

понирање

Љиљана Баиловић

ТЕХНОЛОГИЈА ДРУШТВЕНОСТИ

По потреба за добрим преносом информације (споразумевање) производи извесан друштвени ред – иррегуларни ред у свакој групи људи која изражава говор у реалном времену. Зато дијалог и монолог можемо посматрати као технике, а говор као технологију човекове друштвености. Писменост се, као нова комуникациона технологија, појављује и као нова технологија друштвености.

Дијалог и монолог су две основне говорне ситуације: говор се, као креација усмености, без остатка састоји из дијалога и монолога. Споразумевање – што је примарна функција говора – свакако проистиче из дијалогске форме. Посматрајући свакодневну говорну праксу у којој сви ми непрестано учествујемо, приметимо да дијалог укључује два, или тек неколико учесника – са више учесника дијалогска форма је неподесна, јер се тада дијалог претвара у какофонију, у жамор гласова, и споразумевање је веома отежано. У ситуацијама у којима имамо множину учесника, дијалогска форма се не успоставља: ту је делатна монологска форма коју називамо беседом и беседништвом. Беседници, додуше, могу говорити на смену и на исту тему, што оставља утисак дијалога, али у суштини то је ипак само низ монолога. И то је проста ствар искуствености о којој и не размишљамо: дијалог се одвија у атмосфери извесне камерности, интимности два или тек неколико

саговорника, док је за званичност већег скупа људи потребна беседа, монолошка форма, да би се споразумевајућа функција говора уопште успоставила. Та „проста ствар” је, међутим, у процесу који је трајао свакако више од милион година, обликовала људско друштво, човекову заједницу и у њеним малим јединицама (као што је породица), а и у великим (као што су племенске и шире заједнице људи). Дobar пренос информације (споразумевање), производи известан друштвени ред – тренутни ред у свакој групи људи која упражњава говор у реалном времену.

Ритуалности беседништва

Говор је, као креација усмености, друштвеноформативни процес огромне тежине, зато што је говор основно средство човекове комуникације на којој се „држи” и његова друштвеност. Управо, дијалог и монолог можемо посматрати као технике, а говор као (примарну) технологију човекове друштвености – све до појаве писмености као новог друштвеноформативног фактора.

Које то задатке мора да испуни говор, као основно и претежно средство комуникације у примарној усмености? Ти задаци тичу се преноса информације с јединке на јединку унутар дате групе, што можемо назвати хоризонталном друштвеном комуникацијом, али и кроз време – с генерације на генерацију, дакле у вертикалној друштвеној комуникацији (што називамо и традицијом, друштвеним памћењем). Поступак којим се пренос информације извршава, у основи је понављање: опонашањем и понављањем (мимезис) једном изговореног скупа гласова – у симболичној форми за коју имамо назив „реч” – постиже се њена стабилизација, трајност и обавезујућа вредност за све чланове заједнице. Обавезност понављања је тим већа и потребнија ако се ради о вертикалној друштвеној комуникацији, с генерације на генерацију: ту обавезност понављања мора да има сасвим озваничен облик – да не би било одступања и искривљавања, јер у противном трансфер информације с генерације на генерацију не би био потпун, нити довољно целисходан. Званична форма обавезног понављања свакако је ритуал, обред.

С обзиром на обавезујућу важност понављања у стабилизовању симболичне акустичке форме (што реч јесте), примарна усменост увек има известан ритуални контекст – контекст обавезујуће званичности. Насупрот њој, стоји иновацијска инвентивност, али и известан волунтаризам, стационирани у незваничности, у дијалогској камерности, дијалогској интими. Родно место споразумевајуће функције речи, њеног значења, јесте интимност дијалога, али се

њена стабилизација и трајност (друштвена верификација) постижу у званичности – јавности – ритуала.

