

Jörn Rüsen

LAIKO KULTŪRA. LAIKINĖS PRASMĖDAROS TIPOLOGIJOS BANDYMAS

„Gyvos būtybės – tai įformintas laikas, tarsi melodijos (...)“

Adolf Portmann, *Laikas organizmų gyvenime* (Portmann 1963: 127)

1. Bendrybės

Laikas – viena iš pamatinių žmogiškosios būties apibrėžčių.¹ Jis apima žmogų ir pasaulį, mąstymą ir būtį, vidų ir išorę, kultūrą ir gamtą. Todėl laikas yra pamatinė kultūros mokslų (ir ne vien jų) kategorija. Pagal savo laiko supratimą pastarieji apibrėžia kultūros ir gamtos sąsajas ir skirtumus, žmogaus savitumą ir jo santykį su savo pasauliu ir savimi pačiu. Kartu jie apibrėžia ir save pačius bei vieną svarbiausių savo užduočių: tyrinėti laiką kaip fenomeną visose žmogaus gyvenimo srityse, jį suprasti, interpretuoti, aiškinti, ir kartu būti kritiškiems–racionaliems (metodiškai argumentuoti) tiriamo laiko atžvilgiu.

Kultūros mokslai turėtų neišleisti iš akių, kad atlikdami šį pažinimo darbą, jie patys yra laiko vyksmas, priklauso laikui net ir tada, kai racionaliai argumentuodami nuo jo atsiriboja. Lygiai taip pat kaip ir jų pažinimo objektai. Šiuo požiūriu jie negali laiko atžvilgiu elgtis neutraliai, atsiplėšti nuo jo, nes patys yra dalis kultūros,

¹ Šis tekstas yra peržiūrėtas mano straipsnio „Laiko sąmonės tipai – istorinės kaitos prasmės konceptai“ variantas, kuris netrukus pasirodys – Friedrich Jaeger (sud.). 2004. *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd.1. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag. Pirmasis vokiškas leidimas publikuotas pavadinimu „Laiko prasmė. Keletas žmogaus laiko sąmonės tipologijos idėjų“ (Rüsen 2002: 168–186).

sudarančios jų tyrimų objektų sritį. Tirdami prasmę, kurią žmonės išgauna iš laiko arba jam suteikia, patys mokslai priklauso šiam kultūros prasmės vyksmui.

Ypač svarbu tam skirti sisteminį ir metodinį dėmesį tada, kai kultūrinis skirtumas tampa tarpkultūrinės komunikacijos dalyku. Šie skirtumai gali neatšaukiamai glūdėti tokios komunikacijos prielaidose, todėl jie turi būti akcentuoti, o ne neutralizuoti. Jei nenorime susitaikyti su pamatiniu kultūriniu reliatyvizmu (tai galiausiai sužlugdytų kultūros mokslus kaip atskiras disciplinas), reikalinga ypatinga refleksija ir pagrindimai tam, kad atsivertų ir būtų išsaugotos galimybės suprasti tiesos reikalavimus.

Apibūdinti laiką kaip pamatinę kultūros mokslų kategoriją yra beveik neišsprendžiama užduotis. Ji nukreipia į natūralių kultūros sąlygų ir prielaidų sritis, kurios kultūros mokslams sunkiai prieinamos. Kadangi siekiama ne taip jau mažai – nustatyti laiko fenomenų aiškinimo ribas kultūros moksluose, tai tektų ištis rezignuoti, susidūrus su fenomenų ir jiems skirtų tyrimų gausybe. Ir tik ypač suabstraktinant, schematizuojant, tipologizuojant, tegalima nubrėžti kultūrologinio santykio su laiku metmenis – ir tai tik apsiribojant istorinės kaitos prasmės konceptais, kurie reikalauja kitų perspektyvų ir dėl jų patys kinta.

2. Gyvenamasis pasaulis ir patirtis

Kaip atsiveria laikas kultūros mokslams? Reikėtų pradėti nuo elementarių ir antropologiškai universalių žmogaus santykio su laiku fenomenų. Nes jie suteikia (fenomenologinį) pagrindą suvokimui, kad kultūra yra prasmę kuriantis santykis su laiku, kur ir kaip begyventų žmonės.

Laikas yra pamatinė, bendra ir elementari žmogaus gyvenimo dimensija. Jis patiriamas kaip tapsmas ir praeinamybė, gimimas ir mirtis, kaita ir trukmė. Laiką kaip patirtį reikia taip siekti suvaldyti žmogaus sąmonės aiškinimo veikla, kad žmogus galėtų jame orientuotis, prasmingai su juo sieti savo gyvenimą. Žmogus negali laiko tiesiog palikti tokio, koks jis yra (t. y. tokio, kaip jis betarpiškai jam pasirodo). Juk žmogus laiką patiria kaip iš anksto nenumatytų įvykių įsiveržimą į savo paaiškintą pasaulį, trumpai tariant, kaip savo pasaulio ir savo paties kaitą, kurią jis turi iškęsti ir išsiaiškinti, kadangi savaime prasminis ryšys tarp žmogaus ir jo veiklos nėra pakankamas.

Laikas vyksta ne tiesiog gyvenimo procese, kuriame tai, kas atsitinka, praeina ir įkurdina savo veikimu naują įvykį į ateitį, arba jį sustabdo. Dar daugiau, patiriantys žmonės, norėdami patys išgyventi savo laikiškumą ir jį suvokti, turi aiškinti laiko vyksmą savo pasaulyje ir savyje pačiuose. Jie turi suteikti jam prasmę, per

kurią jie atitinkamai elgtųsi laiko vyksmo atžvilgiu. Tai taip pat elementaru, kaip ir trinaris laiko skirstymas į praeitį, dabartį ir ateitį. *Prasmė yra ketvirtoji laiko dimensija, be kurios kitos trys negali būti žmogaus išgyventos.* Prasmė neišauga nė iš vienos iš trijų dimensijų, ji pasireiškia dvasios veikla, dėl kurios žmogaus gyvenimo lankas, išsitempiantis tarp praeities, dabarties ir ateities, pirmiausia įgauna konkrečią kultūrinę formą, realaus gyvenimo formą.

Egzistuoja pirmą kartą to, kas laikiška, patirtis, pelnanti ypatingą dėmesį – kontingencija. Laiko patirtis kontingentiška tiek, kiek ji meta iššūkį sąmonės aiškinimo darbui, taigi nevyksta „tiesiog šiaip“, kad visada – net pačiam žmogui nesiaiškinant – galėtų būti suvokta ir „suprasta“. Kontingentiški atsitikimai yra nenumatyti, staigūs, nelaukti, įvykiški (turintys specifinę ypatingybės vertę). Tuo pat metu jų patyrimo modusus reiškia, kad jų negalima tiesiog ignoruoti. Tai aki-vaizdu, pavyzdžiui, tada, kai veiksmai virsta įvykiais, į kuriuos neatsižvelgta arba kurie netgi prieštarauja veiklą organizuojantiems ketinimams.

Kontingentiškos laiko patirtys turi būti aiškinamos, kadangi jos daro įtaką kiekvieno subjekto gyvenimui. Gyvenantieji turi į jas atsižvelgti, rasti su jomis ryšį, mokėti su jomis elgtis. Tai priklauso tam, kad žmogaus gyvenimo sąrangoje yra „laisvė“, kiekvienam leidžianti savo gyvenimo laiko vyksmus išgyventi, juose dalyvauti, su jais elgtis ir turėti tam tikrą laikyseną jų atžvilgiu. Jo santykis su laiku tuo pačiu yra sistemingai įtrūkęs: tarp jo ir jo gyvenimo laiko tėkmės įvykių egzistuoja sprūdis, kuris turi būti įveiktas sąmonės aiškinimo darbu, bet kuris vėl ir vėl atsiranda ir kurį vis iš naujo reikia permąstyti bei pakreipti taip, kad jis būtų naudingas gyvenimui. Laikas tiesiog nepaklūsta kultūriškai įsitvirtinusiems aiškinimo modeliams, jis išsprūsta iš jų ir paveikia taip, kad tampa būtina nuolat panaudoti šiuos modelius suvokti ir paaiškinti tam, kas vyksta daiktams kintant. O tai, kas vyksta, gali būti patirta skirtingai, ir vienu atveju pakanka pasitelkti ir panaudoti jau esančius aiškinimo modelius (tuomet kalbama apie „normalų“ laiko patyrimą), kitu atveju aiškinimo modelius tenka modifikuoti, idant būtų galima suvokiant ir veikiant suvaldyti tai, kas vyksta, (šiuo atveju kalbama apie „kritinį“ laiko patyrimą). Galiausiai juk egzistuoja ir laikiniai lemtingi atsitikimai, kurie išsprūsta iš aiškinimo, kurių visa apimanti jėga sunaikina visus naudotinus aiškinimo modelius, žmogus šių atsitikimų atžvilgiu pasirodo esąs kultūriškai „nuogas“, sužeistas savo kultūros galimybių požiūriu. Tada kalbama apie trauminę laiko patirtį (plg. Rūsen 2001 b: 145 ir toliau).

Priklausomai nuo to, kokie aiškinimo modeliai dalyvauja patiriant laiką, siekiama suvaldyti *kontingencija* gali įgauti visiškai skirtingą pobūdį:

- Moraliai struktūruotoje laiko aiškinimų sferoje kontingencija būtų kosminę tvarką trikdantis *pažeidimas*. Taip, pavyzdžiui, archajiškose visuomenėse

luošo vaiko gimimas patiriamas kaip paskata ieškoti moralinių paaikškinimų, bandyti surasti prasižengimą, sąlygojusį šią nelemtį. Suprasta kaip grėsmė moralinei pasaulio tvarkai, ši kontingencija pašalinama ypatinga atgaila ir apsisvalymu, o pažeista pasaulio tvarka atitaisoma (plg. Müller 1996).

– Kontingencija gali būti ir *įvykis* istorinio laiko aiškinimo prasme. Tada kontingencija, kaip patirtis, turi būti pasakojimu susieta su kitais įvykiais taip, kad pranyktų probleminamo įvykio kontingentiškumas. Jis dingtų prasmingame ir reikšmingame istoriniame gyvenimo sąryšyje. Istoriškai kontingenciją galima patirti ir kaip anachronizmą, kaip tam tikros dalykų padėties pasireiškimą tam tikroje laikinėje sąsajoje, kuriai ji netinka, nes yra tipiška kitam laikui.

– Pažvelgus iš evoliucijos teorijos laiko aiškinimo perspektyvos, kontingencija reikštų pačią evoliuciją valdantį *atsitiktinumą*, pavyzdžiui, genetinės mutacijos atsitiktinumą.

Taigi kontingencija visada vyksta neperžengdama paaikšintos laiko patirties ribų. Kontingencija patiriama kaip kontrastas kitai patirčiai, kuri visada yra perdirta aiškinimu. Ji, kaip tam tikras patirties modusas, atitrūksta nuo kitų patirties modusų, kurie visada patekdavo į aiškinimus, padarančius gyvenimą įmanomą. Tuomet tai būtų laiko patirtys, kurios gerai pažįstamos, įprastos, nedramatiškos, įtarpintos ir išsaugotos pasaulyje, kuris nuo pat pradžių išskleidžiamas kaip prasmingas. Tokiu pavidalu egzistuoja pirminė tapsmo ir praeinamybės, skirtumo tarp jauno ir seno, tarp gimimo ir mirties patirtis, pamatinės trukmės, laiko ritmiškumo, kartotės ir sugrįžimo, bet taip pat ir negrįžtamumo, sąstingio ir trumpalaikiškumo patirtys. Tačiau esama ir kompleksiškesnių patirčių, kurios įgyjamos su tam tikrais reikšmės koeficientais – tai pagerėjimas ir pablogėjimas, laiko trūkumas, raidos krypčių iškraipymas, laiko tuštuma, turėjimas mažai laiko ir jo brangumas. Dar labiau kompleksiškuose aiškinimo sąryšiuose laikas gali būti patirtas kaip tai, nuo ko reikia atsiriboti, ką reikia nustumti tolyn nuo savęs. Laikas gali būti patirtas kaip transcendavimo vyksmas – į paties laiko *kitą*, kaip, tarkim, estetiniame suvokime: patirties vyksmo ir patirtos duotybės *čia ir dabar* patyrimo akte transcenduoja į kitą laiką, kuris dažnai kvalifikuojamas kaip verčių sferos „amžinybė“ arba „belaikiškumas“; šiuo vertinimu siekiama pasakyti, kad kalbama apie patirtį, kuri turi reikšmę ilgiau nei laiko įvykio akimirka ir leidžia žmogui įžengti į prasmingumo ir reikšmės tvarumo laiką. Radikaliausia laiko patirties, kaip laiko transcendavimo, forma turėtų būti *unio mystica*, kai laikas akimirksniu pranyksta nelaikiškume. Kompleksiško istorinio aiškinimo modelyje laikinis atsitikimas gali būti patirtas kaip nesavalaikis, kaip tai, kas išties priklauso kitam laikui, tačiau vis dėlto yra šiame patyrimo laike. Laikas tuo pat metu tampa galimas patirti kaip skirtumas jame pačiame.

