

KULTŪROS MODELIAI

Rūta BENEDIKT

Rūta Benedikt (Ruth Benedict, 1887–1948) lietuviškai jau buvo pristatyta ir netgi dusyk, abusyk Vyliaus Leonavičiaus. 1986 m. Vilniaus universiteto filosofijos žurnale „Problemos“ (Nr. 35, p. 109–119) paskelbtas jo pristatomasis straipsnis „R. Benedikt: Epigonė ar novatorė?“ ir ten pat (p. 120–130) į lietuvių kalbą išverstas pirmasis ją išgarsinusio veikalo „Kultūros modeliai“ (Patterns of Culture) skyrius „Mokslas apie papročius“ (The Science of Custom). Beje, tiek straipsnis, tiek vertimas suskaitmeninti ir prieinami internetu. Paskui etnologiniame žurnale „Liaudies kultūra“ (1992, Nr. 3, p. 34–41) paskelbtos ištraukos, tiksliau, esminės dalys iš antrojo knygos skyriaus „Kultūrų įvairovė“ (The Diversity of Cultures). Dabar šiame žurnale, tik pakeitusiame pavadinimą į „Būdą“, skaitytojui siūlome dar kelias ištraukas iš tos pačios Rūtos Benedikt knygos priešpaskutinio (VII) skyriaus „Visuomenės prigimtis“ (The Nature of Society) bei paskutinio (VIII) „Individas ir kultūra“ (The Individual and Pattern of Culture, ten pat toliau trumpinama The Individual and Culture). Abi ankstesnės V. Leonavičiaus parengtos publikacijos turėjo bendrą antraštę „Kultūros modeliai“ ir skyrėsi tik paantraštėmis – pristatomų skyrių pavadinimais, tad šitaip elgsimės ir mes dabar.

Rūta Benedikt – žymi XX a. pirmosios pusės JAV kultūros antropologė, Franco Boaso (Franz Boas) mokinė. Pasak Vikipedijos (čia jos veikalo pavadinimas lietuviškai išverstas „Kultūros stereotipai“), ji sukūrusi „pirmąją neevoliucinę ir nekomparatyvinę kultūrinės integracijos teoriją, aiškinančią žmogiškąjį elgesį per integruotus kultūrinius modelius“, itin pabrėžusi „kultūros poveikį asmenybės raidai ir saviraiškai“. Santykis tarp visuomenės, kultūros ir, kita vertus, individo, arba asmens, kaip tik ir yra dabar išverstų neilgų ištraukų pagrindinė tema.

■ VISUOMENĖS PRIGIMTIS

Kultūros integralumo samprata turi rimtas sociologines pasekmes, nes giliai įsirežia į kelis sociologijos bei socialinės psichologijos klausimus, dėl kurių smarkiai nesutariama. Pirmasis iš jų, ar visuomenė – organizmas. Dauguma šiuolaikinių sociologų bei socialinių psichologų atkakliai įrodinėja, kad visuomenė nėra ir negali būti niekas daugiau nei ją sudarantys individai, nieko viršaus. Vienas iš jų aršiai puolamų taikinių yra vadinamasis „grupinis paklydimas“, kuris, jų manymu, tariamai mitinei būtybei, vadinamai grupei, priskiria gebėjimą pačiai mąstyti ir veikti. Kita vertus, tiems, kas turėjo reikalų su skirtingomis kultūromis, kurių medžiagos akivaizdžiai negali paaikškinti jokie individualios psichologijos dėsniai, irgi neretai išsprūsta ne mažiau mistiškos ištaros. Kaip štai Emiliui Diurkheimui (Émile Durkheim), kartą sušukusiam: „Individas neegzistuoja!“ Arba Alfredui Krioberiui (Alfred Louis Kroeber), ketinusiame kultūrai priskirti kažin kokią „antorganinę“ jėgą.

