



# LIETUVOS VISUOMENĖS MĄSTYMO KAITA EUROPINIAME AKIRATYJE

MOKSLO STUDIJA

**MRU**  
MYKOLO ROMERIO  
UNIVERSITETAS

MYKOLO ROMERIO UNIVERSITETAS

LIETUVOS VISUOMENĖS  
MĄSTYMO KAITA  
EUROPINIAME AKIRATYJE

---

MOKSLO STUDIJA

Vilnius  
2015



Mokslo studija parengta vykdant projektą „Paradigminiai šiuolaikinės Lietuvos visuomenės mąstymo pokyčiai ir europinė erdvė“ (projekto kodas VP1-3.1-ŠMM-07-K-03-025), finansuojamą Europos socialinio fondo lėšomis pagal visuotinės dotacijos priemonę.

*Recenzavo:*

prof. dr. Saulius Kanišauskas, Mykolo Romerio universitetas  
dr. Dalius Viliūnas, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

*Autoriai:*

doc. dr. Povilas Aleksandravičius – 1,8 autorinio lanko  
dr. Lilijana Astra – 0,4 autorinio lanko  
prof. dr. Romualdas Grigas – 3,1 autorinio lanko  
doc. dr. Virginija Jakimenko – 0,6 autorinio lanko  
prof. dr. Bronislovas Kuzmickas – 2,4 autorinio lanko  
prof. dr. Algis Mickūnas – 4,5 autorinio lanko  
prof. dr. Jūratė Morkūnienė – 0,9 autorinio lanko  
doc. dr. Rūta Marija Vabalaitė – 2 autorinio lanko

*Sudarytojas ir atsakingasis redaktorius* doc. dr. Povilas Aleksandravičius

Mykolo Romerio universiteto Politikos ir vadybos fakulteto Filosofijos ir humanistikos instituto 2015 m. kovo 19 d. posėdyje (protokolo Nr. 1FHI-8) pritarta leidybai.

Mykolo Romerio universiteto mokslo programos „Vertybių tęstinumas ir kaita globalioje visuomenėje“ 2015 m. kovo 17 d. posėdyje (protokolo Nr. 10) pritarta leidybai.

Mykolo Romerio universiteto Politikos ir vadybos fakulteto Tarybos 2015 m. kovo 27 d. posėdyje (protokolo Nr. 1PV-42) pritarta leidybai.

Mykolo Romerio universiteto mokslinių-mokomųjų leidinių aprobavimo leidybai komisijos 2015 m. balandžio 7 d. posėdyje (protokolo Nr. 2L-8) pritarta leidybai.

***Visos knygos leidybos teisės saugomos. Ši knyga arba kuri nors jos dalis negali būti dauginama, taisoma arba kitu būdu platinama be leidėjo sutikimo.***

ISBN 978-9955-19-729-4 (spausdinta versija)

ISBN 978-9955-19-728-7 (elektroninė versija)

© Mykolo Romerio universitetas, 2015

# TURINYS

---

## **IŽANGINIS ŽODIS ..... 5**

Jūratė MORKŪNIENĖ

### **PARADIGMINĖ ŠIUOLAIKINĖS FILOSOFIJOS EVOLIUCIJA ..... 7**

1. Nauja sąvokų sistema ..... 11
2. Naujos filosofinės paradigmos neišvengiamumas ..... 11
3. Klasikinių ir dabartinių sąvokų priešprieša ..... 12
4. Integracija ..... 18

Bronislovas KUZMICKAS

### **LIETUVOS VISUOMENĖS MĄSTYMAS VIRSMO LAIKOTARPIU ..... 22**

1. Visuomenės mąstymas ..... 23
2. Paradigminės apibrėžtys ..... 25
3. Laisvėjimas ..... 28
4. Mąstymas sluoksniuojasi ..... 31
5. Politika, demokratija, teisingumas ..... 33
6. Humanitarinis mąstymas ..... 39
7. Tautiškumas – sampratos kaita ..... 42
8. Europinė erdvė ir globalioji Lietuva ..... 51

Romualdas GRIGAS

### **LIETUVOS VALSTYBĖS IR LIETUVIŲ TAUTOS TVARUMO**

### **EUROPOS ERDVĖJE SOCIOFINĖ INTERPRETACIJA ..... 61**

1. Lietuvių nacionalinis sąmoningumas ir jo dualumas ..... 61
2. Neįsivertis istorinis mąstymas ir jo raiškos Lietuvoje kontūrai ..... 73
3. Lietuvos intelektualinio identiteto ir jo raidos nuostatų bruožai ..... 97

Algis MICKŪNAS

### **LIETUVA IR GLOBALIZACIJA ..... 110**

1. Dabartis ..... 112
2. Moderni ontologija ..... 115
3. Klajoklis ..... 125
4. Globali moralė ..... 137
5. Funkcijų suma ..... 141

6. Visuotinė globali moralė .....	151
7. Daugialypė sąmonė: kas mes? .....	158
8. Vakarų paradigma Lietuvoje ir bendruomenės idėja .....	162
Rūta Marija VABALAITĖ	
<b>MENO IR VISUOMENĖS MENTALITETO POKYČIŲ SĄVEIKOS.....</b>	<b>179</b>
1. Menas globalioje tinklaveikos kultūroje .....	183
2. Masinio meno poveikiai.....	185
3. Konkrečių meno krypčių kaita ir jų poveikiai .....	188
4. Menas tarpinėse teritorijose .....	193
5. Lietuvoje kuriamo ir eksponuojamo meno kaitos poveikiai .....	196
Lilijana ASTRA	
<b>GLOBALIOSIOS MODERNYBĖS DISKURSAS:</b>	
<b>SACRUM VERSUS PROFANUM .....</b>	<b>210</b>
1. <i>Sacrum vs profanum</i> .....	210
2. Orfėjiška permaina .....	212
Virginija JAKIMENKO	
<b>MĄSTYMO PERSPEKTYVOS INFORMACINIŲ TECHNOLOGIJŲ</b>	
<b>AMŽIUJE .....</b>	<b>216</b>
1. Mąstymo tyrimų specifika .....	216
2. Ilgalaikio informacinių technologijų naudojimo perspektyvos .....	219
Povilas ALEKSANDRAVIČIUS	
<b>MĄSTYMO ETIKA: SĄVOKA IR UŽDAVINYS EUROPAI.....</b>	<b>226</b>
1. Etikos sąvoka ir jos taikymas mąstymui .....	228
2. Europos mąstymo esmė ir jos krizė .....	239
3. Mąstymo etika antropologijoje ir politikoje: iššūkis Europai .....	241

## IŽANGINIS ŽODIS

---

Dvidešimt penkeri nepriklausomos Lietuvos valstybės metai kelia didžiulį džiaugsmą, tačiau taip pat reikalauja kruopščios analizės. Kas iš tiesų vyko Lietuvos visuomenėje pastaraisiais dešimtmečiais? Išoriškai žvelgiant, lietuviškoji visuomenė pakeitė savo istorijos kryptį, politiškai, ekonomiškai, kultūriškai ir bendriausia mentaliteto prasme pamažu vėl įsitraukdama į aktyvų Vakarų civilizacijos gyvenimą, grįždama į europinę erdvę, o kartu – iš naujo atrodama tam tikrus esminius savosios tapatybės elementus. Tačiau sąžiningas išorinis žvilgsnis neleidžia vien tik džiaugtis: Lietuvos visuomenę graužia įvairialypiai rūpesčiai, kai kam netgi nerimaujant dėl pavojaus jos egzistenciniam išlikimui. Įsigilinus aiškėja, kad vyko mąstymo virsmas. Norint suprasti išorines, plika akimi matomas Lietuvos visuomenės problemas, reikia išsamios paties šios visuomenės mąstymo, jo realių ar įsivaizduojamų pokyčių analizės. Kaip iš tiesų pasikeitė Lietuvos mąstymas, vėl įplaukus į plačius europinės erdvės vandenį? Pagaliau kas yra ši erdvė ir kaip ji keičiasi, siūbuojama globalizuoto pasaulio vandenyne?

Siekdami išgildinti šiuos klausimus, aštuoni Lietuvos filosofai, susibūrę Mykolo Romerio universitete, dvejus metus vykdė Europos socialinio fondo (pagal Visuotinės dotacijos priemonę) remiamą mokslinį projektą „Paradigminiai šiuolaikinės Lietuvos visuomenės mąstymo pokyčiai ir europinė erdvė“. Jie publikavo daugybę straipsnių, keletą individualių monografijų, o ši kolektyvinė studija yra galutinis jų bendro darbo vaisius.

Pirmąją studijos dalį sudaro fundamentalus projekto vadovės prof. Jūratės Morkūnienės svarstymas apie europinės visuomenės mąstymo kaitą, kartu pristatant paradigmą šiuolaikinės filosofijos evoliuciją. Antroji dalis, kurios autorius – prof. Bronislovas Kuzmickas, yra skirta Lietuvos visuomenės mąstymui, vykstant giluminiams pastarųjų dešimtmečių virsmams, apibūdinti, analizuojant pagrindines pokyčių bangas filosofiniu, kultūriniu, politiniu požiūriu ir keliant ypač aktualią tautiškumo ir globalios Lietuvos problemą. Trečiojoje dalyje prof. Romualdas Grigas pateikia sociosofinę

Lietuvos valstybės ir lietuvių tautos gyvenimo raidos analizę, nevengdamas įvardyti aštrių problemų ir kelti poleminių klausimų. Visiems svarstymams apie Lietuvos visuomenės mąstymo kaitą plačiausią kontekstą socialine ir metafizine prasme suteikia ketvirtojoje dalyje išplėtota prof. Algio Mickūno analizė, pavadinta „Lietuva ir globalizacija“. Ši pagrindinė studijos analizė grindžia tolesnius, labiau specializuotus savo tematika tyrimus. Rūta Marija Vabalaitė atskleidžia visuomenės pasaulėvaizdžio pokyčius, susijusius su menu. Lilijana Astra apmąsto sakralumo ir profaniškumo santykį šiuolaikinėje visuomenėje. Virginija Jakimenko kelia svarbų klausimą apie žmogaus mąstymo būklę ir jos perspektyvas informacinių technologijų valdomame pasaulyje. Paskutiniojoje studijos dalyje Povilas Aleksandravičius plėtoja retai vartotą, tačiau prasmingą mąstymo etikos sąvoką. Jos analizė atskleidžia esminius iššūkius, kurie tenka dabartinei Lietuvos ir Europos visuomenei ir nuo kurių priėmimo pobūdžio priklauso šios visuomenės ateitis.

*Povilas Aleksandravičius,  
studijos sudarytojas*

# PARADIGMINĖ ŠIUOLAIKINĖS FILOSOFIJOS EVOLIUCIJA

---

Jūratė MORKŪNIENĖ

Globalizacijos sumaištyje visuomenė gyvena nenumatytoje dabartyje ir žengia į juo labiau nenuspėjamą ateitį. Dėl šios priežasties nacionalinėms valstybėms, netgi tapusioms Europos Sąjungos dalimi, tenka kautis už savo kultūrą, kalbą, vertybes ir netgi išgyvenimą. Visuomenės tapatumo vystymas ir išsaugojimas, t. y. aukštos visuomenės narių kokybės išlaikymas ir aukšto visuomenės mentaliteto išsaugojimas, reikalauja nenutrūkstamų pastangų ir yra istoriją kuriantis nuolatinis procesas.

Žmogiškoji kokybė yra daugialypė ir daugiaplanė. Taigi jos esmę aiškinantis konceptas išreiškia integraliai sukurtą ir daugelio mokslų pagrįstą informaciją. Individo kokybės samprata reikalauja panaikinti skurdą; sukurti lygiavertes gyvenimo galimybes ir „gyvenimo šansus kiekvienam visuomenės nariui“ (Ralf Dahrendorf)<sup>1</sup>, pripažinti kiekvieno piliečio teises; kiekvienam užtikrinti išsilavinimą ir sveikatos priežiūrą. Tai skamba kaip utopija. Tačiau, nesant gyventojų kokybės, šalies visuomenės mentalitetas nusileidžia iki barbarybės lygio. Reikia pridurti, jog tokiomis sąlygomis ima klestėti neskaidrus kalbėjimas, ideologinis sąvokų pritaikymas ir eufemizmai, kurie palengva parengia visuomenės sąmonę, kad ši priimtų ir pripažintų dalinę tiesą ir netgi specialiai iš anksto apgalvotai iškreiptą tiesą.

Socialiniai ir humanitariniai mokslai vieni patys nepajėgūs panaikinti šitokios prievartos visuomenės mąstymui, juo labiau jei visa visuomenė neturi pakankamo išsilavinimo. Taigi kyla klausimas, kokios yra prasmės

---

<sup>1</sup> Dahrendorf, R. *Modernusis socialinis konfliktas: Esė apie laisvės politiką*. Vilnius: Pradai, 1996, p. 41. R. Dahrendorfas šiame veikale paaiškina skaitytojui, kodėl jis įveda šią sąvoką: „Prieš keletą metų aš išleidau straipsnių rinkinį, pavadintą *Gyvenimo šansai* (*Life Chances*). Ši gana patraukli sąvoka kur ne kur pasirodo literatūroje, keletą kartų – Max Weberio kūrinuose“, p. 41. „Todėl siūlau vartoti kitą terminą. Tai „gyvenimo šansai“. Gyvenimo šansai yra suteiktų teisių ir aprūpinimo rezultatas. Iš principo juos turėtų būti galima išmatuoti“, p. 40.



požiūriu neartikuluoto ir neapibrėžto, neaiškaus kalbėjimo ir mąstymo suiformavimo priežastys. Ši problema ypač svarbi pažangiųjų technologijų ir virtualaus pasaulio įtaka visuomenės mentalitetui. Be to, konsumerizmo ideologija, nepaliaujamai kurianti ir auginanti nukultūrintas individų kartas, yra kita pamatinė grėsmė humanistinėms piliečių visuomenėms. Kyla klausimas, kaip išsaugoti kultūrinį ir socialinį nacionalinės valstybės tapatumą? Tie patys klausimai ne vieną šimtmetį buvo svarbiausi Lietuvos visuomenei. Tačiau dabar, visuotinio globalumo laikais, esant kolizijai su nauju istoriniu patyrimu, ši problema tampa dar sudėtingesnė, komplikuočiau ir sunkiai įveikiama. Mums svarbu, kokį vaidmenį čia gali vaidinti filosofija ir kokios jos galimybės.

Šioje istorinėje situacijoje filosofijoje formuojasi supratimas, jog naujos žmogaus ir visuomenės problemos reikalauja naujų tyrimo priemonių, bet kartu yra aišku, kad tos pažinimo priemonės iš esmės jau yra surastos ar sukurtos. Tiesa, jog paaiškinti sudėtingus dabartyje vykstančius procesus gali tik adekvačios teorijos, jau tampa akivaizdi. Filosofinių priemonių paieškos vyksta visame pasaulyje. Kad suvoktų sudėtingus ir dinamiškus šiuolaikinių visuomenių procesus, filosofija kuria atitinkamas tyrimo priemones – sąvokų ir metodų kompleksą. Moderniųjų laikų filosofija, šimtmečius buvusi nepajudinamos ir nekintamos tiesos atstovė, užleidžia savo pozicijas, tačiau lieka įsitvirtinusi konservatyviame mąstyme<sup>2</sup>.

Sąvokos ir sąvokų sistemos, kuriomis naudojames, daugeliu atvejų yra atėjusios iš kito filosofinio ir socialinio konteksto, todėl jų turinys nebeatspindi dabarties problemų. Tam, kad filosofijos sąvokos atitiktų naująją mokslinio pažinimo paradigmą, būtina, kad jos kistų, gilėtų jų turinys. Čia dažnai susiduria du požiūriai. Vienu atveju manoma, kad sąvoka laipsniškai tobulėja, gilėja jos turinys, ji apsivalo nuo „nemokslinių“ apnašų ir, pagaliau tapusi „gryna“, priartėja prie tobulos idealizacijos, tinkamos filosofinei kalbai. Laikantis kito požiūrio, sąvokos, sąvokų sistemos plėtojasi, keičiasi jų turinys ar jos apskritai pakeičiamos visai kitomis, naujomis sąvokų sistemomis, galinčiomis paaiškinti mūsų laikų socialinių ir istorinių procesų esmės ir keliamas problemas.

---

<sup>2</sup> Čia vyksta mąstymo procesas, kuriame ankstesnės teorijos neatmetamos. Istorijai paliekami tik tie metodai, kuriuos sukūrė ankstesnių laikų pažinimo lygis. Visuomenė nebegali būti aiškinama vien tikta logikos ir moralės terminais, juo labiau nebegalima traktuoti individo ir visuomenės kaip vien tik tyrimo objekto.

Kada ir kiek transformuojasi sąvoka ar konceptualinė sistema? St. Toulmino nuomone, „mokslinės disciplinos – tai evoliucionuojančios „istorinės ėsmės“, o ne „amžinos būtybės“<sup>3</sup>. Intelektualinėje istorijoje ilgai gyvavęs filosofinis „nekintamų esmių“ idealas dabar pakeičiamas sąvoka „istorinės ėsmės“. „Nekintamos esmės“ buvo suprantamos kaip liekančios identiškios per visas istorines permainas, o permainos – būtinai „atsitiktinės“, bent jau ne tokios reikšmingos kaip „ėsmės“. Tuo tarpu „istorinių esmių“ sampratoje sąvokos kinta kartu su kintančios istorinės realybės keliamomis problemomis. Tačiau kartu jos gali tiek išsaugoti savo vientisumą ir turinio perimamumą, kad jas būtų galima identifikuoti ir pažinti, pereinant iš vienos epochos į kitą. Antai humanizmo ir asmenybės sąvokos išlaiko turinio perimamumą ir dėl to yra atpažįstamos, kita vertus, integruoja į savo turinį naujas problemas. Bėgant amžiams, filosofija įvairiais būdais sprendė humanizmo problemą, o problema, išsišakojusi į daugelį krypčių ir klausimų, visada išsaugojo ką nors bendra, atpažįstama: „galimą pažinti vientisumą“ ir „nenutrūkstamumą“<sup>4</sup>. Naujos filosofų kartos savais terminais performuluodavo dalinius specifinius klausimus, bet pagrindinis humanizmo turinys išliko.

Šiuolaikinė filosofija apibendrina sudėtingiausią ir greitai kintantį tyrimo dalyką – žmogų ir visuomenę. Šia prasme ji yra visada neužbaigta, santykinai atvira ir teoriškai „netobula“, „nesisteminga“ ir pažeidžiama teorija. Pagrindiniai dabartinės paradigmos socialinių teorijų bruožai apmąstomi per naujai atėjusias į filosofiją sąvokas ir konceptus, kaip antai: kompleksiško sampratą; pažinimo kaip dialogo su realybe suvokimą; grįžtamąjį ryšį kaip aiškinimo principą; papildomumą; negrįžtamumą; atviros sistemos ir kitas sąvokas.

Spręsdama socialinius klausimus filosofija visada ieško tiesos. Tačiau dabar filosofija jau nebelaikoma absoliučiai ir amžiams užbaigta tiesa; ji ieško savo laiko tiesos. Šiuolaikinės filosofijos užduotis – ne tik atrasti tiesą, bet ir parodyti būdą, kuriuo ši tiesa gali tapti aktyvi. Filosofija šia prasme yra kartu ir mąstymo, ir veikimo būdas. Pažinimas dabar suvokiamas kaip besitęsiantis, nenutrūkstamas dialogas su realybe.

Šiuolaikinė filosofija yra mūsų laikų mokslo paradigmos atitikmuo<sup>5</sup>. Todėl šiuo požiūriu svarbu permąstyti pagrindinius metodologinius prin-

<sup>3</sup> Toulmin, St. *Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 149.

<sup>4</sup> Ten pat, p. 28.

<sup>5</sup> Moderniųjų laikų filosofija buvo niutoniškosios mokslo paradigmos atitikmuo.

cipus, pavyzdžiui, statiškumo ir dinamiškumo santykį, tikslumo sampratą, iš naujo svarstyti sisteminimo teorijas, naujus priartėjimo prie realybės būdus, racionalumo traktuotę, idealizacijos dilemą bei naują suderinamumą su realybe, proceso sampratą ir taip toliau. Sudėtinga, save organizuojanti sistema, tokia kaip visuomenė ir žmogus, negali būti aiškinama statiškomis kategorijomis. Svarbiausias teorinis šiuolaikinės filosofijos principas yra tirti ir esamą realybės būklę, ir jos išraišką sąvokomis ne kaip sustingusią statišką struktūrą, bet kaip procesą. Šiuolaikinės filosofijos sąvokos yra pakankamai brandžios, kad gebėtų „pagauti“ procesą; jos nepreparuoja proceso, nesukapoja integralaus, gyvo socialinio reiškinių į dalis, bet aiškina šį fenomeną ir jo giliai įsišaknijusius ryšius bei prieštaravimus kaip visumą. Tikslai, metodai ir rezultatai susiejami grįžtamojo ryšio. Grįžtamasis ryšys neleidžia filosofijai tapti nepajudinama dogma.

Kritiškas požiūris į dabartį (taip pat ir pačios teorijos dabartį) yra atvirumo prielaida ir kartu būtina pažangios filosofinės teorijos sąlyga. Galimi du kritikos metodai. Pirmasis pradedamas klausimu: kaip mes galime tvirtčiau pagrįsti savo teiginius ir savo teorijas? Antrasis – kokios yra praktinės mūsų teorijos pasekmės? Praėjusių modernųjų laikų filosofinės sistemos paprastai ir iki šiol teisingai, tobulina ir interpretuoja esamas klasikines teorijas. Šiuolaikinės filosofijos tikslas yra išspręsti problemą, netgi jei reikėtų atsisakyti klasikinio, visuotinai priimto ankstesnės koncepcijos grynumo. Tikslas yra ne tik išspręsti problemą teoriškai, bet ir pasiekti pageidaujamus praktinius tikslus. Taigi šiuolaikinė socialinė filosofija sprendžia kitą svarbiausią uždavinį. Ji tampa veikimo planu, veikimo principu ir veiksmo siekiu.

Be filosofijos kaip metateorijos, be esminio procesų supratimo bet kokia veikla socialinėje aplinkoje vykdoma per teorinio mąstymo „bandymus ir klaidas“<sup>6</sup>. Tai nėra produktyvus būdas, bet labai pavojingas, sprendžiant žmogaus ir visuomenės problemas, kadangi jis veda į eksperimentavimą su žmogumi. Visuomenės procesų valdyme padarius klaidą, ją pataisyti sunku ar net visai neįmanoma. Tačiau klaidos pažeidžia ištisus gyventojų sluoksnius, kelia jiems nepatogumų, kančių ir užnuodija gyvenimus. Kaip tik dėl to taip aiškiai pabrėžiamas gyventojų kokybės klausimas. Kokybiška visuomenė iškels kokybiškus, išsilavinusius, profesionalius ir humaniškus individus – asmenybes, kurie pažangiai tvarkys tokios visuomenės gyvenimą. Čia savo vaidmenį atliks ir grįžtamasis ryšys.

<sup>6</sup> Wertheimer, M. *Productive Thinking*. 1982. Chicago: University Chicago Press, p. 279.

## 1. Nauja sąvokų sistema

Paradigminiai pokyčiai filosofijoje vyksta pirmiausia kuriant naujas sąvokų sistemas. Istorijos vyksme mokslo teorijos sužadindavo analogijas filosofijoje. Taigi taip pat ir šiuolaikinio mokslo metodai ir sąvokos daro įtaką filosofijai, kuri pereina į kitą teoretizavimo lygmenį. Taip filosofija išeina iš buvusios pažinimo ir aiškinimo paradigmos. Klasikinis mokslas braukė griežtą demarkacinę liniją tarp to, kas yra paprasta, ir to, kas yra sudėtinga. Mūsų dienomis mokslas visur atranda nepusiausvyrumą, negrįžtamumą, tikimybinius procesus. Šios sampratos gali būti pritaikytos socialiniuose moksluose bei filosofijoje, nors šios mokslo sritys, ypač filosofija, yra daug inertiškesnės. Šie metodai po ilgo adaptacijos laikotarpio jau „dirba“ filosofijoje.

Ankstesni filosofijos metodai yra modifikuojami bei taikomi nauji, suprantant, jog istorija niekada nebūna užbaigta ir negali būti sustabdyta kuriu nors laikotarpiu, skelbiant jį tobulu ir absoliučiai atitinkančiu žmonių poreikius, viltis ir lūkesčius. Norint turėti įrankius, suteikiančius galimybę suprasti ir paaiškinti individo ir visuomenės, žmogaus ir istorijos procesą, buvo adaptuojamos ir įvedamos į filosofijos sistemą tokios sąvokos kaip antai: atvirumas, tikimybė (galimumas, tikėtinumas), grįžtamasis ryšys, dialogas (kaip ypatingas santykis su visa realybe), entropija ir kt.

## 2. Naujos filosofinės paradigmos neišvengiamumas

Perėjimas prie naujų žmogaus ir visuomenės tyrimo metodų prasidėjo dvidešimtojo amžiaus viduryje. Cl. Lévi–Straussas 1961 metais pranešė apie filosofijos silpnumą. Savo straipsnyje „Šiuolaikinės antropologijos krizė“ jis suformulavo pranašišką mintį, jog filosofija turi keistis iš esmės, jei ji nori atlikti savo pažinimo užduotį.

Šiuolaikinei filosofijai pagrindą padėjo J.-P. Sartro, Cl. Lévi–Strausso, E. Morino, F. Mayor, A. Touraino ir daugelio kitų darbai. Metodologinius pamatus klojo St. Toulminas, R. L. Ackoffas, W. R. Ashby, I. Prigoginas, A. J. Greimas, Th. S. Kuhnas, M. Wertheimeris ir kiti. Jie įrodinėjo būtinybę filosofijoje taikyti naujas paradigmas ir kurti metodologinius šiuolaikiškos ir vaisingos individo tapatumo, jo mąstymo ir veiklos analizės pagrindus bei kriterijus.

Pagaliau dvidešimtojo amžiaus septintajame ir aštuntajame dešimtmėčiuose E. Morinas pasiūlė idėją tikslingos ir greitėjančios integracijos mokslo posistemų, kurios naudotųsi savo žodynu ir savo mokslo kalba,

tirdamos tą patį reiškinį<sup>7</sup>. Anot E. Morino, šitaip „prie ankstesnio antropologinio substrato prisijungia ekonomikos tinklas bei kiti tinklai“<sup>8</sup>. Taip filosofinis pažinimas tampa tarpdisciplininis. Visuomenė kaip procesas reikalauja filosofinių teorijų, gebančių paaiškinti dinamišką reiškinį, jo nestabdant, todėl ir „nenumarinant“.

Dabartiniu metu minimos naujai adaptuotos filosofijoje sąvokos ir metodai išplito visame pasaulyje daugelyje filosofijos šakų<sup>9</sup>. Gana plačiai šiuolaikinės filosofijos tekstuose jau susiduriame su veikiančiomis sąvokomis, keičiančiomis ankstesnės paradigmos sąvokas. Šio keitimo nereikia suprasti tiesmukai. Suprantama, dalis ankstesniųjų sąvokų nueina į istorijos archyvą. Tačiau dalis jų lieka ir jomis naudojamosi, svarstant dalines problemas siauruose savo dalyko apimtimi specialiuosiuose ir konkrečiuose moksluose. Vis dėlto bendriausi klausimai sprendžiami jau kitu lygiu.

### 3. Klasikinių ir dabartinių sąvokų priešprieša

Klasikinis mokslas griežtai skyrė *paprastą* nuo *sudėtingo*. To laikotarpio filosofijoje taip pat negalėjo būti kitos sampratos. Šiuo metu, kai industrinę visuomenę keičia pažangių – skaitmeninių – technologijų visuomenė, kurios ištekliai yra informacija, ieškoma naujų pasaulio pažinimo metodų.

#### 3.1. Sistemos samprata

Tačiau pirmenybė dar neretai teikiama mechaniškiems, nekūrybiškiems ir neproduktyviems tyrinėjimams, ieškant atskirų elementų siaurose specialiose žinių srityse, o paskui tyrimų rezultatus apibendrinant ir pateikiant juos, pavyzdžiui, kaip etinių, politinių, ekologinių ir kitokių aspektų aritmetinę sumą. Tačiau tai neveda į vientisą socialinio reiškinio supratimą.

Viena iš tokio neadekvataus pažinimo priešasčių yra noras gauti atsakymą nedelsiant ir įprotis veikti akiai, sprendžiant pavienes, izoliuotas problemas, poreikis nepagrįstai sisteminti, norint kuo greičiau atsikratyti

<sup>7</sup> Morin, E. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: ESF éditeur, 1990. Mūsų laikais mokslų integracijos metodologija yra savaime suprantamas dalykas. Tačiau iki tokio supratimo buvo praeitis ilgas mokslinio darbo kelias.

<sup>8</sup> Morin, E. *Sociologie*. Paris: Fayard, 1984, p. 328.

<sup>9</sup> Geras pavyzdys galėtų būti Oksfordo (UK) universiteto profesoriaus K. Duzino (Costas Douzinas) žmogaus teisių filosofijos „perskaitymas“ šiuolaikinės filosofijos pažinimo terpeje. Žr. Douzinas, C. *The End of Human Rights: Critic Legal Thought at the Turn of the Century*. Oxford: Hart Publishing, 2000.

prieštaravimų. Taip greičiau pasiekiamas „bet koks“ rezultatas. Kita priežastis yra tyrėjo neišprusimas, žema kultūra, profesinis neišmanymas ir iš to plaukiantis neatsakingumas. Sunkiausi klausimai paliekami likimo valiai, nes atsakymas į juos reikalauja milžiniškos proto energijos, daug juodo minties darbo ir produktyvaus (kūrybiško bei kritiško) mąstymo. Daug sunkiau yra rasti giluminius, esminius ryšius nei dalinės tiesos dalinį kriterijų. Tačiau jei socialinė filosofinė problema pradedama spręsti bandymų ir klaidų metodu, tai reiškia, jog mąstymas yra aklas, atsitiktinis ir dogmatiškas. Taip problema supaprastinama, pradeda veikti kasdienio mąstymo kriterijai, nutolstama nuo filosofijos, kaip tiesos ieškotojos, esmės. Dar didesnė blygybė yra ta, jog klaidos, padarytos visuomenės atžvilgiu, yra vargiai pataisomos, todėl visada labai pavojingos. Taigi mokslo subjektas tampa pagundos supaprastinti problemą ir suprastinti struktūrą auka. Kaip filosofas, jis taip pat tampa praėjusios moderniosios paradigmos auka. Tai įvyksta dėl to, kad modernųjų laikų filosofija su savo paprastinimo ir griežto determinizmo taisyklėmis jam suteikia išsiilgtą pastovumo ir saugumo, aiškumo ir paprastumo jausmą. Nagrinėjant sudėtingo visuomenės reiškinių „faktus“ ar faktų sumą, analizuojant atskirus elementus, pasinaudojant paprastais priežasties ir pasekmės metodais, kurių jau nepakanka, tiesa lieka nepažinta. „Visų“ faktų analizė nereiškia išanalizuotos visumos, kadangi visų faktų surinkti ir juo labiau išanalizuoti neįmanoma.

M. Wertheimeris nurodo socialinių psichologinių prielaidų, paaiškinančių, kodėl mokslininkai mėgsta nagrinėti atskirus elementus ir paskubomis juos sisteminti. Įvairios sąlygos, jėgos, išorės veiksniai (spaudimas, karjera) lemia tai, ką subjektas laikys esminiu ryšiu. Prie tokių veiksmų priklauso įpročio inercija, nuostata nagrinėti atskirus elementus (tai taip pat ir modernųjų laikų pažinimo paradigmos metodai) bei polinkis prieš laiką susieti struktūriškai svetimus elementus.<sup>10</sup> Mokslo subjekto užduotį atskleisti tiesą pakeičia prisitaikymas prie aplinkybių, prie sistemos ar organizacijos reikalavimų. Norėdami viską paskubomis susieti į sistemą, padaryti ją sklandžią ir išbaigtą, mokslo subjektai net pažeidžia pačią tiesą, patys sukurdami trūkstamas grandis, kad tiktai sistema būtų be jokių įtrūkimų. Iš tikrųjų jie tik parodo savo mokslinį proto tingumą.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Wertheimer, M. *Productive Thinking*. Chicago: University Chicago Press, 1982, p. 279.

<sup>11</sup> Tai nereiškia, kad iš viso neigiama sisteminimo reikšmė moksle. Iš tikrųjų turima omenyje, jog sistema, kaip teorija ar kaip idealus modelis, negali tenkintis bet kokio lygio reiš-

Kada elementai gali sudaryti ne sumą, bet sistemą? Visumai suprasti nebūtinai „visi“ faktai. Kuriant integralią socialinę teoriją, būtina atrinkti ir studijuoti ryšius ir faktus, kurie yra esminiai tyrimo tikslo požiūriu. Socialinės filosofijos atveju tai – visuomenės pažangos tikslai.

Naujųjų laikų mokslas tyrinėjo nekintamus fenomenus: pastovumą, pusiausvyrą, tvarką. Taigi pasaulis buvo aiškinamas uždarytų sistemų požiūriu kaip stabilus ir nekintantis, todėl jį visą galima paaiškinti negyvosios gamtos dėsniais. Visus sudėtingus reiškinius buvo siekiama suskaldyti iki elementarių dalių.<sup>12</sup> Turimas omenyje lygis, kurį atspindi deterministiniai ir grįžtamieji laiko atžvilgiu gamtos dėsniai, kuriems praeitis ir dabartis turi lygias teises.

Tačiau sudėtingų, save organizuojančių sistemų – žmogaus ir visuomenės – esmė negali būti atskleista kategorijomis, tinkančiomis tik nekintamiems ir nesudėtingiems bei statiškiems objektams aiškinti. Kai tai daroma, rezultatai reprezentuoja tikrai santykių *status quo*<sup>13</sup> – tai automatiškai veda į mėginimus išsaugoti esamą dalykų padėtį (būklę) ir prisitaikyti prie esamų socialinių santykių. Šios rūšies tyrimai tik aprašo reiškinius, bet nepakyla iki jų supratimo, todėl negali būti veikimo įrankis. Tokie aprašymai, arba „analizės“, iš esmės grindžia kelią į visuomenės entropiją.