Kartu su kontingencijos patirties iššūkiu ir būtinybe kultūriškai aiškinti laiką žmogus iškrito iš gamtinio laiko ir jo, kaip kultūros būtybės, santykis su laiku nuo tol yra aiškinimo santykis. Jis pirmiausia simboliškai apmąsto savo gyvenimo laiko tėkmės natūralias priežastis, tada joms suteikia kultūrinį paaiškinimą-reikšmę (*Be-deutung*). Aiškindamas laiką, jis atskleidžia savo dvasinius gebėjimus, savo subjektyvumą, turi santykį su gamta bei savo paties prigimtimi. Žmogaus kultūra įsitvirtinusi jo gyvenimo laiko trūkyje, kurį jam tenka išsiaiškinti ir įveikti. Kad tai pasiektų, pati jo sąmonė yra nukreipta į laiką taip, kad nuolat *balansuoja tarp prisiminimo ir laukimo*. Šis gebėjimas būdingas ne tik žmogui, bet ir daugeliui gyvūnų. Tačiau žmogus nuo jų skiriasi tuo, kad tiek atsiminimas, tiek laukimas atlieka aiškinimo darbą, interpretuoja simboliais. Dėl šios veiklos žmogus tam tikru ne genetiškai lemtu būdu, peržengia savo paties gyvenimo *ribas*, taip pat ir tariamai ribas brėžiančius laiko taškus – gimimą ir mirtį. Padėjęs pirmąją gėlę ant mirusiojo kapo, pirmą kartą žmogus išklubina gamtos ribas savo gyvenimo laiko tvarkoje.

Ši su gamta susijusi žmogaus laiko sąmonė, pasireiškianti per prisiminimo ir laukimo, arba, kaip tai suformulavo Edmundas Husserlis, retencijos ir protencijos (Husserl 1980), žaismę, sudaro antropologinį pagrindą įvairiems laiko aiškinimams, kurie žmogui padeda įvietinti savo gyvenimą laiko tėkmėje, suprasti joje save patį bei į ją nukreipti savo veiklą ir kentėjimą.

Laikas yra elementarus žmogaus gyvenimo praktikos veiksnys. Ką beveiktų ir dėl ko bekentėtų žmonės, tai nuolat atsitinka dabar, prisiminimo ir laukimo įtampas lauke.² Žmogaus gyvenimas išsidėsto praeityje, dabartyje ir ateityje, ir šios trys dimensijos visada sistemiskai įsipynusios viena į kitą. Tačiau šis įsipynimas nėra tiesiog faktas, – tam reikia skirti daugiau dėmesio. Kasdienė gyvenimo praktika laiko atžvilgiu lemiamą patirčių ir lūkesčių. Praeitis prisimenant, o ateitis laukiant tampa dabartimi, ir kiekviena iš jų yra kaskart viena į kitą įsipynusios dabartiniame gyvenimo vyksme.

Atskiro žmogaus asmeninė atmintis išsidėsto laikotarpyje tarp jo pirmųjų gyvenimo metų ir dabarties. Šios atminties pripildytą savo paties gyvenimo ateities perspektyvą užbaigia mirtis. Šis savo gyvenimo tarpsnio laikinis horizontas nuolat sistemiskai peržengiamas: asmeniniai prisiminimai yra pripildyti ir suformuoti socialinės atminties. Atitinkamai prailgėja ateities perspektyva, peržengiant savo mirtį ir įsijungiant į savo grupės gyvenimo ateitį, jos tolesnius socialinius santykius. Ši plati laiko dimensija pripildoma kasdienio gyvenimo praktinių įsipareigojimų,

² Naujausias atminties diskursas linksta sistemingai nuvertinti žmogaus laiko sąmonės konstitutyvius komponentus. Kitokiame istorinės sąmonės diskurse taip nėra. Dėl atminties diskurso žr. Assmann 2002: 239–247, prie to paties kritika ir replikos Assmann 1999 a; Winter 2000: 69–92; Crane 1997: 1372–1385; Confino 1997: 1386–1401; James 1997: 1402–1412; apie istorinę sąmonę žr. trumpą apžvalgą: Becher; Fauser; Rüsen 2002: 169–176; taip pat pgl. Rüsen 2001 a.

perdirbtos patirties to, kas įvyko, ir atitinkamų numatymų to, kas gali įvykti ar įvyks. Kasdienės gyvenimo praktikos laikinio išsidėstymo centre atsideria šio laiko subjektai, žmonės. Jie pavaldūs laikui, laiko apibrėžti ir būdami tuo, kas yra, atsidūrę tarp prisiminimo ir laukimo.

Laiko patirtys visada įgyjamos esant tam tikroms struktūrinėms įreminančioms sąlygoms. Jos nėra dalykas „sau“, o formuojasi objektyviuose gyvenimo sąlygų sąryšiuose. Trukmės patirtis darbo procese priklausoma nuo darbo ekonomijos ir vidiniais ryšiais siejasi su ekonominiais dalykais. Vis dėlto laiko patirties modusus galima skirstyti pagal idėjų tipus. Kadangi tai, kas kiekvieną kartą konkrečiai patiriama, yra mentalinis vyksmas, susiejantis nementalines gyvenimo aplinkybes priežastiniais ryšiais.

Laiko patirties modusai istoriškai gali ženkliai keistis: laikas gali būti suvoktas kaip patirtų dalykų padėties kokybė. Tada kiekvienas daiktas turi savo laiką. Čia laikas yra kažkas ontologiškai iš anksto sutvarkyto, ką žmogaus gyvenimas turi atitikti. Visai kitaip laikas patiriamas, kai kalbama apie tai, kad reikia jį prasmingai užpildyti, už jį atsakyti. Arba, kai jis kaip vienas ir tas pats apima skirtingas dalykų padėtis, arba kai jis atsiskyrė nuo daiktų.

Tačiau patiriama ne tik daiktų laikinė kaita, patiriamas taip pat ir pats kaitą nagrinėjantis aiškinimo darbas, taigi pirminiams laiko patyrimams suteikta prasmė. Šventėse, kurios reprezentuoja pasaulio tvarką, laikas patiriamas kaip prasmingas, sutvarkytas ir galimas gyventi. Pavyzdžiui, fanume, šventųjų vietoje, pokyčių neramumai, kontingencijos iššūkiai ir mirties baisybės yra pranykusios. Panašią paaiškinto laiko patirtį perteikia menas. Pavidalą įgiję laiko prasmės dariniai gali būti suprasti kaip antrasis pasaulis, į kurį persimainė pirmasis. Šie dariniai leidžia tokiam pasauliui pasirodyti kaip pasitarnaujančiam gyvenimui. Abu pasauliai yra nuolat vienas su kitu susipynę; jų analitinis atskyrimas metodiniu požiūriu reikalingas, jei norima kultūrologiškai užčiuopti laiko aiškinimą kaip elementarų žmogaus gyvenimo vyksmą.

Žinoma, abi patirtys niekada visiškai nepersidengia. Nors laiko kaitos pasaulis išdėstomas į prasmingą tvarką ir niekada nepatiriamas kaip grynas chaosas, bet ši pirminė žmogaus gyvenimo praktikos orientacija į kultūrą visada pasirodo esanti kebli, pažeidžiama. Prasminga laiko tvarka gyvena tuo, kad kultūrine veikla būtų atnaujinta, sustiprinta, išlaikyta. Grynas laiko praėjimas savaime suvokiamas kaip grėsmė prarasti prasmę – ne tik „šaltosiose“ kultūrose, kurios kiek įmąnydamos stengiasi kiekvieną kaitą ir visus pokyčius užmarinti mitiškai–pirmapradiškai organizuotoje pasaulio tvarkoje (plg. Müller 1999), bet ir „karštosiose“ kultūrose, kur pokytis laikomas prasmingu: įgalinama prasmė atsitinka ne tiesiog laiko kaitoje, ji turi būti įtvirtinama veikla ir kultūriškai įsisavinta.

3. Prasmėdara

Prasmė yra visuma aiškinimų, kuriuos žmonėms per gyvenimą tenka atlikti, idant jie suprastų savo pasaulį ir save pačius per sąryšį su kitais ir galėtų tai suvaldyti veikdami ir kęsdami. Kaip toks aiškinimo darbas, prasmė steigia kultūrą kaip atskirą žmogaus gyvenimo sritį greta kitų sričių. Kultūra yra aiškinimas, o aiškinimas visada susietas su kuo kitu, su darbu, su valdžia, su socialinėmis gyvenimo aplinkybėmis ir t. t. Įvedus prasmės kategoriją, kultūros, kaip žmonių pasaulio vertės, įsivaizdavimas įgauna analitinio griežtumo. „Kultūra“ nepadengia visko ir bet ko, kas vyksta su žmogumi ir jame, tačiau yra šio vyksmo būdas ar matmuo, neatskiriamas nuo kitų būdų ar matmenų, nuo darbo, visuomenės, politikos, nuo priklausomybės nuo gamtinių išteklių ir yra su šiais dalykais tvirtai susipynusi.

Laiko klausimas nėra išskirtinai kultūrinis klausimas. Laikas apibrėžia taip pat ir darbą, pavyzdžiui, kintant metų laikams, keičiasi derliaus nuėmimo galimybės; politinės valdžios forma keičiasi, kai jai įtaką daro valdovų gimimas ir mirtis; žinoma, keičiasi ir natūralios žmogaus buvimo sąlygos. Kultūra ir yra šis laiko aiškinimas. Laiką reikia aiškinti tam, kad žmonės galėtų atitinkamai elgtis su tuo, kas jiems per šį laiką nutinka. Laikas turi įgauti gyvenimą įgalinančią prasmę.

Prasmėdarą galima konceptualiai aiškinti kaip kompleksinį mentalinių veiklų sąryšį: patyrimas, aiškinimas, orientacija, motyvacija. Laikas patiriamas kaip daiktų ir žmogaus kaita; jis aiškinamas iš prisiminimo ir laukimo perspektyvos; orientuojantis įvyksta žmogaus gyvenimas; ir ši orientacija patenka į veikimo valios, kaip motyvacinės jėgos, apibrėžtį. Orientacijos atveju (dirbtinai) gali būti išskirtos dvi dimensijos: vidinė – žmogaus subjektyvybės, laikinės ateities ir praeities koherencijos – ir išorinė, kurioje praktinio gyvenimo aplinkybės bei reikalai veikia ir vyksta kaip determinuoti laiko.

Vidinė orientavimosi laike dimensija dažniausiai apibrėžiama ir atveriamą *tapatybės* kategorija. Siejant su laiku tapatybė reiškia būtent tą žmogaus santykio su savimi pačiu laikinėje kaitoje koherencijos mastą, kurio individams reikia, kad galėtų veikti vedini prasmės ar pagal kultūrinę orientaciją. Tapatybė išlaiko kartu savipatirimą ir saviprojekciją kaip savojo Aš ir Mes trukmę taip, kad tampa išveriamos ir įveikiamos kankinanti pasmerkties patirtis, kontingencija ir mirtis. Tai vyksta normatyviai motyvuotai ir remiantis patirtimi. Dėl tokios tapatybės subjektai tampa socialiai pozicionuojami. Remdamiesi savo koherentiniais įsivaizdavimais, jie atsiriboja nuo kitų, o savo priklausomybe yra socialiai įreikšminami.