Didžiumoje tai tėra žodžių karai. Niekas iš vadinamųjų „organikų“ netiki jokios kitos rūšies kultūrine sąmone nei ta, kuria pasižymi individai, o kita vertus, netgi toks ūmus „grupinio

paklydimo“ kritikas kaip Gordonas Olportas (Gordon Willard Allport) pripažįsta grupių mokslinio tyrimo, šio „savito sociologijos mokslo“, būtinybę. Nesutarimus tarp tų, kurie mano esant būtina grupę suvokti kaip kažką daugiau nei ją sudarančių individų suma, ir tų, kurie mano priešingai, daugiausia lemia jų pasitelkiami skirtingos rūšies duomenys. E. Diurkheimas, nuo pat pradžių remdamasis kultūrų įvairove, ypač Australijos, nepaliauja kartojęsis (nors dažnai perdėm miglotai) apie specialių kultūros tyrimų būtinybę. O štai sociologai, užsiimantys mūsų standartinė kultūra, apskritai atmeta metodologiją, kurios jiems tiesiog neprireikia.

Akivaizdu, kad zunių (*Zuñi*) genties „individų suma“ sukūrė kultūrą, kuri gerokai pranoksta tai, ką būtų norėję sukurti šie individai. Grupę maitina tradicija, rišanti ją laike. Dėl to tikrai yra pagrįsta laikyti ją organiška visuma. Animizmas, slypintis pačioje mūsų kalboje, verčia pasakyti, kad tokia grupė siekia savų tikslų ir vykdo savitą užduotį. Tik nereikia čia įžvelgti kažkokios mistikos! Tiesiog norint suprasti žmogaus elgesį ir jo istoriją, šiuos grupinius reiškinius būtina tirti. Individo psichologija pati viena niekaip negali paaikškinti faktų, su kuriais čia turime reikalą.

Visi socialinių papročių tyrimai susikerta viename bendrame taške: jų nagrinėjamas elgesys turi pralįsti pro savotišką adatos skylutę – būti priimtinas visuomenei, o galutinę sąskaitą iš viso to, kas buvo priimta ir atmesta, gali pateikti tik istorija (plačiausia prasme). Taigi turime reikalą ne tik su psichologija, bet ir su istorija, kurios faktai nėra patiriami per savistabą. Vadinasi, visi tie papročių aiškinimai, kurie mūsiškius ekonominius santykius kildina iš žmogaus polinkio rungtis, o dabartinius karus – iš žmogaus polinkio vaidytis, ir visi kiti atitinkami gatavi atsakymai, kurių pilni šiandienos žurnalai, antropologui tėra tušti žodžiai. Viljamas Riversas (William Halse Rivers) buvo bene pirmasis, aiškiai nusakęs reikalą. Jis pabrėžė, kad užuot bandžius kraujo keršto paprotį paaiškinti kerštingumu, veikia patį kerštingumą derėtų suprasti kaip kraujo keršto instituto palikimą. Atitinkamai pavydą reikia aiškinti remiantis jį sąlygojančiais vietiniais lyčių santykių papročiais bei nuosavybės institutais.

Visų bandymų paaiškinti kultūrą per individo elgesį pagrindinė yda ne ta, kad tie aiškinimai psichologiški, o ta, kad jie ignoruoja istoriją, priimtinių arba atmestinių savybių istoriškumą. Bet kokia aprašomoji kultūrų interpretacija irgi vertina jas individų psichologijos požiūriu, nors, ne mažiau nei nuo psichologijos, kultūros priklauso nuo istorijos. Pavyzdžiui, dionisiško tipo elgesį kai kurios kultūros instituciškai įteisina todėl, kad tai yra nuolatinė individo psichologinė galimybė, tačiau tai, kad vienos kultūrose jis įteisinamas, o kitose ne, priklauso nuo skirtingos istorinės patirties, kuri vienur palaikė jo raišką, o kitur – išstūmė. Interpretuojant kultūros reiškinius, skirtingais atžvilgiais būtina atsižvelgti ir į istoriją, ir į psichologiją, ir jokiū būdu neįmanoma vienos pakeisti kita.

