

Ieškant Europos vidaus ribų: ekoetnologiniai pamąstymai apie vietas ir istoriškumo prasmę

Ulrich Kockel

Tęsdamas savo ankstesnius Europos integracijos tyrinėjimus, autorius priena išvada, kad etninėse ribose veikėjų brėžiamos trajektorijos – tai pačios svarbiausios išvelgiamos struktūros. Jos atstoja tautinę valstybę ir kitokias ribas, bet tik tokiu mastu, koku trajektorijos apskritai pajėgia būti ribomis. Jeigu Europą išsivaizduosime kaip vis didėjančią etninių ribų visumą, kurioje vyksta kultūriniai susidūrimai, privalėsime atsakyti į klausimą: kas darosi šiai Europai ir europiečiams? Šioje apybraižoje autorius kelia klausimus, kaip vietas ir istoriškumo požiūriu ieškoti Europos vidaus ribų.

Prof. Ulrich Kockel, Ulsterio universitetas, Airijos kultūrinio paveldo akademija, Etnologijos ir folkloro katedra, Magee Campus, BT48 7JL, Northern Ireland, el. paštas: u.kockel@ulster.ac.uk

1948 m. filosofas ir antropologas Helmuthas Plessneris siūlė naująją poka-rio Europą kurti remiantis Vokietijos žemių federacijos branduoliu (Plessner 1982). Jis įtikinėjo, kad tai neleistų dar kartą rasti kontinento centre galingai tautinei valstybei, gebančiai vėl įtraukti pasaulį į savinaikos procesą. Šiame siūlyme jau glūdėjo tuo metu madinga „Regionų Europos“ idėja. Ji paplito apytikriai po keturių dešimtmečių, ES ėmus integruotis Vakarų Europos pagrindu, t. y. tuomet, kai už Geležinės uždangos pradėjo irti „kitos Europos“ politinė sistema. Nors regionalizmo idėja gerus du dešimtmečius šmėkščiojo prie horizonto linijos, daugelis politikos komentatorių ją visiškai ignoravo kaip anachronizmą, skatinantį „visuotinę balkanizaciją“ (Zwerin 1976), ir šis diskursas nesiliovė net dešimtajame dešimtmetyje (pavyzdžiui, McFarlane 1994). Kol politikų kalbos Europos – tuo metu vis dar vien Vakarų Europos – integracijos klausimu sukosi grynai apie ekonomiką, kalbėtojai akcentuodavo vien pilietines vertybes, palaikančias pirmiausia tvarkingos, struktūruotos, bet iš esmės unifikuotos politijos kūrimą, galbūt grindžiamą Prancūzų revoliucijos piliečio (*citoyen*) idealais. Dėl šią politinę dviasią telkiančios jėgos nuolat kildavo dis-

kusijų, kurios, atvirksčiai, pabrėždavo įvairovę kaip esminį – jeigu ne esmingiausią – apibrėžiantį Europos bruožą (žr. Kockel 1999: 35f). Dažniausiai šios diskusijos visai pagrįstai kildinamos iš Romantizmo sąjūdžio. Kadangi šis sąjūdis buvo išiliejęs dar ir į nacionalsocializmo srovę, jis dažnai traktuojamas kaip nelemtas kuriozas, nutikęs Europoje tuoj pasibaigus Apšvietos laikotarpiui (žr., pavyzdžiui, Lepenies 2006). Ne laikas būtų dabar ginčytis, ar jakobiniskasis paveldas toks jau visiškai tyras, kaip teigia jo šalininkai. Vis dėlto verta atkreipti dėmesį į šios prieštaros transatlantinę interpretaciją, kurią JAV gynybos sekretorius Donaldas Rumsfeldas iš dalies apibendrina kaip prieštarą tarp „senosios“ ir „naujosios“ Europos: „senoji“, jo manymu, vis dar neišsipainiojo iš romantizmo laikmečio dumblo ir laikosi įsikibusi pasitikėjimą praradusių Romantiškosios Europos vertybių, o „naujoji“ Europa pažangi, gal net – pasaulėvaizdžio požiūriu – amerikietiška. Tačiau per paskutiniuosius du dešimtmečius „vienybės skirtybėje“ idėja nesiliovė plitusi po Europą, kol galop virto pagrindiniu ES šūkiu. Atsiradusi su komunizmo saulėlydžiu, ji skatino diskursą didžiaisiais ir, pasak kai kurių autorių (pavyzdžiui, Lepenies 2006: 411), iki galo neišsprendžiamais klausimais dėl europietiškosios tapatybės ir Europos ribų. Remdamasis savo ankstesniais Europos integracijos etninių ribų tyrimais (Kockel 1999), 2004 m. Vienoje vykusioje Europos socialinės antropologijos asociacijos konferencijoje supratau, kad europietiškujų tapatybių ir Europos ribų klausimus galbūt įmanoma būtų tyrinėti štai kokių aspektu: ar – ir kokių mastu – Europą galime laikyti kūrinium, kurią kuria ES integracijos sukurtose ribose gyvenantys žmonės? Šioje apybraižoje ketinu šias mintis ir argumentus kiek labiau išplėtoti ir šito sieksiu ne tiek siūlydamas išvadas, kiek keldamas klausimus. Išdėstęs kai kurias pastabas dėl šio rašinyje vartojamų terminų, trumpai apžvelgsiu su šia diskusija susijusius lauko tyrimus ir teorinius debatus. Po to aptarsiu ribų, ribinių ruožų ir tarpinių erdvių slankumo ir istoriškumo aspektus bei pavyzdžius. Pagaliau geografiniame „prarastosios Europos“ taške sutelktą prožektoriaus spindulį nukreipsiu į antropologinį „prarastųjų europiečių“ tašką.

Terminai

Kalbėdamas apie konkrečiose ribose gyvenančių žmonių kuriamą Europą, terminus „kuriamą“ ir „gyvenančių“ vartoju todėl, kad jie akivaizdžiai rezonansiniai. Heideggerio filosofinis žaidimas terminais „konstravimas“ ir „kultivavimas“ – vokiškas žodis *bauen* žymi ir viena, ir kita – rodo ryšį tarp to, kas kultūriška, ir to, kas politiška, – ryšį daugiau pragmatinį negu metafizinį. Tačiau, kita vertus, šis gal iš tikrųjų esantis ypatingas ryšys tarp vietos, buvimo

ir troškimo (*longing*) rodo – ir tai matyti iš haidegeriškai sudaryto anglišku žodžių žaismo, – kad turbūt gyvuoja ir priklausymo (*belonging*) metafizika – „buvimo trokštančiam“ („*be longing*“) kaip buvimo žmogui įprastoje būsenoje metafizika, kurią įmanoma išreikšti pasitelkus gyvenimo (*wohnen*) veiksmą, suprastiną kaip vietos ar erdvės apgyvenimą (*bewohnen*), suteikiant vietai vienodai suprantamų reikšmių. Jos ilgainiui virsta gyventojų (*Bewohner*) įpročiais (*Gewohnheiten*). Pastarieji tradicijų ir paveldo pavidalu naudojami dviem paskirtims: kaip auto bei heterologinių tapatumo raiškų repertuaras ir kaip jų scenovaizdis. Šių raiškų „tiksliniai žiūrovai“ – tai vadinamieji „kiti“. Atkreiptos į Aš ir padedančios patvirtinti išivaizduojamas ar tikrąsias savo šaknis tapatumo raiškos projektuoja „veidą“.

Kita proga plėtojau kontrasto tarp teritorijos ir trajektorijos temą (Kockel, 1999). Pirmasis dėmuo – teritorija – aiškus net be aiškinimo, jis žymi „konkrečios valdžios valdomą apibrėžtą plotą“ ir yra gana plačiai vartojamas. Antrasis – trajektorija – kilęs iš lotynų kalbos veiksmožodžio *traicere* – pereiti skersai. Jis vartojamas žymėti perėjimą, peržengimą ar pergabenimą iš vienos vietos į kitą, be to, dažniausiai per kliūtis. Šis žodis įprastas balistikoje ir aviacijoje, apibūdina raketos ar lėktuvo nuskrietą kelią. Šiuo terminu apibrėžiu individualius ir grupinius „gyvenimo takus“, jungiančius reikšmingas vietas ir/ar įvykius:

„Veikėjų trajektorijos konkrečiose ribose – pačios svarbiausios struktūros, kurias tik įmanoma išskirti. Jos atstoja ribas tokiu mastu, kokiu tik trajektorijoms leista atlikti ribų vaidmenį paribyje. Prasmingas vietoves sieja – ir dalijasi jomis – kontinuumas, bet ne erdvės, o laiko plotmėje. Teritorija – tai erdvės organizavimo būdas, vadinasi, trajektorijos – laiko organizavimo, taigi ir istorijos kūrimo, būdas“ (Kockel 2005).