Како то изгледа у свакодневној говорној пракси? Црногорци, на пример, важе као добри говорници и веома високо вреднују говорничко умеће: они воле да говоре – да држе здравице, да држе беседе, на породичним скуповима, свадбама, сахранама, и уопште приликом сваког друштвеног окупљања. Њих сам узела за пример само зато да би свима одмах биле јасне околности о којима говорим: црногорске заједнице (још) живе више у усменом памћењу него у писменом (макар у сопственим стереотипима, дакле субјективно). Истовремено, Црногорци су осетљиви ако неко у разговору покаже нестрпљење и упадне им у реч. Зато их бије глас да су сујетни, мада је ту сујета од малог значаја.

Црногорци су, дакле, склони беседи. Вредност и важност беседе заправо проистиче из друштвене хијерархије: ономе ко седи у прочељу, породичном или племенском старешини, *припага* да беседи. Право на беседу проистиче из места и улоге беседника у друштвеном устројству, и беседа у ствари потврђује и учвршћује његов положај у хијерархији. Та дакако усмена ситуација: беседник и слушаоци, у потпуности одговара ситуацији: певач (гуслар) и његови слушаоци (са укупним друштвеним контекстом шта представља певач, шта његова публика, и у каквој су они међузависној, разумевајућој вези). Зато је сасвим очекивано да беседник не воли да буде прекинут у својој беседи. То ће омести логику приче, која мора бити спроведена по законима (усмене) фабулације да би била смислена и целовита, чиме се потврђује њен квалитет и престиж, а тиме и престиж беседника. Говоримо, дакако, о неизоставном контексту ритуалности беседништва. Но, ометање беседе такође оспорава ауторитет самог беседника, који је истовремено и његов друштвени ауторитет. Прекидање беседника утолико је драстичније, оно се заправо схвата као оспоравање укупне друштвене хијерархије и, у контексту примарне друштвене усмености, као оспоравање укупног друштвеног памћења. И то без обзира каква је природа скупа у чијим се оквирима беседа и беседник појављују. Било да је реч о званичном племенском окупљању, или тек о обичној, свакодневној породичној вечери током које се рекапитулира протекли дан и деле задужења за сутра, повезаност говорника и његове друштвене улоге и места у хијерархији – нераскидива је, и одговара званичности дате ситуације усменог друштва. Примарна усменост слабо познаје (и не цени) приватну сферу, примарна усменост се по правилу одвија у јавности, јер је и говор – обавезно и неизбежно – јавни чин.

Другачије је са дијалошким типовима говора. Оказионо, дијалогске говорне форме, по природи ствари, обухватају обе сфере: и интимну, и јавну, официјелну. Успостављање дијалога подразумева извесну (макар и тренутну) равноправност учесника. У сфери интимности,

дијалошка равноправност учесника је највећа; у сфери јавности она може бити степенована, али је значајно уочити да се, у сфери јавног говора, у друштвима примарне усмености дијалог заправо и не успоставља, те ако се, говорно, и сучељавају равноправни по месту и улози у друштвеној хијерархији, ту заправо имамо размену монолошких форми, тј. беседа – а не дијалог. Отуда, појава дијалога у јавној сфери, увек и без изузетка, одаје да је суспендована спрега која иначе повезује говорника са његовом друштвеном функцијом и улогом. У дијалошкој форми се, макар привремено, раскида – не важи – хијерархијска условљеност говорника. Лако је закључити да се увођење дијалога у јавну сферу заправо одвија уз одговарајуће друштвене промене – тренутне или трајне. Ако су трајне, треба помислити да су оне резултат неког другог, новог друштвеноформативног фактора: писмености. Наиме, узета за себе, писменост у ствари значи: пишем, и читам, без присуства јавности. У одсуству јавности, не важе правила друштвене хијерархије и расподеле друштвених улога. Писмена комуникација, ако постане општедруштвена својина, разорно делује на неприкосновеност усмене јавности и њених друштвених испостава (друштвених чиновна и улога).

Мада и право на писменост, дакако, зависи пре свега од друштвене хијерархије и расподеле друштвених улога, писменост у ствари угрожава друштвену структуру из које је проистекла, јер писменост – с обзиром на начин како се упражњава – афирмише и сферу приватности. А у сфери приватности друштвене улоге и чиновни не могу да се репродукују и потврђују на до тада уобичајен начин.