Mentalios prasmėdaros veiklos, susijusios su laiko patirtimi, vadovaujasi logika, pirmiausia sintetinančia tris elementus: *sąryšių* aiškinimą, normatyvų žmogaus gyvenimo nukreiptumą į tikslus ir abiejų dalykų atsigręžimą į subjektų *tapatybinę*

savivoką. Visi trys elementai yra iš esmės apibrėžti laiko ryšių: praėjusios laiko kaitos patyrimas prisimenant, ateities perspektyvų apmetimas laukiant ir savo paties trukmė, kaip gyva dabartis, esanti abiejų laiko ryšių sandūroje.

Laiko prasmė iš esmės gali būti apmetama dviem būdais: *mimetiškai*, išgryninus laiko tvarką iš patirtų pasaulio kaitos procesų, arba *konstruktyviai* – atlikus žmogaus sąmonės darbą, per santykį su pasauliu. Pasaulis, kaip kosminė tvarka, gali atsispindėti sąmonėje. Tada laiko prasmė žmonėms yra jau nuo pat pradžių objektyviai įsteigta, o jie jos atžvilgiu elgiasi hermeneutiškai – klausinėdami. Bet taip pat ir sąmonė, kartu su savo gebėjimu tvarkytis, gali atsispindėti pasaulyje. Tada laiko prasmę nuolat įsteigia žmonės, o jos atžvilgiu jie elgiasi konstruktyviai – apsibrėždami. Abu būdai dažnai pasitaiko kaip sutampantys ir sumišę, taip galima paaiškinti visą istoriją apimantį laiko prasmės pokytį iš objektyvaus į subjektyvų.

Žvelgiant į prasmėdarą, kaip kontingencijos įveiką, egzistuoja dvi iš esmės skirtingos galimybės: kontingencija gali būti pašalinta įsivaizduojant kaitai nepavaldžias antlaikines, amžinas arba tik abstrakčias tvarkas. Tai nutinka kasdien generuojant patyrimo taisykles, kurių dalykinis vartojimas padaro žmogų laiko vyksmo viešpačiu. Kiekvienas bandymas šį viešpatavimą paversti vyraujančiu santykio su laiko patirtimis prasmės principu, be abejo, generuoja vis naujas kontingencijos problemas, kurios pasireiškia kaip nenumatytos, šalutinės veikimo pasekmės ir kurios iš principo negali būti suvaldytos. Pati paveikiausia šio kontingencijos eliminavimo paradigma universalioje pasaulio laiko tvarkoje yra Newtono fizika. Kontingencija dingsta visuotinėje nomologinėje pasaulio tvarkoje. Jos paaiškinimo stiprumui oponuoja normatyvus redukavimas iki matematizuojančio racionalumo, o žmogaus savastis šio racionalumo vyksme subendrinama iki grynosios (skirtumų neturinčios) *Ego cogito* proto esmės.

Kita galimybė – tai pačią kontingenciją padaryti prasmės nešėju, jai kaip įvykiui suteikti reikšmę. Tada jos nepavyksta suvaldyti, tačiau ją galima interpretuoti taip, kad pasitarnautų gyvenimui. Tai dažniausiai įvyksta pasakojant kokią nors istoriją. Čia laikas apmetamas įvykių grandinių tvarka, o praėjęs vyksmas šia tvarka paaiškinamas. Ji turi griežtai normatyvių bruožų, kurie nesuteikia galimybės prognozuoti teleologiškai apmestos ateities. Tuo pat metu žmogus – subjektas įgauna laiko pavidalą, greta kurio yra ir kiti, atskirti, bet su juo komunikatyviai susiję laiko pavidalai.

Taip pat ir šios abi galimybės pasitaiko kaip sutampančios ir sumišusios su kitomis. Taip pat ir čia egzistuoja visą istoriją apimanti pokyčio tendencija, pasitarnaujanti augančiai kontingencijai ir naratyvumui (taip pat ir sąveikaujant su gamta, kai ji suistorinama; ryškiausias pavyzdys – biologinė evoliucijos teorija).

4. Laiko prasmės tipai

Laiko prasmės tipai apibūdina skirtingas prasmėdaros, besirandančios iš laiko patirties, logikas, kurias galima aiškiai atskirti vieną nuo kitos. Tokiu aiškumu jos retai tepasirodo empiriškai. Ir būtent todėl jos tinkamos empirinių duomenų analitiniam–sąvokiniam atskleidimui. Toliau bus išvardyti ypač paveikūs laiko aiškinimai.

Vienas seniausių ir labiausiai paplitusių prasmėdaros, besirandančios iš laiko patirties, tipų yra *mitas*. Laikas įgauna savo prasmę iš pat „pradžią“, nuo visų daiktų ištakų (*Arché*). Kas pasaulio laiko tėkmėje įvyksta dabar, galima aiškinti ir suprasti atsižvelgiant į to dalyko pačią pirminę pradžią. Čia daroma aiški skirtis tarp praeities ir dabarties: tik ištakų „praeitis“ savo prasmingumu yra viršesnė už dabartį, gyvenimo praktikoje atsimenamą praeitį ir pragmatiškai iš prisiminimų apmetamą ateitį. Iš tiesų ištakų praeitis apskritai nėra praėjusi, bet, kaip prasmės šaltinis, nuolat esanti ir veikianti. Žmonės jos veiksmingumu įsitikina šią pradžią pakartodami ritualais ir taip jos dabartinį veiksmingumą pripildydami prasmės. Taip jie dabartinei savo gyvenimo būklei sukuria ateities galimybę. Ateitis šios prasmingos praeities atžvilgiu nėra savarankiška, išskirta kategorija, ji visiškai įtraukta jau ir į ištakas.

Sąsają tarp šio prasmingo pirmųkščio laiko ir pragmatiško gyvenamojo laiko nusako *genealogija*. Viešpatavimo pretenzijos legitimuojamos išplečiant savosios giminės pasiekimus net iki mitinių laikų. Panašiai yra ir su priklausomybės, kuri veikia dėl to, kad kažkas save kildina iš seniausiųjų protėvių arba legendinių įkūrėjų, koncepcija.

Nuo mitinės laiko prasmės galima atskirti *mistinę* prasmę. Čia svarbios ne ištakos, o prasmės matmuo tokios nuo laiko atsietos akimirkos, į kurią patenka visos trys laiko dimensijos. Laikas tuo pat metu suteka į akimirką, kuri išsitęsia visiškai užvaldančioje, visa apimančioje dabartyje. Formaliu požiūriu mistinė laiko prasmė ir gyvenimo praktikoje veiksmingų kultūrinės orientacijos būtyje prasmės kriterijų trauminis sugriovimas turi daug bendra: prasmė patiriama ir aiškinama kaip praktiniame gyvenimo vyksme paveikių ir reflektuotų prasmės formacijų užvaldymas arba radikalus viršijimas. Todėl šios prasmės perteikimas yra ilgalaikė problema: pasaulis praranda save tam tikroje *unio mystica*, netenka joje esmės ir todėl nuolatatos žmogui užduoda jį naujai apmąstyti ir suteikti prasmę (*Be-Sinnung*).

Mistinei laiko prasmei itin gimininga *kontempliatyvioji* prasmė. Daugelyje religinių praktikų, siekiančių atsiplėšti nuo kasdienybės laiko suvaržymų, ji – pagrindinės svarbos. Būtina išsivaduoti iš kasdienybės taip, kad savasis Aš-Pats, būdamas santykinai nuo jos nepriklausomas, galėtų atsiskirti kaip pasaulio stebėjimo instancija, iš kurios tik ir galima išgauti patvarią gyvenimo prasmę.

Istorinė prasmė unikali tuo, kad įvykiškas vyksmas pačiame pasaulyje – prisiminimo ir aktualaus suvokimo laikiniame horizonte – pasirodo esantis prasmingas arba tokiu laikomas. Prasmė tampa vidinių pasaulio įvykių grandinių aiškinimo problema. Šis aiškinimas savo ruožtu gali vykti itin skirtingais, tipologiškai atskleidžiamais, būdais. Jiems priklauso skirtingi istorijos rašymo tipai: Haydenas Whites'as skiria retorinius tropus – metaforą, metonimiją, sinekdochą ir ironiją (White 1973), Nietzsche skiria antikvarinį, monumentalistinį ir kritinį santykį su praeitimi (Nietzsche 1988), Rüsenas pateikia tradicinės, pavyzdinės, kritinės ir genetinės prasmėdaros tipologiją (Rüsen 1990: 153–230).

Norėdamas atskleisti istorinio mąstymo laiko skaidymą į dimensijas, Chun-Chien Huang'as pasiūlė tokį aiškų skirstymą: a) konkretaus įvykio laikas (chronologiškai); b) istorinio sąryšio, kuriame įvykis įgauna istorinę reikšmę, laiko korpusas; c) prasmės, kuri konstituoja istorinį laiką, siedama jį su įvykio laiku, „antlaikis“ (Huang 2006: 19–42).

Tačiau istorinei prasmei priklauso daugiau: ištisa gausybė skirtingų prasminių sąsajų, kurios į savo laikinius sąryšius įtraukia pasaulio vidaus vyksmą. Išvardinsiu svarbiausias iš jų: epochinė laiko prasmė, *kairos* ir skirtingi išganymo istorijos prasmės tipai (tipologinis, eschatologinis, apokaliptinis) ir jų sekuliariosios modifikacijos.

Istorinio laiko prasmingumo sferoje galima išskirti ir aprašyti tam tikras pavaldžias prasmės vertes, pavyzdžiui, *epochinę* laiko prasmę. Ji randasi iš istorijos tėkmės skirstymo į paskirus tarpsnius ir savo laiko patalpinimo į vieną tokių atkarpų. Senesnėse istorinio mąstymo formose kiekviena dabartis dažniausiai suvokiama ir aiškinama kaip ilgalaikio sąryšio paskutinioji epocha, pavyzdžiui, Hesiodo, Augustino, Tabari darbuose.

Egzistuoja prasmingas pasaulio vidaus įvykiškumo grąžinimas su metaistorine prasmės dimensija, kurioje praeitis ir ateitis savitu būdu įsiterpia į dabartį – *Kairos* įsivaizdavimas kaip prasmingos ypatingos akimirkos, kurioje „išsipildo laikas“. *Kairos* laike dabartinis pasaulio vidaus vyksmas prisipildo prasmės, kuri patiriama, aiškinama, o konkrečių veikėjų ir sąmoningai įveiksminama kaip praeities išsipildymas ir paankstinta ateitis. *Kairos* laike išsipildo žmonių praeities lūkesčiai taip, kad jie tuo pat metu reprezentuoja ir ateities lūkesčių išsipildymą. Jame praeities ir ateities kartų grandinės susijungia taip, kad projektyvūs, vertybiškai pripildyti abiejų laiko dimensijų veikimo sumanymai visada būtų jau išsipildę šios dabarties *čia ir dabar*. (Daugybę šimtmečių žmonės vylėsi, dabar tai įvyko ir ateityje šis vyksmas įkvėps viltį.) Dažnai revoliucinis veikimas pasižymi prasminiu užtaisu dabartį aiškinti kaip *kairos*: tai, kas vyksta *čia ir dabar*, vyksta praėjusiųjų kartų vardu ir atstovauja taip pat ir ateities kartoms.