Dabar apie kitą pagrindinį terminą – „ribos“. Mokslinėje literatūroje, taip pat ir ES politiniame diskurse, ši terminą įprasta vartoti kaip sienos ir pakraščio pakaitalą. Šitokia paini, nerūpestinga vartosena darto analitinį kalbos potencialą. Etimologijos požiūriu „ribos“ (*frontier*) sietinos su tuo, kas yra priešais (*in front of*) – kas driekiasi prieš akis tarp subjekto ir jo regimos horizonto linijos. Taigi „ribos“ yra visur, išskyrus Aš vidų, ir jos užima tokį pasaulio plotą, kokį aprėpti ir suvokti geba individas. Vadinasi, „ribos“ yra Aš identifikacijos esminė dalis. Kadangi teritorija sietina su erdvine tapatybe, o teritorijos erdvė ribota – suvaržyta ribų, paribį galėtume laikyti neapibrėžta atvira erdve. Analizuodamas Aš ir „kitų“ santykių, jau vartoju vokišką terminą *Fremde* kaip galimą „ribų“ (*frontier*) atitikmenį. Taigi šiuo požiūriu ribos yra visa tai, kas išdėstyta žmogaus asmeninės erdvės išorėje, bet vis dėlto pažįstamo horizonto plote, – antraip jo nebūtų įmanoma pripažinti ribomis ir jos negalėtų būti kilties ir susisaistymo (*belonging*) parametru.

Vertėtų apibrėžti galimus šitokio terminų vartojimo padarinius. Ribų (*Fremdheit*) pobūdis sąlygotas šio termino dvejopa prasme – Aš vidaus. Jeigu koks nors dalykas ar žmogus suvokiamas kaip *befremdlich*, vadinasi, jis suvokiamas ne kaip *unbekannt*; maža to, tai rodo, kad asmuo ar objektas jau yra pažįstamo horizonto zonoje, jį jau įmanoma išvelgti (galbūt net pasitelkus išvalgą, jeigu žaistume žodžiais) ir jis tampa Aš pasaulio dalimi. Ontologijos požiūriu neišvengiama išvada būtų šitokia: Aš yra ribų centre (*das Zentrum der Fremde ist das Eigene*), o ribos sklinda nuo Aš tolyn į pasaulį (*geht vom Eigenen in die Welt hinein*). Gyvendami ribose ir jas įdirbdami, gyventojai daro jas tinkamas gyventi, taigi pamažu jas išsivaina, paverčia savomis. Yra tokia neišverčiama utopinė vieta *Heimat*, ir prie jos aš dar grįšiu. *Heimat* sąlygoja ribos (*Fremde*) kaip horizontas, kuriame įmanoma iš patirties pažinti *Heimat*. Be paribio – kartu ir atskaitos taško, ir kontrapunkto – *Heimat* idėja praranda prasmę. Be to, ribos būna kaip tam tikras Aš „prieškambaris“: bet kokį „kitą“ galima saugiai pernešti į pažįstamas ribas ir šitaip prisileisti jį artyn, tačiau nesuteikti leidimo įžengti į *Heimat*, taigi įmanoma išlikti *fremd*, kol tas kitas (kita) liausis buvęs *unheimlich* (šurpus) ir galbūt net pasidarys *heimisch* (nusistovėjęs). Jeigu kur nors apskritai yra tokia *Heimat Europa*, verta jos ieškoti, kaip ir europiečių, kuriančių ją ribose – atvirose neapibrėžtose erdvėse ir trajektorijų keliuose.

Lauko tyrimai ir debatai dėl *Heimat*

Perspektyvos, kurią noriu aprėpti, pamatai siekia, kaip jau minėjau kitur (Kockel 2003), labai tolimą temą, būtent: koks neformalaus ūkio įnašas į regioninę plėtrą. Pirmą kartą šią perspektyvą atsargiai suformulavau knygos storio studijoje apie tris Europos pasienio regionus – Olsterį, Baskiją (baskų kraštą) ir Šlezvigą, kuriuos apžvelgiau šiuolaikinės migracijos aspektu (Kockel 1999). Nuo to laiko atlikau tam tikrus neilgus lauko tyrimus kai kuriuose kituose Europos pasienio regionuose, tarp jų – ir Mažojoje Lietuvoje, tačiau daugiausia tyrinėjau į Britų salas atkakčius migrantus, ypač vokiečius ir atvykėlius iš Vidurio/Rytų Europos (Kockel 2007b). Tęsdamas šiuos lauko tyrimus, sprendžiau dar tam tikrų ankstesnių etnografinių tyrinėjimų problemas, atvedusias mane į antropologijos ir meno sritį, į kurią atklydau studijuodamas kontrkultūrinių sąjūdžių istoriją ir filosofiją.

Ideologinis arba, jeigu jums labiau patinka neutralnesnis žodis, teorinis dabartinių mano refleksijų kontekstas glūdi „giliojoje“ ekologijoje. Ši tyrimo priega radosi mano kartai subręstant, XX a. aštuntajame dešimtmetyje. Intelektiniai ir istoriniai bei kultūriniai „giliosios“ ekologijos šaltiniai (Devall 1980) siekia Rytų dvasines tradicijas, tiksliau sakant, jų reinterpretacijas moderniosios fizikos požiūriu (Capra 1975); mažumų tradicijas Vakarų filosofijoje; žmogaus situa-

ciškumo sąlygotą viso lauko įvaizdį, kuris radosi iš ekologinio lauko teorijos ir sudaro ryškų kontrastą įprastiniam „žmogaus aplinkoje“ požiūriui. Arne'as Naessas (Naess 1973), vienas iš svarbiausių šios srities mąstytojų, apibrėžė „giliosios“ ekologijos pagrindinę intuiciją remdamasis biocentrinės lygybės idėja. Jis pamatinę vertę priskyrė kiekvienai be išimties būtybei, ir gyvai, ir negyvai, taip pat ir Aš realizacijai – ne Aš, kaip individualaus Ego, siaurąją prasmę, bet turėdamas omenyje sumą mūsų materialių ir nematerialių tapatumų, kurios iš artimiausiojo socialinio konteksto stiebiasi į pasaulį ir pagaliau apima mūsų tapatumo apibrėžimą jos santykio su Visuma, Visuotino vienio (*All-Is-One*), vienybės su Būtimi Heideggerio pateiktąją prasmę.

Maždaug tuo pat metu, kai į zenitą kopė „gilioji“ ekologija, antropologija, nors labai nepalankiai vertinta dėl savo kolonijinės praeities ir vis šykščiau buvo finansuojami jos užjūrio tyrimai, pradėjo „grįžti namo“* (žr. Jackson 1987). Šis antropologijos supratimas, sutapęs su mano pirmaisiais proveržiais į šią sritį, pažadino mintį, kad antropologiją galbūt reikėtų plėtoti kitaip – negeneruojant galutinių atsakymų į esminį klausimą *kaip*. Turbūt nesuklysiu pasakęs – ir mano pasakymo gal nereikės pagrįsti statistikos tiksliais duomenimis, – kad jauni mokslininkai, pirmą kartą tuo laikotarpiu susidūrę su antropologija, susidarė apie ją tokią išpūdį, kuris labai skyrėsi nuo ankstesniųjų kartų nuomonės. Galbūt šitai daugiau pasakytina apie tuos, kurie, panašiai kaip aš, į antropologiją prasispraudė „šonu“, t. y. atėjo iš kito mokslo. Žinoma, tai buvo laikai, kai apdulkėjusi ir nuobodi senoji Europos etnologija ėmė atrasti kultūrinę antropologiją. Šitokiomis sąlygomis kritiškai nusiteikę ir tiesiogiai su tuo mokslu nesusiję stebėtojai ėmėsi naujojo projekto. Vienas iš tokių buvo Josephas Kosuthas (Kosuth 1991: 117, 119), pasiūlęs atkreipti dėmesį į tai, kad menininkas – tai šališko antropologo modelis:

„Kadangi antropologas nepriklauso tyrinėjamajai kultūrai, jis nepriklauso ir tai bendruomenei. <...> Jis nepriklauso socialinei matricai. O menininkas, kaip antropologas, veikia tame pat socialiniame kontekste, kuriame jis susiformavo. Jis yra visiškai į jį paniręs ir daro socialinį poveikį. Jo veikla ikūnija tą kultūrą. Dabar kas nors galėtų klausti: kodėl negalima padaryti taip, kad antropologas... „antropologizuotų“ savo paties visuomenę? Negalima todėl, kad jis – antropologas. Antropologija <...> – tai mokslas <...> [ir] <...> ne-šališkas. Vadinasi, dėl paties antropologijos pobūdžio sunku ir galbūt visai neįmanoma antropologizuoti savo visuomenę...“

Turbūt nenuostabu, kad „grįžtantys namo“ antropologai vis dėlto itin susidomėjo tapatumo, kilmės ir susisaistymo bei *Heimat* klausimais. Kitaip sakant, kaip tik tais klausimais, kuriems įveikti, pasak Kosutho, jiems stigo ginkluotės.

* Čia autorius nurodo antropologijos sritį, kuri vadinama „antropologija namie“ (*anthropology at home*), t. y. tyrinėjimai savo šalyje (*red.*).

Vokiškai kalbančioje Europoje, o tam tikru mastu ir už jos ribų *Heimat* diskursas vėliausiai nuo XX a. devintojo dešimtmečio sklandė sensacijos aukštumose. Šio termino, nepaisant neigiamų asociacijų, beje, susijusių ir su pokario ekonomikos stebuklą lydėjusiu kičiniu kinu ir neva liaudiška popmuzika, iš apyvartos niekada nepaleido nedogmatiškieji kairieji. Ernstas Blochas (Bloch 1978) XX a. šeštajame dešimtmetyje jį postulavo kaip paskutinąją utopinę vietovę. Regionalistų sąjūdis, o nuo aštuntojo dešimtmečio ir aplinkosaugininkai šį terminą savinasi dėl to, kad jame glūdėjo pozityvios vertybės, ir dažnai priešindavo hegemonijai kaip ardomajam principui (Kockel 2003).

Platesniu visuomeniniu lygmeniu *Heimat* diskusija sustiprėjo XX a. devintojo dešimtmečio pabaigoje, ekranizavus eponiminį Edgardo Reitzo šeimos epą, kurio du tęsiniai pasirodė dešimtajame dešimtmetyje. Tai sutapo su visiškai neplanuota komunistinio režimo pabaiga VDR bei Vokietijos suvienijimu ir suteikė diskusijai naują kryptį. Nuo to laiko diskusija nesiliovė: nepaliaujamai ir vienodai tekėjo straipsnių, brošiūrų ir knygų srautas (pavyzdžiui, Krockow 1992; Schmidt 1994; Hecht 2000; Schlink 2000; Türcke 2006; Joisten (leidyboje)).

Anglakalbiame pasaulyje tuo pat metu vyko panaši diskusija, tačiau jos dėmesio centre buvo kiek kitoks dalykas. Diskutuojama buvo paveldo klausimu ir dėl paveldo vaidmens šiuolaikinėje visuomenėje. Kaip ir *Heimat* diskusija, šie debatai siejosi su regionalizmu ir juose taip pat darbavosi ardančioji mažuma. Tačiau apskritai buvo du pagrindiniai diskusijos židiniai, turbūt atspindintys gerai surepetuotus (pavyzdžiui, Lepenies 2006) kontrastus tarp civilizuoto transatlantinio pasaulio ir kultūringos, bet nuo gyvenimo atsilikusios kontinentinės Europos. Vieną iš šių iš dalies sutampančių židinių sudarė paveldo komercinio naudojimo klausimas ir atitinkamos problemos. Kitą – paveldo autentiškumo, teisėtumo ir nuosavybės klausimai (žr. Kockel ir Nic Craith 2007).

Kaip ir *Heimat* diskusija, šią diskusiją skatino dvi temos: susisaistymas su regiono palaikomais (beveik tikraja šio žodžio prasme) kultūriniais kontekstais ir atsiribojimas nuo jų. Dėl minėtų kontekstų materialumo karštai kovota, kaip ir per „tradicijos išradimo“ debatus (Hobsbawm ir Ranger 1983), privertusius daugelį šio požiūrio šalininkų paskelbti, jog tradicijos neautentiškos todėl, kad išrastos. Nors šitokie pareiškimai logikos požiūriu klaidingi, vis dėlto konstruktyvistinės pasaulio interpretacijos gana populiarios akademinuose, o ir platesniuose diskursuose. Dabar ne laikas veltis į epistemologinę ir ontologinę analizę. Pakanka pažymėti, kad žvelgiant iš giliosios ekologinės perspektyvos, visai nesvarbu, ar paveldas ir tradicija sukurti, o bendruomenės sufantazuotos, – jei tik šie dalykai gyvuoja, t. y. jeigu jie formuoja artimąjį ir toliau esantį habitatą, jų tikrumas generuojamas vyksme, vadinasi, kad galiotų, jis neprivalo būti *factum a priori*.

Kai apie devynioliktojo amžiaus Vokietiją rašęs Hermannas Bausingeris minėjo „laisvai plūduriuojančią“ (*freischwebende*) *Heimat*, jis omenyje turėjo irgi panašų dalyką. Paveikslai, vaizduojantys tarp girių plačių riaumojančius elnius, ar kitokie populiarus *Heimat* diskurso elementai tuo laikotarpiu rovė minėtąjį diskursą apskritai nuo materialaus pagrindo. Vis dėlto jis išliko veiksmingas. Praėjus šimtmečiui, tą patį principą, tik jau paslėptą po laisvai plūduriuojančio regionalizmo kauke, atrado, beje, baskų karingieji sluoksniai, skelbūsieji globalią baskybę, kurios vienintelį materialų pagrindą sudarė ideologinis susitapatinimas su baskų apsisprendimo reikalu. Plėtojantis Europos integracijos procesui, kuriančiam vis mobilesnę europiečių populiaciją kaip vientisos europinės darbo rinkos sklendaus funkcionavimo pamatinę sąlygą, ekologinis susisaistymo pagrįstumas vis labiau priklausys nuo to, kaip jį pavyks realizuoti per minėtas laisvai plūduriuojančias asociacijas. Kad ir kiek glumina Kosutho atsargumas, kai jis pirmą kartą įvertino „antropologiją“ esant įmanomą, postmodernusis ar kitoks susisaistymo ir tapatumo tolinimas nuo konkrečių jų regioninių pamatų meta egzistencinį iššūkį antropologijai apskritai. Kyla grėsmė, kad šis mokslas išnyks miglotame konstrukcijos, išradimo ir vaizduotės diskurse, šlovinančiame tariamąjį netikrumą visko, kas susiję su kultūra, ir verčiančiame daryti išvadą, kad kultūrinė raiška visai neturi materialaus pagrindo, net kilimėlio po savo kojomis. Kadangi dabar nenoriu detaliau gvildinti šio klausimo, pažymėsiu tik štai ką: vis labiau ryškėjantis ketinimas išbraukti kultūrą iš antropologijos mokslo dienotvarkės civilizuotesnio termino „visuomenė“ labui it aidas atkartoja nepagarbą „senajai“ Europai, kurią išreiškė Rumsfeldas ir kiti. Jų politines dienotvarkes mums būtų verta prisiminti. Požiūris į antropologiją, kaip į kultūros kritikos praktiką nebūtinai suponuoja reikalą kiekviena proga traiškyti kultūrą; manau, kad ne toks destruktivus kultūros kritikos būdas būtų šitoks: dar kartą pašlifuoti savo analizę tikrais lauko tyrimais regionuose, suprantamuose kaip prasmingas ekologinis kontekstas. Šitai darydami turėtume prisiminti termino *regio* pradinę reikšmę, žyminčią daugiau konkrečios hegemonijos plačią sritį, negu aiškiai apribotą teritoriją, kuriai būdingos atskiros ir unikalios charakteristikos. Šitai supras *regio* žymi lokalią erdvę, kurios ribos daugiau neryškios ir nuolat slankiojančios, negu ryškios ir aiškios. Daugelis pas mus neseniai iškilusių konceptualiųjų problemų dėl „regioninių kultūrų“ galbūt atspindi mūsų negebėjimą pozityviai įvertinti kaip tik ekologinių regionų savybę, dėl ko nesiseka, o gal net nėra prasmės kaišioti kultūrinės raiškas į atskiras kategorines ir geografines dėžutes.