Увођење дијалога у јавну сферу

Нема сумње да су дијалошке форме говора у сфери приватности одувек постојале – уосталом, дијалошка форма је, у својој споразумевајућој функцији, свакако родно место говора. Али је говор – рођен у дијалошкој форми – општедруштвену, споразумевајућу важност и вредност могао да добије само (ритуалном) верификацијом на сцени јавности. Међутим, увођење дијалошке форме у јавну сферу сведочи о постојању неког веома значајног фактора који по себи, на неки начин, афирмише сферу приватности.

Пошто је старогрчко друштво, као колевка европске културе, тако брижљиво испитано, данас можемо прилично прецизно лоцирати тај „тренутак” када је дијалог уведен у сферу јавности. Та заслуга припада Есхилу. Он је творац (дијалошке) драмске форме коју називамо трагедијом. Као што је познато, трагедија је изведена из култне, ритуалне инсценације у којој учествују хор и хоровођа, корифеј (првобит-

но, и сасвим уопштено: народ и свештеник). Улога корифеја развила се у улогу првог глумца, а Есхил је увео и другог глумца, омогућавајући тако постојање правога драмског дијалога.

Узима се да је Есхил умро 456. године пре нове ере, а четрнаест година касније рођен је Сократ, учитељ мудрости који развија дијалогску методу сазнања, тзв. мајеутику (према Платону, то је метода усмеравања путем постављања питања у међусобном дијалогу, да би се закључак сам „породио” – у преводу, мајеутика је „бабичка метода”). Есхил је написао седамдесет и девет драма (до нас је дошло седам). Сократ је био усмени учитељ, а о његовом раду знамо из списка његовог ученика Платона, који је своје дијалогске расправе и написао. Нема сумње да су Есхил и Сократ живели у време када је писменост освајала стару Хелладу. Њено друштвено устројство драматично се мењало у присуству писмености. Толико драматично да су Сократа атински грађани (њих пет стотина и један, колико је сачињавало суд слободних људи) оптужили да је изашао из званичних атинских култова и, пошто је тако „кварио омладину”, осудили га на смрт. Увођење дијалога у јавну сферу, у званичну друштвену комуникацију, поништавало је стару хијерархију, љуљало је друштвени поредак у коме усменост верификује друштвене чинове и улоге. Есхилова драмска (дијалогска) писменост, за разлику од Сократове, није препозната као друштвено опасна зато што су се те иновације дешавале у склопу култа (старогрчка драма припадала је култим свечаностима), а Сократова активност била је профана – он је био само учитељ. И то учитељ који своје ученике „припушта” у дијалог у коме – по дефиницији – не важе ауторитети усмености, па ни беседничко право.

Без присуства писмености, дијалогска форма је ограничена на приватну сферу, необавезност и раскалашност доколице, или специјалне случајеве друштвене једнакости улога учесника у дијалогу. На пример, у љубавним лирским песмама усменог стваралаштва, осећања се исказују најчешће у дијалогској форми јер осећања: 1. и долазе из сфере приватности, и 2. друштвене улоге момка и девојке изједначене су у смислу кандидације за брак сваког од њих, тј. у смислу брачне потенцијалности. Као специјални случај равноправности можемо посматрати и тзв. епски дијалог, при чему нам је, на овом месту, битна само појава дијалога у усменим епским спевовима. Према књижевнотеоријској дефиницији, дијалог нарушава, ремети, чисту епску тоналност – приповедање трећег лица, аутора. Па ипак, у Хомеровим спевовима, примерице, дијалогске партије квантитативно претежу над приповедачким, а неке песме Старије Еде испеване су у целини у дијалогској форми. Но, узето сумарно, видећемо да су ту саговорници углавном епски јунаци – међусобно, или у дијалогу с боговима. У дијалогу су, дакле, равноправни, или они који претендују да буду равноправни. Али,

