - tokių įgūdžių ir sugebėjimų šiuolaikinė sociologija dar neturi. Čia norima pasakyti tik tai, kad socialinės sandaros tekstualumas yra ne toks ryškus ir kitaip sutvarkytas negu kultūros sandaros tekstualumas⁸, bet ne tai, kad kultūra, kurią reikia skirti nuo visuomenės, yra visų istorijos tekstų privilegijuota saugykla.

Kultūros sociologijos, kaip civilizacijos analizės,

kertinė problema - socialinių ir kultūros tekstų tarpusavio mainai: jų iškilimas iš giluminio gyvenimo srauto ir apibrėžto “tekstualumo” susiformavimas, pasikeitimas ištekliais įvairiose istorijos pakopose, jų poveikis “gyvenimo srautui” arba išsiskaidymas tame pačiame sraute, jų pritemdymas arba pertrūkiai, jų perstatymas arba įslaptintas, “potekstėje” glūdintis atsparumas (tai gali būti užribio alternatyva, sauganti “nuslopintas tiesas”, prielaidos, ištirpusios vienoje ar kitoje visumoje, taip pat nenoriai pripažįstamų “bendrosios kultūros” sluoksnių susidarymas).

Galima manyti, kad septyni lygmenys visada užkabina bet kurį pagrindinį sociokultūrinį reiškinį, tačiau kiekviena dinamiška situacija parodo, kad tai yra nepriklausomi kintamieji dydžiai. Kalbant apie kultūros ir socialinės sandaros gelmės lygmenis svarbu numanyti, bent jau potencialiai, jų tarpusavio įtampą. Yra “abstraktūs” ir “praktiniai” tekstai. Tačiau lygmenys vienas kitam taip pat sukuria išteklius, ir jie turi būti suvokiami - “normalioje” civilizacijos situacijoje - kaip atliepiantys ir atsakantys vienas kitam (jei šitaip nėra, tai itin stabilios tradicijos atveju jie netgi glaudžiau tarpusavy susiję).

Tai, kas čia vadinama tekstu, nėra *veiksmas*, kaip jį supranta Paulis Ricoeras [16, 197 - 221], bet *simbolinis žymuo*, kuris a) jungia kai kurias reikšmes, susijusias su daugeliu aktualių arba potencialių veiksmų, b) išlieka per tam tikrą istorijos laikotarpį ir dėl to panaudojamas kaip modelis - arba specifinis modelis - minėtiems veiksmams. Tekstai - skirtingu mastu - yra situacijų, kurioms būdinga veiksmo raida, elementai.

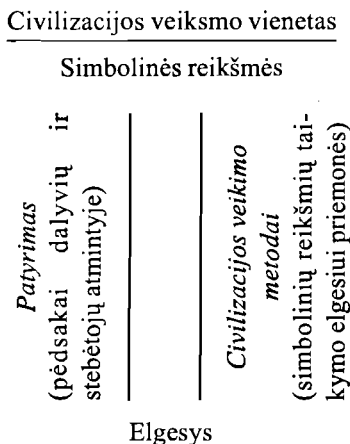
Mažiausią civilizacijos procesų veiksmo vienetą galima suvokti kaip *tekstą veiksmo situacijoje*, santykį tarp teksto ir žmonių elgesio, kurį sujungia arba patyrimas (pėdsakai dalyvių arba stebėtojų atmintyje), arba civilizacijos veikimo metodai (simbolinių reikšmių taikymo elgesiui priemonės), kaip parodyta 2 schemoje. Iš teksto, kuris atsietas nuo elgesio, atimamas gyvybingumas, kita vertus, elgesys, kuris nėra orientuotas į tekstus, esti amoralus; tiek vienu, tiek kitu atveju civilizacijos vienetas suskaidomas į fragmentus, kurie jau nebėra tarpusavy susiję ir liaujasi rūpintis civilizacijos reikalais. Ten, kur elgesį ir simbolines reikšmes sieja tik patyrimas arba tik civilizacijos veikimo metodai, turbūt galime kalbėti

⁸ Šiuo atžvilgiu mano požiūris skiriasi nuo Cliffordo Geertzo nuomonės, jog “tai, kas realu”, esti *taip pat įsivaizduojama, kaip ir pats įsivaizdavimas*” (išskirta cituojant). *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1980), p. 136. “Tai, kas realu”, yra *mažiau* įsivaizduojama negu “pats įsivaizdavimas”. Nors paties Geertzo šioji skirtis yra įsisąmoninta, tačiau universaliosios hermeneutikos teorinė išraiška ją paneigia. Todėl šis metodas yra mažiau veiksmingas siekiant suprasti Vakarų negu interpretuojant istorinę Bali visuomenę.

apie civilizacijos procesų pusvienetį - nors ir veiksmo, tačiau vienpusišką darinį.