Judėjimas ir istoriškumas

Kadangi jau anksčiau ribas apibūdinau kaip Aš prieškambarį, t. y. patalpą, kurioje įmanoma atlikti kultūrinio skirtumo medijavimo veiksmus, dabar grįšiu prie judėjimo konkrečiose ribose – labai ekonomistų pagerbto mobilumo aspekto.

Veikėjų trajektorijos darosi pagrindinėmis ribų struktūromis, tam tikru atžvilgiu atstojančiomis statiškas ribas, kurios apibrėžia teritorijas. Prasmingos vietos ir įvykiai susisieja į kontinuumą, tvyrantį ne tiek erdvės, kiek laiko plotmėje. Trajektorijas įmanoma nukeliauti ir išgyventi (vokiečių kalbos žodis *erfahren* apima abi reikšmes) visa bendruomene, ir pavyzdys šiuo atveju būtų ne vien migrantai, bet ir visuomeniniai sąjūdžiai (kaip antai Vokietijos jaunimo sąjūdis), kuriantys stiprias savo kultūras, nebūdami prisirišę prie konkrečios materialios vietovės. Kadangi į teritorijas įmanoma žvelgti kaip į erdvę struktūruojančius dalykus, trajektorijos organizuoja ir struktūruoja laiką, ir šitai darydamos jos kuria istoriją. Kad yra kaip tik taip, akivaizdžiai rodo ne vieno mokslo plačiai aprašytas diasporų susikūrimas ir pabėgėlių bei tremtinių patirtis. Kiti pavyzdžiai – tai jau minėta globalioji baskybė arba šaknų ieškojimo elementas, išvelgiamas paveldo turizme. Dabar šiame kontekste norėčiau apžvelgti kai kuriuos klausimus, susijusius su regionais, ribomis ir kultūriniais tapatumais. Tai darysiu nagrinėdamas du migracijos atvejus.

Šiaurės Airijoje nuo XX a. dešimtojo dešimtmečio stiprėja sąjūdis, reikalaujantis pripažinti „Olsterio škotų“ paveldą, kurį sudaro kalba, literatūra ir muzika. Olsterio škotai tvirtina, kad etniniu požiūriu jie kilę iš kolonistų, septynioliktajame amžiuje atvykusių į Olsterį daugiausia iš Škotijos žemumos. Sąjūdžio šalininkai savo paveldą priešstato, bet nebūtinai priešina, Airijos keltų paveldui, kuris tame regione laikomas vyraujančiu, gal net viešpatuojančiu. Vis dėlto šis iš naujo atrastas paveldas taip pat yra kontrastas britiškajam paveldo dar „tradiciskesniam“ akcentavimui, kuris kyla iš Šiaurės Airijos ir Didžiosios Britanijos politinės sąjungos. Taigi Olsterio škotų paveldas, rodos, labiau gretinasi prie savarankišką galią įgyjančios Škotijos, kuri galbūt pati siektų nepriklausomybės, negu jungtusi prie Jungtinės Karalystės – tokios, kokia ji buvo pastaruosius tris šimtus metų. Olsterio škotų sąjūdis pirmą kartą viešai pasireiškė po 1991 m. gyventojų surašymo, kurio metu pirmą kartą po 1911 m. buvo registruoti duomenys apie Šiaurės Airijoje airiškai kalbančius asmenis ir kuris parodė, kad airiškai kalba apytikriai dešimt procentų gyventojų. Nepaisant kai kurių keistų anomalijų, išryškėjusių duomenų plotmėje, kaip antai skaičiaus žmonių, kurie teigia mokantys ta kalba rašyti, bet nemokantys skaityti, gauti skaičiai įgijo didesnę politinę svarbą pradėjus naudoti juos kurstymui kampanijų, kurių tikslas – kuo daugiau išteklių skirti airių kalbai Šiaurės Airijoje

remti. Tam tikru mastu plėtotis Olsterio škotų sąjūdį skatino 1998 m. „Didžiojo penktadienio sutartis“, numatanti vienodai gerbti įvairias Šiaurės Airijos kultūras (Nic Craith 2002). Tai padėjo išsikovoti valstybės paramą viešam Olsterio škotų nematerialiojo paveldo demonstravimui – šio lygmens parama nuo seno būdavo didžiausias nesantaikos obuolys (Vallely 2004). 2004 m. įvyko Olsterio škotų epinio miuziklo „Ant erelio sparno“ premjera. Bernso vakaro metu BBC Šiaurės Airijos televizijai parodžius šio spektaklio filmuotas ištraukas, politinių debatų temperatūra regione įkaito ir kurį laiką nekrito. Tačiau tai nepadarė didesnio visuotinio išpūdžio. Regioninė BBC radijo stotis kiekvieną šeštadienį ankstyvo vakaro valandomis iškilmingai transliuoja kalbos valandėlę. Kalbant apie muziką ir kalbą, reikėtų pažymėti, kad Olsterio škotų paveldo šalininkai buvo apkaltinti tradicijos išradinėjimu. Kaip jau esu teigęs kita proga (Kockel 2007a), be abejonės, visas esamas tradicijas kas nors kur nors įdiegė, vadinasi, jos išrastos. Taigi kaltinime išradinėjimu glūdi gilesnis – legitimumo – klausimas, nes, tarkim, jeigu visos tradicijos išrastos, tuomet tradicijos legitimumo net neįmanoma kildinti iš kokio nors pirmapradžio autentiškumo. Jeigu, kaip man kartą sakė vietinis muzikas iš Galway, „tradicija autentiška, jeigu ji veiksminga“, vadinasi, veiksminga tradicija tikraja šio žodžio prasme – tai tokia tradicija, kuri perduodama *nuolat* ir erdvės, ir laiko plotmėje. Šiuo požiūriu dar nenuspręsta dėl Olsterio škotų reikalo, kuris per pastaruosius du dešimtmečius tik įgavo atskiro paveldo ir tradicijos profilį.

Tačiau Olsterio škotų paveldas akcentuoja svarbiausius tapatumų aspektus. Tapatumas – tai iš esmės teigimas, kas mes esame ir atitinkamai – kas nesame. Jis dažnai traktuojamas kaip pagrindinis multikultūralizmo klausimas. Šiuo požiūriu svarbiausia tai, kam ši diferenciacija naudojama. Aštuntajame dešimtmetyje teisė būti skirtingam šlovinta kaip išplėstinės emancipacinės darbotvarkės dalis (Schiffauer 1996). Be kitų dalykų, emancipacija reiškia heterostereotipų atmetimą autostereotipų labai neigiant bet kokią primestą nevisavertybę, vadinasi, laužant hierarchijas. Tačiau ten, kur skirtumai naudojami esminiam pranašumui prieš „kitus“ įrodinėti, svarbia politinė ir etinė problema darosi įvairovė. Jau emancipuotoms, bet dar skriejančioms kovos trajektorija grupėms gali sunkiai sektis išvengti šios problemos, kurią kartais nelengva iš naujo subalansuoti. Tai mums rodo įvairių grupių sąveika Šiaurės Airijoje, kur Olsterio škotų sąjūdžio kilimą nacionalistai ir respublikonai kartais interpretuoja kaip reakciją į savo, t. y. keltų, kultūrą – o taip iš dalies ir yra. Remiantis šia pastaba daryti išvadą, kaip daro kai kurie visuomeniniams ir net akademiniais sluoksniams atstovaujantys komentatoriai, kad būtent dėl to ši reakcija nėra ir net negali būti autentiška, būtų gana rizikinga, be to, reikėtų atlikti daugiau kritinių etnografinių tyrimų. Atkakliai ginamos kultūrinės įvai-

rovės kontekste atsiribojant nuo kieno nors pranašumo implikacijų, etnologams ir antropologams iškyla užduotis išversti, interpretuoti, ką kiekviena iš grupių sako sau ir kitiems, taip pat nustatyti, kokią reikšmę tai galėtų turėti plačiajai visuomenei, kurioje gyvename. Tai, ką įvairūs paveldai ir atitinkami diskursai pasakoja mums apie šių dienų Šiaurės Airiją kaip erdvę, kuri geografijos ir istorijos požiūriu vienu metu plyti tarpukultūryje, kur kas įdomesnis ir potencialiai naudingesnis klausimas, palyginti su klausimu, ar ankstesnieji imigrantai, pavyzdžiui, keltai, tikresni čiabuviai negu vėlesnieji imigrantai, pavyzdžiui, Olsterio škotai.