посматрано у равни епске праксе, показује се да усмена епика – увек и обавезно – подразумева ситуацију: аутор-извођач + слушаоци, тј. ауторитет друштвеног памћења и они који се према њему равнају. Обратите пажњу: онај који говори и онај који слуша! – то је такође и ситуација активности и пасивности, надређености и подређености. Другачије је са рецепцијом написаног књижевног дела, где посредују рецензенти, издавачи, приказивачи итд. – чиме је ауторитет аутора већ унеколико „раздељен” – и на крају имамо ситуацију „један на један”, тј. аутор и читалац су „насамо”, такорећи у међусобном дијалогу, јер рецепција прочитаног текста зависи и од успешности размене искуства аутора и сваког његовог читаоца понаособ (овде ћемо занемарити феномен помодности који се, уосталом, појављује и у усмености, и у писмености).

Могли бисмо да закључимо да се у присуству писмености релативно брзо руши и мења друштвена структура на којој почива примарна усменост. Али не увек и свуда на исти начин. Писменост свакако делује као нарочит друштвено-формативни процес, али се разликује крајњи учинак писмености у алфабетским језицима (фонетска писменост) од учинка идеограмске писмености. Фонетска писменост је наиме релативно лака за учење и „гишка” у бележењу говорне аутентичности – и стога прилично демократична, бар за говорнике истог језика, и у истој временској равни. Зато се фонетска писменост остварује као друштвено-формативни процес битно другачије у односу на ситуацију коју имамо у језицима који су развијали неалфабетску, идеограмску писменост. Наиме, фонетска писменост, грубо узето, почива на идеји „један глас – један знак”, док неалфабетски језици развијају „идеограмску сличицу” за означавање извесног појмовног скупа чији је садржај релационо условљен, што се – са растућом потребом за језичком прецизношћу у развоју писмености – манифестује такорећи бескрајним умножавањем идеограмских знакова. Али, у језицима са идеограмском писменошћу, знакови – идеограмске сличице су савршено читљиви (за све који њима владају) без обзира на дијалекатске разлике и уопште говорну разноликост, и то и у синхроном и у дијахроном preseку. Писмени Кинез умеће да прочита и разуме текст писан кинеским идеограмским писмом, свеједно у ком дијалекатском подручју кинеског говорног језика је он настао (и при великим дијалекатским разликама), и без обзира на то колико је текст стар, односно без обзира на то како је изгледао и звучао говорни језик у тренутку кад је текст забележен. То је незамисливо за језике са фонетском писменошћу. За узврат, описмењавање у језицима са идеограмском писменошћу је процес који много дуже траје јер захтева упорно усавршавање такорећи целог живота. Зато се идеограмска писменост веома дуго одржава само у посвећеним експертским круговима – са последицама у не-ди-

намичком вредновању историје, па и друштвене хијерархије. Старогрчки алфавет је, међутим, направио општедруштвени дар-мар у циглу две стотине година, како то видимо из поређења Есхилове, Сократове и Платонове судбине. Потврду налазимо у Аристотеловој *Поетици*: једно од недовољно јасних места у њој тиче се управо места и улоге хора у старогрчкој драми. То „проблематично место” у *Поетици* до данас увлачи у полемике хеленисте, а за овај текст важна је сама идентификација проблема (шта са хором), која дакако припада Аристотелу: од Есхила до Еурипида (око 485 – 466. п. н. е.) схватање и значај „хорског тона” као етоса – променили су се, и наставили су да се мењају (опадајућом линијом) до Аристотела (384–322), који је, узалуд, Софокла (око 496 – 406) истицао као узор. Рекли бисмо да писменост неумитно разбија монолитност етноса, тај извор патријархалног етоса, и хор (као његов еквивалент и експонент) полако силази са драмске сцене. Пролази време трагедије. После петог века пре нове ере, трагедија можда више никад, ни са Шекспиром, није достигла меру једног Софокла, али интересовање за тај драмски род – сасвим предвидиво – расте управо у оним епохама у којима је драматично повећан опсег и доступност писмености као новог друштвеноформативног фактора.