Nors civilizacijos tyrimų pradžių pradžia, kaip minėta, yra tekstas, tačiau svarbiausias civilizacijos

2 s c h e m a



tyrinėjimų uždavinys - problema, su kuria negali susidoroti specializuotos lyginamosios disciplinos, pavyzdžiui, religijos arba mokslo istorija ir įvairūs neseniai susiformavę socialiniai mokslai - galėtų būti tiksliau įvardijamas kaip žmonių veiksmų supratimas plačiausiai suvokiamose visumose. Civilizacijos analizei rūpi: viena vertus, žmonių patyrimo aspektų gausa bei pokyčiai ir simbolinių reikšmių svarba patyrimo interpretavimui, kita vertus, simbolinių reikšmių poveikis socialiniam elgesiui. Įgyvendinti šį uždavinį galima tik atskleidus ryšius tarp elgesio ir sąmoningumo istorijų. Tokių ryšių tyrimas ir yra kultūros sociologijos dalykas.

Tiriant civilizacijas privalu užduoti du klausimus: 1) kokias alternatyvas bei susikertančias reikšmes - arba jų fragmentus, atminties aspektus, nenumatytus padarinius - galima aptikti veiksmo arba dėmesingumo situacijoje?; 2) kokias veiksmų bei dėmesingumo sąlygas galima nurodyti kiekvienai reikšmei ir kiekvienai šios reikšmės raidos būsenai - tam, kad būtų galima paaiškinti veiksmų pasiskirstymą

visuomenėje ir kultūrai būdingus "įsitikinimų pradmenis" - individualius ištikimybės reikšmėms įsipareigojimus?

Tiek socialinio, tiek kultūros veiksmo analizėje svarbu skirti reikšmes, kurias subjektyviai suvokia dalyviai, esantys toje pačioje veiksmo arba dėmesingumo situacijoje, ir tas reikšmes, kurios yra objektyviai veiksmingos (turi galios daryti poveikį dalyviams, nors jie sąmoningai ir nesuvokia šito poveikio arba tie patys dalyviai turi polinkį laikyti šias reikšmes "savaiame suprantamu" dalyku). Perskyra tarp objektyviai veiksmingos simbolinės sandaros (kuria galima rekonstruoti arba iš vidinių duomenų raiškumo specifiniame tekste, arba iš kitų, susijusių su ja, informacijos šaltinių) ir tų dalykų, kurie yra subjektyviai suvokiami, sudaro prielaidas kritiškai įvertinti sąmoningumą, nors nereikia manyti, kad visa tai, kas yra sąmoningai suvokiama, *turėtų* būti visai aiškių izomorfiškų pamatinių simbolinių struktūrų įvardijimas. Nemažą dalį neišsąmoninto dalyvavimo kultūroje reikia laikyti ne tik normaliu dalyku, bet taip pat ir esmine kūrybiškumo sąlyga. Kasdienio gyvenimo sąmonė skatina susitelkti į neišspręstas problemas, sutrikimus ir prieštaravimus, kurie būdingi pamatinėms simbolinėms struktūroms. Pagal tai, kaip aiškiai suvokiami šie klausimai ir kaip veiksmingai jie prižiūrimi, turi būti vertinami įvairūs kasdienio gyvenimo sąmonės būdai, įskaitant ir ideologinių lyderių sąmoningumą.

Civilizacijos analizės studijų dalykas vienu ir tuo pačiu metu yra sociokultūrinė visata kaip visuma, jos struktūriniai lygmenys, aiškiai skiriamos alternatyvos ir individualus, istoriškai specifinis socialinės arba kultūros sandaros elementas, turint galvoje jo santykį su tokia visuma. Neatsižvelgdami į *visus* esminius civilizacijos komponentus, prarandame atsakomybę ir liaujamės rūpintis civilizacijos reikalais. Neįstengdami susitelkti į individualų socialinės arba kultūros sandaros elementą - išsamią struktūros arba proceso detalę - prarandame sugebėjimą atlikti produktyvų tyrimą.

Mums reikia metodo, kurį pasitelkus būtų galima tinkamai įvardyti unikalios simbolinės reikšmės

⁹ Šiuo požiūriu S. N. Eisenstadtui, kurio dabartiniai veikalai remiasi lyginamųjų civilizacijų perspektyva, stinga dėmesingumo civilizacijai, jeigu palyginsime jį su Maxu Weberiu.