Kairos sampratos paradigma Vakarų kultūroje – tai krikščionybės istorijos pradžia: „Pribrendo *laikas*, prisiartinio *Dievo karalystė...*“ (Mk 1, 15). Tačiau ir kitose kultūrose egzistuoja *Kairos* prasmės konceptas. Pavyzdžiui, jis turėjo veikti 104 m. pr. Kr. per „didžiąją pradžią“, kai įvestas naujas kalendorius ir vykdytos pamatinės reformos ritualiniu būdu tikrinant prasmę. Tokios „didžiosios akimirkos“ yra ypač svarbios istorinei atminčiai kaip bandymas sužinoti, ar tradiciškai iš anksto duotos gyvenimo formos tvers ateityje; ir ar tvers kaip laiko tvarkų atnaujinimo bei atstatymo šaltinis, leidžiantis pašalinti jose pačiose įsirežusius trūkumus.³

Iki šiol aprašyti tipai yra pozityvūs prasmės susidarymo būdai: jie laiko tvarkų vaizdiniais suteikia empirinės svarbos ir normatyvaus reikšmingumo. Aiškinimo santykis su laiku gali plėtotis ir kaip kritinė distancija, atmetimas bei pašalinimas. Tada kultūriškai iš anksto duota prasmė suprantama kaip sunkumas arba našta, kurią būtų galima ir reikėtų nusimesti arba pakeitus įtraukti į gyvenimui pasitaraujančius tvarkos įsivaizdavimus. Ši kritika yra kiekvieno laiko aiškinimo funkcionavimo dalis. Dėl šios kritikos laiko kaita vyksta, kai ją lygiagrečiai veikia prasmėdaros priemonės. Dėl to ji virsta savo pačios intelektualinio apdorojimo objektu.

Vieną iš savarankiškų didžiųjų tipų sudaro *išganymo istorijos* prasmės konceptai. Kitaip nei mitinių, mistinių ir kontempliatyviųjų prasmės konceptų atveju, istoriniai įvykiai (taigi vidiniai pasaulio įvykiai) čia aiškinami siejant juos su religiniu išganymu. Pats atpirkimas įgauna pasaulio vidaus vyksmo pobūdį. Atpirkimas čia gali reikšti pasaulio tvarkos išlaikymą arba išsilaisvinimą iš jos (pirmoji yra senesnė už antrąją). Išlaikančiam laikui tvarkai, kuri yra atpirkimo istorijos pobūdžio, priklauso įsivaizdavimas, kad pasaulis iš principo (taigi savo laiko vyksmų plotmėje) yra gerai sutvarkytas tol, kol valdovas teisėtai valdo. Valdovui mirus, šiai pasaulio tvarkai kyla grėsmė, todėl atliekami pasaulio pabaigos ir pasaulio atsinaujinimo ritualai – pavyzdžiui, Senovės Egipte, mirus faraonui ir naujam atėjus į valdžią. Shakespeare'o *Makbete* drastiškai parodoma, kad pasaulis patenka į netvarką ir koku būdu tai įvyksta, kai nužudomas už pasaulio tvarką atsakingas „*good old king*“.

Išganymo istorijos laiko tvarkoje vidinė įtampa atsiranda dėl to, kad skirtingi laikai vienas su kitu siejami skirtingais būdais ir išganingumo laipsniais. Toks yra „tipologinis“ Europos Viduramžių laiko aiškinimas (Auerbach 1967: 55–92; Kölmel 1965: 277–302): laikiniai įvykiai čia turi reikšmę, kuri išeina už savo laiko ribų ir nurodo į kitą laiką. Tai atitinka senesnioji krikščioniškoji hermeneutika: visi Senojo Testamento įvykiai turi prasmę iš anksto nurodyti į Naujojo Testamento

³ Kalbant apie *Kairos*, reikėtų nurodyti į Paulio Tillich'o darbus: Tillich 1987: 53–73, 171–182, 327–342. Dėl kiniško pavyzdžio, plg. Loewe 1974: 17–36. (Dėkoju Achimui Mittagui už nuorodas į kiniškus pavyzdžius).

išganymo istoriją. Viduramžiai nepasiliko prie šios prasmės sudvigubėjimo, tačiau pranoko ją ir perėjo į ketveriopą reikšmę: istoriniai įvykiai tik tada turi reikšmę, kai jų laiko vyksmas yra sąryšingas. Ten jie išdėstyti „sekuliariai–istoriškai“. Ši tvarka vis dėlto neapsiriboja savimi pačia ir nurodo į išganymo istorijos tvarką, į aukštesniąją prasmę. Ši prasmė teigia, kad tai, kas įvyko, išties išsipildys tik kituose (vėlesniuose) atpirkimo istorijos įvykiuose. Vieno laiko santykis su kitu yra toks, kaip išsipildymo ir pažado santykis. Drauge istoriniai įvykiai yra tarsi bendrų veikimo taisyklių pavyzdžiai, jie turi moralinio sektinumo reikšmę. Galop, peržengdami visą laiką, jie nurodo į pabaigos laiką anapus istorinio vyksmo apskritai. Ši prasmė būtų eschatologinė prasmė.

Eschatologinė prasmė sudaro savo atskirą tipą. Čia laiko prasmė randasi iš pasaulio pabaigos. Laiko pabaigos prasmė su pasaulio vidaus vyksmu susijusi taip, kad pastarasis iš šios laiko prasmės įgauna savo prasmę, paprastai pozityvią. Jo prasmė skleidžiasi vyksme prieš laiko pabaigą. Ši sklaida gali būti apibrėžiama skirtingai – kaip išsipildymas, tąsa, sustiprinimas.

Pozityvios eschatologinės laiko prasmės tipo atveju laikas artėja prie pabaigos kaip išsipildymo. Tam priklauso chiliazmas ir ateinančio pasaulio atpirkėjo vaizdiniai (Buda Maitrėja, Mahdi, Mesijas). Tačiau egzistuoja ir negatyvi eschatologinė laiko prasmė. Šiuo atveju bėgantis laikas reiškia progresuojantį prasmės praradimą. Ši eschatologija susijusi su mitiniu pradžios kaip ištakų iškėlimu. Šiam negatyvios eschatologinės laiko prasmės tipui priklauso Hesiodo kosminių erų teorija, taip pat budistinis laiko įsivaizdavimas viduramžių Rytų Azijoje, o sekuliariai – katastrofinė istorijos prasmė Walterio Benjamino istorijos filosofijoje, kurioje pasaulio tėkmė metaforiškai aiškinama kaip auganti griuvėsių krūva (Benjamin 1991: 691–704, ypač p. 697)⁴.

Galop egzistuoja dar viena rekursyvi eschatologinė laiko prasmė, kai prasminga pabaiga virsta naujo laiko pradžia.

Apokaliptinė laiko prasmė pasižymi radikaliu eschatono atskyrimu nuo prieš jį esančio „istorinio laiko“. Pasaulio pabaiga priešpriešinama prieš tai buvusiam vyksmui taip, kad realus pasaulio vidaus įvykių laikas laukiamos pabaigos akivaizdoje tampa bereikšmis. Tokiam prasmės vaizdiniui lūžis tarp dviejų laiko tėkmių yra konstitutyvus. Tarp jų esama „nulinio taško“ arba vakuumo, kurio link veikia ir į kurį skverbiasi dieviškos jėgos. Žmonių istorija ir dievų istorija gali būti priešpriešinamos viena kitai ir laiko požiūriu (tačiau tada lieka atviras klausimas apie visa apimančią prasmingą laiko įsivaizdavimą). Išrinktieji tada eina iš vieno laiko į kitą; šis paskesnysis transcenduoja į pirmesnįjį. Tokie apokaliptiniai prasmės kon-

⁴ Lietuvių k. žr. Benjamin 2005: 325–334, ypač p. 329 (vert. past.).

ceptai pasitelkiami aiškinti žemišką laiką. Tada vyrauja hermeneutinė paslėpties ir atverties dialektika, nes laiko prasmė gali būti atveriamą tik netiesiogiai. Ji kaip prieštaravimas sudaro opoziciją su pasaulio vidaus, „empirine“ istorija ir turi būti nuo jos atskirta bei išpaslaptinta. Šiam kontekstui priklauso ir įsivaizdavimas, kad dabartinę gyvenimo būklę reikia sąmoningai nuversti ir sugriauti, idant galėtų prasidėti tai, kas nauja. Tam atstovauja, pavyzdžiui, Šabtajaus Cvi figūra (plg. Scholem 1973) arba Nongkavusos apreiškimas Pietų Afrikoje, kurios pasekmė buvo sukrečianti kosų tautos savinaika (Peires 1989).

Nuo istorinės laiko prasmės galima atskirti *utopinę* laiko prasmę. Su ja laikas tampa skirčių apibrėžtimi, kurios griežtai atskiria norimą (o distopijų atveju bauginančią) būklę nuo esamos. Priešingai istoriškai aiškinamam laikui, čia kalbama ne apie prasmingą skirtingų laikų susiejimą, o apie jų supriešinimą. Pasitelkus jį galima brėžti griežtus dabartinių santykių kritikos kontūrus.

Visai kita laiko prasmė glūdi bandymuose įvaldyti laiko tėkmę. Tai *instrumentinė* ir *strateginė* laiko prasmė. Ji determinuoja istorinių vyksmų, kurių išmanymas naudojamas ideologiniam nukreipimui ir visų pirma politinių veiksmų pateisinimui, dėsningumą įsivaizdavimus. Čia paaiškėja katastrofiniai rezultatai. Laiko užvaldymas vis dėlto nėra Naujųjų laikų išradimas, jis toks pat senas kaip ir žmonija: nuolatos buvo mėginama laiko įvykius aiškinti taip, kad būtų numatyta ateitis ir kad žmonės atitinkamai veiktų. Tam priklauso ir skaičiais paremta spekuliatyvi laiko prasmė: šiuo atveju prasmingų skaitinių ryšių aiškinimo modelyje chronologija tarnauja tam, kad laiko tėkmės būtų atvertos ir nuskaidrintos, atsižvelgiant į visa apimančius dėsningumus. Žinojimas apie šiuos dėsningumus tokiu atveju pasitarnauja kasdienių ar politinės strategijos problemų sprendimui. Astrologija yra kitas paplitęs pavyzdys.

Savita laiko aiškinimo sritis su savais tipais yra *menas* (plg. Jauš 1977). Jis atsisako patirtinio ryšio su tuo, kas istoriška, ir konstruoja prasmę, pasitelkdamas vaizduotės žaismę, kuri atsietą nuo praktinės gyvensenos suvaržymų, kaip ir nuo savo teorinės orientacijos (fikcinimo) taisyklių. Menas pakylėja patirtą laiką į kito laiko regimybę, kad joje hermeneutiškai, kritiškai ar utopiškai pasirodytų prasmės potencialas, kaip laisvo subjektyvumo galimybės, sąveikaujant su realiomis laiko tėkmėmis. Estetinė prasmė gali būti sudaroma funkcionaliai greta kitų prasmėdaros tipų; tada ji tarnauja jai iš anksto duotų prasmės dimensijų bei formų išryškinimui, iššaukimui, iliustracijai, sutirštinimui, pabrėžimui. Žinoma, prasmė visada linksta peržengti savo vien funkcinę vertę, užimamą žmogaus gyvenimo kultūrinės orientacijos struktūroje. Ji gali tapti autonomiška, tada ji skleidžiasi gausybėje meno kūrinų, turinčių išskirtinai estetinę prasmę ir specifinę recepciją bei komunikaciją.

Estetiniame patyrimo gyvenimo praktikos laiko santykiai pakylėjami į kitą laiką – į prasmingumo patirties akimirką. Šią patirtį galima įgyti tik tokiu atskyrimu ir padaryti veiksmingą kaip gyvensenos stimuliatorių. Ypač tada, kai religiniai prasmės potencialai atkerimi, menas perima vietos saugotojo ir atstovo funkciją – laiko patirtyje surasti erdvės, skirtos laisvai žmogaus saviraiškai. Modernios formos menas, peržengdamas jutiminio patyrimo ribas, nurodo į žmogaus subjektyvumo metaestetinę orientaciją. Tik joje ir tegali būti numanoma prasmė. Priešingai šiai negatyviai modernybės prasmėdarai, likusia modernizavimo prasme nusivylusi postmodernybė bando iš pamatų estetizuoti politinę ir socialinę tikrovę, idant padarytų ją pakeliamą. Šio estetizavimo kaina aukšta – didelis laiko patirties praradimas ir kultūrinių laiko orientacijų depolitizavimas bei nuistorinimas.