Tai mus atveda prie vieno iš karščiausiai ginčytų prieštaravimų, kokie tik buvo sviesti į aprašomosios antropologijos daržą, – prie susikirtimo dėl socialinių reiškinių biologinio pagrindo. Aš kalbėjau taip, tarsi žmogaus temperamentas visur pasaulyje būtų kažkas pastovu, tarsi visose visuomenėse jis būtų pasiskirstęs maždaug vienodai ir tarsi kultūra atsirinktų iš temperamentų tik tuos, kurie labiausiai atitinka jos tradicinius modelius, o likusią individų daugumą tik verstų prisitaikyti. Pagal šią interpretaciją, tarkime, transo patyrimas bet kurioje populiacijoje būtų potencialiai tikėtinas atitinkamam skaičiui individų. Kai toks patyrimas gerbiamas ir palaikomas, daugelis jį mielai išgyvena arba apsimeta išgyvenąs, tačiau mūsiškėje civilizacijoje, kur jis reiškia suteptą šeimos

garbę, tokie laikomi nenormaliais, tad jų skaičius niekingai mažas.

Bet esama ir kitokios interpretacijos. Gana atkakliai tvirtinta, jog būdo bruožai ne atrenkami kultūros, o perduodami biologiškai. Sulig šia interpretacija, šie skirtumai esą rasiniai, tad Lygumų indėnai siekia regėjimų todėl, kad šį poreikį paveldėjo su savo rasės chromosomomis. Savo ruožtu, Pueblo kultūros puoselėja blaivumą ir sveiką protą todėl, kad šitoks elgesys yra nulemtas jų rasinio paveldimumo. Jei biologinė interpretacija būtų teisinga, grupių elgesiui suprasti tektų griebtis ne istorijos, o fiziologijos.

Tačiau biologinė interpretacija niekada taip ir nesusilaukė tvirto mokslinio pagrindimo. Tie, kurie laikosi šio požiūrio ir nori jį pagrįsti, turėtų atskleisti net menkiausio paaiškintino socialinio reiškinių fiziologines priežastis. Visai gali būti, kad bazinė medžiagų apykaita arba vidaus sekrecijos liaukų veikla skirtingose žmonių grupėse gerokai skirsis, ir šie skirtumai padės mums perprasti skirtingą kultūrinį elgesį. Nors tai ir ne antropologijos reikalas, bet jeigu fiziologai bei genetikai pateiktų rimtų duomenų, ir kultūros istorijos tyrimams jie ištis galėtų praversti.

Vis dėlto, kad ir kokias fiziologines būdo bruožų paveldimumo koreliacijas biologai ateityje nustatytų, jos niekuomet, net net ir labai norint neapims visų jau dabar žinomų faktų. Visi Šiaurės Amerikos indėnai biologiškai sudaro vieną rasę, tačiau ne visų jų kultūros yra dionisiškos. Zuniai – kraštutinis tiesiog priešingos motyvacijos pavyzdys. Nors apskritai visų pueblų kultūros yra daugiau mažiau apoloniškos, viena jų grupė, hopiai, priklauso šošonų (*Shoshon*) pogrupiui su itin išreikšta dionisiška kultūra (kalbiškai su jais siejami actekai). Kita pueblų grupė, tevai (*Tewa*), tiek biologiškai, tiek kalbos požiūriu yra artimai giminingi su visai ne pueblų kultūros pietinių lygumų kiovais (*Kiowa*). Kultūros lytys tad yra vietinės ir visai nesiderina su mums žinomais įvairių grupių tarpusavio giminytės ryšiais. Lygiai taip vakarų lygumose tarp tautų, priklausančių bendrai regėjimų siekiančiai kultūrai, nėra jokios biologinės vienovės, kuria jos išsiskirtų iš kitų. Šių vietų gentys yra kilusios iš plačiai paskludusių algonkinų, atabaskų bei sijų šeimų, ir kiekviena tebėra išlaikiusi savo gimtąją kalbą¹. Visoms šioms šeimoms priklauso tiek tos gentys, kuriose siekiama regėjimų, kaip būdinga lygumoms, tiek tos, kuriose nesiekiama. Skirtumas tik toks,

1 Taigi lingvistinės grupės šiuo atveju sutampa su biologinėmis.

kad gentyse, priklausančiose lygumų geografinėse srityse, siekti regėjimų yra kiekvieno normalaus sveiko vyro priedermė.