Šiuo metu mano vykdomo tiriamojo projekto, skirto tirti etnines ribas kaip kultūrų tarpusavio prasiskverbimo zonas, svarbiausias tikslas – studijuoti etnografinius stebėjimus siekiant rasti duomenų apie šiuolaikinę Europos kultūrą. Šiame projekte konkrečiai analizuojama lietuvių migracija į Airiją¹. Pasak 2004 m. statistikos šaltinių, lenkai ir lietuviai buvo pačios didžiausios imigrantų grupės, atvykusios į Jungtinę Karalystę iš naujųjų ES šalių (Office for National Statistics 2006). Kadangi iš naujųjų ES šalių atvykstantys imigrantai daugiausia būna ekonominiai imigrantai, labai susidomėta įtaka, kurią jie daro ekonomikai, ir nustatyta, kad ši įtaka – neabejotinas faktas. Socialinė ir kultūrinė sferos lygiai taip pat svarbios, vis dėlto šiame tyrime į jas nekreipsime dėmesio. Airijos Respublikoje Lygybės įstaiga paskelbė ataskaitą (Conroy ir Brennan 2003) apie migrantų gyvenimą. Jos autoriai rėmėsi įvairiais metodais, nagrinėjo kai kuriuos kultūros klausimus. Šiaurės Airijoje, kuri vilioja nepalyginti daugiau migrantų iš naujųjų ES šalių negu kitos Jungtinės Karalystės dalys (Jarman 2006: 50), atlikta preliminari migruojančių darbininkų apklausa (Bell, Jarman ir Lefebvre 2004). Nors lenkų imigrantai darbininkai yra didžiausia grupė žmonių, atvykusių į Jungtinę Karalystę iš naujųjų ES šalių, lietuvių migracija į Šiaurės Airiją palyginti reikšminga, ypač įvertinus ją migrantus siunčiančių visuomenių kontekste (1 lentelė).

Lyginant oficialius skaičius, tenka susidurti su sunkumais, kurie kyla renkant duomenis, pavyzdžiui, įvairiuose šaltiniuose pateikiamos skirtingos klasifikacijos, ir tokiais veiksmingais faktoriais kaip imigranto šeimos narių neregistravimas. Net jeigu duomenys kiek netikslūs, šis palyginimas verčia kelti klausimus ne vien dėl galimų motyvacijos ir iki išvykimo susidaryto priimančiosios šalies supratimo skirtumų, bet ypač dėl kultūrinės įtakos, kurią daro tarp abiejų visuomenių užsimezgantys ryšiai. Nors Lietuvos gyventojų skaičius prilgsta vos 8,8% Lenkijos gyventojų skaičiaus, Šiaurės Airijoje lietuviai imig-

¹ Ši ir dvi tolimesnės pastraipos apie lietuvių migraciją grindžiamos kartu su Neringa Liubiniene (Vytauto Didžiojo universitetas) parengtu projektu.

1 lentelė

	Gyventojų skaičius	Šiaurės Airija ²	Santykis 1/000	Airijos Respublika ³	Santykis 1/000	Valstybinis socialinis draudimas. Prašymų skaičius 2004/5 ⁴	
						ŠA %	JK %
A. Lietuva	3,4 mln. (2006)	4,987	1,46	18,063	5,31	23	14
B. Lenkija	3,86 mln. (2005)	12,020	0,31	40,973	1,06	47	57
A/B santykis	8,8 %	41,3 %	–	44,1 %	–	–	–

rantai jau sudaro 41,5%, o Airijos Respublikoje netgi daugiau – 44,1%. Be to, pagal statistiką beveik 1,5 iš 1000 lietuvių išvyko į Šiaurės Airiją, o į Airijos Respubliką – daugiau kaip 5, palyginti su atitinkamai vos daugiau kaip 0,3 ir 1 iš 1000 lenkų. Valstybinio socialinio draudimo registracijos duomenys rodo, kad lenkai Šiaurės Airiją mėgsta mažiau negu kitas Jungtinės Karalystės dalis, o lietuviai – atvirkščiai, jie kur kas labiau mėgsta Šiaurės Airiją. Ši statistika rodo, kad vis daugiau „namie“ gyvenančių lietuvių turi giminių Britų salose, ypač Šiaurės Airijoje ir Airijos Respublikoje. Kodėl į šią salą traukia šitiek daug žmonių ir kaip stiprėjantys ryšiai formuoja abiejų Europos dalių kultūrą? Sprendžiant iš 1 lentelėje pateiktų skaičių, reikėtų tikėtis, kad Airija (ir šiaurinė, ir pietinė) kultūriškai labiau paveiks Lietuvą negu Lenkiją. Kokie kultūriniai ryšiai randasi tarp dviejų visuomenių, daugėjant Lietuvoje tokių žmonių, kurie palaiko ryšius su giminėmis Airijoje? Kokios tarpinės erdvės formuojasi Airijoje ir Lietuvoje, kaip jos prisipildo reikšmių, kaip jos veikia ir kokią daro įtaką vietai ir regionui?

Šiuo eksperimentiniu projektu siekiama išnagrinėti minėto pobūdžio klausimus. Šito reikia norint sudaryti lyginamųjų tyrimų programą, kurios tikslas – analizuoti kultūrų sandūras stebint dabartinę migraciją Europoje. Projektas skirtas nustatyti, ar iš tikrųjų gyvuoja šie asmeniniai ryšiai, kiek jie stiprūs ir kokią jų platesnė socialinė ir politinė svarba. Šiuo projektu taip pat siekiama gvildinti sudėtingus klausimus, kad ateityje būtų galima tirti, kaip kasdienį socialinio ir kultūrinio gyvenimo pasaulį abiejuose regionuose formuoja naujieji migravimo modeliai. Tad pradiniai lyginimo darbai apims lietuvių migraciją į Airijos Respubliką (tai sudarys dalį projekto), lenkų migraciją į Šiaurės Airiją (jau vykdo-

² Jarman (Jarman 2006: 48).

³ Dublino socialinių ir šeimos reikalų departamentas (2005).

⁴ Jarman (Jarman 2005: 9).

mo projekto dalis) ir kitų Europos šalių gyventojų migraciją į Airiją ir Jungtinę Karalystę. Vokietijos migrantų tyrimas (Kockel 2007b) rodo, kad randasi naujos tapatumo sistemos, kurios skatina ryšius su kilmės šalimi. Išorinės kultūrinės raiškos požiūriu jas sunkiau pastebėti, bet giminystės ir socialinių tinklų požiūriu jos struktūriškai gilesnės palyginti su ankstesniosiomis migrantų kartomis. Pagrindiniai numatomos tyrimų programos tikslai – toliau gilintis į šią tariamą prieštarą, pasitelkus įvairių Europos migrantų grupių lyginamąją analizę, ir vis labiau „etniniam“ priešiškamui veikiant europiečius migrantus Jungtinėje Karalystėje ir Airijoje, tyrinėti takus, vedančius į kultūriškai plačiau mąstančią visuomenę.