Sudėtingose, saviorganizuojančiose sistemose susikuria tam tikri sudėtingi ryšiai. „Tai, kas vyksta visumoje, negali būti išvedama iš elementų, egzistuojančių kaip atskiros dalys, kurios vėliau sujungiamos, bet, priešingai, tai, kas reiškiasi atskiroje tos visumos dalyje, apibrėžiama vidinių struktūrinių tos visumos dėsnų“<sup>14</sup>, teigia E. Morinas. Kitaip sakant, sistemai būdingos savybės negali būti išvedamos iš jos elementų savybių paprastos

---

kinio aprašymu, o turi aprašyti optimalų tiriamo reiškinio išsivystymo lygį, bet nelaikyti jo galutiniu ar amžinu, nes jame jau yra išryškėjusios ne tik esminės reiškinio savybės, bet ir esminiai prieštaravimai. Anot G. Hegelio, „sistema yra „forma“ visiškai išplėtotos visumos“, Hegel, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Berlin: Akademie Verlag, 1966. (Žr. p. 45, 66, 133.)

<sup>12</sup> Keičiasi ir tikslumo kriterijai. Pažįstant žmogaus ir visuomenės procesus, lemia ne aritmetinis tikslumas, bet įsiskverbimo į esmę gilumas: tai reiškia, jog socialiniuose ir humanitariniuose moksluose „tikslumas“ reiškia ryšių ir sąveikų pažinimo adekvatumą. Juo labiau kad teiginys, jog „kiekvienas įvykis turi savo priežastį“, apie tikslumą nieko netvirtina“ (Popper, K. R. *The Open Society and its Enemies*. Vol. 2. London: Routledge and Kegan Paul, 1966, p. 280).

<sup>13</sup> Žr. Havel, V. *Open Letters: Selected Writings 1964-1990*. New York: Knopf, 1991.

<sup>14</sup> Morin, E. *Sociologie*. Paris, Fayard, 1984, p. 6.

sumos. Visuomenės ryšiai daug sudėtingesni ir todėl labiau neįžvelgiami. Žmogaus ir visuomenės pažinime objekto aprašymas iš esmės negali būti išsamus, galutinis ir „objektyvus“. Visuomenė yra susijusi su neformalizuojamais reiškiniais ir procesais. Laikantis požiūrio, kuris pirmenybę teikia elementų analizei, kyla pavojus, jog bus atskleidžiami atsitiktiniai ryšiai. Toks požiūris

neleidžia adekvačiai paaiškinti sudėtingų socialinių reiškinių, kurių šaltinis yra visuminė visuomeninių individų veikla. Tam, kad atskleistume esmines priežastis ir vidinius ryšius, darančius įtaką žmonių santykiams, nepakanka išanalizuoti kintamųjų aritmetinės sumos, net jeigu ir tartume, jog visi problemos aspektai mūsų tyrimo apimti maksimaliai.

Todėl filosofinė pasaulio visuomenė ieško ir kuria socialinių reiškinių pažinimo priemones, kurios galėtų įžvelgti visumą. Taigi pastebimi jau gana aiškūs mokslinio mąstymo stiliaus pakitimai. Šiuolaikinė socialinė filosofija, kaip aukšto abstrakcijos lygio teorinė sistema, yra grindžiama teorinėmis išvadomis, padarytomis įvairiose pažinimo srityse – tiek filosofijoje, tiek konkrečiuose moksluose. Akivaizdu, jog pribrendo būtinybė pagrįsti ir sukurti apibendrintą teorinį visuomenės vaizdinį, peržengiantį bet kurio dalinio mokslo ribas. Mokslinės analizės išeities tašku turi tapti konceptuali patyrimo kaip visumos analizė. Laikantis tokio požiūrio, socialinės sistemos, „besiveržiančios“ į humaniškus santykius (M. Wertheimer), raida bus analizuojama, nepažeidžiant jos vientisumo (W. R. Ashby). Visumos analizė nereiškia visų faktų analizės. W. R. Ashby pažymi, jog tokiu atveju „būtina išrinkti ir išstudijuoti tik faktus, mums įdomius tam tikro, iš anksto nurodyto tikslo požiūriu“<sup>15</sup>.

Paradigmos pasikeitimas ypač akivaizdus, lyginant J.-P. Sartro humanistinę egzistencialistinę filosofiją su šiandienos individo ir visuomenės filosofinėmis studijomis. Esminis Sartro klausimas buvo „ar – ar“: ar sistema, kuri yra negyva, tapati sau, „būtis savyje“, ar procesas, tai yra gyva būtis, „būtis sau“. L. Altiuseris savo interpretacijoje taip pat siūlo *aporiją*: ar teorija yra griežta sistema – tada ji pripažįstama kaip mokslas; ar teorija yra kas nors amorfiško – tada ji tėra ideologija. Abiejų šių požiūrių diskursas parengė perėjimą nuo griežto determinizmo, nuo „deterministinio košmaro“ (anot K. Popperio), kuris vienodai buvo taikomas tiek organinei, tiek neorganinei gamtai, tiek ir žmogui bei visuomenei, į tą sampratą, kurią

<sup>15</sup> Ashby, W. R. *An Introduction to Cybernetics*. London: Methuen, 1964, p. 64.



dabar galime pavadinti „ir – ir“: ir procesu, ir sistema. E. Morenas apibrėžė pakeitimus mokslo paradigmoje: „Per pastarąjį šimtą metų determinizmo problema iš esmės pakito. Vietoj vaizdinių apie aukščiausius, <...> galutinius dėsnius, vienvaldiškai viešpataujančius viskam, kas vyksta gamtoje, įsigali vaizdiniai apie sąveikos dėsnius. <...> Determinizmo problema virto tvarkos Visatoje problema. Tvarka jau reiškia ne tik „dėsnių“ egzistavimą pasaulyje, bet ir apribojimų, invariantų buvimą, santykių pastovumą, vieną ar kitą reguliarumą.“<sup>16</sup>

Paradoksalu, tačiau šiandien jau akivaizdu ir tai, jog turime pripažinti autoritetą G. Hegelio, kuris mechaninių agregatų mokslo laikotarpiu gynė ypatingą biologinių sistemų, sociokultūrinių „organizmų“ ir dvasinių darinių, kaip kitokios kokybės reiškinių, prigimtį ir tvirtino mokslų apie gyvybę, žmogų ir visuomenę savitumą. Užuoat aiškinęs daiktus, filosofas aiškino ryšius ir procesus. Visa Hegelio filosofija yra jo laikų gamtos mokslų kritika kūrybinio proto labui. Statiškumui priešpriešino dialektiką, paprastumui – sudėtingumą. Hegelio dialektika – tai ne tik mokymas apie visuotinę sąryšį, bet ir mokslas apie organinę bei superorganinę, t. y. visuomeninę, būtį arba procesą. Jis grindė visišką biologinių ir visuomenės „organizmų“ autonomiją ir specifiką, teigdamas, jog jiems paaiškinti negali būti pasitelkiamas gamtamokslinis griežto determinizmo mąstymas.<sup>17</sup> Todėl gamtamokslininkams Hegelio dialektika ilgai buvo paniekos ir net neapykantos objektas.

### 3.2. Sąveikos dėsniai

Vietoje sąvokų, išreiškiančių galutinius dėsnius, vadovaujančių viskam, kas egzistuoja realybėje, pradeda vyrėti sąveikos dėsniai, arba „dialogas su realybe“. Filosofijos nelaimė, griežtas determinizmas socialinėse ir filosofinėse teorijose dar ilgai buvo taikomas net ir po to, kai W. K. Heizenbergas, N. Bohras ir kiti fizikai jau buvo „supurtę“ jo pamatus. N. Wieneris pasaulį traktavo kaip „proceso, o ne galutinės negyvos pusiausvyros pasaulį“<sup>18</sup>. Dvidešimtame amžiuje filosofijos erdvėje jau pasiektas supratimas, jog socialinės sistemos yra atviros sistemos. Atvirų, tai yra „gyvų“,

<sup>16</sup> Morin, E. *Sociologie*. Paris: Fayard, 1984, p. 314.

<sup>17</sup> Hegel, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Berlin: Akademie Verlag, 1966, p. 45, 66, 133.

<sup>18</sup> Žr. Wiener, N. *I am Mathematician: the Later Life of a Prodigy*. Cambridge, MA: M. I. T. Press, 1964.

besivystančių sistemų neįmanoma paaiškinti nei mechanistiškai, nei deterministiškai kaip visiškai užbaigtą, kitaip sakant, uždarą. Judėjimas čia negali būti sustabdytas ar pakartotas, suprantant, jog žmogaus ir visuomenės gyvenimas priklauso nuo „laiko strėlės“. Pažinimo tikslas yra siekti tokios filosofinės žmogų ir visuomenę aiškinančios teorijos, kuri būtų grindžiama pradiniu principu, jog nei pasaulis, kurį reikia pažinti, nei visuma sąvokų, metodų, teorijų, kurias mes kuriame, nėra istoriškai nekintamos ir amžinos. Šitokio požiūrio pripažinimas leidžia ir skatina naujas atviro pasaulio sąvokas įtvirtinti socialiniuose ir humanitariniuose moksluose.

Žmogiškasis aktyvumas materialiajame pasaulyje jau nėra už žmogaus, bet yra įkūnytas materialiuose ir dvasiniuose paties individo produktuose. Taigi pasaulis niekada negali būti užbaigtas, uždarytas, sustingęs objekto ar būsenos forma. Subjektas ir objektas tampa neatskiriamomis sistemos dalimis.

### 3.3. Subjektyvumo samprata

Subjektyvumo klausimas, kaip vienas sunkiausių, lieka dar svarstyamų dalykas. Tinkama šios problemos iliustracija galėtų būti B. Russelo ir E. Morino išvadų palyginimas. B. Russelo manymu, tobulas mokslas bando būti kiek įmanoma nuasmenintas ir abstraktus. Tuo tarpu, E. Morino nuomone, visur gimsta sąmonės vedamo mokslo poreikis.<sup>19</sup> Šiuo metu ne tik į žmogaus, bet ir į gamtos pasaulį nebegalima žiūrėti kaip vien tik į pažinimo objektą, egzistuojantį prigimtiniame užbaigtume, nepriklausomai nuo sąmonės. W. Heisenbergas rašė, jog netgi gamtos ir technikos moksluose visada numanomas žmogaus dalyvavimas. Tyrimo dalykas gamtos moksle nėra gamta savaime, bet gamta kaip žmogaus problemų objektas.

Filosofai pabrėžia verifikaciją per dalyvavimą, neapribodami mokslo tik „objektyviu“ požiūriu. Tai ir yra angažuotas, arba įsipareigojęs, mąstymas (Michail M. Bakhtin)<sup>20</sup>. Angažuotas mąstymas yra ne tik šiuolaikinės filosofijos, bet ir mokslo esminis pagrindas. Angažuoto, arba dalyvaujančio, mąstymo sąvoka buvo išplėta A. Tofflerio, J. Piaget, M. M. Bakhtino, M. Wertheimerio ir kitų darbuose. Dalyvaujantis mąstymas turi „bebaimiškumo momentą pažinime“, teigė J. Piaget<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Žr. Morin E. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: ESF éditeur, 1990.

<sup>20</sup> Bakhtin, M. M. *Toward a Philosophy of the Act*. Austin: University of Texas Press, 1993.

<sup>21</sup> Piaget, J. (1968) *Sagesse et illusions de la philosophie*. 2me éd. Paris: Presses universitaires de France, p. 5.

#### 4. Integracija

Pagrindinis šiuolaikinės filosofijos metodas yra integracija, vykstanti konceptualinės sintezės lygmeniu, t. y. perkeliant sąvokas iš vienu mokslų į kitus. Integracija rodo, jog šiuolaikinės teorijos atsiranda „sistemų plyšiuose“. Filosofijoje pastaraisiais dešimtmečiais buvo adaptuojamos visų pirma socialinės psichologijos, sistemų teorijos, teorinės biologijos, kibernetikos, teorinės medicinos ir kitų mokslų sąvokos. Taip pat pritaikomi kibernetikos, sistemų teorijos ir kiti metodai.

Svarbu, kad šios sąvokos filosofinėse koncepcijose veikia tik adaptuotos. Būtynybė adaptuoti sąvokas kyla norint, kad būtų išvengta tiesmukiško, nepagrįsto ir todėl netapatous daugiausia pažengusių šiuo metu gamtos ir socialinių mokslų sąvokų perkėlimo į filosofiją.<sup>22</sup>

Konceptualinės sintezės procese vyksta apibendrinantis filosofinio mąstymo darbas, dalinis įsilieja į visuotinį. Galutinis rezultatas – pasiekiamas aukščiausias mokslinių žinių integracijos lygis, sukuriama filosofinė teorija.

Integraciją kaip metodą lemia ne tik šiuolaikinio mokslo dvasia – orientacija į ryšių, sąveikų atskleidimą, bet ir praktinis socialinės filosofijos teorijos angažuotumas, reikšmingumas bei reikalingumas. Šiuolaikinis mokslas orientuotas į ryšių atskleidimą. Šis metodologinis principas pastaruoju metu tampa viso mokslo principu. Kita vertus, įvairių mokslų metodų skirtingumas laikytinas ne trūkumu, bet ir ne pranašumu, o tik tyrimo būdo adekvatumu tiriamojo dalyko esmei.

Nepakankamas visuomeninės raidos savitumo įvertinimas gali skatinti gamtos ir visuomenės mokslų metodų sutapatinimą. Dėl to socialiniai mokslai tampa dogmatiški. Kita vertus, pati gamta tampa mūsų minties ir veikimo dalyku tik kartu su pačiu žmogumi. Kalbėdami apie gamtą, pažymi V. Haizenbergas, „visur ir kas valandą <...> mes susiduriame su reiškiniais, kuriuos sukūrė žmogus, ir tam tikra prasme susitinkame tik patys su savimi“<sup>23</sup>. Taigi net ir gamtos moksluose tyrimo dalykas yra jau ne gamta

<sup>22</sup> Šiuolaikinė filosofija adaptavo tokias sąvokas kaip atvirumas, entropija, tikimybė, grįžtamumas ir kitas. Reikia pripažinti, jog ne visos pageidaujamos ir siūlomos sąvokos įsivirtina filosofijoje. Štai, pavyzdžiui, Y. Prigožino siūlomos fizikos sąvokos fluktuacija ir bifurkacija buvo filosofijos atmosferos kaip neadekvačios tokio sudėtingumo saviorganizuojančioms sistemoms kaip žmogus ir visuomenė aiškinti.

<sup>23</sup> Heisenberg, W. *Across the Frontiers*. New York; Harper & Row, 1974, p. 300.

pati savai, nes „keldamas gamtai klausimus, žmogus vėlgi sutinka patį save“<sup>24</sup>. Todėl ir gamtos moksluose, kaip teigė V. Haizenbergas, „mokslinis metodas, reiškėsis izoliavimu, aiškinimu ir tvarkymu, susidūrė su savo riba“<sup>25</sup>.

Teorija padeda veiklos subjektui suprasti realių procesų, vykstančių visuomenėje, esmę. Pasiektas filosofinis teoretizavimo – socialinių procesų supratimo ir aiškinimo – lygis yra jau valdymo prielaida. Brandžios filosofinės teorijos turi ir kitą veikimo kryptį. Teorinės sąvokos, eksplikuotos konkretaus pažinimo lygiu, sudaro galimybę praktikos „savikritikai“ – leidžia atskleisti atotrūkį tarp realaus, esamo gyvenimo sąlygų lygio ir idealaus, „objektyviai privalomo“.

Tačiau filosofinės abstrakcijos lygiu mes negalėtume rasti sąvokos išplėtimo (eksplikacijos) ekvivalentų. Pavyzdžiui, sąvokos „kūrybiška asmenybė“ turinys gali būti konkrečiau atskleistas, parodant socialines, ekonomines, politines, technologines ir kitas asmenybės gyvenimo ir veiklos sąlygas. Eksplikacija galima, tik pasinaudojant sociologijos, psichologijos, ekonomikos ir kitų mokslų kalba ir tyrimo metodais.

Kaip konkretūs moksliniai atitinkamų filosofinių kategorijų koreliatai, šios sąvokos neišvengiamai tampa jungiamąja filosofijos ir specialiųjų mokslų grandimi ir sudaro galimybę pereiti nuo bendrųjų principų prie konkrečių duomenų ir praktikos, taip pat prie kiekybinių charakteristikų. Tačiau sąvokos vartojamos tik adaptuotu ir mokslinės visuomenės priimtu pavidalu.

Intelektualinę pažangą šiame procese suprantame ne tik kaip grynos filosofinės minties veržimąsi į tapatų pasaulio supratimą ir paaiškinimą, bet ir kaip konkrečių mokslų minties raidą, socialinių mokslų pažangą, savo ruožtu nuolat, nepastebimai, tačiau vis labiau veikiančią filosofinį mastymą.

\* \* \*

Mūsų nuostata – siekti tokios filosofinės žmogų aiškinančios teorijos, kuri būtų paremta samprata, jog nei pasaulis, kurį mes norime pažinti, nei sąvokų, metodų, teorijų visuma, kurias, pažindami pasaulį, plėtojame, nėra istoriškai nekintamos. Pasaulis yra procesas ir teorija yra procesas, įjungiantis vis naujas pažinimo sritis. Šiuo požiūriu filosofinio apibendrinimo

<sup>24</sup> Ten pat, p. 301.

<sup>25</sup> Ten pat, p. 304.

mo lygio tyrimuose tarpdiscipliniškumas yra neišvengiamas: juo filosofija „minta“ ir jo pagrindu kuria savo metodų visumą. Kiekvienos filosofinės, fundamentinės teorijos atvirumo matas yra jos keliamų problemų įvairovė, turtingumas, tikslingas kryptingumas, taip pat jos galėjimas atskleisti esminius ryšius tarp tų elementų ir sričių, kurios anksčiau atrodė visiškai nepriklausomos, t. y. atskleisti naujus ryšius. Tai reiškia, jog tokia teorija gali kelti ne tik naujus klausimus, kuriuos reikia tirti, bet ir atmesti ankstesnius klausimus kaip neesminius.

Reikia pažymėti, jog pagrindinis filosofinių teorijų tikslas – pažintinis, todėl jų rezultatai nėra tiesiogiai pritaikomi praktikoje. Filosofijos įrankis yra sąvokos, tai yra kalbės ir simbolių sistema, kuria išreiškiamas ir paaiškinamas teorinis pažinimas. Taigi filosofinės sąvokos neišreiškia tiesioginio patyrimo. Tačiau be fundamentinių teorijų negali būti plėtojamas nei tiriamasis, nei taikomasis mokslas.

### Literatūros sąrašas:

- Ackoff, R. L.; Emery, F. E. 1972. *On Purposeful Systems*. Chicago: Aldine-Atherton
- Ashby, W. R. 1964. *An Introduction to Cybernetics*. London: Methuen.
- Badiou, A. 2011. *Second Manifesto for Philosophy*. Cambridge: Polity Press.
- Bakhtin, M. M. 1993. *Toward a Philosophy of the Act*. Austin: University of Texas Press.
- Dahrendorf, R. 1996. *Modernusis socialinis konfliktas: Esė apie laisvės politiką*. Vilnius: Pradai.
- Douzinas, C. 2000. *The End of Human Rights: Critic Legal Thought at the Turn of the Century*. Oxford: Hart Publishing.
- Greimas, A. J. 1990. *The Social Sciences, a Semiotic View*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Greimas, A. J. 1976. *Sémiotique et Sciences Sociales*. Paris: Éditions du Seuil.
- Havel, V. 1991. *Open Letters: Selected Writings 1964-1990*. New York: Knopf.
- Hegel, G. W. F. 1966. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Berlin: Akademie Verlag.
- Heizenberg, W. 1974. *Across the Frontiers*. New York: Harper & Row.
- Kuhn, Th. S. 2003. *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius: Pradai.
- Lévi-Strauss, C. L. 1958. *Antropologie structurale*. Paris: Plon.
- Morin, E. 1990. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: ESF éditeur.
- Morin, E. 1984. *Sociologie*. Paris, Fayard.
- Morin, E. 1975. *Le paradigme perdu: la nature humaine*. Paris: Éditions du Seuil.

- Morkuniene, J. (ed.) 2008. *Globalization and Culture: Contemporary Social Cognition*. Washington D. C. The Council for Research in Values and Philosophy.
- Piaget, J. 1968. *Sagesse et illusions de la philosophie*. 2me éd. Paris: Presses universitaires de France, p. 5.
- Popper, K. R. 1965. *The Logic of Scientific Discovery*. New York: Harper and Row.
- Popper, K. R. 1966. *The Open Society and its Enemies. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*. Vol. 2. London: Routledge and Kegan Paul.
- Prigogin, I. 2006. *Tikrumo pabaiga: laikas, chaosas ir nauji gamtos dėsniai*. Vilnius: Margi raštai.
- Prigogin, I.; Stengers, I. 1984. *Order out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*. Toronto; New York, N. Y.: Bantam Books.
- Toulmin, St. 1972. *Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.
- Touraine, A. 2009. *Thinking Differently*. Cambridge: Polity Press.
- Wertheimer, M. 1982. *Productive Thinking*. Chicago: University Chicago Press.
- Wiener, N. 1964. *I am Mathematician: the Later Life of a Prodigy*. Cambridge, MA: M. I. T. Press.

## LIETUVOS VISUOMENĖS MĄSTYMAS VIRSMO LAIKOTARPIU

---

Bronislovas KUZMICKAS

Šiame skyriuje siekiama apibūdinti šiuolaikinės Lietuvos visuomenės palyginti neilgo istorinio laikotarpio mąstymo pokyčius. Tas laikotarpis tai – du vėlyvojo sovietmečio dešimtmečiai ir nepriklausomos Lietuvos dvidešimtpenkmetis. Iš viso – 4–5 dešimtmečių laiko tarpas, per kurį Lietuvos visuomenėje vyko reikšmingi mąstymo pokyčiai, brendo ir įvyko politinis virsmas, kuris padalijo minėtą laikotarpį į du skirtingos politinės apibrėžties – totalitarinį ir demokratinį – laikotarpius. Dėl to pasikeitė, o kai kuriais požiūriais iki šiol tebesikeičia dviejų trijų kartų žmonių gyvenimo sąlygos ir būdas, mąstymas ir vertinimai.

Aiškinant, kas lemia vieno ir kito laikotarpio socialinės sandaros savitumą ir vyraujančius visuomenės mąstysenos ypatumus, reikia nurodyti bent dvi kaip pagrindines tos sandaros puses. Pirmą – žmonių gyvenimą objektyviai lemiančias socialines, ekonomines, politines struktūras; antrą – pasaulėžiūros, moralės, religijos, filosofijos ir kitokias gyvenimą įprasminančias idėjas, kurios subjektyviai veikia žmonių mąstymą, veiklos ir elgesio motyvus.

Istorinių virsmų, atitinkamai, ir epochų kaitos laikais, pirmiausia keičiasi, kartais gana radikalai, objektyvioji – politinė, ekonominė, teisinė – visuomenės sandaros pusė. Nedaug atsilieka, o kai kuriais požiūriais pradeda reikštis ir gerokai anksčiau visuomenės mąstymo pokyčiai. Tai vyksta pirmiausia tose žmonių bendravimo ir veiklos srityse, kurios yra tiesiogiai susijusios su visuomenės objektyviosios sandaros kaita. Daug lėčiau arba tik nežymiai keičiasi bendrosios mokslo, moralės, filosofijos, religijos idėjos, jų kismą daugiausia lemia vidinės jų raidos reikmės, taip pat veiksniai ir motyvai, kylantys platesniame mokslo ir kultūros pasaulyje. Nors neretai nutinka, kad per virsmą atsirandančių naujų politinės galios centrų ideologiniais sumetimais yra keičiamos, koreguojamos, slopinamos.

Tai, kas išdėstyta, neturėtų būti pagrindas manyti, kad straipsnio autorius laikosi deterministinio požiūrio į visuomenės mąstymą ir jo pokyčius. Kalbant apie objektyvių aplinkybių svarbą, būtina pasakyti, kad jų poveikis mąstymui nėra visagalis. Jos veikia ne tik tiesiogiai, bet ir įvairiais netiesioginiais būdais. Ne mažiau svarbus visuomenės mąstymo kaitos šaltinis yra ir vadinamieji subjektyvieji motyvai, ypač kultūros žmonių sluoksniuose bręstantys alternatyvūs visuomenės reikmių supratimai, taip pat aplinkinio pasaulio kultūrinių, socialinių ir politinių procesų poveikis. Objektyviųjų veiksmų ir subjektyviųjų motyvų tarpusavio sąveika sudėtinga, jie sąlygoja ir skatina vieni kitus, nors kartais ir vieni kitiems prieštarauja, veikia ne vien simultaniškai, nevienodai pasireiškia atskirais laiko tarpais, skirtingose visuomenės srityse.

## 1. Visuomenės mąstymas

Kadangi visuomenė yra daugiasluoksnė ir be galo sudėtinga, visa tai, kas joje vyksta, jos nariai supranta ir vertina skirtingos gyvenimo patirties, interesų ir įsitikinimų požiūriais, todėl savaime suprantami sunkumai dėl visuomenės mąstymo sampratos. Tai labai plati sąvoka ir ne be prieikaštų mokslinio tikslumo požiūriu. Vis dėlto įvardijamas realus idealiai egzistuojantis reiškinys, todėl pasakyti ką bendresnio yra visiškai įmanoma. Tai visuomenėje pulsuojantis, ją pačią reflektuojantis ir konstruojantis mąstymas, teikiantis koncepcinius ir norminius įvykių sampratų ir vertinimų pagrindus. Tai sluoksniuotas, kaip ir pati visuomenė, mąstymas, vienu ir metu pasireiškiantis keliais – archaišku, tradiciniu, moderniuoju, postmoderniuoju – lygmenimis. Vienur labiau pasireiškia vienu, kitur – kitu lygmeniu<sup>1</sup>. Šiame skyriuje bus kalbama iš esmės apie modernųjį ir postmodernųjį mąstymo lygmenis.

Kyla visuomenės mąstymo reprezentacijos klausimas – ką galima laikyti tinkamais visuomenės mąstymo reiškejais. Pirmiausia tenka kalbėti apie aukštesnių visuomenės sluoksnių, ypač kultūros ir politikos, atstovus bei autoritetus. Kaip tik jų mintys, sukeliančios ne vien palankius komentarus ir interpretacijas, ilgesniam ar trumpesniam laikui duoda toną viešojoje erdvėje besireiškiančiam mąstymui, kuris turi ir savo „supaprastintus“, kasdienius variantus. Taigi visuomenės mąstyme kaip jo reiškejai, „vartotojai“,

<sup>1</sup> Kavolis, V. Globalizacijos akivaizdoje. *Metmenys*. 1990, Nr. 58, p. 73.



šiek tiek ir kaip kūrėjai dalyvauja įvairiausių sluoksnių žmonės. Prisimenant haidegeriškąjį „das Man“, galima sakyti, kad dauguma žmonių apie daugelį dalykų mąsto taip, kaip „mąstoma“, „kalbama“ jų aplinkoje.

Tikslinant visuomenės mąstymo sampratą, reikia pakalbėti apie mąstymą apskritai, išskiriant tokius jo komponentus kaip žinojimas ir vertinimas. Diskursyvaus mąstymo prielaida yra žinojimas. Pasak V. Sezemanas, jis pasireiškia kaip būvis – žinių turėjimas – ir kaip vyksmas – pagava, žinių įgijimas, pažinimas<sup>2</sup>. Kaip žinių įgijimas, žinojimas yra ėjimas nuo nežinojimo, netikslaus, neteisingo – prie teisingo, aiškesnio, tikslesnio žinojimo. Kūrybiškai besiplėtojantis žinojimas ir yra mąstymas tikrąja prasme, kaip vienas po kito einančių mentalinių aktų seka. „Šia prasme pažinimas yra būtina susijęs su laiko tėkme.“<sup>3</sup> Tai reiškia, kad mąstymui yra būdinga laiko trukmė. Mąstymo aktai trunka „prieš“ ir „po“ momentų suvokimo aprėptyje. Visose kultūrose, taip pat pačiose tradiciškiausiose, teigia anglų sociologas Anthony Giddensas, žmonės skiria ateitį, dabartį ir praeitį, pagal tai numato ir vertina savo veiklos alternatyvas<sup>4</sup>. Tad ir individo, jų grupės, visuomenės mąstymas gali būti apibūdinamas kaip žinių apie praeitį, dabartį ir ateitį turėjimo ir įgijimo būdų kaita. Tai vyksta visuomenės viešojoje erdvėje pagal vyraujančius standartus ir kriterijus.

Kaip žmogaus pažintinio santykio su tikrove būdas, mąstymas yra susipynęs su skirtingos nuo jo prigimties – vertinimo santykiu. Ryšys pasireiškia jau tuo, kad mąstymui ir jo rezultatams pagal tam tikrus kriterijus gali būti priskiriamas didesnis ar mažesnis vertingumas. Mokslo duomenys, hipotezės ir teorijos neišvengia klausimų apie naujoviškumą, teisingumą, pagrįstumą ir kitus kokybės matmenis. Juo labiau tai pasakytina apie visuomenės ir humanitarinius mokslus, kurių tyrimo sritis yra žmonių kultūrinė visuomeninė veikla ir jos rezultatai. Faktinės žinios apie visuomenės reiškinius, kaip mąstymo duomenys, savo reikšmę įgyja vienokios ar kitokios interpretacijos ir vertinimo šviesoje. Tai rodo viešai reiškiamų nuomonių įvairovė.

Abipusis mąstymo ir vertybinės nuostatos ryšys nesunkiai pastebimas. Iš vienos pusės, individas, remdamasis atsinaujinančiomis žiniomis, gali tikslinti savo sprendimus, koreguoti tikslus, permąstyti motyvus. Iš kitos pusės, tikslingas dalykinis mąstymas, savo ruožtu, nėra laisvas nuo išanks-

<sup>2</sup> Sezemanas, V. *Raštai. Gnoseologija*. Vilnius: Mintis, 1987, p. 187.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>4</sup> Giddensas, A. *Modernitybė ir asmens tapatumas*. Vilnius: Pradai, 2000, p. 68.

tinio, ne visada įsisąmoninto, vertybinio nusistatymo. Toks nusistatymas nebūtinai yra formuojamas išorės konjunktūrų, gali pasirodyti ir kaip asmenybės valios laisva saviraiška.

Kadangi vertybės priklauso aukščiausių siekiamybių, ne priemonių rangui, vertybinis mąstymas pakyla į visuotinybės lygmenį, išreiškiamą gėrio, grožio, teisingumo ir kitomis panašiomis idėjomis. Gebėjimas apmąstyti ir vertinti reiškinius šių idėjų šviesoje parodo vertybinį visuomenės mąstymo lygmenį.

## 2. Paradigminės apibrėžtys

Kiekviena istorinė epocha ar bent politiškai ir kultūriškai savitas laikotarpis, kaip jau minėta, suformuoja savo žmogaus tipą su jam būdingais gyvenamos, mąstysenos, jausenos ypatumais, kurie gali būti mokslinio tyrimo objektas. Tokios daugiasluoksnės visumos, kokios yra visuomenė, pokyčiams apibūdinti pasitelkiame paradigmą apibrėžties sąvoką, manydami, kad kiekviena istorinė epocha pasižymi savitais parametrais, parodančiais tiek visuomenės sandaros, tiek ir ją reflektuojančio mąstymo savybę. Paradigminiais pokyčiais laikome tokius, kurie aiškiai kontrastuoja su buvusiomis struktūromis ir mąstymo konceptais, be to, nėra daliniai ir atsitiktiniai, bet apima visą tam tikros kategorijos reiškinį sritį, leidžia bent apytikriai numatyti tolesnės jų kaitos galimybes.

Plėtojant šias mintis, reikia pasakyti, jog minėtą politinį virsmą apibūdina tokie Lietuvoje vykę radikalūs pokyčiai: perėjimas nuo okupacijos prie nepriklausomybės, nuo uždaro – prie atviros visuomenės, nuo vienpartinės – prie daugiapartinės politinės tvarkos, nuo komandinės – prie laisvos rinkos ekonomikos, nuo vienos privalomos pasaulėžiūros – prie jų įvairovės. Apie daugybę kitokių skirtumų ir kalbėti neverta. Jie sudaro labai plačią mąstymo referencijų sritį, formavusią ir tebeformuojančią skirtingos patirties ir mąstysenos žmonių tipus.

Šį komplikuoatą vyksmą galima artikuliuoti politiniu, ekonominiu, teisiniu, kultūriniu ir kitokiais aspektais. Sistemų skirtumus tikslinga apibūdinti, pirmiausia, pagal žmonių padėtį jose, t. y. pagal tai, kokias galimybes jie turi – priimti sistemos teikiamus socialinius vaidmenis ir siūlomas darbo vietas ar ir patiems jas susikurti; mąstyti apie svarbius visuomenės gyvenimo reiškinius ir juos vertinti pagal „iš aukščiau“ nustatytas pasaulėžiūrinės ir aksiologines schemas ar kliautis savo supratimu ir patirtimi.

Buvusioji politinė sistema, jos ideologų teigimu, nesusiduria su nedarbo problema, visi piliečiai turi darbus, o tiksliau – dalyvauja valstybinėje darbo ir kitokios veiklos sistemoje. Tokia padėtis yra laikoma planinės ūkio sistemos pranašumu, lyginant su laisvosios rinkos ūkio sistema. Idėjinė ir moralinė šitokios padėties pusė yra viešai deklaruojama darbo privalomybė, pateikiama ir kaip visų piliečių lygybės principo konkretizacija. Nedalyvaujančiojo tyko pavojus būti priskirtam „veltėdžių“ ir kitokių „nedirbančių visuomenei naudingo darbo“ personažų kategorijai.