Sritinis aiškinimas juolab pabrėžtinai nuo pasiskirstymo erdvėje pereinant prie pasiskirstymo laike. Radikaliausi psichologiniai elgesio pokyčiai yra įvykę tose grupėse, kurių biologinė sudėtis apčiuopiamai nepasikeitė. Pavyzdžių apstu mūsų pačių kultūrinėje terpėje. Europos civilizacija viduramžiais buvo linkusi į mistinį elgesį bei psichinių reiškinių epidemijas, o XIX a. visiškai pasidavė bukakakčiam materializmui. Kultūra griežtai pakeitė kryptį, nors grupės rasinė sudėtis nepasikeitė.

Kultūrinės elgesio interpretacijos irgi privalo paisyti visuomet dalyvaujančio psichologinio dėmens. Jo neigimas kyla iš neteisingai suprastų mokslinių aiškinimų. Biologija neneigia chemijos, nors chemija nepaaiškina biologinių reiškinių. Pripažindama galimybę jos nagrinėjamus reiškinius pagrįsti chemijos dėsniais, biologija netampa priversta laikytis įsikibusių cheminių formulų. Kiekvienoje mokslo srityje būtina kreiptis į tuos dėsnius bei jų padarinius, kurie geriausiai paaiškina tiriamus atvejus, ir tuo pat metu pripažinti galiojant kitus dėsnius, nors jie ir neturi lemiamos reikšmės galutiniam rezultatui. Užtat teigti žmonių kultūrinio elgesio biologinį pagrindą apskritai esant nereikšmingą dar nereiškia jį neigti. Taip tiesiog pabrėžiama istorinių veiksnių viršenybė.

Eksperimentinė psichologija buvo priversta panašiai aiškintis ir dėl mūsiškės kultūros tyrimų. Neseniai atlikti svarbūs eksperimentai su būdo bruožais parodė, jog socialiniai veiksniai yra lemiami netgi tokioms savybėms kaip sąžiningumas ar gebėjimas vadovauti. Vaiko sąžiningumas vienomis eksperimento sąlygomis, pasirodo, niekaip neleidžia nuspėti, ar jis nesukčiaus kitomis. Paaiškėjo, kad nėra sąžiningų ar nesąžiningų žmonių, – būna sąžiningos arba nesąžiningos situacijos. Panašiai iš vadovų tyrimų paaiškėjo, kad netgi mūsų visuomenėje nėra jokių vienodų savybių, kurias būtų galima imti už standartą. Vadovą išugdo vaidmuo, o jo savybės bus tokios, kokių pareikalau situacija. Iš tokių „situacinių“ rezultatų darėsi tolydžio vis akivaizdžiau, kad socialinis elgesys, netgi atskirai paimtoje bendruomenėje, yra „ne pastovių mechanizmų, lemiančių atitinkamą elgesio būdą, tiesioginis padarinys, o veikiau iškilusių problemų sužadintos ištisos tendencijų puokštės nevienareikšmė raiška“.

Kai situacijos, kurios gali paveikti žmonių elgesį vienoje visuomenėje, išdidinamos ligi

priešpriešų tarp kultūrų, ir taip jau turinčių skirtingus tikslus bei motyvacijas, kaip zunių ir kvakiutlių (Kwakiutl), atitinkamos išvados pasidaro tiesiog neišvengiamos. Jeigu mus tikrai domina žmonių elgesys, pirmiausia turime suprasti visuomenėje galiojančius steiginius. Nes žmogaus elgesys įgauna tokias lytis, kokias jam įtaigoja galiojantys socialiniai steiginiai, imtinai ligi kraštutinių, apie kuriuos stebėtojas, giliai persmelktas savos kultūros, gali nė nenumanyti.

Toks stebėtojas keistus elgesio pakitimus nesunkiai pastebės tik svetimoje kultūroje, ne saviškėje. Bet tai tik vietinės reikšmės ir tik laikinas nukrypimas. Nėra jokio pagrindo manyti, jog kuri nors viena kultūra štai apėmė savaiminį amžiną sveiką protą ir nuo šiol istorijoje reikš vienintelį teisingą žmogaus būties sprendimą. Net jos pačios ateinančioji karta „žino geriau“. Neįmanomas joks kitas mokslinis santykis, kaip tik laikyti mūsiškę kultūrą, kiek tik esame pajėgūs, viena iš nesuskaičiuojamos daugybės kuo įvairiausių bendražmogiškosios kultūros atmainų.