Eisenstadto domisi tik santykiu tarp religijos ir politikos (kokį poveikį religija daro politikai, bet ne atvirkščiai - kokią galią politika turi religijai) ir ypač socialinių institutų persitvarkymo mechanizmų savybėmis. Požiūris, apribojantis turtingą kiekvienos civilizacijos simbolinių struktūrų įvairovę keliomis socialinės ir kultūros sistemų sandaros scheminėmis sankirtos linijomis, turi polinkį panaudoti civilizacijos reikalus *socialinių sistemų* sociologijai, kuri galiausiai iškreipia savo tyrinėjimų dalyką [2; 3, 840 - 869; 4, 155 - 181; 5, 294 - 314; 6, 1 - 21).

Dėmesingumo - nors ir kitokio pobūdžio - civilizacijai stinga ir visai kitokios krypties Michelio Foucault darbuose. Ypač tai svarbu, kai kalbama apie darbus, kurie akivaizdžiai orientuoti į "civilizacijų", t.y. įsąmonintų ir besikeičiančių didelio skaičiaus simbolinių reikšmių sugretinimų, tyrimus.

savitumą, pačią plačiausią tradicinę ar naujai atsirandančią konfigūraciją, kuriai ji priklauso, arba, kaip yra tarpkultūrinių santykių atveju, keletą tokių konfigūracijų, kurioms ji vienu ir tuo pačiu metu priklauso, ir santykius tarp reikšmės ir konfigūracijos įvairiuose lygmenyse - metodo, kuris užtikrintų patikimumą tiek individualybės, tiek bendrybės analizei (bet nesuplakant abiejų, kaip neretai pasitaiko interpretacinių požiūrių atveju, kai pavienis kultūros

liudijimas išplečiamas iki apibendrintos sąmoningumo būklės arba atitinkamų pokyčių).

Bet kurio reiškinio lyginamojo tyrimo atveju - tai gali būti "kintantys lyties vaidmenys" arba politikos tradicijos - civilizacijos perspektyvoje svarbu patikimai įvardyti kiekvieno sociokultūrinės sandaros lygmens struktūrą, ryšius bei sąsambius tarp visų lygmenų, specifinėje civilizacijoje užkabinančių šį reiškinį.

Vertė Algimantas Valantiejus

Nuorodos

1. Clifford James. Ethnographic Surrealism. - *Comparative Studies in Society and History*, 1982 / 23, p. 539 - 564.
2. Eisenstadt S. N. *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations*, New York: The Free Press, 1978.
3. Eisenstadt S. N. Cultural Orientations, Institutional Entrepreneurs, and Social Change: Comparative Analysis of Traditional Civilizations. - *American Journal of Sociology*, 1980 / 85, p. 840 - 869.
4. Eisenstadt S. N. Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics. - *British Journal of Sociology*, 1982 / 32, p. 155 - 181.
5. Eisenstadt S. N. The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics. - *The European Journal of Sociology*, 1982a / 23, p. 294 - 314.
6. Eisenstadt S. N. Heterodoxies, Sectarianism and Dynamics of Civilizations. - *Diogenes*, 1982b / 120, p. 1 - 21.
7. Geertz Clifford. *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1980.
8. Holzner Burkart. The Civilization Analytic Frame of Reference: Benjamin Nelson and the Foundations of Cultural Sociology. - *Comparative Civilizations Review*, 1982 / 8, p. 15 - 30.
9. Kavolis Vytautas. Structure and Energy: Toward a Civilization-Analytic Perspective. - *Comparative Civilizations Review*, 1979 / 1 (Winter), p. 21 - 41.
10. Kavolis V. Models of Rebellion: An Essay in Civilization Analysis. - *Comparative Civilizations Review*, 1979a / 3 (Fall), p. 13 - 39.
11. Kavolis V. Romanticism and Taoism: Planes of Cultural Organization. - *Comparative Civilizations Review*, 1980 / 5 (Fall), p. 1 - 32.
12. Kavolis V. Social Movements and Civilizational Processes. - *Comparative Civilizations Review*, 1982 / 8 (Spring), p. 31 - 58.
13. Kavolis V. *Design of Selfhood*, Rutherford, N. J.: Fairleigh Dickinson Press, 1984.
14. Kavolis V. Paradigms of Order: Nature, the Factory, Art. - *Salmagundi*, 1974 / 26, p. 69 - 84.
15. Nelson Benjamin. *On the Roads to Modernity: Conscience, Science and Civilization: Selected Writings*, Totawa, N. J.: Rowan and Littlefield, 1981.
16. Riceour Paul. The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text. In.: *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action, and Interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 216.
17. Robertson Roland. *Meaning and Change: Explorations in the Cultural Sociology of Modern Societies*, New York: University Press, 1978.
18. Said Edward W. *Orientalism*, New York: Pantheon Books, 1978.
19. Winner Irene Portis and Umiker-Sebeok Jean (eds.) *The Semiotics of Culture*, The Hague: Mouton, 1979.