Visuotinė darbo privalomybė, šalinanti, bent formaliai, nedarbo problemą, yra reikšminga buvusios politinės sistemos paradigminės apibrėžties pusė. Bet kita jos pusė ta, kad niekas negali laisvai, savo iniciatyva susikurti sau legalios darbo vietos ir atitinkamo socialinio vaidmens. Ši nuostata yra nuolaidesnė kūrybinių sąjungų nariams, nors, kita vertus, priklausomybė tokiai sąjungai ir yra savotiška legali „darbo vieta“. Už iniciatyvą pačiam susikurti darbo vietą asmuo gali susilaukti net teisinio pobūdžio nemalonumų (pvz., būti kaltinamas kaip „spekuliantas“), netoleruojama ir bet kokia valdžios neapčiuota visuomeninė kultūrinė veikla. Nors faktiškai darbo iniciatyva spontaniškai pasireiškia įvairiais nelegalios veiklos būdais.

Reikia pasakyti, kad galimybės turėti darbą užtikrintumas neabejotinai yra svarbi aplinkybė, reiškianti, kad individas šioje visuomenėje nėra paliekamas „vienas sau“, juo „rūpinasi“ valdžia, auklėja mokykla, darbo kolektyvas. Bet kartu yra blokuojamas jo mąstymo savarankiškumas ir iniciatyvumas, jis „infantilizuojamas“, mano, kad už jo gyvenimo kokybę yra atsakingas kažkas – kolektyvas, visuomenė, valstybė, mažiausiai – jis pats. Be to, toks „rūpinimasis“ – tai netiesioginis valdymo, kontroliavimo, žmogaus priklausomybės nuo valdžios būdas.

Laisvosios rinkos erdvėje, į kurią įžengėme po politinio virsmo, nėra nieko panašaus į oficialią nuostatą, kad kiekvienas privalo dirbti, net svirstoma ar tikslinga įstatymiškai apsaugoti teisę nedirbti, nes jokia teisė neatmetama, jeigu ji nedaro žalos kitiems žmonėms. Darbą reikia pačiam susirasti arba susikurti (imtis verslo), individas turi pats už save atsakyti, juo nesirūpina, „neauklėja“ nei valdžia, nei visuomenė. Nedarbas nėra laikomas pilietinio neloyalumo požymiu, bet viena didžiausių socialinių problemų.

Tai labai reikšminga socialinės paradigmos permaina, sukelianti mąstymo ir darbo motyvacijos pokyčius, lemiančius tai, kaip dirbama, kaip atliekami socialiniai vaidmenys. Tai subjektyvioji darbo pusė, kuri buvu-

sioje santvarkoje taip pat nebuvo paliekama laisvai individo nuožiūrai. Valdžia siekė ideologinio poveikio būdais įteigti savus stereotipus ir požiūrius į darbą, žmogų, visuomenę. Propaguojama ištisa darbo apologetika, pradedant marksistiniais teiginiais apie darbo vaidmenį „beždžionės sužmogėjimo procese“, „darbo liaudies valstybės“ dogma, baigiant „didžiųjų statybų“ romantika, „darbo žymūnų“ garbės lentomis. Kita vertus, toks darbo aukštinimas, kartu ribojant privačios veiklos laisvę, pakerta ir darbo ideologiją.

Privačios naudos, pelno, praturtėjimo siekis, kaip darbo motyvai, laikomi smerktinomis „savininkiškomis“ paskatomis. Tuo tarpu pagal kapitalistinę sampratą naudos, pelno, praturtėjimo siekiai kaip tik stovi pirmoje vietoje darbo motyvų skalėje, yra laikomi itin vertinga visuomenine veikla.

Darbo galimybių tema labai svarbi lyginamojoje politinių sistemų analizėje, tačiau ja toli gražu neapsiribojama. Tiek darbe, tiek ir kitokioje veikloje daug reiškia motyvacija, savo ruožtu neatsiejama nuo bendresnių žmogaus sampratų ir vertinimų. Jeigu individuali žmogaus darbo ir kitokios veiklos motyvacija atitinka tai, ką sako ideologija, jeigu jo sampratų ir visuomenės sandaros paradigmos tarpusavyje dera, tuomet problemos nebėra. Problema atsiranda tada, kai asmuo neranda sau tinkamo vaidmens šioje visuomenėje ir tik „vaidina“, kad atlieka privalomus vaidmenis, vaidina, kad dirba, nes, kaip teigia čekų filosofas disidentas Janas Patočka<sup>5</sup>, rasti tinkamą vaidmenį reiškia rasti savo vietą gyvenime.

Kur kas didesnė problema kyla, kai asmuo mąsto ir vertina kitaip, negu reikalauja ideologija, tačiau negali nerizikuodamas savo nuomonės viešai pareikšti. Buvo du pagrindiniai problemos sprendimo būdai – atvirai reikšti opozicines pažiūras ir pasukti rezistento, disidento keliu, atsiduriant už oficialiosios paradigmos ribų; arba viešai nerodyti savo pažiūrų, gyventi dviprasmi, dvilypį konformisto, prisitaikėlio gyvenimą. Pirmųjų yra labai nedaug, antrųjų – dauguma.

Pastarieji gyvena tarsi pagal dvi paradigmas: viena – išviršinė, standartiška, lojali režimo tvarkai, kita – vidujinė, labai individuali, su savo įsitikinimais, vertybėmis, informacijos šaltiniais. Tokia būseną nėra paprasta ir lengva, dvilypumas ardo asmens tapatumą, tarpais jis pats nebežino, kuri jo gyvenimo pusė – išorinė ar vidinė – išreiškia jo tikrąjį „aš“.

Nors apibendrinimai – nedėkingas dalykas, vis dėlto tyrimo intencija reikalauja apytikriai pažymėti kai kuriuos būdingesnius totalitarinės

<sup>5</sup> Patočka, J. *Eretiški esė apie istorijos filosofiją*. Vilnius: Regnum fondas, 2002, p. 121.

visuomenės žmogaus mąstymo ir socialinio elgesio bruožus, tokius, kurie daugiau ar mažiau koreliuoja su tos visuomenės sandaros metmenimis. Tai tokie bruožai kaip socialinis pasyvumas ir inertiškumas, įteigtas ir įgytas kliovimasis valdžia, jos malonių laukimas, įstatymų „apėjimo“ praktika ir polinkis į korupciją („blatą“), autoritarinė politinės valdžios samprata ir kartu politinis bejėgiškumas, perdėtai gera nuomonė apie kapitalistinio pasaulio gerovę, kartu neturint žalio supratimo apie laisvos rinkos ūkį, dėl nuolatinio prekių stygiaus kylantis vartotojiškas daiktų kultas.

### 3. Laisvėjimas

Išvardytieji bruožai įvairuoja, susipina ir savitai keičiasi skirtingos socialinės padėties, ypač skirtingo amžiaus, skirtingų kartų žmonių mąstysenoje. Kiekviena nauja karta, kaip žinoma, pradeda gyvenimą kitokioje negu jų tėvų aplinkoje, įgyja kitokią patirtį ir supratimus, išsiugdo kitokias vertybines nuostatas. Viešojo gyvenimo reglamentavimas ir ideologinis spaudimas nepajėgia ištrinti kartų skirtumų.

Jaunesnės kartos asmenys, įsisaugodami savo amžiaus žmonėms būdingas saviraiškos problemas, tam tikru laipsniu išreiškia ir bręstančias visuomenės reikmes. Tikrovė yra tokia, kad daugelis jaunų žmonių, augusių ir auklėtų tam tikros ideologijos spaudimo aplinkoje, jos nepriima, bet ir nekonfrontuoja su ja, paprasčiausiai ją ignoruoja. Jų dvasiniai kultūriniai interesai orientuoti greičiau į bendrąsias žmonijos vertybes negu į viešąsias aktualijas ir netelpa į ankstyvajam sovietmečiui būdingą rezistentą – kolaboranto priešpriešų schemą. Nekonfrontuodami su sistema, šio sluoksnio žmonės tampa savotiškais prisitaikėliais, nors skiriasi nuo pagrindinės jų masės tuo, kad nepriklauso ne tik nuo oficialios ideologijos, bet žymiu mastu ir nuo praktinio materializmo, kurį skiepija nuolatine prekių stoka pasižymintis sovietinis gyvenimo būdas. Savo mąstysena, veiklos motyvacija jie yra idealistai, nors gyvena pasaulėžiūrinio ir pragmatinio materializmo aplinkoje.

Nors augę pasyvioje visuomenėje, jie pasižymi stipriai individualios prasmingos saviraiškos poreikiu, neatitinkančiu oficialiai deklaruojamų prasmingo gyvenimo normų. Tai gimdo gebėjimą telktis į aktyvias bendruomenes, kurios imasi iniciatyvų ir atsakomybės daryti tai, kas neatidėliotina – gamtos saugos, kultūros paveldo, etninės kultūros ir kitose srityse. Žinoma, neperžengiant viešosios tvarkos normų.

Būtina pasakyti, kad ir tarp vyresniosios kartos žmonių netrūksta asmenų, kurie išsaugojo minties laisvę ir, nekonfliktuodami su režimu, dirba pozityvų kultūrinį darbą. Tai rodo, kad nebuvo nutrūkusi tarpukario nepriklausomoje Lietuvoje susiformavusi tautinės kultūrinės kūrybos tradicija.

Nepriklausomai mąstančių žmonių atsiradimas – laisvėjimo apraiška, rodanti, kad skinasi kelią į viešumą naujos paradigminės apibrėžties mąstymas. Nepriklausomas mąstymas – problemiška sąvoka. Tai mąstymas, kuris, viena vertus, yra savarankiškas, laisvas, kūrybiškas, originalus, bet kuris vis dėlto nėra laisvas nuo išankstinių prielaidų, tradicijos, mokyklos, autoritetų poveikio bei kitokių determinuojančių išorinių motyvų.

Be to, savarankiškumas vienaip pasireiškia pavienio individo mąstyme, kitaip tame visuomenės savivokos lygmenyje, kurį vadiname visuomenės mąstymu. Atskiri individai gali pasireikšti kaip palyginti daug savarankiškesni ir laisvesni tam tikro laikotarpio socialinių ir kultūrinių veiksnių atžvilgiu, pavyzdžiui, originalus mąstytojas, mokslininkas pats kuria perspektyvias teorines tolesnių tyrimų prielaidas, numato naują paradigmą. Tai nereiškia, kad jis būtų laisvas nuo to, kas sukurta iki jo, vis dėlto savo mąstymu jis peržengia savo laikmečio paradigmos ribas.

Sunkiau kalbėti apie nepriklausomą visuomenės mąstymą, kuris, kaip ir pati visuomenė, yra daugiasluoksnis, pasireiškiantis viešai reiškiamomis nuomonėmis, susijusiomis su skirtingų socialinių sluoksnių gyvenimo aplinkybėmis ir interesais. Visuomenės mąstymu gali būti manipuliuojama, jis gali būti kontroliuojamas – tai kaip tik būdinga nedemokratiškoms visuomenėms. Nors ir jose savarankiškas mąstymas gimsta atskirose socialinėse grupėse ir turi platesnio poveikio perspektyvą.

Kaip reikšmingas faktas pažymėtina tai, kad ne tik Lietuvoje, bet ir kitoje komunistų valdomose šalyse kuriasi alternatyvūs arba paraleliniai totalitarinei santvarkai gyvenimo būdo modeliai kaip laisvėjančio mąstymo vaisiai. Lietuvos tyrėjai (Vilniaus universiteto TSPMI mokslininkai) šį modelį vadina savaime visuomene, kurios aplinkoje, neilgai trukus, gimsta Sąjūdis. Jis tampa vienu iš veiksnių, lėmusių 1990-iais metais įvykusį politinį virsmą.

Prasideda naujas istorinis laikotarpis, kuriam įvardyti ir apibūdinti iki šiol stokojama terminų. Viena iš priežasčių – reikia ilgesnio laiko, leidžiančio nešališkai aprašyti, kas įvyko, kas baigiasi ir kas naujo prasideda. Kurį laiką ne tik mokslinėje literatūroje vartoti postkomunizmo, postkolonializmo ir kiti *post* terminai jau pradeda išeiti iš apyvartos, silpnoji jų pusė

šiandienos požiūriu yra ryšys su praeitimi – su komunizmu, nieko nesakantis apie ateities perspektyvą. Geresni yra naujųjų demokratijų, atgimstančių demokratijų, taip pat pereinamojo laikotarpio terminai. Įsitvirtina perėjimo (*transit*) sąvoka, kaupiama tranzitologijos tematikai skirta literatūra. Dar pridėkime postmodernizmo reiškinių kultūroje ir suprasime, kad gyvename laikotarpį, kuriame daug neapibrėžtumo ir socialiniame kultūriname gyvenime, ir žmonių mąstyme.

Po virsmo, nebelikus ideologijos diktato ir informacijos ribojimo, atsivėrus demokratinėi žodžio laisvės paradigmai, nyksta ir sąmonės susidvejinimas, tekstų ir poteksčių skirtumas, potekstės nustoja jomis būti, jų tiesa tampa ir atvirųjų tekstų tiesa.

Susidvejinimas nyksta ir vis dėlto išlieka, keisdamas savo pobūdį. Vienas iš pavidalų – iš sovietmečio paveldėtas prisitaikymo instinktas, lėtinantis visuomenės ir valdžios santykių demokratėjimą. Viešojoje erdvėje pagrindine minties raiškos forma tampa atvirai sakoma individuali nuomonė. Atidžiau pasižiūrėjus, aiškėja, jog nuomonė yra sunkiai apibrėžiama minties forma, apimanti žinojimo ir vertinimo elementus, o jų dermė konkrečiose nuomonėse labai įvairi. Nuomonė gali nusakyti žiniomis grindžiamo dalyko supratimą, nors tai paprastai tik dalinės ir vienpusiškos žinios, bet nuomonė gali būti ne daugiau kaip asmeniškios patirties, norų, skonių išraiška.

Posovietinės visuomenės žmonių mąstyme žinojimas ir vertinimai dažnai išsiskiria ne žinojimo naudai. Viešojo mąstymo erdvę daugiausia užpildo nuomonės, kuriomis reiškiami įvairių visuomenės reikalų vertinimai, ne kartą pretenduojantys į neginčytiną tiesą, tačiau paremti ne tiek žinojimu, kiek jausminga reakcija į konkrečią situaciją ar išankstiniu nusistatymu. Nuomonėmis reiškiami politiniai diskursai sąmoningai arba nebrėžia realiai neegzistuojančios, bet visuotinai geidžiamos gerovės visuomenės kontūrus.

Nusistovi požiūris, kad demokratinėje visuomenėje visos nuomonės yra gerbtinos, bet kartu jos ir nuvertinamos, kai susidaro atitinkama situacija. Politikas, pasakęs skandalingą teiginį ir spiriamas į kampą, lengvai randa alibi, teisindamasis, kad „tai tik nuomonė“, o dėl nuomonių nesiginčijama, ir taip tarsi nusikrato atsakomybės. Atsakomybės už viešai sakomą žodį stoka yra postkomunistinių visuomenių viešojo diskurso yda.

Tuo tarpu nuomonė, pagrįsta ar ne, kartą paleista į viešąją erdvę, nedingsta be pėdsakų, randa savo klausytoją ir daro anaip tol ne visada kons-

truktyvų poveikį. Platonas savo dialoguose mokė siekti tikro žinojimo, nesikliauti nuomonėmis.

#### 4. Mąstymas sluoksniuojasi

Griūvant vienpartinei centralizuotai politinei santvarkai, suyra ir buvusi „monolitinė“ visuomenės būsena, ekonomikos, teisėtvarkos, kultūros ir kitos sritys savarankiškėja, atitrūksta nuo „centrų“. Visuomenė darosi dinamiška, intensyviai skaidosi ir sluoksniuojasi. Tą patį galima pasakyti ir apie žmonių mąstymą.

Buvusią, ideologiškai „įteisintą“ ir feodalizmo luomus primenančią, visuomenės schemą – darbininkai, valstiečiai ir tarnautojai (pastariesiems save priskiria nomenklatūra), kuri nieko nesako apie politines ir finansines galias, keičia sudėtingesnė, išsidėstanti pagal keletą kartais susipinančių kriterijų, tokių kaip turtinė padėtis, finansai, vaidmuo politikoje, žiniasklaidoje, profesija ir kita. Kuriasi interesų grupės tiek ekonominių interesų, tiek ir vertybinių bei politinių nuostatų pagrindu.

Pamatinis šio proceso veiksnys – privačios nuosavybės atgavimas bei įgijimas, laisvos ūkinės ir komercinės veiklos plėtra. Šiuo pagrindu formuojasi nauji socialiniai tipai bei vaidmenys – savininko, verslininko, finansininko, komercinių paslaugų teikėjo ir kitokie, kuriantys savo tapatumo įvaizdžius, savo supratimus ir vertinimus.

Itin svarbiomis figūromis tampa verslininkai – pagrindiniai liberalaus laisvos rinkos ūkio subjektai. Jie yra buvusios ūkio struktūros ardytojai ir naujosios kūrėjai, darbo vietų steigėjai, duondaviai, naujų ūkinės veiklos rūšių pradininkai. Vakarykštės sovietinės tikrovės fone – tai visiškai naujas veikėjas, vienijantis tokias anai tikrovei nebūdingas asmens savybes kaip iniciatyva ir išradingumas, savarankiškumas ir drąsa, rizika ir atsakomybė.

Tai nevienodos kilmės ir patirties socialinis tipas. Stambiais verslininkais, pramonininkais daugiausia tampa privatizavę („prichvatizavę“) valstybines įmones ar jų dalį buvusieji jų direktoriai, partinės ir ūkinės nomenklatūros atstovai. Visiškai kitu, neturinčiu nomenklatūrinio pagrindo, keliu į verslą eina jauni, iniciatyvūs žmonės, pradedantys dažniausiai nuo smulkių kooperatyvų ir, jei lydi sėkmė, padarantys jas stambiais ūkio objektais. Smulkias įmonėles, kaip vienintelę išeitį ir būdą pragyventi, kuria netekę darbo, kaip pagrindinio pajamų šaltinio, žmonės.



Vidutinio ir smulkaus verslininko duona pradžioje labiau karti negu saldi. Jam reikia galynėtis su labiau stabdančiais negu palaikančiais jo veiklą įstatymais ir biurokratais, atlaikyti nusikaltėlių pasaulio spaudimą. Be to, visuomenėje sklando daug netiesos apie verslą, daugelio žmonių nuomonė nepalanki verslininkams, žiūrima į juos kaip į spaudžiančius savo darbuotojus, išsisukinėjančius nuo mokesčių, nepaisančius įstatymų, gobšius piniguočius. Tokios nuomonės – dažniausiai sovietinės mąstysenos palikimas. Bet neretai ir ne be pagrindo, ypač jeigu kalbame apie pirmuosius rinkos funkcionavimo Lietuvoje metus, maždaug 1991–1997-ųjų – „laukinio kapitalizmo“ – laikotarpį. Kaip tik tada viena po kitos kyla į viešumą finansinės klastotės, vyksta bankų griūtys, aidai konkurentų sprogdinimai. Kalbant apie šį laiką prisimintinas Karlo Markso posakis, kad dėl pelno kapitalistas gali padaryti bet kokią nusikaltimą.

Tačiau tiek didžiosios dalies verslininkų mąstysena, tiek ir daugumos žmonių nuomonė apie juos pamažu keičiasi, verslas profesionalėja, kultūreja ir pažangėja. Be pelno siekio ir specifinės kompetencijos, verslininko mąstyme atsiranda bendrojo intereso supratimas, ryškėja etiniai motyvai. Verslo ir moralės santykis visur yra opi problema, nedaug prasmės apie tai kalbėti atsietai nuo platesnio socialinio konteksto, moralinių motyvų svarbos visuomenės mąstysenoje apskritai. Dabartinėje Lietuvos visuomenėje verslo atžvilgiu išsigalėjusi nemenka mąstymo inercija, sovietiniai stereotipai, nenoras priimti naujovių ir nemažai paprasčiausio pavydo.

Nepaisant motyvų imtis verslo įvairovės, permainingos sėkmės jį pradėjus ir prieštaringos reputacijos, visuomenės mąstysenoje skleidžiasi verslumo mentalitetas. Verslumas įsitvirtina besiklostančiame vertybių lauke, pradeda suprasti kaip kūrybiškas asmens saviraiškos būdas, turintis platesnę teigiamą reikšmę. Tai akivaizdus visuomenės mąstymo pokytis, atitinkantis demokratijos ir rinkos ūkio visuomenės tvarką. Verslumo mąstysena ir ją atitinkanti veiklos motyvacija tampa vis svarbesniu darbo rinkos plėtros, gerovės kilimo, vidutinio visuomenės sluoksnio kūrimosi veiksmu. Palankių sąlygų verslui sudarymas tampa valstybinės svarbos reikalu, tobulinami įstatymai, kuriamos jaunimo verslumo ugdymo programos. Vis dėlto tai tik pradžia, šių ketinimų įgyvendinimą daug kur stabdo biurokratinės mąstysenos inercija.

Tuo tarpu kai kurių gyventojų grupių, profesijų (mokslininkų, mokytojų, gydytojų ir pan.) objektyvios gyvenimo sąlygos nedaug tepakinta, socialiniai vaidmenys išlieka iš esmės tokie patys. Formaliai nedaug keičia-

si ir kai kurių kitų profesijų (teisininkų, administracijos darbuotojų ir kt.) vaidmenys, nors nauji įstatymai, kintantis socialinių ryšių tinklas gerokai keičia jų darbo turinį ir formą. Šis sluoksnis turi didelį kultūrinį potencialą, tai itin svarbu viduriniojo socialinio sluoksnio stiprėjimui.

Tačiau gana dideliame žmonių skaičiui gyvenimas sudėtingėja ir keičiasi ne tik į gerąją pusę. Individo mąstymą veikia skirtingi savo turiniu, tačiau labiau netikrumą ir nerimą negu pasitikėjimą skatinantys dalykai – darbo praradimas ir naujo ieškojimas, staigūs praturtėjimai ir smukimai, bankų bankrotai, įstatymų kaita, reformos ir jų nedarymas ir pan. Klostosi naujos situacijos, atveriančios galimybių erdvę, tačiau ta erdvė neartikuluota ir stokoja pasirinkimų pagrindo<sup>6</sup>.

Visuomenės sluoksniavimasis gana kontrastingai pasireiškia žmonių mąstysenoje ir vertinimuose. Žinojimo ir vertinimo adekvatumas ir dermė yra daugelio piliečių mąstysenos problema. Daug kam ne tik prieš dešimtį metų, bet ir dabar sunkiai sekasi savo sampratoje susieti tokius dalykus kaip idealieji Tėvynės laisvės motyvai ir rūsti rinkos ūkio realybė, pilietiškumas ir susvetimėjimą gimdanti konkurencija; privačios nuosavybės atgavimas ir „prichvatizacija“. Kai kurie ilgai laukti dalykai netikėtai pasirodo ir savo „ant-  
rąja“ puse – individas yra laisvas, bet sykiu ir socialiai nesaugus, nemoka būti atsakingas už savo laisvę; atvirumas ir idėjų įvairovė turtina ir ugdo, bet gali ir trikdyti, kelti proto sumaištį; galimybė laisvai išvykti ir parvykti atsisuka nelauktai didelės emigracijos protruikiu; atvirumas yra svarbi kūrybiškumo sąlyga, bet atveria duris ir abejotiniems ar tiesiog destruktiviems poveikiams.

Taigi išėjimas iš socializmui būdingos mąstymo paradigmos, susigvenimas su besiformuojančia naująja, ją priimant ir kartu plėtojant, yra ištįsęs ir vingiuotas. Tam tikros žmonių dalies mąstymas nedaug kuo pasikeičia – jie nepriima nei atvirumo, nei laisvos rinkos, nei demokratijos, nei kitų objektyvių paradigminių pobūdžio pokyčių. Kai visuomenės mąstyme bent kiek „išsilygins“ minėti nesuderinamumai, galėsime manyti, kad jau išėjome iš postkomunizmo laikotarpio.

## 5. Politika, demokratija, teisingumas

Apibūdintieji mąstymo ir vertinimų skirtingumai turi savo politinį pagrindą ir išraišką – žmonių norai įgyvendinti savo socialinius lūkesčius

<sup>6</sup> Giddens, A. *Modernybė ir asmens tapatumas*. Vilnius: Pradai, 2000, p. 107.

smarkiai lenkia tų norų įgyvendinimo galimybių ir būdų raidą. Visa tai vyksta politiškai ir kultūriškai laisvėjančioje aplinkoje. Aktyvėja politinis mąstymas, pradžioje tenkinantis bendromis laisvės, tautos, valstybės, istorinės tiesos, teisingumo ir panašiomis sąvokomis, kreipiamomis ne tik į žmonių protą, bet ir, gal dar daugiau, į jų širdis. Tai Atgimimo, Sąjūdžio laikotarpis, kai buvo pradėdama atgauti atimtoji visuomenės politinės veiklos erdvė.

Naujoms politinėms jėgoms perėmus valdžią ir aiškėjant praktiniams uždaviniams, kurių įgyvendinimas diktuoja ir savo taisykles, konkretėja ir politinis mąstymas. Bendrieji teiginiai išlieka, tai pamatiniai valstybės atstatymo orientyrai, tačiau jų turinys gerokai keičiasi, yra artikuluojamas ir nusakomas politologijos, teisės, ekonomikos ir kitokiomis sąvokomis, kurių nežinojo buvusioji mąstysena. Perėjimo į demokratinę santvarką politika yra viena iš tų sričių, kurioje mąstymo pokyčiai suponuoja naujas sąvokas ir vertinimo kriterijus.

Valstybės politinis gyvenimas darosi gana dinamiškas, tačiau stichiškas ir prieštaringas. Visuomenė pragmatiškėja, politinė veikla kasdieniškėja. Į areną kaip patrauklesnės išeina neherojiškos, tačiau žinomos ir veiklios asmenybės. Naujieji lyderiai nelengvai vaduojasi iš naivumo ir diletantizmo, lėtai profesionalėja ir ugdo savyje tai, kas vadinama politine mąstysena ir kultūra. Dauguma žmonių taip pat neturi politinio mąstymo įgūdžių, juo labiau demokratiškos politinės patirties. Visuomenė vangiai diferencijuojasi pagal politines orientacijas, jas išreiškdamą partinės veiklos formomis. Ne iš karto paaiškėja partijų tapatumas ir programinės orientacijos. Didelė dalis piliečių apolitiškai tuo atžvilgiu, kad nejaučia simpatijos partijoms apskritai. Tai sovietinės vienpartinės diktatūros nulemtas abejingumas politikai.

Vis dėlto šalies politinis gyvenimas išjudintas, didėja savaiminis visuomenės veiklumas, įgydamas ir ryškesnių, radikalumo, partiškumo atspalvių. Pradinis politinių orientacijų „karkasas“ yra Aukščiausioji Taryba – Atkuriamasis Seimas, jo deputatų sudėtis, išrinkta pagal dviejų pagrindinių to meto politinių jėgų – Sąjūdžio ir Lietuvos komunistų partijos programas ir lozungus. Šios jėgos yra tapatinamos ir pačios tapatinasi su politine dešine ir politine kaire. Pradžioje tapatumas labiau sąlygiškas, viduje silpnai integruotas, pavyzdžiui, Sąjūdžio politiniame sparne aiškėja kelių būsimų partijų užuomazgos.

Politinio mąstymo aktyvėjimą liudija gan sparčiai besisteigiančios naujos partijos. Jos rikiuojasi pagal dešinumo ir kairumo, kiek vėliau ir cen-

triškumo skalę. Visoms būdingas gana neapibrėžtas politinis mąstymas, be aiškių akcentų valstybės ir visuomenės, darbo ir kapitalo santykio atžvilgiu bei atitinkamų orientacijų į tam tikrus gyventojų sluoksnius. Dešinumas ir kairumas daugeliui žmonių asocijuojasi ne tiek su ekonominėmis socialinėmis programomis, valstybės vaidmens visuomenėje samprata, kiek su antikomunizmu ir ekskomunizmu, požiūriais į tautiškumą, lyderių asmenybėmis, gerovės kėlimo pažadais.

Partijų steigimasis, nors ir aktyvina visuomenės politinį gyvenimą, tačiau menkai skatina dešinėsios, kairiosios ar kitokios pakraipos politinį mąstymą platesnio socialinio turinio aspektais. Solidesnės partijos gali šiek tiek remtis klasikiniais vakarietiškais konservatizmo, liberalizmo, socialdemokratijos ar kitokiais, taip pat tarpukario Lietuvos partijų idėjiniais šaltiniais, nors, tiesą sakant, nėra kam to perduoti. Tačiau naujos, per trumpą laiką įsisteigusios, linkusios į populizmą partijos neturi aiškesnio ideologinio pagrindo, dažniausiai tai tik eklektiškas idėjų mišinys. Tokios partijos yra lyderių ir atitinkamų „interesų grupių“ sukurti politiniai dariniai, turintys tikslą laikantis demokratinių įstatymų brautis į valdžią.

Bet sovietinė praeitis nenoriai traukiasi iš politinio gyvenimo. Buvusieji komunistai, atėję į politikos areną nauju pavadinimu, valdantys didžiąją dalį privatizuoto valstybės turto, netrunka pasisavinti socialdemokratijos ir kitas politinės kairės idėjas. Valstybės politiniame gyvenime jie vaidina svarbų vaidmenį ir taip sunaikina tikrąją politinę kairę.

Politinei dešinei atstovaujantis konservatizmas, krikščioniškoji demokratija ir neoliberalizmas vadovaujasi tradicinėmis dešinumo vertybėmis, tačiau neturi atitinkamo ekonomiškai stipraus socialinio sluoksnio, kaip yra vakarietiškose demokratijose. Programinių principų neapibrėžtumas ir menkas artikuliuotumas, platesnės sklaidos visuomenėje stoka menkai ugdo piliečių politinę mąstyseną, gebėjimą sieti politinius principus su savo padėtimi ir socialinės tikrovės reikmėmis. Ne vieni Seimo rinkimai parodė, kad didelė dalis piliečių balsuoja neturėdami aiškesnių atrankos kriterijų, vadovaudamiesi savo simpatijomis vieniems ar kitiems partijų lyderiams, pagal jų pažadų patrauklumą.

Demokratinio atvirumo ir nuomonių įvairovės aplinkoje klesti populizmas, gyvas ne tik tarp politiškai menkai išprususių piliečių, bet ir trumpalaikių politinių grupių, net ir peržengusių rinkimų į Seimą slenkstį, retorikoje. Populizmui yra būdingas emocingas ir kategoriškas manipuliacinis

diskursas, nukreiptas į žmonėms labiausiai rūpimus dalykus, nesivarginant dėl nuodugnesnės analizės ir argumentų. Teisingumas, gerovė, žmonių teisės ir kiti panašūs, kiekvienoje visuomenėje keliantys rūpestį dalykai yra mėgstamos populistinių politikų temos.

Populistinio politikavimo nuostatos yra itin raiškios pokomunistinių šalių politiniame gyvenime. Tai ne tik Lietuvos politinio gyvenimo ypatumas. Tų nuostatų pamatuose, pasak bulgarų politologo Ivano Krastevo, slypi požiūris, kad visuomenė nuo senų senovės yra padalyta į dvi antagonistiškas grupes – tai „dora liaudis“ ir „korumpuotas elitas“. Tai atsiskleidžia per rinkimus, kai dalis piliečių savo balsus atiduoda ne „už“, o „prieš“ ką nors. „Naujoji populistinė dauguma suvokia rinkimus ne kaip galimybę priimti sprendimus, renkantis iš skirtingų politinių alternatyvų, o kaip maištą prieš privilegijuotas mažumas.“<sup>7</sup> Populistinė politika neretai yra sėkminga, tam palanki aplinkybė yra dalies piliečių politinė lengvatikystė. Netikėjimą, nepasitikėjimą pakeičia „itikėjimas“ tuo, ką iškalbingai žada populistas. Ne kuo kitu, o populizmo atmaina yra laikytinas ir rinkimų ignoravimas, teigiant, kad „nuo manęs niekas nepriklauso“.

Pastaruosiu metu pastebimai keičiasi partinės mąstysenos akcentai, įtampa tarp kairės ir dešinės iš ekonominės srities persikelia į kitą sritį – „žmogaus teisių bei visuomenės vertybių, valstybės gyvenimo normų ar net klausimo apie tai, kas yra valstybė“<sup>8</sup>.

Akivaizdus Lietuvos partijų politinio mąstymo trūkumas yra tai, kad jų programose nėra aiškiau apibrėžiama valstybės paskirtis tautos atžvilgiu, įsipareigojimai tautai. Ir vienu, ir kitų partijų svarbiausias rūpestis yra partiniai reikalai, valdžios siekis bent vienai Seimo kadencijai. Savo praktine veikla partijos nedaro ugdančio pilietiškumą plačiąja prasme poveikio. Tai pagrindas manyti, kad demokratija išloštų, jeigu siaurėtų partijų valdomos visuomenės sritys – argumentas merų tiesioginių rinkimų naudai.

Daug neaiškumo ir painiavos visuomenės politiniame mąstyme dėl to, kaip suprasti demokratiją. Požiūriai svyruoja nuo anarchizmui artimo manymo, jog ši valdžios forma atveria vartus neribotai laisvei, iki autoritariško tvirtos, bet „minkštos“ rankos laukimo. Pasitvirtina nuo seno žinomas tiesa, jog po ilgų nelaisvės metų žmonės nebežino, kas yra laisvė, ir nemoka ja naudotis. Lėtai skinasi kelią supratimas, kad demokratiją

<sup>7</sup> Krastev, I. Populizmo mitas. *Kultūros barai*. 2008, Nr. 2, p. 13.

<sup>8</sup> Daugirdas, T. Dešinės piktumas, kairės gerumas. *Naujasis Židinys – Aidai*. 2013, Nr. 5, p. 338.

užtikrina ne tik tinkami įstatymai, bet ir tai, kaip jų laikomasi, kiek demokratiška yra piliečių politinė sąmonė. Todėl demokratijos įgyvendinimas yra daugialypis vyksmas, pasireiškiantis tuo, kaip sklandžiai veikia ir sąveikauja tarpusavyje įvairių lygių valdžios ir kiek joms lojalus piliečių elgesys. Abu lygmenys – įstatymų leidyba bei institucijų veikla ir piliečių socialinis mąstymas – vienodai svarbūs. Sutrikimai viename lygmenyje trikdo ir visą sistemą. Deja, tai neišvengiama „atsikuriančios demokratijos“ visuomenėje, jeigu Lietuvos visuomenę laikysime tokia. Joje demokratija laikosi ne kaip paveldima tradicija, kurioje politikos reikalai klostosi nusistovėjusia tvarka (taip yra senos demokratijos šalyse), o kaip sąmoningų piliečių pastangomis kuriamas, netvirtas ir lengvai pažeidžiamas „politinis organizmas“.