Bet kurios civilizacijos kultūrinis modelis išnaudoja tik mažytę dalį iš milžiniškos aibės galimų žmogaus tikslų bei motyvacijų. Ši milžiniška aibė, kuria remiasi bet kuri įmanoma žmogaus veikla, yra pernelyg neapbrėpiama ir pernelyg savyje prieštaringa, kad kokia nors viena kultūra galėtų įsisavinti bent kiek didesnę jos dalį.

Visuomenės vertybių klausimas visu sudėtingumu išryškėja kvakiutlių kultūroje. Pagrindinis veiksnys, kuriuo remiasi visi kvakiutlių socialiniai institutai, yra rungimasis, ir tuo kvakiutliai gerokai primena šiuolaikinę civilizaciją. Rungimasis – tai grumtynės ne dėl laimikio, o tiesiog siekiant pranokti priešininką. Svarbiausia ne ap rūpinti šeimą, ne pasisavinti gerovei ar pramogai naudingas gėrybes, bet pralenkti kaimyną, turėti daugiau už kitus. Priešingai nei varžybose, jokių veiklos taisyklių čia nepaisoma: nesvarbu, ar reikia nupinti pintinę, ar parduoti batus, susidaro vis ta pati dirbtinė situacija – visaip stengiamasi pasirodyti pranašesniams už kitus.

Visi supranta, kad rungimasis nualina, todėl tarp žmogiškųjų vertybių jis užima žemą vietą. Tai tironija, ir jei tik tai tironijai kultūroje leidžiama išgalėti, niekas iš jos nebegali ištrūkti. Troškimas pralenkti ir užvirštuoti nepasotinamas, jo neįmanoma patenkinti. Rungimasis neturi pabaigos. Kuo daugiau gėrybių visuomenė sukaupia, tuo aukštesnė pergalės kaina, tačiau tai nekeičia reikalo: nepriklausomai nuo statymų dydžio,

lošimas niekuomet nebus laimėtas. Kvakiutlių visuomenėje rungimasis yra pasiekęs tokį kraštutinį absurdą, kad lenktyniaujama nebe tik gėrybes kaupiant, bet ir jas naikinant. <...> Visiškai tuščias švaistymas. Toks pats tuščias, kaip mūsų vidurinėsios klasės miesčionių, kurie namus stato, drabužius perka ir pobūvius rengia tik tam, kad šeima galėtų pasirodyti esanti ne prastesnė.

Atstumiantis vaizdelis. Kvakiutlių gyvenime rungimasis pasiekia tokį laipsnį, kad savo pranašumą varžovai ima įrodinėti net susinaikindami. O mūsų vidurinėsios klasės miesčionis kone visai praranda pasirinkimo laisvę ir galimybę tenkinti tiesioginius savo poreikius, viską aukodamas, kad įtiktų aplinkinių nuomonėms. Abiem atvejais turtas vertinamas ir jo siekiama ne kaip priemonės žmogiškiesiems poreikiams tenkinti, o kaip taškų, įgytų rungiantis su varžovais.

INDIVIDAS IR KULTŪRA

Iš tiesų jokio antagonizmo tarp visuomenės ir individo nėra. Vienas iš didžiausių paklydimų, kokius tik yra sukėlęs šis XIX a. dualizmas, yra prielaida, esą kas bus atimta iš visuomenės, atiteks individui, o kas bus atimta iš individo, atiteks visuomenei. Šia prielaida rėmėsi visokios „laisvės“ filosofijos, liberalūs (*laissez-faire*) politiniai įsitikinimai ir dinastijas nuvertusios revoliucijos. Antropologijos teoriniai ginčai dėl kultūros ir individo reikšmės visuomenėje tėra vos mažas raibulys vandens paviršiuje nuo šios pasaulį sukrėtusios priešpriešos.