Nauja, istorijos teorijos požiūriu mažai analizuota laiko prasmės kategorija yra *išliekamumas*. Trukmės elementai pagreitėjusioje Naujųjų laikų kaitoje čia aiškunami kaip galimybės sąlyga tam, kad žmogus išsaugotų gebėjimą gyventi šioje suintensyvėjusioje kaitoje, palaikydamas ryšį su savo pasaulio gamtiniais ištekliais. Žinoma, išliekamumo aspektą galima priskirti ir kitiems žmogaus gyvensenos veiksniams nei gamtos išteklių naudojimas: tada būtų kalbama apie tradicinės laiko orientacijos naują supratimą, atsižvelgiant į dabarties kitimo procesus, kurių tradicijos ne slopintų, bet padarytų pakeliamus ir galimus gyventi (plg. Assmann 1999 b).

5. Laiko prasmės modusai

Laiko prasmė nėra susijusi vien su aktyviu žmogaus sąmonės aiškinimu. Ji, kaip veikimo gairės, visada yra infiltruota į esamas sąlygas ir aplinkybes ir jose veikianti. Tiesa, objektyvios žmogaus gyvenimo praktikos prasmės gairės nėra tokios, kad tiesiog būtų galima jomis vadovautis. Žinoma, daugelis žmogiškųjų veiksmų ir komunikacijos aktų vyksta pasitelkus aiškinimo modelius, kurių veikiantieji nėra įsisąmoninę. Jie tiesiog jais vadovaujasi, kadangi laiko juos savaimė suprantamais ir, būtent šiuo savaimė suprantamumu jie labai veiksmingi. Tačiau iš esmės prasmė yra kebli pirmiausia todėl, kad ji sąlygojama nuolatinių kontingencijos patirčių. Į žmogų nuolat skverbiasi patirtys, kurias jam tenka perdirbti aiškinantis (ar tai būtų sąmoninga ir refleksyvu, ar nesąmoninga).

Laikantis idealiųjų tipų precizikos, galima skirti dvi žmogaus gyvenimo praktikos prasmingos orientacijos sąlygas arba du vyksmo būdus: funkcionuojantį ir refleksyvųjį. *Funkcionuojančiojo* būdo atveju žmonės veikia ir kenčia, vadovaudamiesi kultūrinėmis prasmės gairėmis, kurių jiems nebūtina sąmoningai suvokti ir

kurių jiems nereikia gvildinti, pasitelkus tiesioginį aiškinimą, kad galėtų su jomis susidoroti. Geriausias pavyzdys – papročiai. Daroma būtent tai ir atsakoma ano, o tokios elgesio normos dažnai paveikios vien tuo, kad jos tiesiog veikia, ir kad yra savaime suprantamos. Tačiau jos nėra reguliariai ar visą laiką iš kartos į kartą įtvirtinamos auklėjimu, jos įsisavinamos vien mimetiškai.

Refleksyviu žmogaus sąmonės aiškinimo darbas virsta tada, kai tokios gairės kvestionuojamos. Tai gali įvykti per patirtis, kurios nėra tiesiogiai su jomis suderinamos, bet tik tiesioginiu sąmonės darbu turi tapti suderintos; tai, beje, gali vykti ir pasikeitus subjektų, kuriems tai, kas ilgą laiką buvo suprantama, staiga tampa nebeaišku, nuostatoms.

Tarp šių dviejų kultūrinių aiškinimų vyksmo ir poveikio modusų yra ir trečiasis vyksmo būdas: *operatyvusis*. Juo reflektuota prasmė perkeliama į gyvenimo praktiką ir perteikiama pasitelkus savaime paveikius aiškinimus.⁵

Tapo įprasta kultūrinius žmogaus gyvenimo praktikos aiškinimo modelius traktuoti kaip „išradimą“ arba „konstrukta“. Pagal šią perspektyvą žvilgsnis apsiriboja refleksyviuoju kultūros lygmeniu. Tačiau jau prieš kiekvieną „išradimą“ arba „konstrukta“ žmonės yra „išrasti“ arba „sukonstruoti“. Jie gimdami patenka į tam tikras kultūrinės aplinkybes ir jas perima dar prieš gebėdami atlikti aiškinimo darbą. Daug kas jiems tame taip savaime suprantama, kad nesulaukia jų dėmesio arba traktuojama kaip tai, kas neverta tolesnio teminimo ir pastangų. Organizuojant žmogaus gyvenimą laike, tokios „objektyvios“ gairės pasirodo įsitvirtinusios gelminiuose žmogiškojo laikiškumo antropologinės sandaros sluoksniuose. Gimimas ir mirtis, būdravimas ir miegas, kūno brendimo procesai, natūralios dienos ir nakties, metų laikų, žvaigždžių judėjimo laiko tėkmės ir daugelis kitų dalykų patiriami kaip visada buvę prasmingi, o šis prasmingumas nuolat realizuojamas taip pat ir gyvenimo praktikoje. Prie to paties priskirtini ir aiškinimo modeliai, kurie taip giliai peršmelkę gyvenimo aplinkybes, kad žmonėms jie atrodo kaip antroji prigimtis: pvz., mentalinis savo gyvenimo atkarpos prailginimas, peržengiant gyvenimo ir mirties ribas. Daugybė su tuo susijusių istorijų yra socialinės realybės dalis.⁶ Kultūriniai žmogaus gyvenimo laikinio organizavimo nurodymai gali tapti tokie varžantys, kad žmonės negali net įsivaizduoti gali juos pakeisti. Tada jie greičiau suabejoja savimi pačiais, savo subjektyvumu, nei šiomis objektyviomis gairėmis.

Visai priešingai *refleksyviajame lygmenyje* laiko prasmė atitenka žmogaus subjektyvybės kultūrinėms praktikoms: laiko prasmė tampa ginčijama, kritikuojama, pakeičiama, peraiškinama. Esama specialistų, kurių aiškinimo kompetencija

⁵ Vadovaujuosi trimis Paulio Ricœur'o išskirtais mimesis lygmenimis – Ricœur 1988: 90 ir toliau.

⁶ Tai pabrėžė Davidas Carras daugybėje savo darbų (Carr 1986 a: 117–131; Carr 1998: 112–130; Carr 1986 b).

paklausi ir dėl to tapusi kurios nors visuomenės tvarkymo ekonominiu veiksmu. Pvz., astrologai reikalingi nustatyti naudingą laiką kaip nors veikti, istorikai – skirti tautinės politikos kolektyvinės tapatybės formavimo užduotis ir t. t. Šis refleksyvisis modusas randasi būtinai iš to, kad funkcionuojančiosios žmogaus gyvenimo praktikos prasmės gairės iš principo nėra pakankamos orientacijai, jos nuolat pasirodo esančios keblios, ginčytinos ir priklausančios nuo kovos dėl valdžios, vadovavimo pozicijų bei socialinio pripažinimo. Jos reikalauja imtis refleksyviojo aiškinimo darbo. Sudėtingas objektyvių gairių statusas provokuoja mentales jėgas praktikuoti kultūrinį pasaulio ir savęs paties aiškinimą, turint santykį su laiku.

Esant *operatyviajam* laiko aiškinimo modusui, tokios refleksyviosios praktikos tarpininkaudamos patenka į aiškinimo reikalaujančius gyvenimo vyksmus. Įspūdinga tokio tarpininkavimo paradigma – dvaro istoriko vaidmuo Kinijos imperijoje. Apie jį sakoma, kad jis sėdįs prie imperatoriaus ir pateikęs tuo metu vykstančių politinių įvykių istorinius pavydžius. Dar visai neseniai buvo galima stebėti, kaip Kinijos ypatingieji valstybiniai reikalai vyksta pagal senuosius istoriografinius modelius (Weigelin-Schwiedrzik 1996: 120–146; Weigelin-Schwiedrzik 1990: 98–106). Vakarų profesionalių istorikų patirties horizonte paprastai tai atrodo daug kukliau. Dažniausiai jie bendradarbiauja komisijose, kurios priima sprendimus dėl paminklosaugos, atminties vietų apipavidalinimo, istorijos mokymo gairių nustatymo ir panašių dalykų. Tačiau pasitaiko, kad istorikai klausiami patarimo, kai tenka įvertinti stebėtinai naują, ilgalaikio reikšmingumo politinę situaciją. Taip atsitiko suvienijus Vokietiją, kai daugeliui vyriausybių prireikė aiškinimų, kurie be Vokietijos istorijos specialistų nebūtų buvę įmanomi. (Žinomas pavyzdys – situacija, kai Didžiosios Britanijos ministrė pirmininkė Margaret Thatcher susikvietė sociologų ir istorikų grupę, kuri suteiktų informacijos apie vokiečius.)

Operatyviajam laiko aiškinimui refleksyviųjų aiškinimo praktikų konstruktai ima galioti praktiškai. EksPLICITINIŲ žmogiškojo laikiškumo prasmės konceptų teorinis veikimas virsta praktiniu, ir taip aiškinimo modeliai įgauna kitą statusą nei jų refleksijos diskurse. (Žinoma, abu modusai visada pereina vienas į kitą, o kultūriškai paveikių laiko aiškinimų objektyvus ar empirinis galiojimas bet kuriuo atveju visada dalyvauja kartu.)

Pažvelgus į šių trijų lygmenų tarpusavio santykį, pasimato savitas vidinis *paties laiko aiškinimo laikiškumas*, kurio neįmanu pasivyti ir pralenkti jokių aiškinimo darbu. Objektyvios aiškinimo gairės verčia konstruoti subjektyvią laiko prasmę, kuri vėliau gyvenimo praktikoje vėl perteikiama operatyviai. Šiame gyvenimo vyksme refleksyviai atliekami aiškinimai pasikeičia tokiu būdu, kurio nepavyksta refleksyviai numatyti iš anksto ar į jį sistemingai atsižvelgti. Nei gairės nenulemia refleksijų, nei refleksijos – praktinio esamų aiškinimo modelių poveikio. Tad

laiko aiškinimas skleidžiasi per savo paties vidinį laikiškumą, dinamiką, kuri patį aiškinimą, jo vyksmo logiką padaro laikišką, – taigi perleidžia istoriniam procesui, kuris yra prieš bet kokią prasmėdarą ir kuris išeina už bet kokios prasmėdaros ribų. Siejant su istoriniu mąstymu, galima kalbėti apie nuo neatmenamų laikų esantį istorinį laiką, kuriame vyksta šis mąstymas ir kurio šis mąstymas negali paveikti formuodamas prasmę. Istorija – tai papasakotas laikas, pasakojimo laikas ir save patį pasakojantis laikas, kaip žmogaus gyvenimo proceso vidinė vienovė.

6. Istorinės laiko teorijos orientyrai

Žinoma, tai nereiškia, kad šis laiko aiškinimo išsidėstymas istorijoje pats neturėtų būti aiškinamas. Priešingai – jo paties tapsmas ir praėjimas žmogui yra iššūkis. Iššūkis – taip pat ir šį laiką aiškinti laiko prasme. Tai gali vykti skirtingais būdais: antropologiškai, istoriškai ir teoriškai.

Antropologinis aiškinimas eksplikuoja praeitame skirsnyje aptartą istoriškumą, išskleidžiant trijų su laiku susijusių prasmėdaros modusų vidinius sąryšius. Laiko aiškinimo laikiškumą galima vaizduoti kaip bendrą, kultūrą ir laiką pranokstantį, pamatinį žmogaus pasaulio apdorojimo bei savižinos modelį ir, remiantis esamų skirtingų fenomenų gausa, priskirti kultūros antropologijai ir šiuo požiūriu interpretuoti.

Istoriniu toks aiškinimas virsta tada, kai pavieniai pokyčiai pastebimi ir aiškunami kaip prasmės vyksmas. Tokią pavienę istorinę raidą perteikia išganymo istorijai būdingo mąstymo pokytis, kuriame žmogaus išganymas daugiau nebėra priklausomas nuo į žemiškus reikalus įpintos, kosminės laiko tvarkos išsaugojimo. Dar daugiau – šis pokytis nukreiptas prieš pasaulines tvarkas ir į anapusybę, dėl kurios pasiekiamas visai kitoks santykis su pasaulio vidaus įvykiais ir aktualiomis gyvenimo aplinkybėmis. Jei jau kartą atveriamą tokia laiko prasmės anapusiškumo dimensija (eschatologiškai, utopiškai, apokaliptiškai, bet taip pat ir mistiškai), tada laiko prasmės jau nebeįmanoma išlaikyti vien tik pasaulyje. Kitaip tariant, pasaulio laikas įgauna naują nerimasties potencialą, dinaminį judesį, o jos išankstinę pabaigą perteikia modernėjančių visuomenių pagreitinimo procesai.⁷

Tokie istoriniai pokyčiai yra specifiniai laiko ir kultūros požiūriu. Bet ir juos galima suskirstyti į tipus. Kaip tokių tipų pavyzdžius galima išskirti: patirties prieaugį, kompleksiško padidimą arba redukciją, aiškinimo modelių refleksyvumą, konstitutyvių normų universalizaciją, repartikuliarizaciją, sekuliarizaciją, sumokslinimą, sulaikinimą, prasmėdaros tipų transformaciją ir t. t.