Viešuose politiniuose svarstymuose nuolatos iškyla prieštaragai nušviečiamas klausimas apie demokratijos pobūdį Lietuvoje – ar turime tikrą ar tik formalią, deklaruojamą demokratiją, pasiduodančią finansinių klaučių, grupinių ar asmeninių interesų spaudimui<sup>9</sup>. Svarstymų lauke pasirodo ir teiginys, jog demokratija Lietuvoje stovi ant abejotinos politinės kilmės pagrindų, nes komunistinė nomenklatūra, „sukūrė korumpuotą valdomos demokratijos sistemą“<sup>10</sup>. Tad klausimas, ar Lietuvoje jau sukurta demokratinė visuomenė ir rinkos ekonomika, vis dar yra diskusijų objektas.

Apmąstant praėjusio laikotarpio politinę patirtį, galima konstatuoti, kad valstybės perėjimas nuo totalitarizmo prie demokratijos yra gana ilgas. Demokratinės politinės sistemos sukūrimas yra tik pradžia, atverianti kelią daug lėčiau ir netolygiai vykstančiam visuomenės demokratėjimui. Pasitvirtina teiginys, kad santvarką pakeisti lengviau negu žmonių mąstyseną. Demokratija ne tik daug suteikia, bet ir daug pareikalauja – gebėjimo derinti skirtingus tikslus, gyventi ir dirbti kartu net laikantis skirtingų pasaulėžiūrų ir tikėjimų. Tad demokratijos brendimo kelyje yra neišvengiamas savotiškas dvilypumo laikotarpis, kai valstybė pagal savo politinę tvarką yra demokratinė, tačiau didelės dalies visuomenės mąstysena dar yra nedemokratiška, net antidemokratiška. Tai pasireiškia tiek požiūriu į valstybės valdymą, tiek ir tuo, kad žmonės baiminasi viešai išreikšti savo nuomonę. Kaip tik šitaip Lietuvos visuomenė buvo apibūdinama praėjus maždaug dešimtmečiui po nepriklausomybės atkūrimo. Buvo tikima, kad mūsų šalis

<sup>9</sup> Samalavičius, A. *Kaita ir tęstinumas: kultūros kritikos esė*. Vilnius: Kultūros barai, 2008, p. 37.

<sup>10</sup> Rubavičius, V. Valdoma demokratija: Lietuvos modelis. *Kultūros barai*. 2008, Nr. 2, p. 5.

tampa demokratine valstybe ir pagal didžiosios dalies visuomenės mąstyseną. Dabartiniu metu požiūriai šiuo klausimu taip pat išsiskiria.

Nepriklausoma valstybė nuo pirmųjų savo gyvavimo dienų pradėjo funkcionuoti kaip tam tikrų sparčiai kuriamų naujų įstatymų ir jų vykdymą užtikrinančių institucijų sistema. Teisinės ir kitokios normos, kaip žinoma, funkcionuoja dvejopai: leidžia ir įpareigoja, kita vertus, riboja ir draudžia. Kiekvienoje visuomenėje nusistovi tam tikras normatyvumo pusių „leidžiama–draudžiama“ santykis ir raiškos formos. Atskiro svarstymo tema – akademinis klausimas – kas tikslingiau pilietiškumo požiūriu: skatinti daryti gera ar drausti daryti bloga. Sovietinėje santvarkoje vyravo draudžiantysis įstatymu paremto normatyvumo aspektas. Įvirtindamas iki kraštutinumo išplėstą valstybės galią, jis įgaudavo ir represyvią formą. Išsilaisvinusioje Lietuvoje teisiniai visuomenės pamatai kūrėsi demokratiniais pagrindais, „leidžiama–draudžiama“ akcentų išsidėstymas keitėsi liberalėjimo ir individo raiškos galimybių plėtros prasme. Tačiau padėtį komplikavo tai, kad reformos ir kitokios būtinos permainos patyrė didelę privačių interesų grupių, siekiančių pakreipti įstatymų leidybą sau naudinga linkme, įtaką.

Tai turėjo ilgalaikių neigiamų padarinių socialinei visuomenės raidai, aštriai kilo socialinio teisingumo problema, suprantama, ne mažiau prieštarinai. Daugelio žmonių požiūriu, tai – vienas iš pamatinių demokratinės santvarkos elementų, kurio užtikrinimas įeina į valstybės funkcijas. Praktiškai vertinant, tai kovos su skurdu, rėmimo tų, kurie negali patys pelnyti duonos, problema. Skurdas šiuolaikiniu požiūriu yra ne tik tiesioginis medžiaginis stygius, bet ir ištisas reikmių kompleksas – menkas išsilavinimas, prasta sveikatos apsauga, apleista gyvenimo aplinka, alkoholizmas, smurtas, nedarbas. Sovietiniu laikotarpiu tuo bent minimaliai rūpinosi valstybė, ideologijai teigiant, kad socialistinėje visuomenėje skurstančių nėra. Ekonominiu požiūriu dabar tai suvokiama kaip daug ginčų keliantis pajamų perskirstymas, dalį pajamų paimant iš jų „turinčiųjų“ ir atiduodant „neturintiems“.

Į problemą žvelgiama iš skirtingų pozicijų, rasti „teisingą“ sprendimą nėra paprasta. Nuoseklūs kapitalizmo apologetai teigia, kad perskirstyti pajamas yra tolygu jas atimti, todėl tai prieštarauja nuosavybės neliečiamumo nuostatai. Aiškinama, kad su socialine rūpyba susijęs pajamų perskirstymas didina mokesčius dirbantiesiems, kartu silpnina paskatas dirbti tų, kurie tikisi pragyventi iš valstybės šalpos. Oponuojantis požiūris reikalauja, kad valstybė kurtų socialinių garantijų programas, kurios neleistų rasti

dideliems socialiniams skirtumams. Tai veda prie požiūrio, kad socialinis teisingumas reiškia savotišką lygiavą.

Lietuvoje pasirinktas toks kelias į socialinį teisingumą – privatizuojant valstybinę nuosavybę išdalyti visiems po lygiai čekių, manant, kad tada visi po lygiai gaus valstybės turto. Skinasi kelią ir nuosaukus liberalusis požiūris, teigiantis, kad svarbiausia kovojant su skurdu yra sudaryti žmonėms sąlygas patiems įveikti skurdą. Bet ir šitaip mąstant sunku išvengti klausimo – ar siekti socialinio teisingumo, stengiantis sudaryti vienodas pradines veiklos sąlygas, ar tolygiai skirstyti veiklos rezultatus.

Visuomenės gerovei svarbi ir individo iniciatyvos laisvė, ir teisingumas, ir ekonominis efektyvumas. Teikdami pirmumą kuriam vienam tikslui, turime nors kiek riboti kitą. Todėl vargu ar galima rasti optimalų sprendimą vadovaujantis kuriuo nors vienu – kairiuoju ar dešiniuoju ideologiniu požiūriu. Vienas jų teikia pirmumą teisingumui, kitas – ekonominiam efektyvumui. Vargu ar galima pasiekti ką gero be ekonominio efektyvumo. Tad išeitis – ieškoti šių požiūrių praktinio suderinamumo būdų.

## 6. Humanitarinis mąstymas

Sampratų ir vertinimų kaita neaplenkia ir kultūros, kuri yra integrali visuomenės visumos dalis. Suprantama plačiąja prasme, apimant menus ir mokslus, kultūra yra integrali visuomenės dalis. Kiekvieną jos sritį sudaro siauresnės sritys ir šakos, kurios savo ruožtu pasižymi apibrėžtu savitumu, remiasi senomis tradicijomis, turi sudėtingą organizacinę struktūrą. Todėl ir pokyčiai, sąlygojami tiek vidinių jų raidos reikmių, tiek ir išorinių poveikių, vyksta labai nevienodai. Kai kurios kultūros sritys yra gana atsparios politinėms ir kitokioms visuomenės permainoms. Apibūdinti visa tai dabartinės būklės požiūriu būtų be galo sunku. Tenka apsiriboti viena sritimi – humanitariniais mokslais.

Be aplinkybių, kurios plaukia iš politinio virsmo padarinių ir veikia visus visuomenės sektorius, neišskiriant ir kultūros, reikia pažymėti platų ir vis spartėjantį elektroninių technologijų taikymą, kuriam humanitarinė kultūra itin jautri. Reikia kalbėti ne apie dalinius pokyčius bei inovacijas, kurių kultūros istorijoje netrūko niekada, o apie gilų paradigminį posūkį, keičiantį daugelio ligšiolinių požiūrių į kultūrą ir meną, į jų kūrimą suvokimą ir vartojimą. Tai atsispindi ir daug ką keičia humanitariniuose moksluose, kelia jų kūrėjams naujus uždavinius.



Garsus kanadiečių kultūrologas M. McLuhanas, nušviesdamas informacinių technologijų ir medijų istoriją, jau prieš keliasdešimt metų skyrė tris pastarųjų raidos eras: pirmoji – sakomo žodžio, oralinės komunikacijos era; antroji – rašto, spausdinto žodžio era ir trečioji, šiuolaikinė – elektroninių garso ir vaizdo komunikacijos priemonių epocha. Dėl tikslumo reikia pasakyti, kad šiandien, be pastarųjų, vis dar veikia ir spausdinto bei skaitomo žodžio komunikacija, knygų bei kitokių spausdinamų ir skaitomų tekstų turime netgi daugiau nei bet kada anksčiau, tačiau elektronika akivaizdžiai pradeda vyruoti ir „kelia grėsmę senajai, fonetiniu raidynu paremtai rašto technologijai“, – sako McLuhanas<sup>11</sup>.

Kartu su kompiuterinėmis technologijomis į tradicinį estetinės kultūros ir meno pasaulį intensyviai skverbiasi virtualioji tikrovė. Reikia pasakyti, kad virtualumas nėra kažkas visiškai naujo žmogaus dvasinės kultūros pasaulyje, kalbama apie prigimtinių virtualumą, būdingą žmogaus dvasinei veiklai, „kuri vyksta sapnuose, svajonėse, tikrovės vizijose (regėjimuose), haliucinacijose, klieidint, vaikų žaidimuose, fantazijose“, – rašo rusų mokslininkai Byčkovas ir Mankovskaja<sup>12</sup>. Virtualia gali būti laikoma ir per veiklą įprasminančius simbolius atsiverianti patyriminė tikrovė.

Tačiau tai natūralus, savaiminis virtualumas, o dėl technologijų meno kultūroje besireiškiantis virtualumas yra ištiesis kuriamas, neieško savo turinio atitikmenų tikrovėje ir tai iš esmės keičia padėtį. Klasikiniame mene tikrovė yra vaizduojama laikantis mimezės principo, kai pagal vienokio ar kitokio stiliaus kanonus yra vaizduojamas, išreiškiamas realusis gyvenimas, o virtualioji tikrovė yra grynoji savikūra, virtualų pasaulį kuriantis menininkas ne ką nors vaizduoja ar išreiškia, o laisvai modeliuoja savą pasaulį, jame gyvena ir veikia.

Reprezentacijos atsisakymas, būdingas postmoderniajai kultūrai, yra ženklus ne tik vaizduojančiame mene, bet ir filosofijoje, pavyzdžiui, prancūzų filosofas G. Deleuze plėtoja požiūrį, kad filosofinio mąstymo savitumą sudaro ne pasaulio ir žmogaus gyvenimo refleksija visuotinybės požiūriu, filosofas ne reflektuoja gyvenimą, o kuria konstruktus, kurie nieko nereprezentuoja.

<sup>11</sup> McLuhan, M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. Vilnius: Baltos lankos, 2003, p. 93.

<sup>12</sup> Byčkov, V.; Mankovskaja, N. *Virtualistika kaip nauja XXI amžiaus estetikos sritis. Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2008, p. 104.

Keičiasi ir daugelis bendresnių sampratų bei požiūrių į kultūrą ir meną, į žmogų kaip kultūros kūrėją ir vartotoją, į kultūros vartojimo būdus, į dabarties kultūros ryšį su praeities palikimu. Tai atspindi naują, ne tik estetinę, gyvenimo patirtį. Humanitariniuose moksluose kyla neatidėliotina reikmė kurti naujas prieigas ir kriterijus, leidžiančius adekvačiai apmąstyti ir aprašyti šią patirtį, numatyti jos poveikio tiek suvokėjo, tiek ir kūrėjo asmenybei pobūdį.

Postmodernizmo idėjų veikiamoje meno kultūroje irsta tradicinė hierarchiška kultūros samprata, nyksta kai kurių klasikinės kultūros sričių skirtumai, pirmiausia – aukštosios, arba elitinės, ir vadinamosios masinės kultūrų, meno ir ne meno skirtis, išsitrina ribos tarp meno stilių ir žanrų, iš dalies ir tarp humanitarinių mokslų disciplinų. Silpsta klasikinės mąstymo paradigmos sąlygotas disciplinų apibrėžtumas, klasikinis hierarchiškas išsidėstymas, keičiasi akademiinių tyrimų vieta šiuose moksluose. Irstančią hierarchišką kultūros sandarą keičia reliatyvizmas ir pliuralizmas, gausinantys prasmes, kurios yra lygiai reikšmingos, bet kartu ir vienodai mažareikšmės<sup>13</sup>.

Estetinių reiškinių visumoje netenka ankstesnės svarbos tokios vertybės kaip grožis, didingumas, heroizmas, tragiškumas, harmonija, tobulumas ir kitos, žadinusios daugelio menininkų kartų kūrybinį įkvėpimą. Galima teigti, kad atėjo pagrindinės Vakarų estetikos kategorijos *grožis* saulėlydis<sup>14</sup>. Postmodernioji mąstysena grožio kultą sąmoningai dekonstruoja ir „demaskuoja“, – „dabar Grožis jau tik puošmena be jokių pretenzijų į tiesą ar į ypatingą sąsają su Absoliutu“<sup>15</sup>.

Kaip lygiaverčiai minėtoms klasikinėms vertybėms estetinių kategorijų lauke atsiduria tokie reiškiniai kaip bjaurastis, perversija, nenormalumas, marginalumas, unikalios psichinės būsenos. Nieko nestebina, kad išnyksta skirtumas tarp skausmo ir malonumo, gero ir blogo, gražaus ir bjauraus. „Dabar vis dažniau meno kūrinio herojumi tampa marginalas – paribio ar užribio asmenybė, nusikaltėlis, degradantas, dvasios ligonis.“<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Samalavičius, A. *Kaita ir tęstinumas: kultūros kritikos esė*. Vilnius: Kultūros barai, 2008, p. 115.

<sup>14</sup> Andrijauskas, A. *Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika. Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2008, p. 29.

<sup>15</sup> Jameson, F. *Kultūros posūkis: rinkiniai darbai apie postmodernizmą* (1983–1998). Vilnius: LRS leidykla, 2002, p. 104.

<sup>16</sup> Jekentaitė, L. *Dvasios suteneriai: ribos ir užribiai. De profundis. Psichoanalitinės filosofijos žvilgsniu apie mąstytojus ir menininkus*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007, p. 199.

Tokiam vertybių skalės pokyčiui, be kitų veiksmų, didžiulį poveikį turėjo psichoanalizės teorija, egzistencializmo filosofija. Tam taip pat neabejotinai turi reikšmės ir europocentristinės kultūrinės orientacijos atsisakymas, atvirumas ir nuodugni pažintis su kitomis, ypač rytietiškomis, kultūromis, jų simboliais ir meno kūriniais, „paremtais kitokiomis proporcijų, grožio ir harmonijos sampratomis“<sup>17</sup>, neatitinkančiomis klasikinės Vakarų estetikos kūrėjų per amžius puoselėtų grožio ir harmonijos idealų.

Bet būtų neteisinga galvoti, kad klasikinės paradigmos irimas yra vien destruktivios krypties vyksmas. Tolstant nuo tradicinių stereotipų, atsiveria naujos kūrybinės saviraiškos erdvės, mezgasi ir plečiasi tarpdisciplininės sąveikos, atsiranda ir populiarėja nauji žanrai – esė, žurnalistinis romanas, kuriasi vadinamosios paribio disciplinos, tokios kaip literatūros sociologija, meno sociologija, intensyviai plėtojama atskirų meno šakų, pavyzdžiui, literatūros ir muzikos lyginamoji analizė, filosofijos ir muzikos ryšio interpretacija<sup>18</sup>. Populiarėja naujos, buvusios marginalios kūrybos formos, tokios kaip hepeningas, instaliacija, kompiuteriniai objektai.

## 7. Tautiškumas – sampratos kaita

Mąstymo ir vertinimų pokyčių lauke atsuduria ir tautos samprata. Kad būtų aiškesnė pokyčių seka, reikia glaustai nušviesti, kokių požiūrių į tautą ir tautiškumą buvo laikomasi tarpukario nepriklausomoje Lietuvoje, kokia šių dalykų samprata buvo oficialiai brukama okupacijos metais, pagaliau kaip tautiškumo supratimas keičiasi (ar nesikeičia) dabar – atgautos nepriklausomybės ir narystės Europos Sąjungoje sąlygomis. Apibūdinant pokyčius, vartojamos modernybės ir postmodernybės sąvokos.

### 7.1. Modernioji samprata

Modernioji lietuviškumo sąmonė susiformavo tautinio atgimimo laikotarpiu XIX a. antroje pusėje – lietuviškos spaudos draudimo, knygnešių gadinėje, aktyviai pasireiškė kovose dėl nepriklausomybės XX a. pradžioje, galutinai subrendo per tarpukario nepriklausomybės dvidešimtmetį.

<sup>17</sup> Andrijauskas, A. Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika. *Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2008, p. 17.

<sup>18</sup> Jekentaitė, L. Dvasios suteneriai: ribos ir užribiai. *De profundis. Psichoanalitinės filosofijos žvilgsniu apie mąstytojus ir menininkus*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007, p. 15–30.

Svarstant abstrakčiai, modernus žmogus – tai individas, kuris yra savarankiškas, vadovaujasi savo protu ir valia, ne autoritetais, yra sau tapati, savimi pasitikinti ir prisiimanti atsakomybę, tvirta individualybė. Tai pofeodalinio laikotarpio, kapitalistinės gyvensenos žmogus. Individo tapatinimasis su tam tikra konfesija, su luomu, kaip buvo feodalizmo laikais, keičia tapatinimasis su tautiškumu, tautine bendruomene, kurios nariais laikomi visų socialinių sluoksnių žmonės, ne vien bajorai. Konfesinė priklausomybė nedingsta, pagal ją lietuvis ir toliau yra katalikas, liuteronas ar reformatas, tačiau suvokiama, kad visų konfesijų nariai, paimti kartu, yra lietuvių tautinės bendruomenės nariai. Tautinė jungtis tampa svarbesnė už konfesinę skirtį.

Tai buvo svarbus socialinio elgesio ir mąstysenos pokytis, apribojęs konfesinį universalizmą ir labai padėjęs bręsti moderniajai lietuviškumo savivokai, atsiskiriant nuo lenkiškumo, nors lietuvių katalikiškoji tapatybė buvo veiksminga priešinant rusifikacijai.

Pasibaigus Pirmajam pasauliniam karui, kaip žinoma, nuo Baltijos iki Adrijos jūros steigėsi modernios tautinės valstybės, laisvos nuo buvusių okupacinių ir imperinių priklausomybių. Viena iš tokių valstybių buvo ir Lietuva, nepriklausomybę lietuviai išsikovojo kaip gebanti apginti savo interesus moderni tauta.

Esmingai svarbus lietuviškojo moderna tapatumo aspektas buvo tai, kad tautiškumas susijęs su nepriklausomu valstybingumu, lietuvių tapatumas nuo etninės kultūrinės savivokos evoliucionavo į valstybinę pilietinę savimonę. Tautinį kultūrinį patriotizmą papildė valstybinis patriotizmas. Jį ugdė mokykla, karinė tarnyba, politinės partijos, visuomeninės organizacijos. Ne tik politikai, bet ir paprasti žmonės pradėjo mąstyti valstybiškai. Kaip savos valstybės pilietis, lietuvis ėmė jaustis esąs lygiavertis su kitų valstybių piliečiais. Taip buvo įkūnytas XIX a. tautinio atgimimo idealas – lietuviai nustojo būti svetimų valstybių – Rusijos ar Vokietijos – ir tapo savo valstybės piliečiais. Tautiškumo savimonėje vyravo prisikėlimo ir išsilaisvinimo motyvai, iš jų plaukė tautinė savigarba ir pasididžiavimas. Vilniaus vadavimas tapo bene svarbiausiu nacionaliniu uždaviniu, kuriuo turėjo užsibaigti tautos prisikėlimas.

Svarbus tapatumo savimonės akcentas buvo tautinės vienybės idėja, sakanti, kad vienybė, kaip visų socialinių sluoksnių tarpusavio priklausomybių visuma, yra būtina tautos, kaip pilietinės bendruomenės, buvimo sąlyga. Pilietiškumo požiūriu tai reiškė, kad nesiribojama etniniu kultūri-

niu lietuviškumu, pakylama virš etninių, kultūrinių, konfesinių skirtumų. Socialinių santykių srityje vienybė suprantama kaip socialinis solidarumas, pasireiškiantis tautą sudarančių socialinių sluoksnių tarpusavio sutarimu. Tautiškumas suprantamas kaip viena iš pirmapradžių žmogaus būties apibrėžčių, filosofai (Stasys Šalkauskis, Antanas Maceina) kuria ilgalaikes lietuvių tautos raidos strategijas.

Nesiimant aptarinėti valstybės vidaus politikos raidos, galima užtikrintai pasakyti, kad per nepriklausomybės dvidešimtmetį galutinai subrendo modernioji lietuviškojo tapatumo savimonė.

## 7.2. Pažeistas tapatumas

Sovietų Sąjungoje tautiškumas buvo oficialiai pripažįstamas, tautybė įrašoma į asmens dokumentus, šalyje išskirti nacionaliniai teritoriniai vienetai, turintys didesnę ar mažesnę kultūrinę autonomiją. Tačiau tai nedaug ką sakė apie tikrąją tautų padėtį, jų tapatumo išlaikymo galimybes. Jas naikino valdžios vykdoma tautų maišymo politika, internacionalizmo lozungais dangstoma rusifikacija. Prieraišumas gimtajam kraštui ir jo tradicijoms vertinti kaip ribotas „vietininkiškumas“ arba tiesiog kaip nacionalizmas. Daugiatautiškumas nebuvo tolygus daugiakultūriškumui, nes visiems buvo privalu laikytis tos pačios materialistinės pasaulėžiūros, ideologinių stereotipų. Tokios politikos tikslas buvo formuoti daugiatautę, o iš tikrųjų – betautę visuomenę, sudarytą iš pamiršusių savo etninę kilmę ir kultūros šaknis individų, t. y. sovietinių kosmopolitų.

Nesunku suprasti, kad šitokiame kontekste lietuviškajam tautiniam sąmoningumui, kaip ir visai tautai, grėsė mirtinas pavojus. Tai pasireiškė nuo pat okupacijos pradžios sąmoningiausių ir aktyviausių tautos narių areštais, trėmimais, fiziniu naikinimu. Modernioji tautiškumo ideologija traukėsi į pogrindį.

Svarbiausias ideologinio puolimo taikinybė buvo tautinės vienybės ir socialinio solidarumo idėjos, kaip prieštaraujančios marksistinei klasių kovos teorijai, teigiančiai, jog tautą sudaro dvi antagonistinės klasės – išnaudojamieji ir išnaudotojai, tarp kurių vyksta nesutaikoma kova. Pagal šitokią schemą buvo perrašinėjami mokykliniai vadovėliai, moksliniai istorijos veikalai, literatūros, kitų meno šakų istorijos, iš bibliotekų šalinama tam tikros tematikos literatūra. Ne vienas lietuvių literatūros mokytojas ar universiteto dėstytojas neteko darbo be teisės į jį grįžti, apkaltinti palaike

„vieningos srovės“ teoriją. Modernios lietuviškojo tautiškumo reiškiėjams buvo klijuojamos „buržuazinio nacionalisto“, „liaudies priešo“ etiketės, o to užteko, kad prarastum darbą, kai kada ir laisvę.

Tokia ideologija, totaliai skleidžiama ir skiepijama, taip pat išsitas socialinių sąlygų kompleksas darė nemažą poveikį. Nematant kitokių alternatyvų, daug kam tapo priimtinas vadinamasis socializmo modelis, formavosi ideologizuotas tautiškumo – „tarybinės tautos“, „socialistinės nacijos“ variantas. Moksliniame diskurse yra vartojamos tautos ir nacijos sąvokos, rašomi straipsniai, ginamos disertacijos apie tautas socializmo sąlygomis, tautų kultūras ir tarpusavio priklausomybes. Bet visais atvejais privalu laikytis „klasinės pozicijos“, tautų „susiliejiimo per suklestėjimą“ tezės, kultūros reiškinius traktuoti pagal formulę „socialistinė savo turiniu, nacionalinė savo forma“, taip tautiškumą redukuojant į išorės atributiką. Nors iš tikrųjų nuo pačių autorių, mokslinių vadovų daug priklausė, ar šių reikalavimų buvo paisoma, ar laikomasi tik formaliai.

Tautos, tautiškumo sąvokose ideologai įžvelgia „nacionalistinę“ poetkę, pirmumas teikiamas liaudies, liaudiškumo sąvokoms. Pastarosioms teikiama plati, ne tik socialinė kultūrinė, bet ir politinė prasmė, liaudies sąvoka apėmė visus gyventojų sluoksnius, įskaitant „pažangiąją inteligentiją“, atmetant tik „išnaudotojus“. Liaudiškumas siejamas tiek su folklorine, tiek su profesionaliąja kultūra, „liaudies artisto“ vardas reiškė aukščiausių meno meistrų įvertinimą.

Kultūroje liaudiškumas galėjo reikšti tą patį, ką ir tautiškumas, t. y. apibūdinti liaudies (tautos) kultūrinę individualybę, rodančią, kuo lietuviškasis liaudiškumas skiriasi nuo kitokių „liaudiškumų“, suteikiant sąvokai beveik moderniojo tautiškumo sampratą prasmę.

Vienas svarbiausių diegiamos „socialistinės nacijos“ sąmonės akcentų buvo Lietuvos istorijos perrašinėjimas pagal klasių kovos teorijos modelį, nutylint ar tamsiomis spalvomis vaizduojant viską, kas liudija lietuvių tautos valstybingumo istoriją. „Tikroji“ Lietuvos istorija tapatinama su „Tarybų Lietuvos“ istorija, okupacija įvardijama kaip „liaudies revoliucija“. Nuo antrosios sovietinės okupacijos žodis „sovietinis“ pakeistas žodžiu „tarybinis“, kuris įtvirtinamas visose viešojo gyvenimo srityse. Oficialiame diskurse net vengta vartoti žodžius „Lietuva“, „lietuvių“ be ideologinių būdvardžių „Tarybų“, „tarybinis“, taigi menininkai kūrė tik „lietuvių tarybinę dailę“, „lietuvių tarybinę muziką“ ir pan. Kalbantysis apie šiuos dalykus be būdvardžio

„tarybinis“ rizikavo būti palaikytas „buržuaziniu nacionalistu“. Iš tautiečių sąmonės buvo „išplaunami“ esminiai tautiškumo elementai, lietuviai, nors nebuvo nutautinti, buvo gerokai „nulietuvinti“.

### 7.3. Postmodernybės link

Dėl okupacijos įvykęs valstybingumo pertrūkis destruktiviai paveikė tautinę lietuvių savimonę ir pačią tautiškumo sampratą. Buvo sutrikdytas idėjinis perimamumas tarp kartų, dvi trys jaunesnės kartos augo ideologinės prievartos ir informacinės blokados sąlygomis, negalėjo tiesiogiai perimti nepriklausomybės metais nusistovėjusių kriterijų. Todėl 1990 metais į nepriklausomybę, ją atkurdami, lietuviai atėjo kaip iš esmės modernios mąstysenos žmonės, tačiau jau netekę daugelio savo savitumo bruožų.

Kaip individai bendresne prasme jie daug neteko dėl to, kad sovietinis gyvenimo būdas slopino savarankiškumą, veiklumą, iniciatyvumą, atsakomybės jausmą. T. y. daug tokių bruožų, kurie labai reikalingi pradėdant gyventi pagal demokratijos ir laisvos rinkos taisykles. Daug prarasta ir tautinio sąmoningumo požiūriu, jeigu pamatiniais laikome tokius jo elementus kaip meilė gimtajam kraštui, bendrumo su tautiečiais jausmas, pamatinių istorijos faktų žinojimas, pilietiškumas, tapatinimasis su savo valstybe. Viso šito labai trūksta puoselėjant tautišumą dabartinėmis europinio ir globaliojo atvirumo sąlygomis. Dvasinis atotrūkis nuo tautos, nuo Tėvynės yra viena iš priežasčių, lemiančių tokią skaitlingą emigraciją.

Tad prieš akis sudėtingas iššūkis, visiems kartu ir kiekvienam atskirai – gaivinti tai, kas prarasta, tęsti – kas paveldėta, ir kartu kurti naujus tautinės saviraiškos būdus. Būtina ieškoti naujų žiūros ir vertinimo kampų, atsižvelgiant į kintančius pasaulio kultūrinius ir politinius akiračius.

Nors chronologiškai esame nutolę nuo praėjusio amžiaus pradžios moderniosios tautiškumo sampratos, o dabartis apibūdinama globalizacijos, postkomunizmo, postmodernizmo poveikiais, nesame išėję už tos sampratos prasminių ribų ir neturime kitokios atramos ateičiai. Nors ateities iššūkiai reikalauja tą sampratą ne vienu požiūriu permąstyti ir išplėsti.

Itin reikšmingas moderniosios tautiškumo sampratos elementas yra piliečių susietumas su savo valstybe, kuris atgavus laisvę klostosi gan sudėtingai. Nesunku pastebėti, kad viešajame diskurse etnis istorinis požiūris į tautišumą varžosi su pilietiniu valstybiniu, šalia „lietuvių tautos“, kaip jai lygiavertė, atsiranda „Lietuvos tautos“ sąvoka, apimanti visų tautybių vals-

tybės piliečius. Tai neabejotinas visuomenės pilietinės integracijos požymis, vis dėlto individo tautinės savimonės struktūroje valstybei tenka pernelyg „kukli“ vieta. Kaip parodė tyrimai, tolstant nuo Kovo 11-osios, mažėja tautiečių, kurie tapatinasi su savo valstybe, laiko ją neginčijama vertybe. Iš dalies į tai galima žiūrėti kaip į inertišką „rezistencinio“ santykio su valstybe okupante taikymą dabarčiai, bet iš tikrųjų tai didelė valstybės ir visuomenės santykio problema. Laimei, atsainumą, kartais net svetimumą, savo valstybės atžvilgiu šiek tiek atsveria regioninė sąmonė, o dar daugiau – tapatinimasis su tauta. Tarsi būtų grįžtama į laikotarpį dar iki Vasario 16-osios.

Atsiranda ir naujas veiksnys – Lietuvai tapus Europos Sąjungos nare, su valstybine sąmone ėmė konkuruotis europietiškoji. Ne retenybė sutikti tautietį, kuriam nėra lengva pasakyti, kas jis yra pirmiausia – žemaitis (aukštaitis, sūduvis), lietuvis ar europietis, gal net pasaulio pilietis. Ne vaizduotės padarinys ir individas, kaleidoskopiškai kaitaliojantis susitapatinimo modelius arba iš viso juos atmetantis. Tai – postmodernios mąstysenos žmogus, pasiliekančias sau laisvę nuolatos keistis.

Tapatumus „demontuojanti“ postmodernioji mąstysena nepalieka be dėmesio ir tautiškumo. Tautos yra sukuriamos, „išrandamos“, jose nėra nieko pirmapradiško – galime skaityti ne viename šios pakraipos autorių veikale. Nuo šitokio požiūrio nelabai nutolsta ir populiarūs tarp kai kurių istorikų tema – vadinamųjų istorinių mitų „demaskavimas“. Neretai tenka girdėti sakant, kad reikia vaduotis iš kai kurių tautinių įvaizdžių ir įsitikinimų kaip atgyvenusių stereotipų, savotiškų mitų, nes jie riboja akiratį, varžo mąstymo laisvę, stabdo pažangą. Turimi galvoje įvaizdžiai ir vertinimai, išreiškiantys tautinį orumą ir išdidumą, tautinę ištikimybę, pagarbą iškilioms praeities asmenybėms, laisvės siekiams. Kitaip tariant, pagarbą tam, kas pastebimai įeina į moderniojo lietuviškumo savivoką, pakyla į tautinių vertybių rangą. Be abejonės, nieko gero neduoda primityvokas, kaip ir pernelyg sureikšmintas šių įvaizdžių propagavimas, tai tiesiog mąstymo kultūros klausimas.

Tie tariamai mitiniai vaizdiniai, atidžiau pasvarsčius, pasirodys esą kertiniai dvasinės atsparos taškai, padėję savo laiku atsispirti sovietiniam žmogaus nuasmeninimui. Viešojoje erdvėje beveik visiškai pamiršta, kad tautiškumas turi reikšmingą vietą individo gyvenimą įprasminančių vertybių skalėje. „Šalinant“ iš mąstymo vadinamuosius tautinius mitus, skurdinamas ir šiaip jau susiaurėjęs gyvenimą įprasminančių vertybių akiratis. Tautiškumas gali tapti



stiprybės teikiančiu šaltiniu tuomet, kai susvyruoja kitokie – moraliniai, religiniai, socialiniai – gyvenimo prasmingumo pamatai.