Iš tikrųjų visuomenė ir individas nėra antagonistai. Kultūra teikia žaliavą, iš kurios individas kuria savo gyvenimą. Jeigu žaliava prasta, individas skursta, ir tik tuomet, kai kultūra turtinga, jis turi galimybę suklestėti ir išsipildyti. Bet kurio vyro ar moters bet koks asmeninis poreikis yra tenkinamas iš jo civilizacijos tradicijų saugyklų ir jas savo ruožtu papildo. Ypatingas jautrumas muzikai išugdomas tik atitinkamos tradicijos priemonėmis ir pagal jos standartus ir pats gali praturtinti tradiciją, kitąsyk reikšmingai, tačiau tegali būti išlavintas tik tais muzikos instrumentais ir ta muzikos teorija, kokią teikia kultūra. Ir atvirkščiai: pavyzdžiui, kurioje nors Melanezijos gentyje mokslininko talentas turi ne daugiau reikšmės nei maginės-religinės veiklos paraštėse. Galimybė jį išugdyti ir atskleisti visiškai priklauso nuo išvystytos mokslinės metodologijos, ir jo paties darbas turi prasmę tik toje kultūroje, kurioje išdirbtos reikalingos sąvokos ir sukurtos priemonės.

Žmogus iš gatvės ligi šiol mąsto per privalomą priešpriešą tarp visuomenės ir individo. Daugiausia taip yra todėl, kad mūsų civilizacijoje buvo iškeltos reguliatyvinės visuomenės funkcijos, tad visuomenę mes tiesiog tapatiname su ribojimais, kuriuos mums uždeda įstatymas. Įstatymas nustato, kiek mylių per valandą man leidžiama vairuoti automobilį. Ribojimą pašalinus, šiuo atžvilgiu tikrai tapčiau laisvesnė.

Pamatinio antagonizmo tarp visuomenės ir individo samprata pasirodo apgailėtina naivi, kai ją bandoma grįsti filosofines bei politines pažiūras. Reguliatyvinė funkcija visuomenei tėra atsitiktinė ir galioja vien apibrėžtose situacijose, o ir įstatymas – visai ne tas pat, kas socialinė tvarka. Paprastesnėse homogeniškose kultūrose formalią teisę kuo puikiau atstoja kolektyviniai įpročiai ar papročiai. Amerikos indėnai kartais pasako: „Senovėje niekas nesibylinėjo dėl medžioklės plotų ar žūklės telkinių. Tuomet nebuvo įstatymų, todėl kiekvienas elgėsi teisingai.“ Iš šio pasakymo aišku, kad toje senovėje jie išvis negalvojo apie save kaip paklūstančius iš išorės primestai visuomenės tvarkai. Net ir mūsiškėje civilizacijoje įstatymas niekuomet nėra daugiau nei šiurkšti kraštutinė priemonė, kurios arogantiškus judesius be paliovos būtina prižiūrėti. Ir nieku gyvu tai ne tas pat, kas socialinė tvarka!

Mūsų nagrinėjama visuomenė iš tikrųjų niekada nėra kažkas atskira nuo ją sudarančių individų. Joks individas negalėtų net savo galimybių slenkščio prieiti be kultūros, kurioje dalyvauja. Ir atvirkščiai: jokioje civilizacijoje nėra nė dalelės, kuri galų gale nebūtų įnešta individo. Iš kurgi dar būtų galėjusi rasti kad ir kokia jos ypatybė, jei ne iš vyro, moters ar vaiko atitinkamo elgesio?

Daugiausia kaip tik dėl to, kad nesantaika tarp visuomenės ir individo jau perduodama tradicijos, bandymas iškelti kultūrą taip dažnai suprantamas kaip individo laisvių neigimas. <...> Antropologija dažnai kaltinama sėjanti nevirtį, nes griauanti šviesias žmonijos iliuzijas. Tačiau joks patyręs antropologas, bent kiek pažinęs kitas kultūras, individų nelaiko automatais, mechaniškai vykdančiais savosios kultūros nurodymus. Jokia iš kultūrų, su kokiomis iki šiol teko susidurti, nėra ištrynusi ją sudarančių asmenų būdo bruožų įvairovės. Santykis visuomet abipusis. Tad individo ir kultūros klausimas išsprendžiamas ne pabrėžiant jų tarpusavio antagonizmą, o bendrą abipusę raidą.

Ištraukos iš knygos: Ruth Benedict. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Company, (1934) 1989, p. 230–237, 246–248, 251–253.