Galima būtų sakyti, kad etniniame paribyje vykstanti kultūrų tarpusavio prasiskverbimo sąveika – tai pažangiosios „europeizacijos“ pagrindinis procesas, kuriantis „tautų Europą“, tam tikrą „vienybę skirtybėje“, kaip mėgstama rašyti ES literatūroje, skirtoje informuoti piliečius apie Europos integraciją ir užsitikrinti jų paramą siekiant šio tikslo. Vis dėlto ne vien tik Vidurio ir Rytų Europos naujųjų ES narių žmonės vis geriau supranta, kad plėtojantis integracijai, Europa ir jos tikrieji bei potencialieji europiečiai išnyks⁵. Paskutiniuojuose šių pamąstymų dalyje norėsiu aptarti šios prarastosios Europos bylą ir etnologų bei antropologų vaidmenį šiame kontekste.

Prarastoji Europa ir prarastieji europiečiai

Europeizacijos idėja glaudžiai susijusi su Europos be sienų vaizdiniu, todėl gana svarbus ES politikos ir praktikos tikslas – kuo labiau sumažinti arba, tiesą sakant, su šaknimis išrauti kliūtims laikomų sienų daromą įtaką siekiant paleisti į darbą gamybos veiksmus. Ar Europa be sienų kada nors taps Europa be ribų? Tai klausimas, vertas išsamesnio tyrimo. Sienas, t. y. fizinę, politinę ir juridinę ribų raišką, galima ir pašalinti norint, kad prekės, paslaugos, idėjos ir darbo jėga judėtų laisvai, tačiau kurį laiką būtinai teks išlaikyti sienoms pagrindą suteikiančias ribas. Nors daug rašalo išlieta per XX a. paskutiniuosius dešimtmečius svarstant tautinės valstybės pabaigos klausimą, net ši retorika liovėsi, atsitrenkusi į Regionų Europos idėją. Tad teko pripažinti, kad „aukštyn ir į išorę“ stumdami Valstybės ribas, kad pastatytume „Europos tvirtovę“, bet tuo pat metu jas stumdami „žemyn ir į vidų“, kad sukurtume stipresnius regionus, mes neatsikratome tautinės valstybės kaip teritorinės politikos koncepcinio pamato, o tik jį performuojame. Tarp šios Tautinės valstybės bei jos teritorialumo

⁵ Ši nuomonė reiškia ir populiariojoje ir vis dažniau akademinėje literatūroje. Ji svarstoma ir mokslinėse konferencijose. Pavyzdžiui, 2006 m. rugsėjo 18–22 d. Bristolyje jai pritarė Europos socialinės antropologijos asociacijos komitetai.

ir gamybos veiksmų, ypač darbo jėgos laisvo judėjimo principo, matome pamatinę ir, be to, dar vis stiprėjančią prieštaravimą. Kalbant apie Regionų Europos idealą, kuris darosi vis populiariesnis politiniame lygmenyje, reikia pažymėti, kad nors „regionas“ reiškia diferenciaciją ir įvairovę, darbo jėgos mobilumas, kaip rodo rinkos principas, veikia tuo sklandžiau, kuo vienodesnis ir lankstesnis yra ir darosi darbo jėgos veiksnys. Tie, kurie remia laisvai riedančią postmodernybę ir jos nerūpestingojo tapatumo bazę, turėtų suprasti, kad jų vizija, rodos, parankiausia tiems, kurie trokšta varinėti darbo jėgą po beribę rinką vadovaudamiesi vien rinkos siunčiamais signalais.

Kažin ar reikia atkreipti dėmesį į tai, kad europeizacija nevyksta izoliuotai – nors šią aplinkybę retkarčiais viešosios diskusijos išleidžia iš akių. Vykstant šioms refleksijoms, beje, radosi diskursas apie globalizaciją. Nors didelė šio diskurso dalis galbūt rodo, kad globalizacija – šių dienų problema (kaip problema ji iš tikrųjų gali būti atsiradusi ir visai neseniai), tačiau tai jokia būdu ne naujas reiškinys (Breidenbach ir Zukrigl 2000: 30ff). Globalizaciją žmonės paprastai supranta kaip grėsmę kultūrai, o Regionų Europos kontekste dažnai minimas glocalizacijos terminas žymi globalių permainų veiksmų sąveiką su vietiniais ir regioniniais gamybos ir vadybos modeliais, todėl glocalizacija visuotinai suvokiama kaip teigiamas dalykas, kaip regionų ir vietovių tam tikras gebėjimas tartis jų iškeltomis sąlygomis ir atitinkamai savo labui dėl globalizacijos išorinių jėgų ir įtakų. Ekonomiškai ir politiškai galingų regionų požiūriu lengva suprasti, kokiu būdu glocalizacija geba atrodyti šitaip teigiamai. Silpnesnieji regionai linkę manyti, kad šis terminas, „tiesą sakant, žymi vyksmą, kai kiti regionų išskirtinumo ženklai išvagiama siekiant papildyti globaliųjų korporacijų tapatumo krautuves žiupsneliu naujoviškų produktų“ (Kockel 2002: 211). Nepaisant turimos ekonominės ir politinės jėgos, „glocalizuotas“ regionas vis tiek susidurs su tokiomis pačiomis rinkos ekonomikos prieštaromis ir įtampomis, kokias tenka išgyventi tautinėms valstybėms. Suderinti regioną su laisvu mobilumu įmanoma tik tokiu atveju, kai regionas interpretuojamas ir suprantamas anksčiau minėto lotyniško žodžio *regio* „laisvai plūduriuojančia“ prasme.

Tačiau ar ne per daug antropologai ir kiti kultūrą bei visuomenę pažinti siekiantys asmenys rūpinasi migrantais ir mobilumu, kai tuo metu didžioji dauguma žmonijos vis dar miršta dešimties mylių atstumu nuo savo gimtinės? Gal migracijos tyrimuose reikėtų daugiau akcentuoti išsiunčiančiąją visuomenę, o ne, kaip įprasta daryti, priimančiąją? Gal, užuot žvelgę į etnines ribas, kurias kuria į vidų nukreipta migracija, turėtume sutelkti dėmesį į tai, kaip Europos gyvenimą gyvena ir Europą stato (arba griaua) tie, kurie pasilieka namie, tačiau, bent jau kai kuriais atvejais, palaiko nuolat plintančius ryšius su užsieniu?

Nesvarbu, kuri migracijos proceso pakraštį akcentuotume kalbėdami apie Europą kaip apie besiplečiantį etninių ribų regioną, kuriame kultūros susitinka ir skverbiasi viena į kitą, privalome atsakyti į klausimą, kas darosi Europai ir europiečiams. Kur yra toji Europa? Ar apskritai Europa yra? O jeigu yra, tai kaip ji atrodo? Šiuos klausimus nagrinėsiu, o gal net atsakysiu į juos knygoje, kurią šiuo metu rašau ir kuri skirta įvairioms Europos versijoms aptarti. Tuo tarpu norėčiau tik suformuluoti tolesnius klausimus. Vadovaudamasis giliosios ekologijos perspektyva, privalau juos kelti kultūrinės entropijos sąvokos kontekste.

Georgescu-Roegenas (Georgescu-Roegen 1972), dekonstruodamas ekonominį cirkuliacinio srauto modelį, pasitelkė termodinamiką. Gal ir nedera kurti per toli siekiančių analogijų su fizika ar kitais gamtos mokslais, tačiau naudinga aptarti vieną iš termodinamikos ir ekologijos aspektų – entropijos dėsnį – kultūros ir etninio paribio kontekste. Šis dėsnis skelbia, kad visos sistemos linkusios pereiti į būseną, kai visa medžiaga pasiskirsto vienodai, dalelės išsidėsto vienodu atstumu viena nuo kitos, o skirtumai ir kitimai sumažėja iki nulio. Šitokia sistemos būseną vadinama entropine, t. y. mirties būseną. Entropinėje sistemoje endogeninio judėjimo jau negali būti, visi sistemos komponentai būna pasidarę visai vienodi. Kad šitokia sistema atgytų, reikia egzogeninės energijos, kuri sukurtų šokią tokią, nors ir nepastovią, tvarką. Skirtybės eskalavimas iki tokio taško, kai ima atrodyti, kad viskas nuo visko skiriasi (panašiai kaip ir pastaruosiu metu vis stiprėjantis kultūrinių skirtumų neigimas), galop baigsis kultūrine entropija, kai niekas jau negebės atpažinti pažįstamų struktūrų ir prasmingų grupinių sąjungų. Taigi kultūrinė entropija visus mus paverčia svetimais – tai ir yra visiško susvetimėjimo ir entropinio individualizmo būseną. Vertėtų trumpam sugrįžti prie šios apybraižos pradžioje minėtos terminologinės diskusijos. Susvetimėjimą apskritai galima būtų versti žodžiu *Entfremdung*. Dabar ne laikas nagrinėti galimas skirtingas, su giminės kategorija susijusias termino *Fremde* reikšmes: jis gali būti ir vyriškos, ir moteriškos, ir niekatrosios giminės. Tačiau reikia pabrėžti, kad *Ent-Fremdung* gali mūsų minėtos diskusijos plotmėje žymėti arba individo pašalinimą iš paribio, arba paribio paribiškumo išnykimą. Vienaip ar kitaip, šis žodis žymi susidūrimo ir kūrybingumo potencialo sunaikinimą, vadinasi, negalimybę sugrįžti namo skirtumus praradusiame pasaulyje.