Su ta dramatiška sovietmečio praeitimi daugelį žmonių dar sieja gyvi prisiminimai, jie „dalyvauja“ dabarties gyvenime. Apie tai liudija mokslinės studijos, prisiminimų knygos, atminties dienos, paminklai ir daug kitų dalykų. Juose pateikiami aiškūs, dažniausiai nekeltantys abejonių, to, kas buvo, vertinimai, pagrįsti faktais, politiniais, teisiniais ir moraliniais kriterijais.

Bet viešojoje erdvėje randa vietą ir kriterijų nepaisančios literatūrinės, publicistinės, politologinės ir kitokios artimosios praeities įvykių interpretacijos. Užuoat atskyrus vertybiškai motyvuojamą gėrį ir blogį, išvelgiami tik „alternatyvūs“ ir „kitokie“ pasirinkimai, nyksta teisus ir neteisus, aukos ir nusikaltėlio skyrimo pagrindai.

Lieka neaišku, kiek tuo pasireiškia postmodernios mąstysenos raginiai vaduotis iš visokių „tiesų tironijos“, o kiek postkomunistinis sovietmečio „gražinimas“. Matyt, turi reikšmės ir viena, ir kita, kai kuriais netolimos praeities klausimais postmodernistiniai ir postkomunistiniai požiūriai atsiduria vienoje gretoje.

Dabartinis laikotarpis pasižymi tuo, kad jaunesnės, pradedant viduriniąja, kartos žmonių mąstymą ir skonius veikia abiejų „post“ reliatyvizmas ir beprincipiškumas, vartotojiška kultūra, intensyvėjantis informacinių technologijų vartojimas ir kitokie veiksniai, kurių nežinojo vyresnioji karta. Šioje plotmėje daug kas susilieja, sunku atskirti, kas ką lemia, tad postmodernizmo sąvoka gali būti vartojama išplėstine prasme.

Galima apytikriai apibūdinti moderniojo ir kryptančio link postmodernybės lietuviškojo tapatumo bruožus. Tapatumas – dvipusis darinys. Žvelgiant objektyviai, jis yra tarsi savaimė įgyjamas, jį apibrėžia šeima, paveldėjimas, socialinė ir kultūrinė aplinka, tradicija. Subjektyviai požiūriu – savo tapatumą kuria, ugdo, renkasi pats individas, tarsi peržengia“ save patį, siejasi, tapatinasi su išoriniais, realiais ar tariamais, esiniais. Jų skalė plati ir įvairi, tai – profesijos, karjeros dalykai, taip pat – istoriniai veikėjai, literatūros, kino personažai, pagaliau – idėjos, vertybės, tikėjimai.

Individo modernaus tapatumo atveju tai, kas įgyjama objektyviai ir kas savarankiškai išsiugdoma, iš esmės atitinka ir dera tarpusavyje. Nors subjektyvioji tapatumo pusė nėra „prižiūta“ prie objektyviosios, tai būdinga luominių visuomenių individams, vis dėlto dermė yra daugiau ar mažiau pastovi. Tai reiškia, kad individas suvokia save, tapatinasi (nebūtinai susita-

patindamas) su tuo, ką apie jį liudija jo tikroji padėtis, socialiniai (šeimos, profesijos ir kitokie) vaidmenys. Galima sakyti, kad modernusis individas yra integruotas, pastovus, „prognozuojamas“ žmogus, žinantis, kas esąs ir kas nesąs, ko norintis ir ko nenorintis.

Tuo tarpu postmoderniu galima laikyti tokį individą, kurio tapatumas pasižymi silpnu ir nepastoviu objektyviosios ir subjektyviosios pusių susietumu, savo tapatumą toks individas kuria laisvai, nelabai paisydamas to, kam įpareigoja kilmė ar tradicija, ieškodamas „atramos taškų“ daug plačiau, ne tik realioje, bet ir virtualioje tikrovėje. Randasi paslankaus, kelerio-po tapatumo individai, kurių gyvenimui būdinga nesibaigianti saviieška, ne visada sėkminga, nes ne kiekvienam lemta nesuklysti ir surasti savo „tikrąjį aš“. Reikia pasakyti, kad ne visada sėkmingai susiklosto ir modernusis susitapatinimas, bet dėl kitokių priežasčių.

Galima susidaryti nuomonę apie ganėtinai plačias susitapatinimo galimybes, kurios atsiveria individams, atitrūkstantiems nuo įprastų modernybės standartų. Įmanomi labai įvairūs postmoderniojo susitapatinimo variantai, susidedantys iš atskirų, ne visada tarpusavyje gerai derančių metmenų – tautinių, socialinių, kultūrinių, religinių, istorinių ir kitokių. Individo sąmonėje jie susiklosto į sąryšingą, nors ne visada darnią, kartais net prieštaringą visumą. Bet kuris iš metmenų gali būti individo tapatumo savimonės branduoliu. Itin svarbu, koks vaidmuo atitenka tautiškajam metmeniui, ar jis tampa „centru“, su kuriuo koreliuoja kiti metmenys. Priklausomai nuo to, kokie metmenys vyrauja, postmodernusis susitapatinimas gali būti konstruktyvus ir kūrybiškas tiek individualios saviraiškos požiūriu, tiek ir palaikydamas bei kurdamas lietuviškąjį tapatumą dabarties ir ateities pasaulyje. Gali rasti ir vidujai nestabilus, destruktyvus, linkęs į savigriovą ir nykimą susitapatinimas.

Siekiant nešališkumo, galima pabrėžti kai kuriuos neabejotinai vertinamus postmodernios mąstysenos, atitinkamai, ir gyvensenos bruožus, tokius kaip atvirumas, nepriklausomumas, imlumas naujovėms, pakanta kitoniškumui, gebėjimas keistis, prisitaikyti prie naujos aplinkos. Tačiau pastebimi ir kitokie šios mąstysenos požymiai – pagrindų ir kriterijų neturėjimas, reliatyvizmas ir moralinis indiferentiškumas, nuoseklumo, atsparumo priklausomybėms stoka, kuriuos vargu ar galima vertinti teigiamai.

Kyla problema – kaip ateityje, pradėdant jau dabartimi, lietuviškojo tapatumo raidoje galėtų derėti modernioji ir postmodernioji mąstysena, kitaip

tariant, kaip galėtų viena kitą papildyti gerosios vienos ir kitos orientacijos savybės. Nebūtų nieko gero, jeigu išivyratų modernybės ir postmodernybės silpnųjų pusių tarpusavio trauka. Kadangi vargu ar būna taip, kad gyvenime vyratų vien teigiami ar vien neigiami dalykai, reikia tikėtis vidurio varianto.

Postmodernioji mąstysena, nors aiškiai skiriasi nuo moderniosios, nebūtinai stovi skersai kelio moderniosios savimonės tęstinumui. Postmodernybės atvirumas ir neapibrėžtumas atveria kultūrinės įvairovės, neįprastų sąveikų ir poveikių erdvę ir skatina rinktis. Toks mąstymas gali būti atviras ir kai kuriems modernybės apibrėžtumams, juo labiau palankus ankstesnių kartų, lietuviškai jau nekalbantiems, bet nepamiršusiems savo šaknų išei-  
vams, taip pat tiems, kurie laiko save lietuviais tik istorine, kultūrine prasme.

Jis teikia galimybę pažvelgti į save pačius iš šalies, naujais aspektais, atrasti savo tradicijoje dalykus, kurių patys nelabai pastebime ar net nenu-  
tuokiame esant. Atvirumas, rinkimasis ir kūryba tampa svarbesni lietuviš-  
kumo tęstinumui nei lig šiol.

Tapatybė, tiek individo, tiek tautos ir kultūros, yra unikalus prigimtinės duotybės ir kūrybos santykis. Duotybė, kad neprarastume, turime adekva-  
čiai suvokti, puoselėti, kurti ir ugdyti. Postmoderniai tapatybei saviugdos ir  
savikūros vaidmuo yra gerokai svarbesnis negu moderniajai, o skalė, ką pa-  
sirinkti, su kuo tapatintis – nepalyginamai platesnis, įgaunantis net globalų  
mastą. Nesunku numatyti, kad lietuviškoji tapatybė toliau keisis daugiakul-  
tūriškumo, gal ir daugiakonfesiškumo linkme. Jau dabar matome nuolatin-  
nes mantrą „Harė Krišna“ kartojančių žmonių eitynes. Gal tai marginalus  
atvejis, tačiau jis akivaizdžiai parodo, kad į mūsų šalį ateina jau ir tolimos,  
egzotiškos kultūros, o jų elementus kai kurie tautiečiai renkasi savo tapatu-  
mui. Panašių atvejų neabejotinai bus ir daugiau, kyla klausimas, ar tai ne-  
vyks menkinant lietuviškąjį etnokultūrinį palikimą kaip tapatinimosi šaltinį.

Etnokultūrinis palikimas – tai niekuo nepakeičiamas tautos lobynas,  
tačiau tam, kad būtų iškalbingas ir paveikus ne tik dabarčiai, neužtenka  
vien tradicinių puoselėjimo būdų, reikia ir naujesnių, įvairesnių inter-  
pretacijų. Čia gali būti naudingi šiuolaikiniai universalesni požiūriai ir  
kriterijai, pasiekiantys mus kartu su kitokiais kultūriniais poveikiais. Jie  
padeda atskleisti kur kas platesnę vieno ar kitą kultūrinio palikimo pa-  
minklo vertę, negu esame įpratę manyti. To reikia, kad linkstantys į post-  
modernybę lietuviai turėtų kuo įvairesnių atramos taškų savo tautiniam  
sąmoningumui.

## 8. Europinė erdvė ir globalioji Lietuva

Po virsmo Lietuva įžengė į šiuolaikinį Vakarų pasaulį, kurio reikšminga dalis yra europinė erdvė. Anksčiau aprašytos permainos įvairiose srityse rodo laipsnišką Lietuvos visuomenės įėjimą į vakarietiškos liberalios demokratijos arealą. Šiame kelyje ypač reikšmingas buvo Lietuvos visuomenės apsisprendimas stoti į Europos Sąjungą, t. y. įeiti į politiškai apibrėžtą europinių valstybių organizaciją. Tai pamatinės svarbos posūkis naujausioje Lietuvos istorijoje, pakeitęs šalies geopolitinę padėtį, ilgam nubrėžęs naujas visuomenės mąstymo raidos perspektyvas.

Kurį laiką į europinę tautų bendruomenę būrėsi tik viena žemyno pusė – Vakarų Europos šalys, bet po 1994 metų gegužės 1-osios vienijasi jau dvi Europos, dešimtmečiais buvusios atribotos viena nuo kitos ne tik skirtingų politinių režimų sienų, bet skirtingos ir daugeliu istorijos, kultūros, mentaliteto, demokratijos raidos ir kitų ypatumų. Tad galime sakyti, kad vienijasi, kiekvienas savaip keisdamasis, du europietiškamai – vakarietiškas ir rytietiškas, kartais pavadinami senąja ir naująja Europa (pokomunistinės Vidurio ir Rytų Europos šalys). Pirmoji – tai senų demokratiškų tradicijų valstybės, sukūrusios ekonominės gerovės visuomenės, antroji – „atgimstančios demokratijos“, persitvarkančios ekonomikos, palyginti žemesnio pragyvenimo lygio šalys.

Įstojusi į Europos Sąjungą, Lietuva politiškai „grįžta į Europą“ (arba „Europa grįžta į Lietuvą“), bet randa joje, kaip jau minėta, kitokią europietišumą, kuriam apibūdinti neužtenka, kaip buvo anksčiau, tradicinių kultūros ir istorijos kategorijų. Didžiosios Vakarų Europos valstybės, per šimtmečius įsitvirtinusios pasaulyje ne tik kaip vakarietiškos civilizacijos nešėjos, bet ir kaip politinės, ekonominės, karinės galios centrai, dabar praranda didelę viso to dalį. Keičiasi ir kultūrinė Europos reikšmė pasaulyje, šimtmečius trukusį europocentrizmą keičia atvirumas kitoms kultūroms, daugiakultūriškumas, tačiau daugiakultūrės integruotos visuomenės kūrimas kelia sunkiai sprendžiamas socialines ir etnines problemas.

Šitokios būklės suvokimas yra gana reikšmingas Europos tautų telkimosi motyvas. Europos Sąjungos struktūrų pavidalu Europai tenka kurti save kaip šiandienos, juo labiau – rytdienos ekonominę galią, ugdyti gebėjimą varžytis su kitais šiuolaikinio pasaulio galios centrais. Ar ligšioliniai Europos Sąjungoje kuriami ekonominiai ir socialiniai modeliai atlaikys pa-

saulinę konkurenciją, ar išsilaikys integracijos tendencijos, koks vaidmuo šiuose procesuose tenka naujosioms ES narėms – tokie klausimai kyla tiek „senojoje“, tiek „naujoje“ Europoje. Besivienijančiai Europai tenka ne vienu požiūriu permąstyti savo tapatumą, tarsi iš naujo save „atrasti“.

Tad ir lietuviams reikia permąstyti savo, kaip neseniai išsivadavusios tautos, suverenumą atkūrusios valstybės, jos piliečių tapatumą Europos Sąjungos erdvėje. Tai daryti tenka mąstant ir apie tolesnę Europos Sąjungos raidą, ieškant atsakymų į nuo pat įstojimo kylančius klausimus. Ar Europos Sąjunga plėtosis kaip nepriklausomų, nors ir riboto suverenumo valstybių sąjunga, ar federacinio tipo, o gal kaip koks unifikuotas „anttautinis“ darinys? Ar nebus kuriama kas nors panašaus į viduramžišką imperiją, tik be hierarchinės struktūros su centriniu valdžios autoritetu? Ar netaps kelių didžiųjų valstybių galios įtvirtinimo priemone, ar atkurtoji nepriklausomybė nevirš naująja priklausomybe? Kokį vaidmenį šitokiose perspektyvose gali vaidinti Lietuva ir kitos naujosios sąjungos narės – klausimai, kuriuos apmąstant reikia ir plataus, nuolatos atsinaujinančio žinojimo, ir naujų vertinimo kriterijų.

Nors šiuolaikinėje politinėje Europos mąstysenoje vyrauja vienijimosi bendrų vertybių pagrindu kryptis, ganėtinai pastebimos ir partikuliarizmo tendencijos. Tam turi reikšmės šalių socialinės, ekonominės būklės netolygumai. Strateginio apmąstymo objektu tampa Europos Sąjungos raidos scenarijus tuo atveju, jeigu integracinę kryptį po kurio laiko ims keisti priešinga – išcentrinė kryptis. Jau dabar ta ar kita valstybė konkrečiais atvejais savo nacionalinius interesus priešina bendriesiems. Šiuo požiūriu daug ką sako tai, kad Prancūzijos ir Olandijos (šios šalys – Europos Sąjungos pradininkės) rinkėjai nepritarė Europos Sąjungos Konstitucijai. Manoma, kad priežastis – ne vien ideologinių akcentų skirtumai, ji slypi giliau – Europos Sąjunga yra valstybių ir tautų įvairovė, neturinti vienijančio etnokultūrinio pagrindo, reikalingo, norint priimti tokį dokumentą. Nereikia išleisti iš akiračio ir blogiausio varianto – kas lauktų mūsų šalies, jei Europos Sąjungą ištiktų didelė, ją ardanti krizė? Ar užtektų gebėjimo susitarti ir valios atsinaujinti? Tai daugiau ar mažiau tikėtini raidos variantai, skatinantys permąstyti apie tai, „kas būtų, jeigu būtų“, politikus, politologus, ekonomistus, kultūrologus ir visus, valstybiškai mąstančius piliečius.

Kyla ir nerimą keliantis, euroskepticizmą skatinantis klausimas – ar europiškųjų ir globaliųjų poveikių apsuptyje neprarasime tų savo tautinės būties duotybių, kurios buvo ir tebėra mūsų tapatumo atrama? Kitaip ta-

riant, ar ilgainiui neišsisklaidysime, neištirpsime? Tam tikras valstybės suverenių galių ribojimas, kaip Lietuvos narystės Europos Sąjungoje padarinys, euroskeptikų nuomone, yra ne kas kita kaip sunkiai atgautos nepriklausomybės praradimo pradžia. Euroskeptikai mano, kad valstybės suverenumo ribojimas, siaurinantis jos savarankiškų sprendimų galimybes, daro ją istoriškai nevisavertę, neigiamai atsiliepia, ar dar tik atsilieps ne tik mūsų šalies išorės, bet ir vidaus padėčiai. Tai gali neigiamai atsiliepti tokiems tautiškumo elementams kaip kalba, istorinė atmintis, kultūra, tautinės savigarbos jausmas, nes silps juos palaikantys veiksniai.

Argumentų savo teiginiams pagrįsti euroskeptikai randa ir istorinėje atmintyje, sakydami, kad ji daug ką primena ir perspėja. Praėjusių amžių kultūrų sandūrose, tiek laisvai pasirinktose, tiek ir aplinkybių primestose, slypėjo tam tikras, ne lietuvių kultūros naudai veikiantis „nebendramatiškumo“ veiksnys. Dėl to teko mokėti didžiulę kainą – politinio elito ir išties etninių teritorijų praradimą dėl nutautėjimo. Dėl tokių praradimų, keičiančių vertybiniais akiračiais ir kultūrinėmis orientacijoms, tautų istorijoje dažniausiai įvyksta kultūriniai lūžiai. Euroskeptikų įsitikinimu, tokiam lūžiui prilygsta kartu su galimais nepageidautiniais padariniais ir dabartinis Lietuvos politinio ir kultūrinio gyvenimo posūkis link europinės integracijos.

Visa tai yra problemiški, pagrįstai keliantys susirūpinimą, bet kartu ir labai atviri klausimai. Euroskeptikai perdėtai įsivaizduoja neigiamą europinės integracijos poveikį Lietuvos valstybei ir tautiškumui. Nepastebti to, kas galėtų kompensuoti suverenumo ribojimą – konstruktyvaus Lietuvos atstovų dalyvavimo galimybės rengiant ir priimant Europos Sąjungos sprendimus, kreipiant juos Lietuvai naudinga linkme. Nevertina ir tų teigiamų naujovių, kurių atėjimą spartina narystė Europos Sąjungoje. Iš olandų, danų ir kitų vakariečių galima pasimokyti, kaip tausoti tautiškumą globaliojo atvirumo sąlygomis. Negalima ignoruoti ir geopolitinio veiksnio – šiuolaikiniame sparčiai ir nenuspėjamai kintančiame pasaulyje Lietuva negali likti vieniša, tenkintis dvišaliais santykiais su kitomis valstybėmis.

Euroskeptikų balsai garsiausiai skambėjo Lietuvai ruošiantis stoti į Europos Sąjungą. Tačiau ir dabar, praėjus keliolikai metų ir daug kam paaiškėjus, euroskeptiškumas dar gajus. Neišsipildė kai kurie lūkesčiai, sieti su naryste Europos Sąjungoje, nes galbūt buvo per dideli, be to, kyla naujų neaiškumų. Nepasitenkinimo naryste motyvai įvairėja, skaidosi į politinius, ekonominius, kultūrinius, moralinius ir kitokius.

Europos Sąjungos struktūrose aiškėja tam tikra europietiško samprata, kurioje išsiskiria du pagrindiniai lygmenys – politinis ir tautinis, pilietiškas ir tautiškas (etnokultūriškumas). Tikėtina, kad tolesnė ES raidos sėkmė dideliu mastu priklausys nuo to, kaip šie lygmenys derės vienas su kitu, kaip evoliucionuos jų santykis visos Sąjungos ir pavienių šalių mastu. Ar europietiško idėja ateityje materializuosis kaip unifikuotas „anttautinis“ politinis darinys, ar tautiškas išliks kaip pamatinis jos turinio elementas?

Žvelgdami istoriškai, matome, kad niekur kitur pasaulyje tautiškas neįgijo tokio apibrėžtumo ir nebuvo toks svarbus politinis ir kultūrinis veiksnys kaip Europoje. Pati europietiško savimonė formavosi tam tikru istorijos laikotarpiu kartu su tautinėmis savimonėmis, todėl keblu kalbėti apie europietišumą, atsietą nuo tautiško. Bent du tris pastaruosius šimtmečius europietis buvo ne kas kitas kaip britas, prancūzas, olandas, ispanas ir pan. Šito negalime pasakyti apie tuos kultūrinius (civilizacinius) darinius, kuriuos labai apibendrintai galime įvardyti kaip amerikietišumą, azijietišumą ar afrikietišumą. Nors dabar globaliųjų sąveikų aplinkoje daugeliu požūrių ribos yra kaskart dažniau peržengiamos. Europietiškas, kaip civilizacinis tapatumas, yra tautinių kultūrinių tapatumų visuma, per pora tūkstantmečių susidariusi antikinės kultūros ir krikščionybės palikimo pagrindu. Pagal Europos Sąjungos vertybes ir sampratas Europa vienijasi kaip tautų, kultūrų, kalbų bendruomenė, kurioje puoselėjama individualumų ir savitumų, įskaitant ir regioninius, įvairovė. Reikšmingu tos idėjos įgyvendinimo faktu galima laikyti kalbinę Europarlamento praktiką.

Ar tokia būklė išliks ir ateityje? Klausimas labai aktualus, matant imigrantų iš Pietų ir Rytų srautus, gausias neeuropinių kultūrų ir tikėjimų diasporas didžiosiose Vakarų Europos valstybėse, tų diasporų atsparumą europinei integracijai. Ryškus to kontrastas – stiprėjanti Vakarų Europos visuomenių sekuliarizacija, kuri pasiekė tokį laipsnį, kad krikščionybė nėra net minima Europos Sąjungos Konstitucijos projekte. Taip pat matant, kaip patys europiečiai intelektualai kvestionuoja ir nuvertina vakarietiško tapatumą grindžiančias vertybes. Kvestionuojama ir modernioji tautinė valstybė, ji laikoma atgyvenusia ir keistina kosmopolitiškesniu valstybiniu dariniu. Vyksta lėtas paradigminis mąstymo pokytis, kurio idėjinės ištakos yra liberalistinis reliatyvizmas, ekonominis pragmatizmas, vartotojiškumas, vyraujantys šiuolaikinėje europietiškoje mąstysenoje. Formuojasi postmodernioji, daugelio tradicinių normų atsisakanti visuomenė.

Ar tokios nuostatos neardo kultūrinių ir moralinių tautiškumo pamatų? Klausimas, keliantis rūpestį neseniai išsivadavusių valstybių – „atgimstančių demokratijų“ – atstovams. Kai kurių jų euroskeptiškas nuotakas kaip tik ir palaiko klausimas – ar ištvėrę sovietinį tautų „suartėjimo ir susiliejimo“ diktatą, atsilaukysime prieš subtilesnį, bet ne mažiau grėsmingą kosmopolitizmo spaudimą. Šiose šalyse tautiškumas, kadaise įgavęs politinę dimensiją, kaip tik ir buvo ypač svarbus demokratijos atkūrimą skatinantis veiksnys. Tuo tarpu Vakarų Europos visuomenėse tautiškumo veiksnys nėra toks svarbus, ten tautos jau yra išgyvenusios savų „nacionalizmų“ laikotarpius, svarbiausi tampa pilietiškumo reikalai – tinkamas valdžios institucijų darbas, piliečių teisės, teisėtvara, administravimas.

Europos Sąjungos teisinių pagrindų kūrimas atskleidė kontūrus to, ką galima vadinti pilietiniu europietišku, įpareigojančiu valstybes nares laikyti bendrą teisingumo bei kitokių pamatinių vidaus ir užsienio politikos principų. Jie apima daugelį gyvenimo sričių, kuriasi europietiškoji pilietinė bendrija. Lietuvos piliečiai, kaip tos bendrijos nariai, tampa europiečiais tų bendrųjų normų atžvilgiu. Išlieka ir nacionaliniai įvairaus lygmens įstatymiški skirtumai, atitinkantys bendruosius Europos Sąjungos kriterijus. Pilietiškoji europietiško pusė darosi vis reikšmingesnė, paveikdama atskiras tautų socialinio gyvenimo sritis. Tai siaurina kai kurių nacionalinės valstybės funkcijų reikšmę ir taip pat yra eurosceptiškumo pagrindas, manant, kad tai prieštarauja valstybės suverenumui.

Šitaip besiklostančioje europinėje vidaus situacijoje keičiasi lietuvių geopolitinės lokacijos savivoka. Tradicinė lietuviškojo tapatumo erdvė, apibrėžiama geografiniais, etniniais, kultūriniais, istoriniais matmenimis, tampa ir bendros europinės erdvės dalimi. Iš kitos pusės, valstybės ES narės nustoja būti išorine erdve ir tampa savotiška „papildoma“ lietuvių ekumena. Europinė erdvė, savo ruožtu, yra globaliųjų poveikių sandūrų vieta, ir tai ją, kartu ir lietuviškąją erdvę, neribotai išplečia.

Jungdamiesi į europietiškąją bendriją, lietuviai, kaip ir kiti „naujieji“ europiečiai, siekia vakarietiškos gerovės standartų, galimybės tvarkyti savo gyvenimą pagal vakarietiškus demokratijos, pilietinės visuomenės, žmogaus teisių ir kitokius politinės bei socialinės tvarkos modelius. Kita šios situacijos pusė yra ta, kad lietuviai ateina į europietiškąją bendruomenę ne tik su savo lūkesčiais, bet ir atsinešdami savo sovietinio gyvenimo būdo išugdytas „socialines ydas“, tokias kaip socialinis pasyvumas, iniciatyvos



ir motyvacijos našiai dirbti stoka, nepagrįsti reikalavimai, aplaidumas, polinkis į nelegalią veiklą, girtavimą. Šitokie bruožai daug kam tampa didele subjektyvia kliūtimi siekiant europietiškos gerovės.

Vakariečiai gali pamokyti rytiečius našesnio darbo metodu, ekonominio racionalumo, pilietinės drausmės ir politinės kultūros. Bet aiškėja ir tai, kad perdėm pragmatiška, labiausiai medžiaginę gerovę ir ištaigą vertinanti vakarietiška visuomenė yra nepajėgi pasiūlyti naujų, žmones telkiančių vertybių ir aukštesnių tikslų. Su vakarietiškoju gyvenimo būdu asocijuojasi, pirmiausia, liberalizmas, individualizmas, vartotojiškumas, nukreiptumas į ateitį, hedonizmo kultūra. Tai kontrastuoja su rytietiškuoju mentalitetu, kuris gali būti apibūdinamas kaip „romantiškas“, sentimentalus, dėmesingas istorijai ir praeities skriaudoms<sup>19</sup>. Ir kartu gobšus, siekiantis materialinių gėrybių, greito praturtėjimo. Šių skirtumų suvokimas trikdo rytiečius, gyvenusius autoritarinėse, kolektyvizmo pirmumą teigiančiose visuomenėse, trukdo jiems reflektuoti savo mąstyseną, įveikti joje glūdinčius autoritarinius stereotipus.

Mąstysenų, gyvenimo būdų ir patirčių skirtumai yra akivaizdūs. Nuo to, kaip jie tarpusavyje dera ir galėtų derėti, kad žmonės geriau suprastų vieni kitus, prisitaikytų ir abipusiškai keistųsi, daug priklausys rytiečių dalyvavimo tolesnėje ES raidoje, o kartu ir viso europinio projekto sėkmė. Nelabai tikėtina, kad vakariečiai galėtų „apsikrėsti“ rytiesiškomis ydomis, tad problema – kaip išvengti tokios raidos, kad „postkomunistinėse šalyse bus ir iš komunizmo paveldėtų ydų, ir tų, kurios būdingos kapitalistinėms šalims“<sup>20</sup>. Žvelgiant kitu aspektu – kaip tarpusavyje derės vakarietiškasis postmodernizmas ir rytiesiškas postkomunizmas.

Aptardami europines sąveikas, turime išskirti vieną itin problemišką „grįžimo“ į Europą pusę, kurios nenumatė nei rezistentai, nei virsmo strategai. Buvo tikima, kad į laisvą Lietuvą gausiai grįš įvairiu laiku iš jos išvykę tautiečiai ir jų palikuonys. Grįžimų iš tikrųjų esama, tačiau vyrauja priešinga kryptis – turime mažne masinę emigraciją iš Lietuvos, tikrą „demografinę išėjimą“. Dešimtys tūkstančių Lietuvos piliečių išvyksta į Vakarų Europos šalis toliau dirbti, mokytis, pamatyti pasaulio, pradėti naują gyvenimą.

<sup>19</sup> Liubinienė, V. Change of Values in Lithuania in the process of European Integration. *Sociologija*. 2002, Nr. 2, p. 54.

<sup>20</sup> Werle, J. The Dilemmas of our Technological Civilization. *Dialogue and Universalism*. 1995, Nr. 8-9, p. 80.

Išvykstantieji yra labai nevienodi pagal savo socialinę padėtį, išsilavinimą, mąstyseną, motyvacijas. Kai kurie išsiveža apmaudą ir nemeilę tėvų žemei, dažnai ir nusiteikimą negrįžti. Kiti, išvykę ir atsidūrę kitatautėje aplinkoje, jaučiasi ir mąsto taip, tarsi nebūtų palikę Lietuvos, išvykimą suvokia kaip laikiną savo gyvenimo tarpą.

Į tai žiūrima priešaringai – kaip į dramatišką tautos nykimą, protų nutekėjimą, ūkinio potencialo, kūrybinių jėgų praradimą; kaip į normalų naudojimąsi demokratijos teikiama teise laisvai išvykti iš savo šalies ir į ją grįžti; kaip į produktyvų žmonių mobilumą, užtikrinantį ne tik prekių, paslaugų, bet ir protų, žinių, patirčių mainus.

Pastarasis požiūris numato perspektyvaus grįžtamojo ryšio galimybę, pasireiškiančią projektais, iniciatyvomis ir kitokia bendra kūrybine veikla. Išvykusieji tarsi savotišką privilegiją įgyja galimybę tiesiogiai bendrauti su britais, airiais, ispanais ir kitokių tautybių europiečiais. Tai turi didelę socialinę ir kultūrinę reikšmę net ir vadinamiesiems ekonominiams emigrantams, nes teikia naujų žinių, plečia akiratį, aktyvina mąstymą. Viso šito kaip tik labai trūko prieš virsmą gyvenant uždaroje visuomenėje.

Vis dėlto platesnėms socialinės ir kultūrinės pažinties galimybėms nepalanki ta aplinkybė, kad atvykėliai iš karto atsiduria skirtingoje padėtyje, lyginant su vietiniais europiečiais ir daugelį dalykų gali suvokti iš skirtingų pozicijų. Vakariečiai paprastai yra darbdaviai, savininkai, mokytojai ir šiaip daug turtingesni žmonės. Tuo tarpu atvykėliams tenka samdinių, pavaldinių, pašalpos prašytojų, dažnai benamių ir bedarbių vaidmenys. Prisideda ir bendresnio pobūdžio kultūriniai skirtumai. Tad klausimas – ar įmanoma lietuviai išsivieni išsamiau susipažinti su britiškuoju, norvegiškuoju ar kitokiu europietiškuoju, papildant naujais bruožais ir savo lietuviškąjį europietišumą, jeigu tik retai kuriam pasiseka labiau prasigyventi ir užkopti ant aukštesnio profesinės veiklos ir socialinės padėties laiptelio? Labai abejotina, jeigu ir įmanoma, tai dažniausia tik išoriškai. Anglakalbės Londono ar kito miesto aplinkos neužtenka, kad atvykėlis išsivaduotų iš atsivežtų, naujoms gyvenimo sąlygoms neadekvačių mąstymo stereotipų.

Nelygiavertė padėtis siaurina visaverčio bendravimo su vakariečiais galimybes, veda prie atskirties, ribojimosi panašios padėties žmonių aplinka. Tai mažina sugrįžtančiųjų galimybę dalytis savo „europietiška“ patirtimi ir žiniomis su gimtajame krašte likusiais tėvynainiais. Išimtį sudaro išvykstantieji studijuoti, jeigu sugrįžta įgiję žinių ir išsilavinimą.

Ne tik išvykimai ir sugrįžimai, bet ir daug kitokių bendravimo būdų plečia „senųjų“ ir „naujųjų“ europiečių tarpusavio pažinimo ir supratimo galimybes. Ryškėja gerokai skirtingi požiūriai į europinio vienijimosi tikslus ir bendravimą. Senosios Europos valstybės pageidauja, kad naujosios narės labiau stengtųsi priderinti savo ekonominę, politinę ir teisinę sistemas prie vakarietiško standartų, o naujai įstojusios šalys laukia daugiau finansinės pagalbos ir kitokios paramos. Kad ne tik lietuvius, bet ir kitų postkomunistinių šalių žmones Vakarai traukia dėl didesnio uždarbio ir geresnės socialinės aplinkos, tai savaime suprantama, tačiau kartu vyksta ir „protų nutekėjimas“. Jau dabar „atsiliekančios“ ir neturtingos Rytų šalys pradeda teikti savotišką „intelektualinę labdarą“ turtingesniems vakariečiams – rengia jiems kai kurių sričių aukštos kvalifikacijos profesionalus, pavyzdžiui, gydytojus. Į profesionalų rengimą daug investuojama, tai yra pagrindas rytiečiams jaustis išnaudojamiems, net kyla minčių kada nors pateikti vakariečiams sąskaitą. Vakariečiams taip pat nėra svetimi skeptiški požiūriai į atvykėlius, matant juose svetimus „kitus“, atvykusius ne tik uždirbti, bet ir pasinaudoti žmogaus teisėmis, pašalpomis bei kitomis socialinės gerovės sąlygomis, prie kurių kūrimo jie nėra prisidėję.

Akivaizdu, kad gausi emigracija jau tapo nepakeičiama XXI a. lietuvių tautos egzistencijos aplinkybe. Ji rodo, kad lietuviai anaipol nėra tokie sėslūs ir taip stipriai prisirišę prie tėvų žemės, kaip tradiciškai manoma. Jie lengvai ją palieka ir kelia sparnus, ieškodami svetur geresnio gyvenimo. Toks nomadinis polinkis yra ganėtinai akivaizdus šiuolaikinio lietuvių mentaliteto bruožas.