⁷ Plg. klasikine tapusią Karlo Löwitho studiją: Löwith 1953.

Į teorinį laiko aiškinimą nukreipia klausimas, ar egzistuoja *laiko ir kultūros skirtumus peržengiantys laiko aiškinimo pokyčiai*. Tokiems universalistiniams, o kartu ir antropologiškai universaliems ir istoriškai specifiniams žmogaus santykio su laiku laikinių pokyčių aiškinimams dabar ne pats geriausias metas.⁸ Tokių aiškinimų visada buvo didžiuosiuose pasakojimuose, kuriuose jų autoriai ir adresatai užsitikrindavo savo vienetinį statusą istoriniame pasaulio laiko vyksme ir savo laiko prasmės konceptus suprato kaip šių konceptų istorinės raidos atliktį. Tokių aiškinimo strategijų ideologinis statusas ir jose dominuojantys mąstymo modeliai tapo akivaizdūs. Šiuos universalistinius didžiųjų pasakojimų aiškinimo modelius galima išlaikyti tik atsisakant patirties. Tai atlikti reikėtų atsižvelgiant į kultūrinių divergencijų gausą. Čia iškyla aiškinimų kultūralizmas, pagal kurį istorinių skirtumų gausa yra vienintelė kintančių žmogaus laiko aiškinimų antropologinio universalumo priežastis. Patirties pilnatvės atžvilgiu tai pasiteisina tik tiek, kad nebereikia kelti galiojimo klausimo. Tačiau jį visada reikia kelti, jis neapeinamas, nes laiko aiškinimų istorinė interpretacija, dėl kurios abejojama, priklauso tiems patiems aiškinimams. Istorinės interpretacijos neišeina visiškai atsieti nuo laiko aiškinimų, nesvarbu, koks būtų etnologinis požiūris. Diskursyviniam kultūrinės įvairovės kontekste neįmanoma nei eliminuoti galiojimo pretenzijų, nei joms pritaikyti lygiavertiškumo klišę ar palikti iš esmės neaptartas.

Tai, žinoma, nėra ginamoji kalba senųjų kultūros istorijos didžiųjų pasakojimų sugrįžimui. Tačiau turbūt reikėtų išdėstyti ir tarpkultūriškai interpretuoti tuos empirinius duomenis, kurie leidžia nustatyti, kaip laikiškai pakito laiko aiškinimai. Ir daug kas į tai nurodo.

Net apmąstant savo paties kultūrinės prasmėdaros aiškinimo darbą, gali atsiverti plati perspektyva: nebeaktualus tapo teleologinis ryšys, būdingas senesniesiems kultūrinės saviapibrėžties didiesiems pasakojimams. Taip atsivėrė pirmoji, nors ir abstrakti, bet visiškai patirtį atverianti laiko dimensija, kurioje gali rasti vietą istorinė laiko aiškinimo kaita: *teleologinių aiškinimų virtimas rekonstrukciniais*. Teleologijos ir rekonstrukcijos atskyrimas turi didelį pranašumą tuo pat metu būti sisteminis ir genetinis. Jis žymi lemtingą žingsnį link sąmoningai istorinės laiko teorijos.⁹

Universaliosios istorijos žingsnis nuo teleologijos prie rekonstrukcijos – tai aktualus modernėjimo teorijos bandymas pateikti universalistinį aiškinimą. Jis atsižvelgia į atsiskyrimo žingsnį, kuris veda nuo laiko, kaip susitelkiančio į judesį erdvėje, sampratos, į tokį laiko supratimą, kuris pabrėžia vidinį žmogaus subjektyvybės laikiškumą. Taip jis atveria turtingą istorinių pokyčių fenomenų bazę, aiškinant tas laiko patirtis, kuriose labiausia pasireiškia žmogaus subjektyvė.

⁸ Vis dėlto žr. Dux 1989.

⁹ Pačius svarbiuosius dalykus aprašė Duxas (Dux 1989).

Ankstyvosiose kultūrinės raidos stadijose laikas buvo suvokiamas kaip objektyvi kokybė, kuri priklauso nuo žmonių pasaulio patirties: kiekvienas daiktas turi savo laiką. Vėlesnėse stadijose, o ypač moderniosiose visuomenėse, laikas laikomas žmogaus proto konstrukcija. Žmogaus laiką ilgainiui imta vis labiau skirti nuo gamtinio, kuris (pažinimo teorijos požiūriu) suprantamas ne kaip natūrali išankstinė duotis, o kaip konstrukcija. (Tai nebūtinai turėtų ir neturi atvesti prie grynai konstruktyvistinės sampratos, kurioje nebebūtų jokios realybės ir patirties kontrolės iš jos pusės). Objektyvus gamtinis laikas racionalizuojamas ir paverčiamas tokia dalykų padėtimi, kurią galima interpretuoti matematiškai, apskaičiuoti ir išmatuoti. Laikas praranda savo vidinę reikšmę ir virsta sąmoningai subjektyviai atlikto aiškinimo praktika.¹⁰ Vis labiau laikas tampa žmogaus subjektyvybės problema, veiklą organizuojančių ketinimų turiniu (laiko sutaupymas, jo naudojimas vertingiems dalykams ir t. t.). Vėberiškas universaliosios istorijos racionalizavimo ir atkerėjimo įsivaizdavimas tam suteikia empirinį svorį, kai dirbama su laiko aiškinimų pokyčių istoriniais duomenimis.¹¹

Tokį patį judesį galima aiškinti kaip *laiko įlaikinimą* (*Verzeitlichung der Zeit*): prie kiekvienos praeities, kaip buvusios dabarties, prisideda sava praeitis ir ateitis, kurią reikia atskirti nuo kiekvienąkart dabartinės praeities, ir tas pats taikytina taip pat ir galvojimui apie ateitį. Taip atsiveria kokybiškai nauja galimybių erdvė ir, aiškinant laiko patirtį, laimima daug kontingentiškumo.

Šiame plačiame ir, kaip regis, neatšaukiamame laiko subjektyvinime ir įlaikinime, egzistuoja ir kita, naujesnė, tiesiškumo ir homogeniškumo ištirpimo tendencija, naudinga heterogeniškai laiko tiesių ir raidos krypčių įvairovei. Tai tinka ne tik nuo 19–20 a. sandūros išgrynintai refleksyvosios savivokos struktūrai, kai kalbama apie kultūrinės orientacijas mene, literatūroje bei filosofijoje, bet ir, dar labiau nei kada nors anksčiau, gamtamoksliniam laiko suvokimui, kuris nuo Einsteino prarado savo griežtą vienformiškumą. Laikas nuo tol suvokiamas kaip „kompleksiškas tinklas“, kaip „daugybiškų savųjų laikų transversalios sampynos ir horizontalūs santykiai“ (Sandbothe 1997: 56).

Be abejo, senieji aiškinimo modeliai niekada visiškai nepranyksta naujesniuose, objektyvūs – subjektyviuose. Jie toliau tebegyvuoja, reikalauja nuskaidrinimo, net jei ir dominuoja atkerintis racionalizmas ir sekuliari subjektyvė. Atspara, kuria kasdienės laiko patirtys (pvz., mirtis, bet ir paprastas atsiradimas

¹⁰ Apie tai knygoje: Rustemeyer 2001. Pvz.: „Laikas, visais savo modusais ir visomis kategorijomis, kuriomis jį suvokia istorija, yra aiškinimo fenomenas, interpretacijos ir (kultūrinės bei socialinės konstrukcijos) faktas“ (Raulff 1999: 9).

¹¹ Dirkas Rustemeyeris, rašydamas apie filosofiją, tai apibendrina taip: „palaiptiui pasiektas sprendimas – nuo laiko tikrovės iki sąmonės laiko ir dar toliau iki būties laikiškumo“ (Rustemeyer 2003: 54–81).

bei baigimasis) atremia aiškinimą bei konstrukcijas, tebeišlieka konstruktyvistinių laiko teorijų ginklas.¹² Taip, kaip istorija, darydama objektyvų praeities poveikį dabarčiai, mus jau konstravo dar iki tol, kol mes ją patys pradėjome aiškindami „konstruoti“, lygiai taip mus visada apibrėžė laikas, dar mums net nepradėjus jo – negražinamai! – pažinti ir apibrėžti kaip subjektyvaus konstrukto. Šis, mano manymu, neišvengiamas mūsų subjektyvios laiko prasmės „objektyvių“ laiko gairių pripažinimas nereiškia senesniųjų ontologinių laiko konceptų neprobleminės rehabilitacijos. Priešingai, auganti refleksyvos prasmėdaros reikšmė aiškinant laiką yra aukščiausio laipsnio universaliosios istorijos dydis. Kas norėtų ginčytis, kad dabartiniame globalizacijos procese atsakomybė už tai, kas vyksta laike, tenka mums, nors mes ir žinome (arba būtent todėl, kad mes žinome), jog šio proceso nevaldome.

Akivaizdu, kad šis subjektyvinimas meta prasmės šešėlį: nors subjektyviosios kompetencijos auga per santykį su laiko patirtimis, bet būtent per šias patirtis žmogaus subjektyvumą tampa daug labiau pažeidžiama nei iki šiol. Kol laiko įvykius, nuo kurių priklausė žmonės ir kuriuos jie turėjo aiškintis, buvo galima interpretuoti laikantis nuostatos, kad juose pačiose viešpatauja prasmė, kuriai individas turi nusilenkti, kiekviename pokytyje slypėjo prasmės galimybė. Prasmės nepavykdavo sugriauti, nes laikinių pokyčių griaunamosios jėgos visada laikytos prasmingomis (arba buvo „tikima“, kad taip yra). Bet nuo tos akimirkos, kai santykio su laiku prasmingumas tapo žmogaus subjektyvumo problema, subjektyvumą galima iki galo išbalansuoti ir iš principo paneigti, pasitelkus gebėjimus, įgautus patiriant laiką. Laiko patirtis gali virsti traumine, o su patirtų istorinių katastrofų trauma neišvengiamai baigiasi žmogaus subjektyvumo laikinė prasmė (plg. Rūsen 2001 b; Rūsen 2003). Be abejonės, jis gali dar kartą užmegzti ryšį su tais dalykais bei ilgesingai žvelgti į tų prasmės gairių dimensiją, kurios buvo prarastos jas įgyvendinant.

7. Medijos

Daugialypė ir įvairi laiko prasmės raiška ir šios prasmės istorinė kaita iš esmės priklauso nuo *medijų*, kuriomis perteikiama laiko patirtis ir pateikiamas aiškinimas. Apskritai lemiamą yra kalba, net jei ir egzistuoja laiko suvokimas ir įpavidalinimas įsivaizdavimo srityje, vaizdu ir garsu, architektūros statiniais ir šokiu. Laiko sąmonės raiškai ypač svarbūs tie modusai, kuriais žmogaus komunikaciją reguliuoja kalba.

¹² Žinoma, kad mirtis, jei cituosime Raulfą, yra „interpretacijos ir (kultūrinės bei socialinės) konstrukcijos faktas“ (Raulff 1999: 9), tačiau veikiausiai ne savo faktiškumu. Ji žmogui reikšminga dėl nedisponuojamo faktiškumo; ne aiškinimas suteikia jai nedisponuojamą faktiškumą, o pats jo neturėjimas atveria aiškinimo poreikį.