Pažįstamos struktūros ir prasmingos grupinės sąjungos, kad ir labai prieštaringos ir nepatvarios jos būtų, duoda negentropiją, kuri reikalinga sistemos funkcionavimui. Kiekvienai veikiančiai sistemai, kad ji nesiliautų veikusi, reikalingas palyginti visai nedidelis vairavimas, kuri laiduoja jos pačios dinaminiai procesai. Tačiau entropinę būseną pasiekusiai sistemai atgaivinti reikia

tikslingo aprūpinančio galingumo, o tai savo ruožtu reikalauja turėti galią ir interesą. Jeigu kalbėsime apie socialines sistemas, pamatysime, kad į kultūrinės entropijos būseną įpuolusi sistema praranda autonomiją. Šitokią sistemą lengvai valdo ir formuoja politiniai interesai. Neretai pasirinkimo laisvės apdaraus užsimaskavęs kultūrinio indiferentiškumo, kaip postmoderniojo tapatumo urmo bazės siūlomo idealo, karštas gynimas iš pažiūros atrodo nesavanaudiškas dalykas, bet naivūs būtų etnologai ir antropologai, jeigu patikėtų šia iliuzija. Kaip tik reikėtų klausti, kieno interesams šis idealas padeda ir ar tie interesai tokie geranoriški, kokius juos piešia jų propaguotojai. Apribotų teritorijų svarba gal ir (ne)mažėja, tačiau Europos visuomenėms, o ir ne vien joms, vis dar reikia organizuojančiojo pagrindo, kuris leistų joms funkcionuoti. „Laisvai plūduriuojanti“ *regio* sudarančios trajektorijos galbūt bus teritorijos, kaip regiono organizuojančiojo pagrindo, pakaitalas.

Esminis paradoksas, kurį svarstome Europos integracijos kontekste, šitoks: tautinės valstybės, siekdamos integruotis, tampa pagrandinėmis žaidėjomis integracijos procese, kuris, tiesą sakant, tautinę valstybę griauna. Valstybė be gyventojų – niekas, o tautinė valstybė – visai ne valstybė, jeigu negali remtis tauta. Su laisvu gyventojų judėjimu po valstybės teritoriją nelengva susitvarkyti policijai (tvarkymo politikos prasme). Raginimas judėti skersai išilgai teritorijų pakerta valstybę apibrėžiančių ribų esmę ir galią. Tik visa tai jau seniai žinoma. Įvairiems įsitikinimams atstovaujantys Europos politikai į tai atsakė dviem vizijomis: Regionų Europa ir Jungtinės Europos Valstijos. Jeigu globalizacija ir migracija prisidės prie regioninio ir grupinės kultūros išskirtinumo paradimo, iš to kylantis indiferentiškumas galbūt iš tikrųjų sudarys sąlygas rasti panašiai Europai, neapibrėžtai ir sustingusiai. Be abejonės, yra tokių, kurie „senajai“ Europai palinkės geriausios kloties (ir gero vėjo) siekiant šio tikslo. Tik ar iš tikrųjų vyksta šis procesas? Ar Europa, ar europietiškas vis labiau svetimėja dėl to, kad mes visi svetimėjame? Susvetimėjimas, kaip jau minėjau, – tai ribų kaip kūrybinio *milieu* ir *metier* griovimas. Kūryba implikuoja, jeigu ne kūrėją *qua persona* – jau visi girdėjome, kad autorius mirė, bet vis tiek rašome, – tai mažų mažiausiai kuriamąją jėgą. Pažymėta (pavyzdžiui, Augé ir Colleyn 2006), kad vis stiprėjančios globaliosios sąsajos akivaizdoje antropologija turėtų nusigręžti nuo lyginamųjų kultūros tyrinėjimų ir susidomėti prekių, asmenų ir idėjų srautais. Argumentas įtikinamas. Tačiau leiskite paklausti, kur visame tame žmogus? Ar antropologai, ar antropologija jau nemato *anthropos*, ar ir antropologams bus taip, kaip nutiko etnologams, privalantiems atsakyti *ethnos*? Dar sykį kartoju: kam tai būtų naudinga, jei šitai atsitiktų?

Rašydamas visą laiką žadėjau kelti klausimus, o ne siūlyti atsakymus. Pradėjau ketinimu ieškoti Europos vidaus ribų atsižvelgdamas į vietos ir istoriškumo prasmę. Rezultatas, užuot buvęs aiškus ir analitiškas, yra miglotas. Kur

Europa? Gal rastume ją ribose – tokiose, kaip aš jas suprantu? Esu linkęs atsakyti šitaip: Europą įmanoma rasti tik etninėse ribose. Ne etniškai vientisą Europą, kaip suprato kai kurie diktatoriai, kurie jos vos nesugriovė, ir ne palaimingai indiferentišką Europą, kurioje gyvena narciziški individai, kuriuos labiausiai mėgsta laisvosios rinkos agentai ir jų postmodernistiniai bendrininkai, o iš susipinančių trajektorijų sudarytą kultūrinių sandūrų Europą. Siekdami plėtoti tikrai „naujos“ Europos viziją, privalome sekti tų trajektorijų keliais ir šiuo požiūriu etnologijos ir antropologijos dėmesys srautams iš tikrųjų svarbus. Tačiau sutelktai siekdami atpažinti globaliųjų srautų jėgas ir kryptis, privalome neišleisti iš akių veikėjų, be kurių niekas niekur nesruventų. Labai dažnai girdime, kad išaugo palūkanų normos. Palūkanų normos neauga, jas kelia komitetai, kuriuos sudaro sprendimus priimantys žmonės kaip veikėjai. Panašiai ir prekės, pinigai ir idėjos patys savaime nesruvena. Tačiau žmonės, beje, gali judėti kaip srautas. Tai esminis skirtumas. Judėdami, pasilikdami ir maišydami žmonės sukuria atmintį, kuri savo ruožtu yra trajektorijų kilimo ir aprūpinimo istoriniu teisėtumu bei tikėtinumu pagrindas. Mes, etnologai ir antropologai, stebime šiuos modelius ir vyksmus. Ar mes, kaip žmonės, kurių namai – ribos, taip pat turėtume, kaip tas Kosutho menininkas, prisidėti prie tų modelių ir vyksmų formavimo ir ar toji jungtis reiškia etninį imperatyvą, o jeigu taip, tai kokią formą galėtų įgauti tos mūsų intervencijos? Tai klausimai kitam kartui.

Iš anglų k. vertė Miranda Navickienė

Versta iš: Kockel Ullrich. 2006. *Looking for Europe in the Frontier: Eco-Ethnological Reflections on Sense of Place and Historicity*

Literatūra

- Augé Marc and Colleyn Jean-Paul. 2006. *The World of the Anthropologist*. Oxford: Berg.
- Bell Kathryn, Jarman Neil and Lefebvre Thomas. 2004. *Migrant Workers in Northern Ireland*. Belfast: Institute for Conflict Research.
- Bloch Ernst. 1978. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Breidenbach Joana and Zukrigl Ina. 2000. *Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt*. Reinbek: Rowohlt.
- Capra Fritjof. 1975. *The Tao of Physics. An Exploration of the Parallels between Modern Physics and Eastern Mysticism*. London: Fontana.
- Conroy P. and Brennan A. 2003. *Migrant Workers and their Experiences*. Dublin: Equality Authority.