Ne tik po Europą, bet ir po platus pasaulį sklindantys tautiečiai savaip plečia lietuvių gyvenamą erdvę, verčia galvoti apie „globalios Lietuvos“, „Lietuvos kaip virtualios bendruomenės“ projektus. Jų kūrimas ir įgyvendinimas numato lietuviškų diasporų tarpusavio bendravimo ir ryšių su Tėvyne intensyvėjimą, kuriam neturėtų trukdyti geografinės lokacijos nuotoliai. Internetinių komunikacijų tinklas tokio projekto įgyvendinimą daro techniškai įmanomą. Panašu į nuotolinių studijų projektus, pagal kuriuos universitetas yra visur ten, kur yra studentas. Analogiškai ir Lietuva virtualiai būtų visur, kur yra lietuvių, galinčių ir norinčių „nuotoliniu būdu“ palaikyti lietuviškąjį tapatumą tiek lokaliu, tiek ir globaliu mastu.

Žiūrint iš esmės, tokie projektai yra ne kas kita kaip būtinybės diktuojama reakcija į spontanišką emigraciją, savotiškas „ėjimas iš paskos“ įvy-

kiams. Kita vertus, tai bene vienintelė plataus užmojo priemonė, siekiant, jei ne susigrąžinti, tai bent neprarasti ryšių su išvykusiais ir dar išvyksiančiais tautiečiais.

Ir sėkmingai įgyvendinant šiuos tikslus, praradimai neišvengiami. Kaip nuotolinių studijų studentas – įgyja žinių, bet negirdi profesoriaus gyvo žodžio, nepatiria akademinės bendruomenės dvasios, taip ir „globalusis“ tautietis nedalyvauja Lietuvos visuomenės gyvenime, nemato gimtosios žemės spalvų. Jo tautinė savimonė abstraktėja ir blanksta, nes reikia prisitaikyti prie naujos aplinkos, tapti tokiam, „kokio reikia“, pamažu „užmirštant“ dalį ligšiolinio tapatumo bruožų. Airijoje gyvenančio tautiečio lietuviškumas darosi šiek tiek airiškas, Ispanijoje – ispaniškas, Amerikoje – amerikietiškas. Formuojasi dvilypis tautiškumas – lietuvis ir amerikietis, lietuvis ir kanadietis ir pan. Laikas veikia pastarojo dėmens naudai. Atvykėlio pradinė socialinė adaptacija veda prie integracijos, ši evoliucionuoja į asimiliaciją, ypač jeigu įgyjama naujosios šalies pilietybė. Tai reikšia, kad prarandamas turėtasis tapatumas ir įgyjamas naujas, Vakarų šalyse daugėja lietuviškos kilmės piliečių. Tikėtina, kad mūsų šalies ateitis klostysis nemenku mastu pagal „globalios Lietuvos“ modelį siauresniu ar platesniu būdu ir didelę jos gyventojų dalį sudarys dvilypio tapatumo tautiečiai.

### Literatūros sąrašas:

- Andrijauskas, A. Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika. *Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2008.
- Byčkov, V.; Mankovskaja, N. Virtualistika kaip nauja XXI amžiaus estetikos sritis. *Estetikos ir meno filosofijos probleminių laukų sąveika*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2008.
- Daugirdas, T. Dešinės piktumas, kairės gerumas. *Naujasis Židinys – Aidai*. 2013, Nr. 5.
- Giddens, A. *Modernybė ir asmens tapatumas*. Vilnius: Pradai, 2000.
- Jameson, F. *Kultūros posūkis: rinktiniai darbai apie postmodernizmą* (1983–1998). Vilnius: LRS leidykla, 2002.
- Jekentaitė, L. Dvasios suteneriai: ribos ir užribiai. *De profundis. Psichoanalitinės filosofijos žvilgsniu apie mąstytojus ir menininkus*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007.
- Kavolis, V. Globalizacijos akivaizdoje. *Metmenys*. 1990, Nr. 58.
- Krastev, I. Populizmo mitas. *Kultūros barai*. 2008, Nr. 2, p. 13–15.

- Liubiniene, V. Change of Values in Lithuania in the process of European Integration. *Sociologija*. 2002, Nr. 2.
- McLuhan, M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. Vilnius: Baltos lankos, 2003.
- Patočka, J. *Eretiški esė apie istorijos filosofiją*. Vilnius: Regnum fondas, 2002.
- Rubavičius, V. Valdoma demokratija: Lietuvos modelis. *Kultūros barai*. 2008, Nr. 2.
- Samalavičius, A. *Kaita ir tęstinumas: kultūros kritikos esė*. Vilnius: Kultūros barai, 2008.
- Sezemanas, V. *Raštai. Gnoseologija*. Vilnius: Mintis, 1987.
- Werle, J. The Dilemmas of our Technological Civilization. *Dialogue and Universalism*. 1995, Nr. 8-9.

# LIETUVOS VALSTYBĖS IR LIETUVIŲ TAUTOS TVARUMO EUROPOS ERDVĖJE SOCIOFINĖ INTERPRETACIJA

---

Romualdas GRIGAS

## 1. Lietuvių nacionalinis sąmoningumas ir jo dualumas

Reiškinį ir procesų, kurie turi ar bent gali turėti platą atgarsį visuomenėje, nagrinėjimas negali apsiriboti vienu kuriuo nors mokslu, viena kurios nors politinės ideologijos ar institucijos globa. Juolab kai mąstome apie Lietuvai grėsmingą demografinę katastrofą, nykstančią tautos dvasinę energiją ir kalbame apie paradigminius nūdienos mūsų šalies visuomenės mąstymo pokyčius.

Valstybė yra visų jos piliečių namai, o tauta yra visų jos narių socialinė jungtis, savastis. Todėl ir svarstymai apie tautos ir valstybės likimą turi būti atviri, sisteminiai ir laisvi nuo apriorinių politinių štamų. Dėl to ir aš prie problemos bandysiu prisiliesti „eidamas skersai vagų“. Geriausia išeities pozicija šitokiam žvilgsniui – geopolitiniu požiūriu grindžiamas tiek tolesnės ar artimesnės praeities padarinių, dabarties aktualijų vertinimas, tiek ir kritine diagnostika grindžiama ateities keliamų Lietuvai iššūkių apžvalga.

### 1.1. Problemos sociologinė motyvacija

Lietuvių tauta ir jos valstybė 2004 metais priėmė istorinį sprendimą – tapo visateise Europos Sąjungos nare, kartu atsisakydama dalies savo valstybinio suvereniteto. Šiandien akivaizdu, kad pats integravimosi į Europos Sąjungą, įsiliejimo į Europos tautų bendriją procesas Lietuvai ir lietuvių tautai teikia papildomus ir, svarbu pabrėžti, natūralesnius savaiminius kultūrinio bei politinio evoliucionavimo, taip pat nacionalinio sutarimo galimybes. Europos Sąjungos politikos strategijos poslinkiai rodo, kad siekiama išsaugoti vietinių, nacionalinių kultūrų įvairovę, o ne išlikti inertišku globalizacijos subjektu; stengiamasi nepasiduoti rinkodarinės kultūros ir kosmopolitinio

liberalizmo, vedančių į kultūrinę anarchiją ir dorovinę nihilizmą, spaudimui. Deja, šis spaudimas, regis, susirado itin palankią dirvą nepriklausomybę išsikovojusioje, bet jai nepasiruošusioje Lietuvoje. Čia savo sparnus ir galias išskleidė tai, kas kelia didžiausią nerimą – lietuvių tautos susiskaldymo, jos socialinio, politinio išsivaikščiojimo ir jos demografinio nykimo grėsmė.

Akivaizdu, kad šiandien Lietuva aktyvina savo pastangas įsilieti į Europos Sąjungą, taip pat ir į informacinę, žinių, visuomenę. Šiose srityse, kaip ir skleidžiantis demokratinei kultūrai, pasiekta tikrai daug. Tačiau visuomenei, daugumai dorų šalies piliečių nerimą kelia ne tik dorovinės kultūros nuosmukis, šešėliškojo įsitvirtinimas ar nepakankamai stabili, labiau strategiškai apgalvota valstybės vidaus padėtis, bet ir jos pamato – lietuvių tautinės savimonės, jos kultūrinio identiteto būklė, nacionalinio patriotizmo ir orumo stygius. Regime akivaizdžią bendruomeninio sutarimo, nacionalinės vienybės, organizuotesnio pilietinio veiksmo ir jo kultūros stoką. Pasaulis keičiasi neįtikėtinu greičiu, išskeldamas aibę naujų, neatidėliotinai spęstinių problemų. Šalia gėrio, šalia laimėjimų lyg ir sparčiau telkiasi blogis, sukeldamas būtinybę burti prieš jį bendras dorąsias ir piliečių, visos nacijos, ir valstybės, ją sudarančių politinių bei valdymo struktūrų pajėgas.

Tačiau argi tauta ir jos valstybė gali sėkmingai spręsti savo ne tik strateginius (savo pačios išlikimo, tęstinumo; savo civilizacinio indėlio į bendrąją Europos namų kultūros aruodą), bet ir grynai einamuosius, kasdienybės keliamus uždavinius, jeigu aiškiai stokojama jos narius, jos segmentus siejančios, cementuojančios medžiagos? Jeigu visuomenė gyvena susiskaldymo atmosferoje? Jeigu jos nariams trūksta solidarumo, užgimstančio ne tiek pilietinės, kiek tautinės, nacionalinės savivokos ir dvasinių vertybių pagrindu? Jeigu drąsiau, įžūliau ir rafinuočiau veikia jėgos (tarkime, kad ir sisteminė korupcija), skatinančios socialinį skaldymąsi, o ne vienijimąsi? Pagaliau argi tauta, eiliniai visuomenės nariai gali patikėti ekonominės ir ypač politinės valdžios veiksmais, jeigu jie patys nepajėgūs ar dėl kitų priežasčių negali tų veiksmų lemti ir kontroliuoti?

Esama pakankamo pagrindo teigti, kad konstruktyvi padėties analizė, kritinis lietuvių tautos ir valstybės socialinės bei politinės organizacijos, jos kultūrinio potencialo ir galių vertinimas savaime teikia tam tikrus praktinio veiksmo orientyrus, leidžia jo subjektams atlikti būtinas korekcijas. Būtent sociologinė savivoka (kuri labiausiai ir sietina su socialinės realybės, taip pat gyvosios kultūros diagnostika) ir lemia veiksmo subjektų refleksy-

vumą – sugebėjimą orientuotis kintančiame pasaulyje ir, kas svarbiausia, – sugebėjimą „gaudyti“ savo veiksmų keliamą „aidą“ – ne tiek teigiamus, t. y. lauktus, kiek nenumatytus (šešėlinius) padarinius. Ir, žinoma, lemia sugebėjimą nukreipti žvilgsnį į jau priimtų ir vykdomų sprendimų korekcijas.

Žodžiu, nuo kritinės sociologinės mąstysenos bei savivokos priklauso, kaip mes, socialinio veiksmo subjektai (pavieniai asmenys, organizuotos jų grupės ir institucijos), sugebėsime ir laiko, ir geografinėje erdvėje numatyti ir įvertinti tuos padarinius, kurie turi aiškų destruktvyvųjų (ir net socialinės patologijos) pradą. Todėl nedera pernelyg koneveikti intelektualų sluoksniu už jiems būdingą opozicinę laikyseną. Tam jie ir intelektualai, kad, būdami nepriklausomi ar mažiau priklausomi nuo politinių struktūrų, taip pat ir nuo savinaudos instinkto, gali (ir privalo) objektyviau vertinti susiklosčiusią padėtį.

Po šių bendresnio pobūdžio minčių ir kritinių pastabų pabandysime pateikti keletą konkretesnių klausimų. Jie padės skaitytojui suprasti straipsnio pavadinime akademinė kalba suformuluotą problemą ir jos išsamesnį aiškinimą.

**Pirmas.** Ar eurointegracijos ir globalizacijos sąlygomis Lietuvos valstybė deramu laipsniu atstovauja lietuvių tautos, kaip absoliučią jos piliečių masę sudarančios tautos, tęstinumo interesams? Kitais žodžiais tariant, ar valstybė deramu laipsniu sprendžia jai pavaldžios teritorijos ir jos gyventojų socialinės, kultūrinės ir net grynai psichologinės integracijos problemas?

**Antras.** Ar pati lietuvių tauta dar nuo senesnių laikų nėra užsikrėtusi „išsivaikščiojimo“ bacila, t. y. ar nėra praradusi save integruojančio prado, save telkiančios dvasios? Ar atskiri jos segmentai ir jų tarpusavio nesusikalbėjimas, susipriešinimas neslopina jos pačios, kaip socio-, etnobendruomenės, gyvybingumo?

**Trečias.** Na, o jeigu abu šie mūsų įvardyti požymiai (išreikšti klausimais) vis dėlto yra būdingi lietuvių tautai ir Lietuvą, kaip valstybę, išskiria iš kitų labiau savyje integruotų valstybių tarpo, tai kur ir kaip turėtume ieškoti papildomo, aišku – ne visai tradicinio, tokios būklės aiškinimo priežasčių?

Kalbėti štai tokiais aksiominiais klausimais – požymiais autoriui palengvina viena aplinkybė: lietuvių tautos (ir jos valstybės) socialinės politinės organizacijos sisteminės, o kartu ir kritinės analizės kontūrai bei galimos raidos trajektorijos yra pateiktos kituose mano darbuose (kurie, be kita ko, buvo įvertinti Lietuvos mokslo premija)<sup>1</sup>. Bet praėjo keliolika metų. Todėl ši skai-

<sup>1</sup> Grigas, R. *Tautos likimas*. Vilnius: Rosma, 1995; Grigas, R. *Socialinių įtampų Lietuvoje laukai*. Vilnius: VPU, LFSI, 1998; Grigas, R. *Sociologinė savivoka*. Vilnius: VPU, LFSI, 2001;



tytojui pateikiama studija užgimė kaip anksčiau skelbtų darbų tęsinys, kaip jų papildinys. Kitaip nei anuose darbuose, čia daugiausia dėmesio bus telkiama būtent į trečiąjį klausimą, teisingiau – atsakymo į jį paieškas.

Atskirų žmonių, visuomenės mąstymas neatsiejamas nuo įvairiais būdais įvidinto sąmoningumo. Tai – tarsi dvyniai. Tačiau tam tikrų skirtumų tarp jų esama. Todėl pradžioje pasiaiškinkime, kokia prasmė suteikiama čia vartojamai (pamatinei) sąmoningumo sąvokai.

## 1.2. Sąmoningumo interpretacija

Apie šį reiškinį gana plačiai ir įvairiomis progomis yra rašęs bei kalbėjęs įžymusis mūsų tautietis ir mąstytojas V. Kavolis. Tačiau kokio nors mokslo kalba suformuluoto sąmoningumo sąvokos apibrėžimo jo darbuose nerasime. Taip jo pasielgta, ko gero, neatsitiktinai. Juk sąmoningumas siejamas su žmogaus protu ir jo galiomis, su sąmone ir net slėpiningaisiais pasąmonės klodais. Tačiau šiuo atveju norėčiau atkreipti dėmesį į tai, kad sąmoningumą V. Kavolis traktuoja tarsi iš „paukščio skrydžio“, šią sąvoką pirmiausia pasitelkdamas civilizacijoms analizuoti, o ne konkretesnėms visuomenės ar valstybės praktinėms reikmėms aptarti<sup>2</sup>. Tuo tarpu pati šiam pokalbiui pasirinktoji tema reikalaute reikalauja ją atskleisti aiškiau. Štai tos aplinkybės, kurios man leidžia (ir įpareigoja) nors keliais apytikriais bruožais apibūdinti sąmoningumą.

Ieškodami *sociologinės (bei politologinės) sąmoningumo* interpretacijos mes pirmiausia atsiremtume į žmonių, visuomenės kultūrą, į mentalitetą. Bet toks atsakymas būtų per daug apibendrintas, formalus. Apibrėždami sąmoningumą, mes priversti išjudinti įvairius reiškinų klodus, taip pat ir tokius, kurie yra gana sunkiai nusakomi, diskutuoti. Pavyzdžiui: tautos dvasia, tautos idėja grindžiamas ir praktikuojamas metanaratyvas (metanaratyvai – didieji istoriniai pasakojimai), viešieji diskursai, nacionalinis arba tautos charakteris. Gal šiek tiek lengviau būtų pagaunami doroviniai, religiniai, politiniai įsitikinimai ir pan. Visa tai galėtume supaprastintai įvardyti

---

Grigas, R. *Tautinė savivoka*. Vilnius: Rosma, 2001 (ypač trečioji šios knygos dalis skirta lietuvių tautos civilizacinėms negalioms aptarti); Grigas, R. *Senųjų lietuvių tapatybė ir jų likimas*. Vilnius: VPU, 2009; Grigas, R. *Lietuvių tautos išlikimo drama*. Vilnius: Versmė, 2014. Kritisė analizė pateikta ir daugelyje mano straipsnių, taip pat esė knygoje *Savasties ieškojimas arba laiškas Amerikos lietuviams*. Vilnius: Margi raštai, 2004.

<sup>2</sup> Kavolis, V. *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga, 1994; Kavolis, V. *Civilizacijų analizė*. Vilnius: Baltos lankos, 1998.

kaip *žmonių dvasinių vertybių ir įsitikinimų pasaulį*, kuriais grindžiama jų elgsena, veiksmai; arba dar trumpiau – galėtume įvardyti kaip visuomenės, tautos dvasinės kultūros kapitalą.

Vargu ar diskutuotinas klausimas, kad tam kapitalui priklauso ir žmonių, t. y. konkrečios tautos kalba, jos morfologija, jos tarmės. Įsiklausykime į aukštaičio ir žemaičio šneką. Pastarasis savo nuotaiką ar mintį kone visada išreišk trumpiau ir santūriau. Lenkų tautybės švietėjas E. Gizevijus, XIX a. viduryje dirbęs Tilžės apskrityje, atkreipė dėmesį į labai talpią ir vaizdžią tenykščių lietuvininkų kalbą (šnektą), palyginti su į Mažąją Lietuvą atskrausčiusiais kolonistų vokiečių kalba.

Trumpai tariant, sąmoningumas reiškia *žmonių, tautos arba visuomenės dvasinį, mentalinį būvį*, kuris visada yra ganėtinai amorfiškas, kintantis, tuo ar kitu laipsniu lemiantis socialinį veiksma ir bet kurios socialinės struktūros (šeimos, įstaigos, įmonės kolektyvo ir pan.) funkcionalumą. Sociologinis sąmoningumo diskursas mus visų pirma orientuoja į kolektyvines mąstymo formas, į kolektyvinį nusiteikimą ar pasirengimą tam, kaip bus priimtas supantis pasaulis, kaip jame bus susivokta, o susivokus – kaip bus veikama. Kitais žodžiais tariant, *mąstydami apie sąmoningumą įsivaizduojame būtent tą mąstymą, kuriame susilieja, išsilydo individualus mąstymas* – jis tarsi pasiduoda kolektyviniam spaudimui, kartu įgydamas jau kitą, ne tik labiau suvisuomenintą, t. y. didesnę jėgą sutelkusį pavidalą, bet, kita vertus, gali išreikšti (ir išreiškia!) ir tam tikrą seklumą ar net aiškią deformaciją („minios sindromą“) demonstruojantį pavidalą.

Dažnai susiduriame su reiškiniiais, kurie demonstruoja ne tik „kažkam“ („šeimininkui“, jo sumanymams) pavaldžių grupių ir organizuotų struktūrų (institucijų), bet ir laisvais vadinamų žmonių neišmintingą, neracionalų elgesį. Spartėjant socialiniam vyksmui, toks elgesys teikia didėjančius, neretai nebepataisomus nuostolius, įtvirtinančius tautos *civilizacines negalias*. Suprantama, kad jas determinuoja (nulemia) sąmoningumas ir juo grindžiamas bendruomeninis veiksmas. Ko gero, šiuo atveju bus tikslinga pateikti ir platesnę šios įvartoseną mūsų įvedamos sąvokos išklotinę. Civilizacine negalia vadiname tas išskirtines tautos gyvenimo ir ypač valstybinio tvarkymosi erdves, kurios užpildomos toli gražu ne konstruktyvia jos subjektų veikla ir sąveika, ne nuosekliu išylančių problemų sprendimu, o to ar kito masto deviacija, šešėlišku ir net nusikalstamumu; neišmintingais, strategiškai neapgalvotais veiksmais (sukeliančiais papildomą su-

maišti), socialinės pažangos vėlavimu, socialine aritmija, anomija, socialiniu nuovargiu ir t. t.<sup>3</sup>

Taigi galėtume pasakyti, kad tautos civilizacinės negalios tam tikru laipsniu nusako jos piliečių mąstymo ir sąmoningumo rezultatyvumą.

### 1.3. Socialinės politinės organizacijos dualumas<sup>4</sup>

Į postmodernumą pasukusiai civilizacijai tapo ypač akivaizdus jos sociokultūrinis nelygiavertiškumas, gal teisingiau būtų sakyti – dichotomiškumas, priešpriešiškumas. Vienas iš įžymesniųjų socialinės politinės organizacijos tyrinėtojų Louis Dumont'as pagrindine visų civilizacijų problema laiko holizmo (organiškumo, vientisumo) ir individualizmo santykį. Anot jo, socialinis holizmas yra visų tradicinių civilizacijų dominuojantis principas. Tuo tarpu šiuolaikiniuose Vakaruose vertybių hierarchija esanti atvirkštinė, nukrypstanti nuo to, ką šis mokslininkas laiko normaliu civilizacijos atveju<sup>5</sup>. Antrindamas šiam autoriui, V. Kavolis yra rašęs: „Jei pagrindine problema laikysime individo ir socialinės visumos santykį, tuomet vakarietiškas principas išties yra individualizmo pirmenybė holizmo atveju.“<sup>6</sup> Individualizmą siūlyčiau suprasti plačiau, neapsiriboti induvidu ir jo elgsena, o traktuoti kaip į „grynąją“ pragmatiką orientuotos pasaulėžiūros ir gyvenosenos įsitvirtinimą.

Šis mažytis teorinis ekskursas mums leidžia labiau sukonkretinti, teisingiau – išplėtoti anksčiau išsakytą teiginį apie socialinės organizacijos (įsivaizduojamos kaip Lietuvos, lietuvių tautos realybė) prieštaringumą. Žodžiu, esama pagrindo kalbėti apie dvi lietuvių tautos ir jos valstybės gyvybingumą palaikančias, bet nuolat tarp savęs „nesutariančias“, o šiandien tarp savęs ypač kibirkščiuojančias, konfliktuojančias sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainas, kurias santykinai pavadinsime: a) utilitarine pragmatine ir b) istorine kultūrine.

<sup>3</sup> Plačiau apie civilizacinės negalios apraiškas Lietuvoje, jos istorinė determinacija (jos sociologinė teorinė koncepcija) yra pristatyta mano monografiijoje *Tautinė savivoka*. Vilnius: Rosma, 2001, p. 193–271, taip pat mano straipsnyje „Civilizacinis neįgalumas ir jo raiškos Lietuvoje bruožai“. *Socialinių mokslų studijos*. 2014, Nr. 6 (2), p. 229–241.

<sup>4</sup> Socialinės politinės organizacijos sąvoką vartojame kaip tautos ir valstybės jų organiškose vienovėje sinonimą, kaip tautos civilizuoto saviorganizavimosi būdą.

<sup>5</sup> Dumont, L. *Collective Identities and Universalist Ideology: The Actual Interplay. Theory Culture and Society*. 1986, t. 3, Nr. 3.

<sup>6</sup> Kavolis V. *Civilizacijų analizė*. Vilnius: Baltos lankos, 1998, p. 19.

Pirmoji atmaina – tai žmonių sąmonėje, jų veiksmuose ir tuos veiksmus organizuojančiose struktūrose vis labiau (ir nuožniau) įsitvirtinantys racionalumo, utilitarinio pragmatiško, vartotojiško ir juslingumo pradai, taip pat tuo pagrindu savo šaknis suleidžiantys individualaus, grupinio ir institucinio egocentrizmo pradai. Utilitarinio pragmatinio sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainai artima būtų tokia konstrukcija kaip politinis pilietinis suinteresuotumas, konkrečių, dažniausiai su materialiniu vartojimu susijusių problemų sprendimas ir juo grindžiamas bendruomeninis žmonių sugyvenimas. Kitais žodžiais tariant, tai šiandien, dabartyje, gyvenančių žmonių, lojalių valstybei ir turinčių pilietybės teises, elgsenos visuma. Žodžiu, ši sąmoningumo ir bendruomeninio sutarimo atmaina, tiksliau – jos subjektai ir ypač valstybės organizavimo mechanizmas, sprendžia grynai praktines, utilitarines problemas: ekonomines ir teises, komunikacines ir politinio dalyvavimo, kultūrinės ir religinės, susipriešinimo įveikimo ir elementariausios tvarkos palaikymo.

Anksčiau apibūdintas bendruomeniškumas savo esme bei raiška yra mozaikiškas ir, pasakytume, savanaudiškas. Kitaip ir būti negali, nes viską sprendžia emocijų skrupulų ar idėjų vertybių nepripažįstanti, neįtikėtina sparčiai besiskleidžianti vartotojiška gyvensena ir jos diktuojama konkurencija, t. y. kova už būvį. Individualizmas šiuo atveju nesislėpdamas demonstruoja savo galias. Tačiau, kita vertus, žmogus, išsilaisvindamas iš tradicinėmis vertybėmis grįstos bendruomenės, stipriau ir dažniau išgyvena vienišumą ir neviltį. Gryną pragmatiką grindžiamas žmonių sąmoningumas ir bendruomeniškumas visada primins magnetinių laukų veikiamą ir šokinėjančią rodyklę; jis visada dreifuos į konfliktų ir amžinų susipriešinimų pusę, jeigu nebus tokia elgseną blokuojančio ir kompensuojančio mechanizmo.

Istorinė kultūrinė žmonių, visuomenės ir valstybės sąmoningumo bei bendruomeniškumo atmaina ir yra tasai socialinį savanaudiškumą, utilitariškumą bei susipriešinimą blokuojantis, kompensuojantis mechanizmas. Ši atmaina savyje akumuliuoja valstybės teritorijoje gyvenančių žmonių individualią bei kolektyvinę istorinę atmintį, etnokultūrinį paveldą, pasireiškiantį estetiniais, doroviniais bei religiniais įsitikinimais, taip pat ir nebylius gyvenusiųjų, į Anapilį iškeliausiųjų ir už tautos laisvę kovojusiųjų priesakus. Ši atmaina padeda įtvirtinti stabilesnes, tęstines vertybes: įtvirtinama tautinė, nacionalinė savivoka bei patriotizmas ir tuo pagrindu įgyvendinamas sociumo narių sutarimas, jų bendri veiksmai; užtikrinama socialinė

tvarka. Istorinis kultūrinis paveldas čia vaidina pagrindinių orientyrų ir nediskutuojamo moralinio autoriteto vaidmenį.

Žodžiu, pastaruoju atveju kalbame apie tautos simbolinę kultūrą, apie žmonių dvasinę kultūrą, (tautos ir valstybės dvasinį kapitalą), apie praktikuojamą (ar nepraktikuojamą) jos istorinį tęstinumą, tuo pagrindu susiformavusius bei ugdomus dorovinius įsitikinimus ir sąmoningumą. Būtent štai tokią istorinę kultūrinę sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainą plėtojant įmanoma žmonių gyvenimui suteikti prasmingumą, pakylėti virš kasdienybės, virš buitinių materialinių rūpesčių; įmanoma nustelbti tą nuolatinį klegesį, kurį sukelia paprasčiausių kasdienių reikmių, ekonominiu, taip pat ir politiniu savanaudiškumu paženklintų interesų tenkinimas. Pažymėtina, kad dėl tos atmainos pragmatinių interesų ir nuolatinių įtampų krečiama politinė bendruomenė gali susitelkti, sutvirtėti ir – ne mažiau svarbu pabrėžti – tautos ir jos valstybės evoliucionavimui suteikti aiškesniu nacionaliniu (bendravalstybinu) identitetu alsuojantį kryptingumą.

Būtent istorinė kultūrinė sąmoningumo ir bendruomeninio sutarimo atmaina sudaro tą prasminį kontekstą, be kurio pati žmonių ir tautos egzistencija taptų betikslė, nukreipta vien į materialinę vartojimą, į nuolatinius atsikartojančius susipriešinimus, o ne į kultūros kūrimą ir jos tęstinumą<sup>7</sup>. Aptariant šią sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainą, ko gero, tikslinga būtų pasinaudoti ir tokia sąvoka kaip „aparentacija“, arba „įtėvinimas“. Kalbame apie naudojamąsi istoriniu etnokultūriniu paveldu ar jo įvedimą į viešąją visuomenės gyvenimą. Suprantama – ir jo sumanų modernizavimą<sup>8</sup>.

Ta proga ne mažiau tikslinga mąstyti ir apie sinergetinį efektą, kuris gimsta, kai praktinis, utilitarinis veiksmas būna glaudžiai susijęs su idealizuota ir tais ar kitais materializuotais pavidalais įprasminta istorija bei kultūra; arba, kitais žodžiais tariant, kuris gimsta būdamas glaudžiai susijęs su su žmogaus prigimtimi, jo pasąmonėje glūdinčiais, istorine ir kultūrine

<sup>7</sup> Politikų bei teisininkų leksikone gana populiarus posakis: valstybę kuria žmonės... Logiškai mąstant tai aiškus dabartyje gyvenančios šalies gyventojų populiacijos perversinimas. Valstybę nuolatos kuria visas tautos istorinis kultūrinis paveldas. Tik jis, kitaip nei gyvi žmonės, yra nebylus, nesireklamuojantis, latentiškas. O nūdien – ir nustumtas į nuošalę...

<sup>8</sup> Aparentacijos (įtėvinimo, lot. *parens* – tėvas) sąvoką, berods, pirmas yra pavartojęs įžymusis anglų istorikas A. Toynbee. Tipišku, modernizuotu istorinio kultūrinio paveldo įtėvinimo pavyzdžiu galėtume nurodyti airių ansamblių „Lord of the dance“ (Lietuvoje koncertavusių 2003 m. rudenį). Čia viskas buvo greta: ir senosios keltų melodijos, ir dainavimo, ir ypač sumoderninta airių šokio maniera.

atmintimi alsuojančiais archetipais. Neabejodami galime teigti, kad tauta (kuri ir pasireiškia būtent per istorinę kultūrinę atmintį ir sąmoningumą) sudaro vieną iš pamatinių (o neretai – ir pagrindinių) žmogaus dvasinio gyvenimo ir sugyvenimo su kitais atramų. Ir kad tauta egzistuoja tol, kol egzistuoja istorinę kultūrinę atmintį turintys ir ją panaudojantys žmonės.

Mūsų čia dėstomas socialinės politinės organizacijos dichotomiškas ar dualumo reiškiny, manau, bus lengviau suvoktas, jeigu pateiksime štai tokį palyginimą...

Tradicinė, tradicinę kultūrą puoselėjanti šeima pirmiausia yra moters ir vyro sąjunga, jų vienas kito neužgožiantys, bet natūraliai papildantys vaidmenys. Vaidmenys, kurie stiprina ne tik jų pačių ir ne tik jų vaikų gyvybingumą. Tvirta šeima, paremta tvirta moters ir vyro sąjunga, yra ta visuomenės, tautos ląstelė, kurioje vyksta intensyvus kultūrinis gyvenimas ir kurioje gimsta bei plėtojasi gana plati, artimumu alsuojančių žmogiškųjų santykių gama. Čia praktikuojami nuo amžių susiformavę bendrosios, arba visuotinės, kultūros, taip pat tautos istorinės atminties elementai. Šeima kaip ląstelė „kažką“ duoda ją supantiems žmonėms, bet iš tų natūralių santykių pynės ir paima. Viskas čia – ir atmintis, ir jausmai, ir ta grynoji buitnis, kasdienė pragmatika – pasireiškia sinkretišku pavidalu, t. y. natūraliai suaugę. Tačiau iš praktikos gerai žinome, kad kuo gilesnės šeimos dvasinio, ne vien pragmatinio gyvenimo tradicijos, kuo šeima labiau suaugusi su tėvų ir protėvių atmintimi, su savo kraštu, tuo ji būna stipresnė, o jos socialinis vaidmuo ir auklėjant vaikus, ir aplinkinių žmonių elgsenai būna reikšmingesnis.

Tą patį arba panašiai tą patį galima pasakyti ir apie tautą, teisingiau – apie čia aptariamas jos sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainas; apie jų santykį ir to santykio pagrindu susiformuojančią bei į pasaulį sklindančią kultūrą.

Istorinė kultūrinė sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmaina – tai ta amžinoji upė, kuri savo vandenimis neša iš praeities į ateitį ir tautos, visuomenės bei valstybės gyvenimui suteikia būtiną stabilumą. Utilitarinė pragmatinė atmaina – tai tik triukšminga, „savanaudiška“ dabartis, deja, neturinti aiškesnės orientacijos ir į ateitį. Atimkime praeitį, gilumines sroves, ir „dabartis“ ims blaškytis, skaidytis; ims atvirai demonstruoti savo „teršalus“ ir susipriešinčius, tarp savęs konfliktuojančius segmentus. Išsekus, dingus giluminėms srovėms, nebeliks didelės dalies tos jungiamosios medžiagos (substancijos), kuria sunorminami kasdieniai buitiniai žmonių rūpesčiai, politiniai nesuta-

rimai, savanaudiški išsišokimai bei socialiniai susipriešinimai. Toms srovėms išsekus, išseklėjus, išsenka, išseklėja ir tautos pasionariškumas...

#### 1.4. Dualumo slinktis ir jos pasekmės

Remiantis štai tokiu socialinės politinės organizacijos dualumo (dichotomiškumo) nustatymo metodu ir jo taikymu lietuviškosios tikrovės sociologiniam vertinimui, manau, galima pagrįstai teigti: privaloma *istorinės kultūrinės bei utilitarinės pragmatinės sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainų pusiausvyra, kuri užtikrintų lietuvių tautos tęstinumą, taip pat jos valstybės stabilumą eurointegracijos ir globalizacijos sąlygomis, yra pažeista*. Pažeista ne tik valstybės politikoje, linkstančioje nepastebėti ar kitaip sumenkinti lietuvių istorinį kultūrinį paveldą bei aktualų jo panaudojimą. Pusiausvyra pažeista ne tik „didžiojoje“ žiniasklaidoje, išimtinai susitelkusioje į utilitariškumą, į bėgamuosius, paviršinius ir sensacijomis „kvepiančius“ įvykius. Ta pusiausvyra yra pažeista ir pačių žmonių, ir ypač jaunosios kartos savivokoje, vertybinėse orientacijose, kuriose akivaizdžiai ima vyrauti grynai vartotojiškos, materialistinės ir juslinės nuostatos.