Nuo pat pradžių iki šiol – bent jau asmeniniame gyvenime – laiko prasmės komunikacija vyksta *sakytiniu kalbėjimu*. Politiškai laiko prasmė dažniausiai nukreipta konservatyvia linkme: tradicinė pasaulio tvarka pateikiama kaip įpareigojanti; naujos laiko patirtys į ją integruojamos patvirtinant jų normas ir jomis besiremiančią socialinės grupės savivoką. Laikas vaizduojamas jusliškai konkrečiai; jis vyksta komunikuojant veidu į veidą ir atitinkamai tiesiogiai veikia. Kognityviu požiūriu jis turi akumuliuotą daugelio kartų patirtį; įvykių istorijos požiūriu jis siekia toliau nei naujesniasias kartas, kurių pasaulio vidaus faktų prisiminimai dar tveria. Jis siekia mitinį laiką, geneologiškai siejantį dabartį su visa lemiančiomis pasaulio ištakomis. Jo prasmės kriterijai yra mitinio pobūdžio: realūs, siauresne prasme „istoriniai“ įvykiai nėra veiksmus vedančio normatyvumo nešėjai. Jų galiojimo pretenzijos ritualu–kartote yra pakylėjamos ir paaiškinamos.

Rašto medija jau daug tūkstančių metų ir iki šių dienų valdo hegemoninę laiko aiškinimo kultūrą (kurioje sakytiniai elementai vis dėlto išlieka svarbūs ir paveikūs, o bent jau auklėjime net ir konstitutyvūs). Raštas išlaisvina iš komunikatyvinės situacijos betarpiškumo ir sukuria distanciją tarp laiko patirties, kaip turinio, ir laiko aiškinimo, kaip komunikacijos formos (Ong 1982). Ši distancija ženkliai praplečia laiko sąmonės patirties horizontą ir atveria galimybes naujiems patirties kaupimo ir kontroliavimo metodams. Raštiškumas išlaisvina atmintį, fiksuoja faktus, sukuria naujas komunikacijos formas, iš betarpiškų veiksmų sąryšių išgrynina kosminę laiko prasmės tvarką ir leidžia jai tapti *sui generis* fenomenu. Atsivėrus naujai santykio su laiku objektyvizacijos galimybei, taip pat atsiranda ir naujos progos subjektyvinti interpretaciją: pasakotojai tampa autoriais, o laiko aiškinimų suvokėjams tenka daugiau ir įvairesnių kritinių skaitinių. Galiojimo pretenzijos arba fiksuojamos, jas kanonizuojant, arba diskursyviai pagrindžiamos. Abiem atvejais interpretacija virsta istorinės prasmėdaros intelektine praktika (su atitinkama specifika ir antrinėmis vertimo bei populiarinimo problemomis). Pirminis poezijos ir tiesos ryšys išyra, mitai iš pagrindų kritikuojami. Konceptualumas tampa esminiu kognityviu istorijos aiškinimo elementu ir ilgainiui, per istorijas laiko aiškinimai netgi gali tapti mokslu bei teorija.

Jau senokai laiko prasmės modusą keičia *naujos medijos*. Kol kas neįmanoma nurodyti aiškių raidos krypčių ar tvirtų struktūrų, bet galima kalbėti apie naujoves, kurios leidžia numanyti pamatinius pokyčius. Viešojoje kultūroje kolektyvinę atmintį užvaldo baisus vaizdų potvynis. Iš raštiškumo išaugančios sąmonės formos – ypač tos, kurioms būdingas distancijos besilaikantis racionalumas – gali greitai prarasti reikšmingumą ir labiausia politinį poveikumą. Laiko aiškinimų gramatika virsta prezentacijų imagologija, kurioje visi laikai pasirodo vienu metu, o grindžiantys laiko prasmės vaizdiniai išsisklaido nerišioje estetinių akimirkų sekoje.

Laiką konstituojantis skirtumas gali pranykti universaliame vienalaikiškume, kurio nebeįmanoma sudėlioti naratyviai. Liko mažių mažiausiai neaišku, ar dar egzistuoja specifinė „istoriškumo tvarka“ veiklą reguliuojančiame praeities, dabarties ir ateities laiko sąryšyje. Terminas „postistorija“ ir juo plėtojama diskusija apie tam tikrą gyvenimo formą, neturint grynios istorinės orientacijos, nukreipia į šį atvirą klausimą (Niethammer 1989). Prie šių dalykų prisideda dar ir tai, kad atsirado itin daug empirinių prieigų prie laiko fenomenų ir laiko aiškinimų. Naujosios informacijos kaupimo priemonės leidžia rasti naujiems laiko patirties modusams ir radikaliai kelia prasmės kriterijų, kurie leistų spręsti apie esminius dalykus, klausimą. Tuo pačiu naujos komunikacijos priemonės (internetas) nepalieka vietos jokiems politiškai sankcionuotiems sprendimams. Galimybių gausa ir balsų įvairovė reikalauja naujų istoriškai grįstos priklausomybės ir atsiribojimo strategijų, formų ir turinių. Bet kuriuo atveju atsisakoma stabilų įsivaizdavimų apie tvarią to, kas sava, esmę ir substanciją vardan atvirų ir dinamiškų diferenciacijų. Tai lemia globalios komunikacijos įvairovė. Tam priešinasi reakcijos, kurios šioje komunikacijoje ir dėl jos pačios yra sustabarėjusios ir laikosi įsikibusios etnocentrinių skirčių.

8. Tarpkultūriškumas

Kultūrinis skirtumas globalizacijos epochoje vaidina ypatingą euristinį vaidmenį. Politiniai ir socialiniai konfliktai prisipildė kultūrinių kovos dėl pripažinimo jėgų ir tuo pasidarė itin aštrūs. Kultūros mokslai yra visuomeninės institucijos, kurios perteikia autoritetingas kultūrinės orientacijas ir savivokas. Kitų, svetimų, kultūrų patirtis sisteminama ir interpretuojama, o kultūrinė komunikacija vyksta praktiškai (pvz., Rūsen 1999). Ši komunikacija taip pat vyksta ir natūraliai. Kultūros persmelkia viena kitą, atsiriboja viena nuo kitos, kovoja viena su kita, mokosi viena iš kitos ir sąveikaudamos keičiasi. Natūraliai vykstant tokioms orientacijų „deryboms“, prie kultūros mokslų prisideda dvi problemiškos, glaudžiai susijusios išankstinės nuostatos: kultūrinis monizmas ir etnocentrinės prasmėdaros logika.

Kultūrinis monizmas, jo garsiausi atstovai Oswaldas Spengleris ir Arnoldas J. Toynbee, vaizduoja kultūras kaip semantines visatas, kurios vadovaujasi savo pačių kodu ir viena su kita teturi išorinį ryšį. Jų universalų uždarą savitumą galima atverti hermeneutiškai, o skirtingas kultūras vieną su kita lyginti naudojant bendrąją tipologiją¹³. *Etnocentrizmas* kultūrinei skirčiai suteikia asimetrines vertes, kurios *kito*

¹³ Galtung 1997: 118–141. Lieka neatsakyta, kaip epistemologiškai galimas toks palyginimas, kai laikomasi kultūrinių prasmės sistemų semantinio uždarumo prielaidos, neatsižvelgiant į metakultūrinę išorės poziciją.

sąskaita išryškina tai, kas sava (pvz., civilizacija *versus* barbarybė). Etnocentrizmas linksta teleologiškai aiškinti raidą, o erdvės tvarką suvokia centriškai (savastis yra pasaulio centre, kitybė – periferijoje).

Abi išankstinės nuostatos turi galią ir akademinuose diskursuose. Šią galią įmanoma palaužti tik refleksyviai, ir tik kuriant abipusį pripažinimo santykį, taip pat rekonstruktyviai, bet ne teleologiškai suvokiant laiką, o erdvinį išsidėstymą laikant policentrišku, o ne centrišku. Kultūrų lyginimai gali išvengti klaidos, savo kultūrinę paradigmą primesti kaip parametą, jei jie pasirems antropologinėmis universalijomis, o kultūrinį skirtumą traktuos kaip specifinį elementų bei veiksmų išsidėstymą, bendrą visoms kultūroms. Toks mąstymas skatina naudoti idėjų tipus išskiriančią metodą.

Pats palyginimas tėra tik veiksnys komunikacijos procese, kuriame visi dalyvaujantieji diskursyviai perteikia savo interpretacinius konceptus. Jei jie visi kartu vadovausis taisykle, argumentuoti sąvokomis ir patirtimi, ir savo svarstymus nukreips į vienas kito pripažinimo tikslą, tada kultūros mokslų mąstymas savo ideologines funkcijas – vykstant kultūrų kovai – galės padaryti civilizuotomis. Kitaip sakant, jie galės kritikuoti griaunamąją agresijos potencialą ir pasiekti susikalbėjimą, kuris veiks kaip varomoji jėga (plg. Wimmer 1997: 120–140; Renn, Straub, Shimada 2002; Straub 1999).

9. Ribos

Prasmingai mąstyti laiką – tai su kiekvienu prasmės konceptu priartėti prie jo paties ribų. Mąstant laiko prasmę, visada kartu mąstomas ir prasmės prieštarin-gumas ir jos nebuvimas, net jei dažnai tik implicitinis, atskirai neišskirtas, neeksplikuotas. Dėl laikinės kaitos gręžianti aiškinamo laiko prasmės prarastis leidžia be paliovos naujai mąstyti ir aiškinti laiką. Prasmė kaip aiškinimo rezultatas visada yra apimanti. Tik pagal prasmę galima nuspręsti, kas beprasmiška ar prieštarauja prasmei. Jos riba yra ten, kur turi būti paaiškintos naujos laiko patirtys. Tai gali atsitikti, pritaikant jau sukurtus laiko prasmės konceptus naujoms patirtims arba – kai patirtys, dėl kurių kyla abejonių, priešinasi modifikuojant aiškinimo modelius ir strategijas. Tačiau visada gali atsitikti taip, kad patirtys ima ir sugriauna prasmę. Tada jos yra katastrofinės, trauminės ir veikia to, kas neįsisąmoninta, sferoje, pasitelkdamos atgalinį įreikšminimą. To pavyzdys Vakarų kultūroje (bet ne vien joje) – holokaustas. Kaip paaiškinto laiko pašalinimas, šios patirtys leidžia atpažinti jo trapumą. Kaip pėdsakas, jos eina į laiką orientuotos prasmėdaros ribų link. Tai patyrusiųjų išgyvenimo valia verčia juos panaikinti prasmę eliminuojančių laikinių

patirčių traumas – jas dar kartą įreikšminant. Kultūros mokslų pažinimas turi (ir privalo) savo aiškinimo priemonėmis, racionalia argumentacija kartu vykdyti šį nutrauminimą – kiekvienas pažinimas yra prasmingas net tada, kai jis nukreiptas į traumas. Tačiau jis turi trauminių dalykų patirties specifiką ne ištrinti, o atskleisti (ir galėti kritikuoti jos įtarpinimą tariamame normalume), tada jam prireiks naujų savų aiškinimo modusų ir reprezentacijų. Pažįstantis mąstymas būtų metodiškai priskirtas negatyvios prasmėdaros pareigai.

10. Perspektyvos

Dabartinei moderniai visuomenei esminė yra gamtos ir kultūros skirtis. Ji glūdi skirtingose žinijos srityse ir autoritetingose kognityvinėse elgesio su laiku strategijose, net jei ir neįmanoma griežtai atskirti kultūros ir gamtos mokslų. Skirties kriterijus galėtų būti prasmės kokybės prielaida objekto srityje. Jei prasmės apibrėžtumas (aiškinimo darbas ir jo kultūrinės objektyvizacijos) yra lemiamas žmogaus pasauliui, tada „gamta“ būtų tokių mąstymo objektų sritis, kuri savo paties subjektyvumą, kaip prasmės šaltinį, metodiškai suskiliaudžia ir atskiria nuo savo objektų duoties. Nors toks mąstymas ir yra prasmingas, jo atlikti laiko aiškinimai subjektui lieka išoriški. Tradiciškai toks išoriškumas buvo apibrėžiantis dvasią; jis – dieviškos kokybės ir, kaip toks, iškeltas virš žmogaus. Iš ten žmogaus gyvenimo laikas ir laiko paskirstymas, įgavo savo prasmę. „Gamta“ moderniąja prasme „atkerėjimu ir racionalizavimu“ virto faktų dariniu ir sąlygų junginiu, kurios lemiamą formą fizikoje buvo visiškai matematizuota. Čia visiškai išnyko kokybinis praeities ir ateities skirtumas, nužymintis žmogaus gyvenimą, dabarties įtampas lauke tarp prisiminimo ir laukimo. Niutoniškajai fizikai pereinant prie moderniosios, vėl tapo svarbi žmogaus subjektyvė, kaip laiko apibrėžčių priklausomumas nuo stebėtojo pozicijos; Newtono laikas buvo atšauktas dėl akivaizdžios heterogeniškų laiko dimensijų įvairovės.