- Devall William. 1980. The Deep Ecology Movement, *Natural Resource Journal* 20: 299–322.
- Georgescu-Roegen Nicholas. 1972. Economics and Entropy, *The Ecologist* 14: 194–200.
- Hecht Martin. 2000. *Das Verschwinden der Heimat. Zur Gefühlslage der Nation*. Leipzig: Reclam.
- Hobsbawm Eric and Ranger Terence (eds.). 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson Anthony (ed.). 1987. *Anthropology at Home*. London: Tavistock.
- Jarman Neil. 2005. *Changing Patterns and Future Planning: Migration and Northern Ireland*. ICR Working Paper 1. Belfast: December.
- Jarman Neil. 2006. Diversity, Economy and Policy: New Patterns of Migration to Northern Ireland, *Shared Space* 2: 45–61.
- Joisten Karen. *Heimat*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt (leidyboje).
- Kockel Ullrich. 1999. *Borderline Cases: The Ethnic Frontiers of European Integration*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Kockel Ullrich. 2002. *Regional Culture and Economic Development. Explorations in European Ethnology*. Aldershot: Ashgate.
- Kockel Ullrich. 2003. Heimat als Widerständigkeit: Beobachtungen in einem Europa freischwebender Regionen, Götsch S., Köhle-Hezinger Ch.(eds.). *Komplexe Welt. Kulturelle Ordnungssysteme als Orientierung*: 167–176. Münster: Waxmann.
- Kockel Ullrich. 2005. *Frontiers*, Welz G., Lenz R. (eds.). *Von Alltagswelt bis Wandmalerei: Eine kleine Enzyklopädie. Ina-Maria Greverus zum Fünfundsechzigsten*: 62–63. Münster: LIT.
- Kockel Ullrich. 2007a. Reflexive Traditions and Heritage Production, Kockel U., Nic Craith M. (eds.). *Cultural Heritages as Reflexive Traditions*: 19–33. Basingstoke: Palgrave.
- Kockel Ullrich. 2007b. K(l)eine Deutschlande. Heimat und Fremde deutscher Einwanderer auf den Britischen Inseln, Tschernokoshewa E., Gransow V. (eds.). *Beziehungsgeschichten. Minderheiten – Mehrheiten in europäischer Perspektive*: 188–202. Bautzen: Domowina-Verlag.
- Kockel Ullrich and Nic Craith Máiréad (eds.). 2007. *Cultural Heritages as Reflexive Traditions*. Basingstoke: Palgrave.
- Kosuth Joseph. 1991. *Art After Philosophy And After. Collected Writings, 1966–1990*. G. Guercio (ed.). Cambridge/MA.: MIT Press.
- Krockow Christian. 1992. *Heimat. Erfahrungen mit einem deutschen Thema*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- Lepenius Wolf. 2006. *Kultur und Politik. Deutsche Geschichten*. München: Hanser.

- McFarlane Bruce. 1994. Is European Integration Qualified by a New Balkanisation? Some Economic Aspects, *History of European Ideas* 19(1–3): 519–525.
- Naess Arne. 1973. The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement. A Summary, *Inquiry* 16: 95–100.
- Nic Craith Máiréad. 2002. Politicised Linguistic Consciousness: the Case of Ulster-Scots', *Nations and Nationalism* 7(1): 21–37.
- Office for National Statistics. 2006. *International Migration: Migrants Entering or Leaving the United Kingdom and England and Wales, 2004*. No. 31. London: Office for National Statistics.
- Plessner Helmuth. 1982. *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes* [1959]. [Gesammelte Schriften VI]. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schiffauer W. 1996. The Fear of Difference: New Trends in Cultural Anthropology, *Anthropological Journal on European Cultures* 5(1): 49–62.
- Schlink Bernhard. 2000. *Heimat als Utopie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schmidt Burghart. 1994. *Am Jenseits zur Heimat. Gegen die Utopiefeindlichkeit im Dekonstruktiven*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Türcke Christoph. 2006. *Heimat. Eine Rehabilitierung*. Springe: Klampen.
- Vallely Fintan. 2004. Singing the Boundaries: Music and Identity Politics in Northern Ireland, Kockel U., Nic Craith M. (eds.). *Communicating Cultures*: 129–148. Münster: LIT.
- Zwerin Michael. 1976. *A Case for the Balkanization of Practically Everyone: The New Nationalism*. London: Wildwood House.

Looking for Europe in the Frontier: Eco-Ethnological Reflections on Sense of Place and Historicity

Ullrich Kockel

Summary

Following on from earlier explorations of the ethnic frontiers of European integration (Kockel 1999), and using the contrast of territory and trajectory, the author suggests that in the frontier, actors' trajectories are the key distinguishable structures, replacing boundaries to the extent that trajectories may constitute boundaries of a kind within the frontier (Kockel 2005). Whereas territory is about spatial identity, and territorial space is defined by boundaries, the frontier can be seen as an indeterminate, open space. Post-War European in-

tegration coincided with the time when European ethnology began to discover cultural anthropology. Subsequently, there has been a revival of the *Heimat* debate, especially in German-speaking lands, which had an international parallel of sorts in the heritage boom. The debate on the latter centred on the matter of heritage and its role in contemporary society. Like the *Heimat* debate, the heritage debate has been fuelled by and revolved around issues of belonging to, and alienation from, regionally grounded (in a semi-literal sense) culture contexts. Simultaneously, there has been a debate about the decline of the Nation State.

The trajectories of actors become key structures of the frontier where they, in a sense, replace the boundaries that define Nation State territories. The essay highlights some issues arising in this context, with regard to regions, borders and cultural identities, by reference to two cases of migration.

In Northern Ireland, there has been, since the 1990s, a growing movement that demands recognition for an “Ulster-Scots” heritage, involving language, literature and music. This disputed heritage is connected with historical migrations between Scotland and Ulster, and onwards to North America. The second case study is Lithuanian migration to Ireland. While Polish migrants are numerically the largest group entering the United Kingdom and Ireland from the new EU member states, Lithuanian migration to Northern Ireland is comparatively significant, especially when set in the context of the sending society. What makes the island such a popular destination, and how do these growing links shape the culture of both parts of Europe? Research on German migrants (Kockel 2007b) suggests that new identity sets are emerging, fostering links with the country of origin that are less conspicuous in terms of outward cultural expressions, but structurally deeper in terms of kinship and social networks than in previous migrant generations.

Whether a Europe without borders can ever become a Europe without boundaries is a question that would deserve further investigation. Regardless of a region’s economic and political strength, any “glocalised” region will encounter the same contradictions and tensions with the market economy that are experienced by Nation States. Region and free mobility can only be reconciled if region is interpreted and realised in the “free-floating” sense of the Latin *regio*. Whichever end of the migration process we focus on, when we talk about Europe in terms of a growing ethnic frontier where cultural encounter and interpenetration takes place, we have to face the question of what happens to Europe and its Europeans. Where is this Europe, is there a Europe at all, and if so, what does it look like?

A state is nothing without a populace – a Nation State is no State if it cannot call upon a Nation. European politicians of various persuasions have responded with the dual visions of a Europe of the Regions and a United States of Europe. If globalisation and migration contribute to a loss of regional and group cultural distinctiveness, then the resulting indifference may indeed engender a Europe of sorts, indistinct and motionless. The essay sets out to look for Europe in the frontier, considering sense of place and historicity. To the question: “Where is Europe?”, the author responds by suggesting that Europe can only be found in the ethnic frontier. This is not the ethnically homogenous Europe of certain dictators who very nearly destroyed it, nor the blissfully indifferent Europe populated by narcissistic individuals, favoured by free-marketeers and and post-modernists. It is the Europe of cultural encounters structured by interweaving trajectories. We can track these trajectories. But in our concentrated efforts to discern the forces and directions of global flows, we also need to keep an eye on the actors without whom nothing would flow. Goods, money and ideas do not flow of their own accord. People at least may do so. In moving, staying, and mixing, people create memories, which become the foundation for trajectories and invest them with historical legitimacy and credibility. As ethno-anthropologists, we observe these patterns and processes. Whether as human beings at home in the frontier we should also take a hand in shaping them, whether that conjunctive implies an ethical imperative, and, if so, what form our interventions might take, are questions for another occasion.

Gauta 2006 m. gruodžio mėn.