Neperdėsime sakydami, kad šiuo atveju susiduriame dar ir su reiškiniu, į kurį daugelis valstybės teorijų atkreipia dėmesį ir kurį P. Dunleavy ir B. O’Leary yra apibendrinę kaip „beveidės valstybės“ modelį. Tam modeliui būdinga tai, kad valstybė tampa pasyviu mechanizmu, kurį kontroliuoja už formaliosios, oficialiosios politikos ribų veikiančios jėgos, ir kad reali valdžia čia priklauso tik tam tikroms ypatingomis galiomis disponuojančioms socialinėms grupėms<sup>9</sup>.

Istorinės kultūrinės sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainos nuvertėjimas (ir nuvertinimas!) laikytinas mūsų, t. y. lietuvių tautos, pamatine negalia, jos „išsivaikščiojimą“ maitinančiu šaltiniu. Tokiu socialiniu „išsibarsytumu“ ji užkrečia ir Lietuvoje gyvenančias tautines bei etnines mažumas, taip pat gausėjančius imigrantus būti „drąsesnius“ (įžulesnius). Na, o išvykstantieji į užsienio šalis mūsų emigrantai lengviau nusiteikia laikinam ar nuolatiniam gyvenimui ten? Jie palieka savo Tėvynę neturėdami to dvasinės kultūros багаžo, kuris leistų jiems, ko gero, išvengti ir marginalų, t. y. tos šalies, kurioje įsikūrė, kultūros pakraščiuose atsidūrusiųjų likimo. Natūralu, kad jie pagausina vien į pragmatiką, į utilitarizmą orientuotų žmonių būrius.

<sup>9</sup> Dunleavy, P.; O’Leary, B. Valstybės teorijos. Liberaliosios demokratijos politika. Vilnius: Eu-grimas, 1999, p. 377.

Civilizacinė negalia ar netektis, apie kurią čia kalbame, ateina toli gražu ne tik iš sovietinių, bet ir iš daug ankstesnių istorinių laikų. Kelių šimtų metų Žečpospolitos (Abiejų Tautų Respublikos) ir carinės Rusijos, o savo esme polonizavimo ir rusifikavimo laikotarpis lietuvių tautos (iš esmės likusios valstietiška) mentalitete paliko modernumo prasme žiojėjančią nevisavertę erdvę. Istorinė atmintis ir kultūrinis paveldas buvo priimtas pagal valstietiško suvokimo, pagal tautinės savignyos normas, t. y. labiau mitologizuotas, labiau atplėštas nuo europinio modernizacijos proceso ir ypač nuo valstybinės praktikos (kurios visavertiškumo tada negalėjo ir būti, išskyrus trumpą tarpukario laikotarpį).

Suprantama, kad pusšimtį metų trukęs bolševikinis sovietinis laikotarpis dar čia pat, mummyse. Suprantama, kad jis paliko ženkliausią paveldą: valstybėje labai aiškiai atsikartojančią (būtent sovietinei praktikai būdingą) tradiciją – vos ne visą dėmesį skirti politinei pilietinei arba utilitarinei, grynai pragmatiškai sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainai. Tuo tarpu istorinei kultūrinei, kaip ir anksčiau, paliekamas labiau muziejinį paveldą primenantis vaidmuo. Pastaroji bendruomeniškumo atmaina eliminuojama iš bent kiek aktyvesnio dalyvavimo valstybės kūrime, kuris reikalauja ne tik nuolatinių, atsinaujinančių pastangų. Tos pastangos privalo turėti gilumines, jas pačias vienijančias paskatas, vertybinį pamatą. Kitais žodžiais tariant, privalo pasižymėti kitokia tame procese dalyvaujančių žmonių ir institucijų sąmoningumo kokybe. Kai kalbame apie žmonių dalyvavimą, įsivaizduojame būtent tas jų pilietinės raiškos, pilietinio bendradarbiavimo formas bei būdus, kurių pamatą sudaro ne vien pragmatiniai, utilitariniai interesai ir jų sprendimai, bet ir tęstinė tauta, jos likimas, jos valstybinis susitelkimas, o kartu – ir jos įnašas į Europos tautų bendriją, jos sociokultūrinis vaidmuo joje<sup>10</sup>.

Susiklosčius ne itin palankiai lietuvių socialinės politinės organizacijos padėčiai, t. y. vos ne absoliučiai vyraujant pragmatikai, taip pat žmonių, ypač jaunosios kartos, pilietinio ugdymo sistemai vis labiau atsiribojant nuo istorinio kultūrinio paveldo, ne tik valstybės, bet ir visuomenės konstrukcija darosi aižėjanti, perpučiama piktų skersvėjų, t. y. neatspari dėl globalizacijos kilusiam negatyvui jau vien dėl to, kad toji konstrukcija netenka žmones, atskirus socialinius segmentus jungiančio skiedinio, kurį metaforiškai galė-

<sup>10</sup> Štai net tokioje „pragmatiškoje“ visuomenėje kaip JAV, prieš pradedant pamokas moksleiviai paprastai sutelkiami atiduoti pagarbą klaseje stovinčiai vėliavai – valstybingumo simboliui. Labai dažnai (nors kartą savaitėje) giedamas valstybės himnas.



tume įvardyti kaip protėvių priesakus arba kaip tautos dvasią... Taip teigdamas gal ir pasikartojau. Bet būtent iš to protėvių priesakų stygiaus arba jo deformato suvokimo galime išvesti lietuviams būdingą šiandieninį irzlumą, optimizmo stoką, tuščias aimanas, kasdienybę tapusį politinių ambicijų bei susipriešinimo demonstravimą, tautinio orumo ir bendruomeninio sutarimo praradimą. Visa tai sklaidosi po socialinę erdvę, rodo chimeriškas savo ataugas. Tauta, prarandanti savo atmintį, savo tapatybę, negali tikėtis ateities. Ji anksčiau ar vėliau bus išstumta iš tapatybės prasme visaverčių tautų tarpo.

Tokio sociokultūrinio prieštaravimo, tokio fundamentalaus nuolatinio savo raiškos kontūrus keičiančio konflikto, kurį gimdo nelygiavertis anksčiau apibūdintų sąmoningumo ir bendruomeniškumo atmainų santykis, neišgyvena ne tik „bendroje stovykloje“ buvę čekai, vengrai ir artimiausi mūsų kaimynai lenkai... Tokio socialinės politinės organizacijos prieštaravimo neišgyvena ir rusai, iškentę septyniasdešimt metų trukusį savo pačių pagimdytą bolševikinį terorą ir sovietinės ideologijos spaudimą. Rusai atgimusioje valstybėje sunkiai suka visavertiškesnės demokratijos link (o rašant šias eilutes matomas net atvirkštinisėjimas). Bet jie kur kas plačiau eksploatuoja ne tik istorinę atmintį, ne tik išsaugotus aristokratinės kultūros bei etnokultūrinio paveldo elementus. Rusams, kaip ir ankstyvesniais (t. y. carų) laikais, savo valstybingumui ir nacionaliniam sąmoningumui įtvirtinti nebloggeriai sekasi įtraukti ir Stačiatikių bažnyčią, sudarančią ypatingą, išskirtinę šios tautos istorinio kultūrinio paveldo dalį. Ji niekada nestokojo rusiškumo dvasios. Ji pačiu aktyviausiu būdu prisidėdavo prie rusų nacijos formavimosi ir įtvirtinimo didžiulės imperijos pavidalu. Taip ji elgiasi ir šiandien. O mūsųškoji, t. y. lietuviškoji (ne lenkiškoji), Katalikų bažnyčia? Ar ji yra telkianti, gausinanti lietuviybės dvasią?..

Žvelgdami štai iš tokių lietuviškosios realybės sociologinio konstravimo ir jos analizės pozicijų, mes taip pat galime pagrįstai teigti: **lietuvių tautos tęstinumas, jos egzistencijos prasingumas** (tiek Europos Sąjungos, tiek ir pasaulio kontekste), **taip pat jos visavalstybiškas** (ir visaeuropišką) **integralumas tiesiogiai priklausys nuo to, kokių laipsnių valstybėje bus gerbiama istorinė kultūrinė atmintis ir kaip tuo pagrindu bus ugdomas valstybės piliečių, taip pat institucijų nacionalinis sąmoningumas**. Be pastarojo komponento sunkiai įsivaizduojamas ne tik nuolat kylančių susipriešinimų – ekonominių, politinių, sociokultūrinių ir grynai psichologinių – blokavimas, bet ir „modernaus konflikto“, gimstančio tarp didžiųjų

kapitalizmo ir didžiųjų demokratijos jėgų, blokavimas (R. Dahrendorfo formuluotė). Ir ne tik migracinių srautų, ypač neigiamai veikiančių (ir juo lab veikiančių ateityje) visą lietuvių socialinę politinę organizaciją, mažinimas. Nuo šio prieštaravimo sprendimo labai priklausys lietuvių, kaip tautos, taip pat Lietuvos, kaip valstybės, vieta ir įnašas į dabar jau bendraisiais tapusius namus – Europos Sąjungą.

## **2. Nevisavertis istorinis mąstymas ir jo raiškos Lietuvoje kontūrai**

### **2.1. Istorijos išmanymas ir jos akligatviai**

Istorijos išmanymas prilygintinas tiltui, kuris praeitį jungia su dabartimi ir ypač su ateitimi. Tas tiltas gali būti tvirtas, atlaikantis pavasario potvynius. Bet gali būti silpnas, braškantis, po kiekvienos didesnės liūties vėl taisomas, ramstomas. Sekuliarizuotoje visuomenėje istorijos žinios atlieka ypatingą vaidmenį. Jos padeda ugdyti ir įtvirtinti dvasinį žmogaus pasaulį, formuoti jo vertybines orientacijas. Žvelgiant plačiau, istorinės žinios suartina tautas; jų bendravimą daro įdomesnį, turiningesnį, o dažnai atvejais – ir giminingesnį.

Europos Sąjungoje įvykę ir vykstantys tautinių (nacionalinių) tapatybių suvokimo poslinkiai, savotiška jų reikšmės rekonstrukcija leidžia ir mums atidžiau (gal ir drąsiau) pažvelgti į tų poslinkių gilumines šaknis. Verčia kitaip pažvelgti į istorijos išmanymą, jį įvertinti kitu rakursu. Kitais žodžiais, verčia revizuoti (peržiūrėti, patikslinti) esamą (suformuotą, gal besiformuojančią) vadinamąją istorinę sąmonę ieškant joje klaidingumo (veikiančio dabartyje) požymių.

Toli gražu ne kiekvienas istorinis pasakojimas (pvz., atskiros tautos ir jos valstybės istorija) yra grindžiamas teisingesnėmis, objektyvesnėmis žiniomis. Kažkas iš išminčių yra prasiitaręs, kad istorija, kuri pateikiama visuomenei, yra panaši į ... prostitutę. Kad ji rašoma ir perrašoma priklausomai nuo valdžios užsakymo, nuo politikos galingųjų. Ir kad jų prieangiuose visada budi įsiteikiantieji. Tai – bendra taisyklė, pamatinis imperatyvas. Jam priversta paklusti vos ne absoliuti dauguma, nesvarbu, kuriam socialiniam sluoksniui ji priklauso.

Dėl teiginio apie klaidingą ar klaidingai formuojamą istorinę sąmonę (istorijos išmanymą) esama ir gana svaraus pateisinamojo postulato. Štai epistemologijos (mokslo apie žinojimą) konstruktyvistinė kryptis deklaruoja: istorinės, socialinės, kultūrologinės ir panašios žinios turi padėti įtvirtin-

ti dabarties pasaulio (suprantama – statomo ateičiai) tvirtesnę konstrukciją. Tačiau saikas visur turi būti. Įdomu, ar pasaulio galingieji susimąsto, kur link veda vadinamos pertekline klaidingos istorinės, socialinės, kultūrinės etc. sąmonės sklaida? Ar nūdieną ištikusio moralinė ir politinė Europos krizė nebus klaidinančios sąmonės vaisius ir pati nebus prisidėjusi prie jos sklaidos? Europos moralinė, politinė krizė ir savaip besireiškiantis civilizacinis neįgalumas turi šaknis. Jas dėl ateities, dėl ateinančiųjų į pasaulį (į atvirą pasaulį!) reikia kruopščiai, atmetant įvairius prietarus, analizuoti.

O apskritai, giliau pamašcius? Tauta, kuri praranda objektyvesnę savo istorijos suvokimą, praranda ir savo tęstinumo gilumines šaknis. Maža to... Jos valstybingumo atramos, nesiekdamos, nesiremdamos į gilesnes uolienas, atsiduria „durpžemio sluoksnyje“. Pati valstybės konstrukcija tampa nebeatspari grybeliui ar korozijai.

Taigi šiame tekste (truputį vėliau) dėmesį skirsime vienam kitam labiau sukonkretintam mūsų, t. y. lietuvių, tautos ir jos valstybės istorijos epizodui, kurie, mūsų manymu, byloja apie „klajojusią“ (ir gal „tebeklajojančią“) nevisavertę, klaidinančią istorinę sąmonę. Nesunku surinkti įrodymų, kai lietuvių ir Lietuvos istorija Europai ir pasauliui pristatoma iškreiptu, vienpusiu pavidalu. Turime atvejų, kai tauta, jos valstybingumo siekis vaizduojamas aiškiai menkinančiu pavidalu. Tai pasakytina toli gražu ne vien apie mus: lietuvių visuomenę, jos politines struktūras ir ypač jaunimą. Tai pasakytina apie mūsų tapatybės Europoje pristatymą ir prisistatymą. Mes, mūsų protėviai ir jų giminaičiai – nenuginčijami europinės kultūros ir tapatybės subjektai. Prisiminkime kad ir LDK lemiamą vaidmenį, Europą išgelbstint nuo mongolų ir totorių ordų veržimosi.

Klaidingos ar klaidinančios istorinių reiškinų interpretacijos menkina ne tik mūsų šalies prestižą, jos politinius sprendimus, ypač tuos, kurie susiję su tautos tęstinumu ir pačios valstybės integralumu (ir – jaunosios kartos emigracija!). Žiūrėkime atviresnėmis, daugiau reginčiomis akimis. Klaidinančios mums primestos interpretacijos sąmoningai ar ne, bet giliai įsigėrusios į tautos, visuomenės kūną, nematomo pelėsio pavidalu įsigeria ir į Europos Sąjungos karkasą (prisiminkime popiežiaus Pranciškaus mintį apie paliegusią Europą).

Štai kodėl plačiau plėtojant problemą apie paradigminius šiuolaikinės Lietuvos visuomenės ir ypač apie šalies politinio elito mąstymo kontūrus, apie tų kontūrų konfigūracijas europinėje erdvėje, tiesiog privalu kritiškiau

pažvelgti į tai, kas mums pateikiama vos ne kaip privalomi štampai, kaip istorinį ir pilietinį sąmoningumą apibrėžiantys teiginiai. Tos iliustracijos (faktai), kurias sociosofiniams pamąstymams pateiksime vėliau, atstovauja skirtingoms epochoms ir amžiams. Skaitytojas pats susigaudys, kaip ir kur tų faktų – įvykių interpretacijų šleifas skleidžiasi, kokį negatyvo šešėlį su savimi jis nešasi. O prieš leisdamiesi į tuos pamąstymus dar kartelį meskime žvilgsnį į Europos Sąjungą.

## 2.2. Ką duotų Europos Sąjungai visavertiškesnis tautų istorijos išmanymas?

Regis, niekas iš mūsų nebesiginčia, kad lietuvių savivokos, jo tapatybės kaita, veikiama nūdienos pasaulio, žengia vos ne septynmyliais žingsniais. Gerai tai ar blogai – šiuo klausimu diskutuojančioji visuomenė skaidosi į skirtingus, netgi vienas kitam gana priešiškus blokus. Beje, toks skirstymas – ne šios dienos „atradimas“. Jis aiškiai matomas jau nuo Mindaugo laikų. Šiandieninė konservatyvioji pusė linkusi manyti, kad spartėjanti lietuviškos savivokos bei tapatybės kaita kartu spartina ir valstybingumo kontūrų išsitrynimą; prisideda prie pamatinių moralinių postulatų nuvertėjimo, arba, kitais žodžiais, sukelia visuomenės ir jai atstovaujančių politinių jėgų dvasinės kultūros nuvertėjimą. Apie vadinamąją konservatyviąją poziciją (gal – mąstyseną?), apie jos raiškos kontūrus dar pakalbėsime. Dabar nors šiek tiek pažvelkime į priešingą pusę.

Liberalios mąstysenos šalininkai (save vadinantys pažangiečiais) sparčioje tautinės (nacionalinės) savivokos bei tapatybės kaitoje neižvelgia jokio negatyvo, jokio grėsmingumo tautos tęstinumui, jokio pavojaus pačiam valstybingumui. Taip yra dėl to, kad šios pozicijos adeptai į pasaulį žvelgia per jo organišką vienijimosi, per išsitrinančių tautinių (žinoma, ir kultūrinių) tapatybių prizmę. Vienas iš šios krypties ideologų – Gerard'as Delanty deklaruoja būtent postnacionalinę tapatybę, kurią „lemia ne kilmė, tautybė, o gyvenamoji vieta“. Maža to, šis autorius teigia, jog apskritai „svarbiausia nutraukti pilietybės ir tautybės ryšius“<sup>11</sup>. Tokio teiginio šalininkų Lietuvoje ir tarp politikų, ir ypač tarp jaunosios kartos atstovų, regis, gausėja.

Europos Sąjungos pagrindiniais sumanytojais laikomi vokietis K. Adenaueris, prancūzas R. Schumanas ir italas A. de Gasperi. Tuo metu jie buvo

<sup>11</sup> Delanty, G. *Europos išradimas. Idėja, tapatumas, realybė*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, p. 218.

įsitikinę, kad vieninga, suburta Europa gali (ir privalo) egzistuoti tik pasi-reikšdama kaip tautų ir valstybių sąjunga... Per trumpą istorinį laikotarpį visas pasikeitė! Anie politikai mąstė XX a. viduryje. Bet štai XXI a. pradžia parodė visai kitus ženklus; kalbant kategoriškiau, parodė superinternacionalistinius (kaip ir anksčiau!?) ženklus. Vieną iš šios krypties ideologų – G. Delanty citavome. Panašūs autoriai turi labai aiškius praktinius savo idėjų vykdytojus. Štai ne vienerius metus Europos Sąjungos vadovybės postuose buvusių J. M. Barroso, H. van Rompuy (Rompėjaus) ir kitų nuomone, tauta, jos tęstinumo puoselėjimas turi prarasti ne tik politinio subjekto statusą, bet ir... sentimentus. Anot dabartinio ES politinio elito, tautos pagrindu susiformavusi kolektyvinė tapatybė ir sąsąjingumas turi būti keičiami atskirų individų, grupių ir net lytinių mažumų tapatybėmis ir laisvėmis. Tautiniai, rasiniai, religiniai ir, suprantama, – tradiciniai moters ir vyro tapatumai turėtų būti papildomi pabrėžiant ne tautos ir ne nacionalinės valstybės, o individualias žmogaus, na, dar kurios nors atskiros mažumos (pvz., gėjų ar romų) teises ir laisves. Politinis piliečio patriotizmas, jo moralus įsipareigojimas savo tautai ar valstybei turi būti pakeičiami įsipareigojimais ir ištikimybe konstitucinei santvarkai. Gerai žinome... Po „Lisabonos susitarimo“ ima viršų jau ne nacionalinių įstatymų, o ES įstatymų ir konstitucijos diktatas.

Tam, kad greičiau būtų išsivadauta iš tautos ir nuo nacionalinės valstybės „primestų“ kolektyvinio tapatumo pančių, peršamas nuolatinis judėjimas, nuolatinis naujų formų ir prasmų ieškojimas vos ne imtinai iki išsilaisvinimo iš bet kokios prasmės paieškų. Žvelgiant filosofo ar sociologo akimis – ne esmė, o forma tampa nuolatinės kaitos švyturiu (prisiminkim, pvz., G. Steponavičiaus, kaip išskirtinio reformatoriaus, veiklą švietimo ir mokslo ministro poste).

2004–2012 metais 17-oje ES valstybių narių buvo atlikti tęstiniai sociologiniai tyrimai: „Int Une: integruoti ar vieningi?“ Tyrimas buvo vykdytas ir Lietuvoje. Viešai buvo pasakyta tai, ką ir sveiku protu buvo įmanu suvokti... Visai ne nuo eilinių ES šalių piliečių, bet nuo politinio (ir verslinio) elito pozicijos, jo nuostatų priklauso Europos Sąjungoje vykdomi projektai, ateities vizijos, vidaus ir išorės grėsmių nusakymas. Kad ir kaip keista, viena iš didžiausių grėsmių europietišškai tapatybei įsitvirtinti ES elitai laiko vadinamąjį nacionalizmą – savo tautinės tapatybės skrupulingą saugojimą. Lietuvių autoriai, dalyvavę minėtame tyrime, atskleidė ir tai, kad mūsų bendratautiečiai, priklausą ES elitui, yra kur kas labiau liberalesni,

kosmopolitiškesni, mažiau pakantesni prigimtiniam tautiškumui, lyginant su vengrų, estų ar juolab – su lenkų atstovais<sup>12</sup>. Liūdnas, bet kruopščiais daugianacionaliniais tyrimais nustatytas faktas...

Popiežius Benediktas XVI (iki pontifikavimo pasižymėjęs ypatinga intelektine veikla, publikuotais tekstais) savo vizito Japonijoje metu (2008 m. liepą) yra ištaręs didžiulio susirūpinimo kupiną frazę: „Pasaulį apniko dvasinės kultūros dykuma...“ Jį pakeitęs popiežius Pranciškus, praėjus keletiemis metams, pakartos maždaug tą pačią karčią tiesą: „Šiandien viskas pajungta konkurencijos ir natūralios atrankos dėsniams, ir stiprieji minta bejėgiais.“<sup>13</sup> Praėjus metams, 2014 metų lapkričio 25 dieną, atvykęs į Briuselį, Europos Sąjungos parlamentarams pontifikas pasakys dar atviriau ir skaudžiau... Anot jo, Europa visai nusilpusi ir jai reikia rimtai gydytis. Jos prestižas pasaulyje smukęs, ji nebevaidina moralinio lyderio vaidmens...<sup>14</sup>

Popiežių asmenybes ir jų ne taip seniai išsakytas mintis išskyrčiau, nes pasauliečių autorių teiginiai tarsi ir nebesiekia skaitytojo. Nors panašių priminimų apie Europos civilizaciją ištikusią krizę – apstu. Manau, kad šia proga tikslinga kai ką iš netolimos praeities prisiminti. Na, kad ir Zbigniewą Brzezinskį – vieną iš žinomiausių JAV diplomatų.

Baigęs politiko karjerą, šis autorius dar prieš porą dešimtmečių pasauliui atvirai pasakė, jog jo šalis serga nepagydoma liga, jog „Amerikos visuomenė negali būti pavyzdžiu pasauliui – tiek moralės, tiek praktinės ekonomikos atžvilgiu, – jei jo esmę nusako vyraujanti kornukopinė etika“<sup>15</sup>. Šis politikas ir mąstytojas išdrįs pasakyti ir tai, kad, jeigu „senutė Europa“ nesugebės atsiriboti nuo JAV kankinančios ligos, ji pati neišvengiamai ja užsikrės ir tą ligą perduos dar ir kitiems. Z. Brzezinskis kornukopija įvardija gyvenimo būdą, kai kultūroje įsigali dinamiškas juslinio ir materialinio malonumo troškimas.

Ką tik cituotą autorių pasitelkiau plėtodamas savo kritiškesnę mintį dėl vykdomos „Briuselio“ politikos. Z. Brzezinskis (ėjęs faktinio JAV užsienio politikos ministro pareigas) demonstruoja ypač plačią, strategišką mąstyseną. Jis ieško alternatyvos vadinamuoju supermodernumu pasižy-

<sup>12</sup> Plačiau žr. Matonytė, I.; Morkevičius, V. *Elitų Europa: tapatybių ir interesų kaleidoskopas*. Vilnius: Lietuvos socialinių tyrimų centras, 2013.

<sup>13</sup> <http://www.human-crisis.com/2013/11/blog-post>.

<sup>14</sup> LRT, Panorama, 2014 11 25.

<sup>15</sup> Brzezinski, Z. *Nebevaldomas pasaulis*. Vilnius: Tvermė, 1998, p. 224.

minčiai visuomenei. Ir ją suranda. Anot jo, „tautinė valstybė dar gana ilgai išliks kaip svarbiausias pilietinio lojalumo židinys, pagrindinis istorinės bei kultūrinės įvairovės šaltinis ir pagrindinė jėga, mobilizuojanti individą vykdyti jo įsipareigojimus“<sup>16</sup>.

Nesinori Z. Brzezinskio palikti vienišiumi šiame didžiajame mūsų lauke. Įdomumo dėlei skaitytojui pristatau dar vieną iš išskiliųjų autorių, priešingų tiems, kurie, kaip antai G. Delanty, propaguoja vien supranacionalinę (anttautinę) pasaulio tvarką. Mūsų laikų filosofas Isaiahas Berlinas įsitikinęs teigia, kad nacionalizmo (supraskime – ir tautiškumo) gyvybingumas ir jo atsinaujinimas „yra vienas galingiausių, o kai kuriuose regionuose pats galingiausias mūsų laikų judėjimas“<sup>17</sup>. Apsidairykime aplinkui: šį teiginį galima pagrįsti gausybe pačių „šviežiausių“ pavyzdžių. Pavyzdžiui, kataloniečių Ispanijoje, škotų Anglijoje judėjimai. Arba šiuo metu (rašant šias eilutes) kraujuojanti Ukraina. Pagaliau ir paskutiniai rinkimai į Europarlamentą (2014 m.), parodę bręstančią opoziciją. Ji nėra priešinga eurointegracijai. Ji yra prieš įsigalintį eurobiurokratizmą ir kosmopolitinį brutalizmą. Ji už tautinių, nacionalinių tapatybių puokštę, už jos išsaugojimą.

Kaip rodo nūdienis pasaulis, savo kultūra skirtingos tautos ir valstybės gali tarp savęs taikiai susitarti ir kūrybingai sąveikauti. Kaip pavyzdį imkime ne tik Europos Sąjungą. Kitame žemyne – Azijoje egzistuoja milijardą gyventojų turinti Indija – daugelio tautų ir tautelių buveinė. Betgi tai – kultūrų ir tapatybių dvasinę įvairovę palaikanti, išsaugojanti buveinė (priešinga „amerikanizacijos“ atmainai).

Šį bei tą prieš tai pasakę, grįžkime prie lituanistinės tematikos.

### 2.3. Kas buvo senieji lietuviai: panteistai ar monoteistai?

Krikščionybei įsiveržus į baltų arba aisčių vardais vadintas žemes, mūsų protėviams buvo primestas ir įtvirtintas pagonio etnonimas. Pasklaidę lotynų kalbos žodyną surasime, jog sąvoka „paganus“ buvo ženklinami tie, kurie egzistavo už civilizacijos ribų, gyveno tyrlaukiuose... Jau čia matome iš Romos imperijos laikų atslinkusią klastotę – kitus žeminančią ir niekinančią ideologemą. Jeigu į Romą žvelgtume iš jos pačios suformuluotų kriterijų sistemos pozicijų, tai galėtume pasakyti, kad ji buvo tikrai civi-

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>17</sup> Berlin, I. *Vienovė ir įvairovė*. Vilnius: Amžius, 1995, p. 40.

lizuota. O tie, kurie šimtus ir tūkstančius metų gyveno laikydamiesi savo papročių ir tradicijų, vengė miestų šurmulio ir moralės, buvo necivilizuoti, t. y. pagonys. Su jais atitinkamai buvo ir elgiamasi.

Mąstančioji visuomenė gerai žino lenkų kilmės autorių Janą Lasickį, išgarsėjusį (XVI a.) tuo, kad pasauliui pranešė, jog žemaičių dievų panteone priskaičiuojama keliasdešimt dievybių. Tarp jų minimas samanų dievas, netgi rūgimo ir kiti panašūs dievai, kaip aiškia pagonybę įrodantys faktai. Jo savaip ironiškos pastabos buvo skirtos ne tik žemaičiams, bet ir jų giminaičiams – lietuviams. Betgi tas pats J. Lasickis pasauliui raštu bene pirmasis aiškiai pranešė ir kitą žinią: žemaičiai tebevartojo teonimą „Auxthejas Visagistis“. Minėto teonimo pirmasis žodis, manau, nereikalauja papildomo paaiškinimo. O štai dėl antrojo, dėl Visagisčio, reiktų labiau susimąstyti. Aš linkęs pritarti signataro Algirdo Patacko teiginiui, jog ši sąvoka sietina ne su Visagaliu ar visagalybe (kaip kad bando aiškinti kiti autoriai), o su **gaisa**. Na, o aiškiau – su viso to, kas gyva ir negyva, **nušviečiančia, per-smelkiančia (gaisuojančia) substancija**. Šitai kur kas plačiau, turiningiau praplečiama ir Aukštėjo, ir Visagalio – Visagalybės esmė, jų samprata<sup>18</sup>. O kartu – ir baltiškos kilmės sąvokų: Žvaigždikis, Pradžiapatis, Viešpats ir kitų panašių teonimų prasmė. Visagaisčio sąvoka geriau, aiškiau nusako Visatoje, šalia materijos, egzistuojantį Protą ir Dvasią...

Iš žuvusios, sunaikintos prūsų tautos turime mums paliktą ir tokį teonimą – Ukopirmas. Gal mūsų proprotėviai jau suvokė, kad iki atsirandant pasauliui, materializuotai visatai, egzistavo Dvasinė substancija (beje, kuri šiandien – drįstu sakyti – suprimityvintai garbinama Kristaus asmenybėje)?

Daugiau negu akivaizdu, jog samanų, rūgimo ir kitos panašios dievybės senųjų lietuvių liaudyje įsitvirtino ir ateivių buvo pasauliui pateikiamos grynai iškreiptu pavidalu. Taip, jos atspindėjo tam tikras Gamtos ir jos Kūrėjo galias. Betgi pati sistema, jos suvokimas jau buvo sunaikintas! Sunaikintas kartu su žynių, vaidilų, krivių, kanklininkų (istorijos perpasakotojų), raganų ir į juos panašių luomais. Gal iš tiesų teisus lietuvių valdovas Gediminas, popiežiui teigęs, kad mes visi – vokiečiai, rusai, lenkai ir lietuviai – tikime į tą patį Dievą, tik jį suvokiame ir garbiname pagal savo papročius...

Tai dėl ko buvo tie žiaurūs kryžiaus žygiai, dėl ko buvo žudomi nekalti žmonės, plėšiamas jų turtas, naikinama prigimtinė kultūra?

<sup>18</sup> Patackas, A. *Litua*. Vilnius: Versmė, 2013.



## 2.4. Brunono nužudymo naratyvas

2009-aisiais metais Lietuva labai iškilmingai (netgi pompastiškai) šventė savo vardo tūkstantmetę sukaktį. Apie ją nekalbėsime, bet apsistosi-me prie šios sukakties „kaltininko“ šventojo Brunono (Bonifacijaus). Taip, tai jis, jo nužudymas „įvedė“ Lietuvos vardą į civilizuotą pasaulį, kuris tarsi apie ją nieko nebūtų žinojęs. Tarsi Lietuva iki tol nebūtų egzistavusi...

Man buvo pateiktas iliustruotas faktas apie prieš keliolika metų Priegliaus krante, netoli Įsruties (dab. Černiachovskas, Kaliningrado sr.), rastą pinigėlių. Jo kraštuose buvo graikiškais rašmenimis iškaltas įrašas: ugoprusu-lituakung (Ugo prūsų ir Lietuvos valdovas). Iškalta ir pinigėlio pagaminimo data – 567 metai. Apie tais amžiais egzistavusią bendrą prūsų ir lietuvių valstybę savo tekstuose yra sakęs ir Matas Pretorijus (XVII a.). Kodėl mūsų istorikai (ir politikai!) apie tai tyli? Atsakymą susirasti palieku pačiam skaitytojui.

O mes, lietuviai, praėjus tūkstančiui metų, toliau, negerbdami savęs, džiaugėmės tuo šv. Brunono istorijoje paminėtu Lietuvos vardu. „Pavėluotas“ (ir orumu nepamatuotas) lietuvių džiaugsmas buvo apvainikuotas renginiais. Net ir tuo, kad vienai iš Vilniaus gatvių buvo suteiktas šv. Brunono vardas. Apie šį Kvedlinburgo analuose užfiksuotą faktą – įvykį pakalbėkime šiek tiek išsamiau.

Brunono nužudymas ir pasaulio visuomenei, ir mūsų jaunajai kartai pateikiamas kaip gėdingas tuometinių pagonių (suprask – pusiau laukinių) – mūsų protėvių susidorojimo su krikščionių misijos vadovu (ir su pačia misija) aktas. O kodėl į visa tai nepažvelgiama iš kitokių, šalies prestižui naudingesnių pozicijų? Kodėl šiuo atveju neužsimenama, kad tuometinė šv. Romos imperija aktyviai plėtė savo įtaką ir ieškojo naujų teritorijų, kurių gyventojus galėtų paversti savo vasalais? Brunonas, nenukariavus dar pačių prūsų, 1002 m. buvo iššventintas tos iškilios tautos arkivyskupu. Kaip rodo šaltiniai, šis hierarchas labai nuodugniai studijavo čekų arkivyskupo Adalberto – šv. Vaitiekiaus Prūsijoje nužudymo istoriją (997 m.). Atvirai žavėjosi savo pirmtako žygdarbiu (misija). Taip, Brunonas iš tiesų buvo neeilinis šv. Romos diplomatas. Jis buvo aplankęs net pečenegus (1008 m.). Na, o jo misija, skirta Lietuvai, informacine ir materialine prasme buvo puikiai ekipuota; jo komandoje buvo 18 asmenų...