Kultūros mokslai gali konstatuoti tokius laiko aiškinimus ir jų kaitą. Jei kas interpretuotų pačius mokslus, kaip kultūrinį laiko kaitos darbą, prisidėtų ir kiti specifiniai laiko vaizdiniai – pirmiausia istorinis, kartais estetinis, išimties atvejais net religinis. Jie, žinoma, savo logika griežtai skirtųsi nuo tų, kuriuos aptaria.

Šis skirtumas – problema. Kultūra ir gamta – konceptuali priešprieša, kuri prasminga, atsižvelgiant į pažinimo procesą. Žmogaus pasaulis – tai ir gamta, ir kultūra; nėra istorinio laiko be fizikinio (chronometrinio). Žmogiškojo ir ne-žmogiškojo laiko sąsaja – tai faktas, kuris negali būti pakankamai išspręstas moksliskai,

nes nėra visa apimančios kategorijos jam paaiškinti, kuri prasminį kultūros apibrėžtumą susietų su kita ontologine gamtos kokybe.

Gamta, pagal atitinkamas fizikines, astronomines, chemines, geologines bei biologines žinias, turi „istoriją“, kuri nuo pat absoliučios pradžios siekia dabartinį laiką ir neįmanoma iš anksto pasakyti, kaip ji rutuliosis toliau. Formaliai žiūrint, šitaip gamta perima žmogaus kultūros istorinį pobūdį. Kultūra yra gamtos dalis ir, priešingai, gamta yra žmogaus istorijos dalis. Visam tam, visam vidiniam gamtos ir kultūros laikiniam ryšiui trūksta platesnio naratyvaus prasmės kriterijaus, kuriame išnyktų abiejų skirtumas. Viena kitą papildančios ir kartu nesuderinamos natūralizmo ir kultūralizmo redukcijos neįtikina. Jos gali įtraukti abi – gamtos ir kultūros – dimensijas, tačiau kiekvieną kart tik viena kitos sąskaita. O pažinimo teorijos požiūriu jos vadovaujasi tokiais pažinimo paradigmomis, kurios kaskart (bent jau iš dalies) pakaitomis eliminuojasi. Abiejose – ir kultūroje, ir gamtoje – viešpatauja laikas, jas abi išlaikantis kartu prasmės visumoje. Kas ši prasmės visuma yra ir kaip joje veikia laikas, mes nežinome, net jei joje ir iš jos gyvename.

Iš vokiečių kalbos vertė Inga Bartkuvienė

Vertėja dėkinga Mintautui Gutauskui už įdėmų teksto skaitymą
ir vertingus pasiūlymus

Versta iš: Rüsen, Jörn. 2003. „Die Kultur der Zeit. Versuch einer Typologie temporaler Sinnbildungen“, in: Jörn Rüsen (sud.). *Zeit deuten. Perspektiven – Epochen – Paradigmen*. Bielefeld: Transcript Verlag, p. 23–53.

Literatūra

- Assmann, A. 1999 a. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C. H. Beck.
- Assmann, A. 1999 b. *Zeit und Tradition, Kulturelle Strategien der Dauer. Beiträge zur Geschichtskultur*, Bd. 15. Köln: Böhlau.
- Assmann, J. 2002. „Das kulturelle Gedächtnis“. *Erwägen, Wissen, Ethik* 13–2, p. 239–247.
- Auerbach, E. 1967. „Figur“, in Auerbach, E. *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*. Bern: Francke, p. 55–92.
- Becher, U. A. J.; Fauser, K.; Rüsen, J. 2002. „Geschichtsbewusstsein“, in Greiffenhagen, M., Greiffenhagen, S. (sud.). *Handwörterbuch zur politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, p. 169–176.
- Benjamin, W. 1991. „Über den Begriff der Geschichte“, in Benjamin, W. *Gesammelte Schriften*, Tiedemann, R., Schweppenhäuser, H. (Hrsg.), Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, p. 691–704.
- Benjamin, W. 2005. „Apie istorijos sampratą“, in Benjamin, W. *Nušvitimai*, vertė L. Katkus. Vilnius: Vaga, p. 325–334.
- Carr, D. 1986 a. „Narrative and the Real Word: An Argument for Continuity“, in: *History and Theory*, Vol. 25, No. 2, p. 117–131.
- Carr, D. 1986 b. *Time, Narrative and History (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press.

- Carr, D. 1998. „Phenomenology and historical knowledge“, in Orth, E. W., Cheung CH.-F. (eds.) *Phenomenology of interculturality and life-word (Phänomenologische Forschungen, Sonderband)*. Freiburg im Breisgau, p. 112–130.
- Confino, A. 1997. „Collective Memory and Cultural History: Problems of Method“, *The American Historical Review* 102, p. 1386–1401.
- Crane, S. A. 1997. „Writing the Individual Back to Collective Memory“, *The American Historical Review* 102, p. 1372–1385.
- Dux, G. 1989. *Die Zeit in der Geschichte: Ihre Entwicklungslogik von Mythos zur Weltzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Galtung, J. 1997. „Die Sinne der Geschichte“, in Müller, K. E., Rüsen, J. (Hrsg.). *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*. Reinbeck: Rowohlt, p.118–141.
- Huang, Ch.-Ch. 2006. „Time“ and „Supertime“ in Chinese Historical Thinking“, in Huang, Ch.-Ch., Henderson, J. B. (eds.). *Notions of Time in Chinese Historical Thinking*. Chinese University of Hong Kong: The Chinese University Press, p. 19–42.
- Husserl, E. 1980. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, hrsg. v. M. Heidegger, 2. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- James, D. 1997. „Meatpackers, Peronists, and Collective Memory: A View from the South“, *The American Historical Review* 102, p. 1402–1412.
- Jauß, H. R. 1977. *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik, Bd. 1, Versuche im Feld der Ästhetischen Erfahrung*. München: W. Fink.
- Kölmel, W. 1965. „Typik der Atypik. Zum Geschichtsbild der kirchenpolitischen Publizistik (11–14 a.)“, in *Speculum Historiale. Festschrift für Johannes Spörl*. München: Aber, p. 277–302.
- Loewe, M. 1974. „The Grand Beginning–104 BC“, in Loewe, M. *Crisis and Conflict in Han China (104 BC to AD 9)*. London: Allen & Unwin, p. 17–36.
- Löwith, K. 1953. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Heilsgeschichte*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Müller, K. E. 1996. *Der Krüppel. Ethnologia passionis humanae*. München: Beck Verlag.
- Müller, K. E. 1999. *Die fünfte Dimension. Soziale Raum-, Zeit- und Geschichtsverständnis in primordialen Kulturen*. Göttingen: Wallstein.
- Niethammer, L. 1989. *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?* Reinbek: Rowohlt.
- Nietzsche, F. 1988. „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, in Nietzsche, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 1*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, p. 243–334.
- Nietzsche, F. 1996. „Apie istorijos žalą ir naudingumą“, vertė T. Sodeika, in *Kultūra ir istorija. Kultūros fenomenas*, sud. V. Berenis. Vilnius: Gervelė, p. 43–109.
- Ong, W. J. 1982. *Orality and Literacy*. London, New York: Methuen.
- Peires, J. B. 1989. *The Deal Will Arise. Nonquawuse and the Great Xhosa Cattle-Killing Movement of 1856–57*. Johannesburg: Raven Press.
- Portmann, A. 1963. *Die Zeit im Leben der Organismen*, in Portmann, A. *Biologie und Geist*. Freiburg, p. 123–141. (Senesnis leidimas pasirodė kinų kalba leidinyje Dangdai 155, 2000, p. 36–43).
- Raulff, U. 1999. *Der unsichtbare Augenblick. Zeitkonzepte in der Geschichte*. Göttingen: Wallstein.
- Renn, J.; Straub, J.; Shimada, S. (Hrsg.). 2002. *Übersetzung als Medium des Kulturverstehens und sozialer Integration*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Ricœur, P. 1988. *Zeit und Erzählung, Bd. 1, Zeit und historische Erzählung*. Übersetzt von R. Rochlitz. München: W. Fink.
- Rüsen, J. 1990. „Die vier Typen des historischen Erzählens“, in: Rüsen, J. *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, p. 153–230.
- Rüsen, J. (Hrsg.). 1999. *Westliches Geschichtsdenken. Eine interkulturelle Debatte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Rüsen, J. (Hrsg.). 2001 a. *Geschichtsbewusstsein. Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, empirische Befunde* (Beiträge zur Geschichtskultur, Bd. 21). Köln: Böhlau Verlag.
- Rüsen, J. 2001 b. *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*. Köln: Böhlau Verlag.
- Rüsen, J. 2002. „Zeitsinn. Einige Ideen zur Typologie des menschlichen Zeitbewusstsein“, in Jordan, St., Walther, P. Th. (Hrsg.). *Wissenschaftsgeschichte und Geschichtswissenschaft. Aspekte einer problematischen Beziehung. Wolfgang Küttler zum 65. Geburtstag*. Waltrop p. 168–186.
- Rüsen, J. 2003. *Kann Gestern besser werden? Essays zum Bedenken der Geschichte*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Rustemeyer, D. 2001. *Sinnformen. Konstellationen von Sinn, Subjekt, Zeit und Moral*. Hamburg: Meiner.
- Rustemeyer, D. 2003. „Zeit und Zeichen“, in Rüsen, Jörn (Hrsg.). *Zeit deuten. Perspektiven – Epochen – Paradigmen*. Bielefeld: Transcript Verlag, p. 54–81.
- Sandbothe, M. 1997. „Die Verzeitlichung der Zeit in der modernen Philosophie“, in Gimmeler, A.; Sandbothe, M; Zimmerli, W. C. H. (Hrsg.). *Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen – Analysen – Konzepte*. Darmstadt: Primus Verlag, p. 41–62
- Scholem, G. 1973. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*. Princeton: Princeton University Press.
- Straub, J. 1999. *Verstehen, Kritik, Anerkennung. Das Eigene und das Fremde in der Erkenntnisbildung interpretativer Wissenschaften (Essener kulturwissenschaftliche Vorträge, Bd. 4)*. Göttingen: Wallstein.
- Tillich, P. 1987. *Writings in the Philosophy of Religion / Religionsphilosophische Schriften*. Clayton, J. (Hrsg.). Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Weigelin-Schwiedrzik, S. 1990. „Der erste Kaiser und Mao Yedong. Bemerkungen zu Politik und Geschichtsschreibung in der Volksrepublik am Beispiel der siebziger Jahre“, in: L. Ledderose, A. Schlombs (Hrsg.). *Jenseits der großen Mauer. Der erste Kaiser von China und seine Terrakotta-Armee* [Ausstellungskatalog]. Gütersloh, München: Bertelsmann Lexikon Verlag, p. 98–106.
- Weigelin-Schwiedrzik, S. 1996. „Der erste Kaiser von China und das Problem des Rezitivs in der Historiographie der VR China“, in: *Heidelberger Jahrbücher* 40, p. 120–146.
- White, H. 1973. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- White, H. 2003. *Metaistorija. Istorinė vaizduotė XIX amžiaus Europoje*, vertė H. Beresnevičiūtė-Nosalova ir G. Lidžiuvienė. Vilnius: Baltos lankos.
- Wimmer, A. 1997. „Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht“, in Bocker, M., Nau H.-H. (Hrsg.). *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, p. 120–140.
- Winter, J. 2000. „The Generation of Memory: Reflexions on the „Memory boom“ in Contemporary Historical Studies“, *Bulletin of the German Historical Institute*, 27, p. 69–92.