Kodėl, aiškinant Brunono istoriją, visai neužsimenama apie tenykščių – kur įvyko aprašoma drama – Lietuvos pasienio (greičiausiai – jotvin-

gių) gyventojų bendruomeninio sutarimo kultūrą? Apie jų ypač organizuotą savigną nuo svetimšalių invazijos? Nuo piršte peršamos visai svetimos, aiščiams nepriimtinos ideologijos? O svarbiausia – nekalbama apie savigną nuo tapsmo kažko „kito“ vasalais, mokančiais tam „kažkam“ dešimtinės duoklę? Mūsų protėviai ir jų giminaičiai jotvingiai, sūduviai ir prūsai bylinėjosi ne tik už savo žemių ir gyvenimo būdo neliečiamybę. Labiausiai jie bylinėjosi už laisvę! Už laisvę būti savimi.

Argi štai tokia minėto įvykio interpretacija (nenuklysdama nuo faktinės tiesos) nepadėtų stabdyti mūsų yžtančios ideologijos ir net valstybinio patriotizmo gesimo? Neprisidėtų prie jaunuomenės nacionalinio orumo ugdymo?.. O atviriau ir plačiau sakant – ar nesustiprintų tolerantiškesnio (dvasingesnio) mąstymo ir pačioje Europoje pozicijos?

### 2.5. Karaliaus Mindaugo tragedijos šaknys ir jos aidai

Mindaugo nužudymas populiariame mąstymo variante siejamas su seserėno, žemaičių kunigaikščio Treniotos ambicijomis; su Nalšios kunigaikščio Daumanto kerštu karaliui, kuris neva „nusisavino“ jo žmoną – mirusios karalienės Mortos seserį (pagal paprotį atvykusią globoti našlaičių). Kas nors panašaus, apie ką ir kaip galvoja eilinis Lietuvos pilietis, galėjo būti; galėjo turėti įtakos sąmokslui. Bet kai tokia versija primygtinai peršama kaip pagrindinė, tikėtina, kad lietuvius pasauliui kažkas jau prieš tai stengėsi parodyti kaip „politines neužaugas“, kaip už civilizacijos ribų gyvenusius „pagonis“. Svetimųjų rankomis sukurtas naratyvas, kartais net su detektyviniu pasimėgavimu, tebekartojamas lietuvių lūpomis.

Mindaugas, subūręs lietuvių ir jiems giminingų genčių valstybę, gyveno ir veikė labai prieštaringoje epochoje. Nuo Romos pusės slinko itin galinga, visais atžvilgiais ypač gerai organizuota ir vidujai integruota banga – bažnytinės ir pasaulietinės imperijos vienis. Ne tiek malda, kiek kalavijas ir papirkinėjimai tai bangai skynė kelią. Iš pietryčių slinko ne mažiau galinga jėga, tik, kitaip nei Romoje, čia priekyje ėjo vienuolynai ir malda. Šios abi civilizacinės bangos turėjo šimtametes, netgi tūkstantmetes savo sanglaudos ir veiksmo tradicijas.

Aiščiai (baltai) gyveno visai kitu civilizacijos ir kultūros ritmu. Jų būtis buvo grindžiama gamtojauta, tolerancija, darnos siekiu ir ypač pačios buities saikingumu. Valstybės sukūrimu buvo siekta visa tai pervesti į savitą trečios jėgos – santykinai įvardykime – „pagoniškosios“ civilizacijos – ran-

gą. Būtent tuo tikslu VIII–XI a. buvo supilta pagrindinė masė nedidukų pi-liakalnių, alkakalnių, kurie turėjo „imituoti“ katalikų bažnyčias, ortodoksų cerkves ir atlikti vietinių bendruomenių dvasinio (sakralinio) bei socialinio susitelkimo centrų funkcijas... Tačiau jėgos buvo nelygios. Anos dvi bangos, lyg ir padėjusios suformuoti lietuvių valstybės – karalystės organizmą, nuoskleliai ir suinteresuotai jį graužė ir iš išorės, ir iš vidaus.

Karalius Mindaugas buvo atsidūręs anksčiau įvardytų trijų didžiųjų jėgų sankirtoje. Su kiekvienu iš jų, regis, pagal to meto išgales jisai siekė išlaikyti santykius, megzti dialogus. Sunku pasakyti, ar karaliaus kaltė, kad jį patį tos jėgos (rungtyniaudamos tarpusavyje) sutraiškė. Savarankiška lietuvių karalystė aplinkiniam pasauliui buvo nepageidautina, juolab kad ji dar siekė ne tik išsaugoti, bet ir demonstruoti kitiems savo kultūrinę mentalitetą. Deja...

Praeis šimtas su viršum metų. Dar labiau sutvirtėjusi Roma suras ir pa-rems taikingesnę, bet sukesnę misionierių, kuris kruopščiau atliks Lietuvos krikšto ir savo dvasia senos, iškilios kultūros slopinimo misiją. Esmingai iškreips praeities aiškinimą.

## 2.6. Apie vieną Liublino unijos dramatiškų pasekmių epizodą

Iki šiol oficialioje Lietuvos istorijoje Žygimanto Augusto portretas piešiamas ypač spalvingai ir pozityviai, glaudinant tuometinės Lietuvos sąsajas su Vakarų Europa. Šis valdovas daromas patrauklus dar ir dėl vedybų su žaviąja Barbora Radvilaite. Čia, šitoje kritinėmis įžvalgomis išmargintoje apžvalgoje dėmesį kreipsime kita kryptimi – į šešelyje paliktą Lietuvos didžiojo kunigaikščio ir Lenkijos karaliaus politinės elgsenos pusę.

Kaip nurodo istorijos šaltiniai, lietuvių pusė, verčiama sunkaus, užsitęsusio karo su Maskva, su pačia siūlomoms Liublino unijos idėja buvo priversta sutikti. Tačiau niekaip negalėjo susitaikyti su žeminančiomis sąlygomis. Todėl vienašališkai dominuojančias derybas buvo nutraukusi. Po kelių mėnesių, verčiama aplinkybių, vėl sugrįžo. Įsidėmėtina aplinkybė: viena iš pagrindinių sugrįžimo priežasčių buvo ta, kad per tą laiko tarpą dalis Lietuvos jurisdikcijai priklausiusių turtingų Ukrainos provincijų (Volynės, Kijevo, Palenkės ir kt. žemės) su karaliaus Žygimanto palaiminimu atsidūrė lenkų rankose.

Istorijos šaltiniuose užfiksuota: 1569 m. birželio 27 d. Jonas Jeronimas Chodkevičius, atstovaudamas tuo valdovo sprendimu pasipiktinusiai lietuvių derybininkų grupei, pasakė „...karštą ir graudulingą kalbą, maldaudamas karalių neskriausti Lietuvos. Ją baigdamas, didysis Livonijos gynėjas

net apsiašarojo, o visi Lietuvos atstovai suklaupė. Scena sugraudino net karalių ir lenkus...“<sup>19</sup>. Tačiau Lietuvą ir lietuvius žeminanti unija vis dėlto buvo pasirašyta. Tam aktui buvo panaudotas, kaip matome iš pateiktos citatos, ypatingas spaudimas.

Neslėpdamas ir savųjų emocijų, aprašiau Liublino unijos pasirašymo aplinkybes, turėjusias pragaištingas pasekmes. Su šiuo dokumentu ir istoriniu aktu, manau, yra vos ne tiesiogiai susijusi po beveik šimto metų ne tik Vilniaus sunaikinimo drama (1655), bet ir lietuvių tautos bei jos valstybingumo katastrofa. Nesigilindami į detales, apžvelgsime tolesnius įvykius po Liublino unijos. Lenkai, užvaldę centrines Ukrainos vaivadijas, elgėsi gana žiauriai. Į unitus neperėjusius stačiatikius paskelbė už įstatymo ribų, atiminėjo derlingiausias žemes, anot ukrainiečių istoriko Serhy Jekelčyko, jas išnuomodavo žydams, o šie pagal lenkų praktiką pavesdavo tų žemių gyventojus vos ne baudžiauninkais.

Didysis ukrainiečių sukilimas prieš lenkus prasidės 1648 m. Jo vadu taps jaunas karininkas Bogdanas Chmelnickis. Prieš tai bus užgrobtas jam priklausęs dvaras, sumušti jo tėvai. Pavogta dar ir mylimoji<sup>20</sup>. Praeis dar septyneri metai iki Vilniaus (ir visos Lietuvos) tragedijos. Per tuos metus Bogdanas Chmelnickis ne kartą kreipsis į LDK didįjį etmoną kunigaikštį Jonušą Radvilą, prašydamas šį išlikti neutralų. Tačiau taip neatsitiks. Lietuvos kariuomenė aktyviai dalyvaus malšinant ukrainiečių (vadintų kazokais) sukilimą. Pagauti sukilėliai bus žiauriai baudžiami – sodinami ant nusmailintų kuolų...

Po kelių kovos metų sukilimo vadas bus priverstas blaškytis, ieškoti paramos Moldavijoje, net pas savo (ir LDK, vėliau – Žečpospolitos) priešus turkus. Pagaliau prisišlies prie Maskvos (Perejeslavo unija, 1654 m.). O ši, į LDK teritoriją pretendavusi valstybė, tokio momento tik ir laukė ir skubiai ginklavosi. Kurstė jai palankius rusinų bajorus.

Dėl teisybės reikia pasakyti, kad įsisiautėjusiai, kraujo ir grobio ištroškusiai kazokų armijai vadovavo Maskvos caro statytinis, iš kumečių į generolus pakeltas, plėšiko instinktu pasižymėjęs Ivanas Zolotarenka. Jo vadovaujami vadinamieji keršytojai, regis, su pasimėgavimu Vilnių plėšė, degino ir žudė žmones 17 dienų!

Beje, pats Maskvos caras Aleksejus Michailovičius (Romanovų dinastijos pradininkas), Petro I tėvas, save kildino iš lietuvių karaliaus Mindaugo

<sup>19</sup> Šapoka, A. *Lietuvos istorija*. Kaunas, 1936, p. 225–226.

<sup>20</sup> Jekelčyk, S. *Ukraina. Modernios nacijos gimimas*. Vilnius: Baltos lankos, 2009, p. 52.

šaknų ir iki minėtos invazijos mėgo save tituluoti dar ir LDK didžiojo kunigaikščio vardu. Šį titulą jis oficialiai pagarsino Vilniuje, Rotušės aikštėje, antrąją dieną po šio miesto užgrobimo. Po „inauguracijos“ akto jis palaimino ne tik jo, bet ir kitų Lietuvos miestų nusiaubimą... Bet grįžkime prie pradėtos siužeto linijos.

Po tragedijos praeis pora mėnesių ir tas pats arogantiškasis lietuvių kunigaikštis Jonušas Radvila sudarys separatinę, t. y. atskyrimo nuo Lenkijos, sutartį su tuomet Lenkiją ir Lietuvą niokojusiais švedais. Tačiau pralaimės nieko gero nelaimėjęs. Bus išstumtas net iš Lietuvos lyderio pozicijų ir už poros mėnesių pasimirs sulaukęs vos 43 metų...

Šiandien mūsų šalyje didžiajam etmonui rodoma ypatinga pagarba. Vienas iš kariuomenės dalinių nešioja net jo vardą. Viskas teisinga...

O gal valandėlę susimąstykime? Gal į visą čia perpasakotą katastrofą, į jos ištakas pažvelkime iš kitų pozicijų? Na, tarkime, iš ukrainiečių ir lietuvių giminingos prigimtinės ir istorinės kultūros pozicijų. Iš šių tautų tuomet „praleistos separatinės sąjungos“ prieš lenkus (apie kurią, manytina, buvo mąstęs B. Chmelnickis) pozicijų. Štai tokia istorinio konteksto dėliojimo pasiane J. Radvilos inicijuota lietuvių ir švedų sutartis atrodo lyg ir surrealistinė, netgi karikatūriška. O anoji – įsivaizduojamoji, išslydusi lietuviams iš rankų? Tikėtina, būtų suteikusi visai kitą istorinės raidos kryptį – ta kryptis gal būtų buvęs ypač palanki abiem tautoms, išmokusioms taikiai, be eks pansinių užmačių sugyventi.

## 2.7. Tariamasis lietuvių karinis bendradarbiavimas su naciais

Pradėsime nuo vadinamųjų savisaugos batalionų, kurie egzistavo per visus vokiečių okupacijos metus. Jie arba nutylimi, arba visuomenei pateikiami kaip vienas iš skaudžiausių (gal – gėdingiausių?) vėlyvųjų laikų (XX a. vidurys) Lietuvos istorijos puslapių. Apie juos jaunoji karta, ko gero, nieko nežino. Na, kartais jeigu ir užsimenama, tai įvardijama okupanto amoralaus talkininko vardu.

Lietuviškų savisaugos batalionų (vadintų dar ir policijos batalionais) per visą nacių okupacijos laikotarpį buvo suformuota net 26 vienetai. Juose tarnybą ėjo apie 13 tūkst. kareivių ir karininkų<sup>21</sup>. Žinoma, jų skaičius, dislokacija, dalyvavimas mūšiuose ir kitose operacijose kaitaliojosi. Manytume, kad

<sup>21</sup> *Lietuva 1940–1990. Okupuotos Lietuvos istorija*. Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir egzistencijos tyrimo centras, 2007, p. 237.

būtent dėl visavertiškesnio istorinio sąmoningumo pravartu žinoti, iš kur ir kaip atsirado tie „nelemtieji“ lietuviškieji savisaugos – policijos batalionai.

Karui prasidėjus sovietinis lietuvių teritorinis kariuomenės korpusas turėjo dvi divizijas, taip pat Vilniaus pėstininkų karo mokyklą – iš viso 25–30 tūkstančių vyrų. Maždaug 2 000 iš jų pasitraukė su sovietais. Dalis išsislapstė, bet pagrindinę korpuso karių dalį vokiečiai „susėmė“ ir pasiūlė pasirinkimą: arba rusų belaisvių likimas, arba vadinamieji savisaugos batalionai... Jų iš karto buvo suformuota apie 10 ir jie buvo perkelti į Baltarusiją bei Ukrainą kovoti su raudonaisiais partizanais. Ko gero, pradžioje buvo jais ten pasinaudota įgyvendinant ir žydų genocidą.

Manytina, kad savisaugos batalionai buvo formuojami dėl trijų šiam pasakojimui svarbių priežasčių. Pirma, šitaip buvo ginamasi nuo masinio jaunuomenės mobilizavimo dirbti Vokietijoje. Antra, karui pasikus nenaudinga vokiečiams kryptimi buvo tikėta kaip nors atkurti Lietuvos valstybingumą ir turėti savo lietuvišką kariuomenę, kuri bent imituotų Lietuvos valstybingumo gynybą nuo raudonarmiečių. Trečia, savisaugos batalionai padėjo išvengti ne tik masinės lietuvių jaunimo mobilizacijos dirbti Vokietijoje, bet ir jo varymo į SS legionus (to nepavyko išvengti likimo broliams: latviams ir estams).

Prakalbę apie lietuviškuosius batalionus, aptarsime dar vieną jiems „giminingą“ klausimą.

Vargu ar gali kilti abejonių dėl tam tikros pagarbos duoklės generolams: P. Plechavičiui ir P. Kubiliūnui (ėjusiam generalinio patarėjo pareigas). Tai jiems po ilgų, sunkių derybų su naciais 1943 m. pabaigoje pavyko išsireikalauti, kad būtų organizuojama atskira lietuvių armija. Ši armija visiems žinoma vietinės rinktinės vardu. Kodėl Rinktinės?

Lietuvos kariuomenės sąvoka vokiečiams buvo nepriimtina, nes asocijavosi su jiems jau tada, pralaimint karą, nepriimtiniu lietuvių nepriklausomybės siekiu. Įsidėmėtinas išskirtinis tų įvykių faktas: leidimas organizuoti Rinktinę buvo gautas 1944 m. sausio pabaigoje. Gen. P. Plechavičiui vasario 16 d. (!) apie tai pranešus per radiją, tiesiog po kelių dienų vietoj okupacinės valdžios leistų 10 tūkst. savanorių į Rinktinę užsirašė dvigubai daugiau jaunuolių<sup>22</sup>. Nemaža jų dalis – vyresniųjų klasių gimnazistai. Buvo parodytas ypatingas patriotizmo proveržis.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 240–241.

Vokiečiai vertė Rinktinę pasukti į Rytų frontą, už Lietuvos ribų. Rinktinė, jos vadovybei tam įsakymui nepaklusus, buvo likviduota, išformuota. Neapsieita ir be masinių egzekucijų. Buvo sušaudyti Marijampolės karo mokyklos (prieš vokiečių valią bandžiusios vietinei Rinktinei ruošti savus karininkus) kursantai, Paneriuose – apie šimtas Rinktinės karių ir kt.

Paskutiniaisiais vokiečių okupacijos metais būta ir trečiosios lietuvių prisitaikymo prie aplinkybių ir tiesiog didvyriško karinio pasipriešinimo akcijos. 1944 m. vasarą, jau Raudonajai armijai įsiveržus į Lietuvos teritoriją, vėl tūkstančiai lietuvių jaunimo patraukė šiaurės Žemaitijos kryptimi. Plinkšiuose (Mažeikių raj.), jau vokiečiams nuolaidžiauojant, skubomis buvo telkiama kita pasipriešinimo rusams kariuomenė. Spėta suformuoti du pulkus ir pradėtas trečias... Tos kariuomenės gretose buvo tokie žinomi asmenys kaip Valdas Adamkus, įžymus choro dirigentas Juozas Vanagas ir daugelis kitų. Neparuošti jaunuoliai stojo į pirmą, absoliučiai nelygią kovą ties Seda ir, suprantama, sovietinių tankų armados buvo sutriuškinti, išblaškyti, o didelė dalis – „susemta“...

Tuos kelis epizodus iš vokiečių (nacių) okupacijos metų paminėjau jau vien dėl to, kad jų objektyviai nesuvokiant toli gražu negalima visavertiškai suvokti ne tik pokario ginkluoto pasipriešinimo naujajam, klastingesniam okupantui moralinės ir organizacinės šaknų. Lieka nevisavertiškai suvokiama pati lietuvių tautos dvasia, jos gyvybingumas; jos išgyventos ir išgyvenamos traumos.

## 2.8. Lietuvių kaimo sovietinės okupacijos laikotarpis

Apie jį mūsų jaunimas žino vien iš neigiamų vertinimų pozicijos. Paleistos klišės: *kolchozai, kolchozninkai, predsedateliai*, priverstinis (baudžiavinis) darbas ir pan. Jos veikia ne tik jaunosios kartos mąstymą. Jos sklaidosi po daug platesnį pasaulį. Taip, tokios klišės turi neabejotiną tiesos grūdą. Tačiau klišės ir lieka klišės, nes jos turi ribotą regą. Ką tu noriu pasakyti?

*Kolchozai* ir jų *predsedateliai* – ne lietuvių buvo sumąstyti. Visa senojo lietuviško kaimo ir jo kultūros griovimo sistema tuomet buvo žiauriausiomis priemonėmis primesta okupanto. Tačiau... Panašiai kaip ir per polonizuotą Katalikų bažnyčių skverbėsi lietuvybės dvasia, taip ir „sukolchozintas“ kaimas ilgainiui daugeliu atvejų ėmė demonstruoti neįtikėtinos drąsos ir atsparumo ženklus. Paminėsiu tik keletą išpūdingų faktų. Nesu metrašti-

ninkas (juo niekada nenorėjau būti), todėl apsiribosiu tik jų paminėjimu ir trumpučiais sociosofiniais vertinimais.

Juknaičių tarybinis ūkis (Šilutės rajonas, ūkio direktorius Zigmantas Dokšas) ne vieną dešimtmetį ne tik Lietuvoje, bet ir tuometinėje Sovietų Sąjungoje garsėjo unikalio savo gyvenvietės architektūra, Kultūros rūmais ir ten veikiančia kilnojama paveikslų galerija. Maždaug tą patį (kultūros prasme) galėčiau pasakyti ir apie tuometinį Salomėjos Nėries vardo kolūkį (Ukmergės rajonas, kolūkio pirmininkas Stepas Jankeliūnas). Aš pats buvau organizavęs sąjunginės mokslinės konferencijos dalyvius nuvykti į tą kolūkį: visi buvome nustebinti dviejų tenyškščių etnografinių ansamblių koncertu, tenyškšte skulptorių dirbtuve ir jos produkcija, pirmininko pasakojimu apie žmonių dvasinės kultūros ir santykių organizavimą. Iš apsilankiusiųjų kitataučių dalyvių nebuvo nė vieno klausimo apie gamybą! Mačiau ir tebematau vien nustebusias jų akis.

Kėdainių rajono šiauriniame pakraštyje yra Truskavos miestelis. Bet jis buvo likęs be bažnyčios. Ją, kaip ant kalvos stovintį pastatą, sunaikino puolanti Raudonoji armija. Gūdžiais sovietiniais metais tenyškščio kolūkio pirmininkas Jonas Škutas, įveikęs tuometinio karingojo ateizmo ir kitas užtvaras, kolūkio lėšomis (t. y. bendruomenės jėgomis) bažnyčią atstatė. Kaip apdovanojimą gavo... infarktą ir netrukus mirė.

Panašių faktų dėlionę galėčiau labai lengvai tęsti. Sovietizuotame kaime buvo atsiradę etnografinės skulptūros, muziejai, ištisi memorialai, daugybė suburtų dainininkų bei šokėjų ansamblių, gražios žmonių pagerbimo tradicijos ir kt. Tuomet veikusi Lietuvos valstybinė filharmonija organizuodavo šimtus ir tūkstančius įvairių koncertų, o „Žinijos“ draugija – šimtus ir tūkstančius susitikimų su mokslininkais, rašytojais ir kitais kultūros veikėjais. Visa tai daugiausia „nusėsdavo“ kaime – kolūkių ir tarybinių ūkių pastatytuose kultūros namuose (kurių absoliuti dauguma dabar virtusi griuvėsiais).

Žinoma, visa tai, apie ką čia kalbėjau, pirmaisiais sovietinės okupacijos dešimtmečiais buvo organizuojama su labai aiškia ideologine propagandine dvasia. Tačiau paskutiniame dešimtmetyje brutali propaganda tiesiog „ištirpo“. Sovietizuotas Lietuvos kaimas ir jo elitas vis drąsiau ėmė rodyti savo dvasinį, tautinį prigimtinį gyvastingumą. Jisai prasiveržė Baltijos keliu ir Sąjūdžiu... Jeigu tai pamirštame (arba mums siūloma pamiršti) – prarandame dalį savo tapatybės ir jos tęstinumo gijų. Be jų, be tų gijų mūsų maž-



tysena tampa atviresnė agresyvaus pasaulio skersvėjams. Tapatybė tampa pažeidžiamesnė, greičiau išpūkštoma.

## 2.9. Apie universitetuose „jsirangiusius“ šešėlius

Šios kolektyvinėmis pastangomis parašytos knygos autoriai (ir skaitytojai) gerai išmano jaunimo ugdymo institucijų – vidurinių mokyklų bei universitetų – organizavimo praktiką. Tačiau kiekvieno iš mūsų išvalgos, tegu išdėstomos ir lakoniška forma, gali turiningai praplėsti tos praktikos supratimo paletę. Taip sakydamas prisistatau, pateikdamas kelias papildomas išvalgas. Suprantama, kaip paprastai tokiais atvejais jie yra tam tikru laipsniu subjektyvizuoti. O šią temą aptariame dėl to, kad ne tik mūsų šalyje, bet ir prieš kitus nuolat puikuojamasi tuo, jog gyventojų skaičiui tenka bene didžiausias studentų ir, suprantama, aukštąjį mokslą baigusių absolventų skaičius Europoje. Suformuotas vaizdas, jog Lietuva – viena iš labiausiai apsišvietusiųjų šalis.

Lietuva skaudžiai išgyvena vos ne epidemine liga tapusią jaunuomenės emigraciją. Kas atsitiko, kad lietuviai šioje srityje pirmauja tarp visų Europos šalių? Atsiribosime nuo trafaretinių, įgirusių aiškinimų, kaip antai: ekonominės priežastys, laisvas judėjimas, pasaulio pažinimas ir pan. Pakalbėkime apie jaunosios kartos ugdymą, ypač apie humanitarinių pradmenų sklaidą kaip apie mąstymo šiuolaikiniame pasaulyje šaltinį.

Manychiau, kad nereikia ypatingų pastangų įrodyti, jog nūdienos jaunosios kartos pagrindinė ugdymo magistralė vis dėlto linkusi sukti į asmens dvasios (dvasingumo) slopinimo, o gal ir į gniuždymo kelią. Mano tėvų kartos gimnazistai suvokė filosofiją, meną, literatūrą, teisę kaip proto išmintį ir jausmų santalką jų sintezėje. Ne tik suvokė, bet ir kasdienybėje didžiavosi. Asmenys, baigę gimnazijas, bendruomenės akyse tapdavo inteligentais, dažniausiai atvirais demokratinėms, turiningoms diskusijoms.

O kas dabar moksleiviams siūloma, piršte peršama? Technokratinis mąstymas. Į aukštumas iškelta matematika ir fizika, chemija ir biologija. Na, o jeigu dėstoma istorija ar politologija, vargu ar ten surasime bent kiek sumaniau išskleidžiamą besiformuojančios asmenybės dvasinės pajautos pradą. Lėkštas žmogaus ir pasaulio supratimas atveria vartus ne tik būsimo vartotojo vaidmeniui, bet ir neonomado (nebejaučiančio prisirišimo prie gimtųjų namų, prie Tėvynės) vaidmeniui.

Atkūrus nepriklausomybę Lietuvoje vos ne visos aukštosios mokyklos puolė registruotis universitetų vardais. Tačiau universitetas, kitaip nei vie-nakryptiškai inžinierius (technologus) rengiantis institutas, visada buvo suvokiamas dar ir kaip platesnės humanitarinės kultūros kalvė. Bet iš kur imti toms kalvėms medžiagos, jeigu sovietiniais metais jos nebuvo. O jeigu ir buvo, tai turėjo specifinį skonį. Iš kitų šalių atvykstantys, vizituojantys dėstytojai? Deja, praktika parodė, kad nemažai jų buvo paprasti „komivoja-žeriai“. Na, o mūsų „desantas“ – pasiūsti į kitas šalis stažuotojai? Daugelis iš jų neturėjo to prieškarinio gimnazistams būdingo „pamušalo“. Tokiems sta-žuotė ne kažin ką ir galėjo duoti.

Šiandien humanitarinės kultūros akcentas iš universitetų rankų yra iš-slydęs. Ir ne vien dėl ką tik aptartų priežasčių. Pasaulis, veikiamas rinkos fundamentalizmo, savaime keičia savo struktūras, ypač subtiluosius savo elementus – dvasinį kapitalą. Akivaizdu, kad kartu su paveldėtos kultūros tradicijos nunykimu, taip pat su bažnyčios pasitraukimu į nuošalę atsiduria ir žmogaus dvasios (sielos) supratimas, jos pajauta. Monografijos „Dvasinis kapitalas“ autoriai išdrįsta pasaulį valdantį verslą apibūdinti kaip „save ry-jančią pabaisą“. Anot jų, taip vyksta todėl, kad „pamatinės kapitalizmo mor-alinės charakteristikos, įsitikinimai ir verslo praktika yra netvarūs“<sup>23</sup>. Tuo tarpu dvasinis kapitalas, priešingai, „reiškia gerovę, būtiną mūsų sieloms, gerovę, kuri praturtina reikšmingesnius mūsų gyvenimo aspektus“<sup>24</sup>. Žy-mus lietuvių kompozitorius akad. Giedrius Kuprevičius yra atvirai ir skau-džiai kalbėjęs apie net jam pagal profesiją artimesnį sluoksnį: „...politikų galios tapo fiktyvios ir daugiau panašios į kažkokius žaidimus be pergalių, menininkai seniai tik taip vadinasi ir didžioji jų dalis prisitaikė, klonavosi pagal verslo ar politikos klišes“<sup>25</sup>. Bet grįžkime prie universitetų...

Vėlgi... Lietuvos inteligentijai plačiai žinomas filosofas ir politologas prof. Alvydas Jokubaitis yra viešai ir tiesmukai pareiškęs: šiandieniniai uni-versitetai tampa panašūs į universalines parduotuves, kur žinios suvokia-mos kaip prekės. Na, o ir patys studentai – kaip vaikščiojantys krepšėliai... Taikliai pasakyta. Pataikyta, kur labai skauda. Ne tik cituoto profesoriaus, bet ir daugelio kitų nuomone, švietimo ir ugdymo sistema atvirai pataikau-

<sup>23</sup> Zohar, D.; Marshall, I. *Dvasinis kapitalas*. Vilnius: Tyto Alba, 2006, p. 14.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>25</sup> Daujotytė, V.; Jovaiša, E.; Kuprevičius, G.; Norkus Z.; Vasiliauskas, Z. Nerimas. *Tautiškumas ir demokratija: tikros ir apgaulingos formos*. Vilnius: Lietuvos Edukologijos universitetas, 2014, p. 91.

ja ne tik rinkodarai, kapitalo fundamentalizmui, bet ir globalizmo ideologijai. Jaunuomenės ugdymo sistema pamiršo savo pagrindinę misiją – jos „priirišimo“ prie gimtųjų namų, jos dvasinio kapitalo ugdymo, jo kaupimo ir sklaidos misiją. Verta susimąstyti: gal universitetuose – tose mąstymo ir elgsenos kultūros kalvėse, „kalami“ ne inžinieriai humanitarai ir net ne pedagogai humanitarai, o tik geri savo srities amatininkai ir vartotojai?

Universitetai šiandien funkcionuoja kaip viešosios, t. y. paslaugas teikiančios, įstaigos. Studijas pradėjęs jaunuolis iš anksto (nuo mokyklos suolo) žino, kad jis privalo būti aptarnaujamas, ir tas žinojimas nuo pat pradžių iškreipia jo santykį su dėstytoju, su profesoriumi. Šie nuolat susiduria su atsainiu studento požiūriu į jam privalomus įsipareigojimus. Rezultatas: kritusi studijų kokybė ir dvasinė kultūra.

Ar išsakytos kritinės pastabos taikytinos tik Lietuvai? Taip nemanau. Bet esu įsitikinęs, kad Lietuvos padėtis yra išskirtinė. O tai, kad ji laikytina išskirtine, epizodiškai kalbėjau anksčiau. Mes, lietuviai, – nykstanti tauta ir apie to nykimo šaknis bei aplinkybes privalu kalbėti atvirai ir – ne pusbalsiu. Nes visa tai susiję su europine erdve, su Europos civilizacija. Su tos civilizacijos potencinėmis galiomis, pavyzdžiui, jai sąveikaujant su kinų ar islamo kultūromis.

## 2.10. Kaip ir kas iš istorikų rašo apie senuosius lietuvius ir Lietuvą

Klaidinga ar klaidinanti istorinė atmintis (sąmoningumas) savaime reata gimsta. Istorinė atmintis gali tiesiog išblėsti, užgesti panašiai kaip blėsta žmogaus sveikata ar liepsnojančias laužas... Bet apie tai būtų jau atskira kalba. Pradžioje kritinę naratyvų (istorinių pasakojimų apie lietuvius ir Lietuvą) apžvalgėlę. Manytume, visai logiška bus, jeigu į kai ką pažvelgsime atviresniu, sukonkretintu žvilgsniu. Kaip klaidinantys naratyvai gimsta? Kokiais šaltiniais jie „maitinasi“? Tebus autoriui atleista už konkretumą. Na, o jeigu kas ir neatleis – mano pilietinė sąžinė dėl to tikrai tylės.

Kai kurie mūsų šalies leidiniai yra pamėgę jauną istoriką dr. Darių Baroną. Lakoniškumo sumetimais neminėsiu kitų broūžų, apibūdinančių šio mokslininko portretą. Apsiribosiu tik keliomis frazėmis iš jo straipsnio „Pagoniškos Lietuvos bergždumas šiandienos Lietuvai“<sup>26</sup>. Straipsnio pavadinimas nėra atsitiktinis – tai šio istoriko mąstymo ir tyrimų paletę atspindinti tema.

<sup>26</sup> Baronas, D. Pagoniškos Lietuvos bergždumas šiandienos Lietuvai. *Naujasis židinys*. 2004, Nr. 9–10, p. 461–464.

„Pro istorinių liudijimų plyšėlį žvilgterėjus į lietuvių pagonybę nema-loniai nustebina nykus vaizdelis, – rašo Lietuvos istoriku prisistatantis au-torius. – Nei šventyklų, nei rašytinių, nei nerašytinių paminklų, tik žalčiai ir burtai. <...> Ši lietuviška pagonybė nesugebėjo palikti jokių patvarių liu-dijimų apie save.“ D. Baronui jokio įspūdžio nedaro nei šimtai ir tūkstančiai supiltų piliakalnių (kurių absoliuti dauguma buvo sakralinių susibūrimų centrai), nei turtingiausias ir savo dvasia skaidrus dainynas, nei kalba (jos giminingumas su sanskritu), nei medyje ir audiniuose dar iki mūsų laikų išsaugotas ir praktikuojamas tautoraštis. Nei pagaliau iš amžių gūdumos užsilikusios sutartinės. Į jas savo dėmesį yra atkreipę ir ypač palankiai ver-tinę ne vienas pasaulio muzikologas.

Na, o dr. D. Barono, kaip Lietuvos istoriko, pristatymą baigsiu tokio-mis jo frazėmis: „Geriausias lietuvių pagonybės bergždumo įrodymas kaip tik ir yra **jos nesugebėjimas žmogaus smegenyse ir širdyje įžiebtį kūry-binės liepsnos, sukuriančios subtilesnius dalykus... <...>** Kitas svarbus ar-gumentas lietuvių pagonybės nykumui įrodyti – tai tas nepaprastas lengvu-mas, su kuriuo XV a. Lietuvos elitai ją **atmetė kaip visiškai nereikalingą daiktą** (čia ir kitur paryškinta mano – R. G.)...“ Štai kaip lengvai ir be jokių skrupulų tiesmukai pasakyta!

Kita irgi dar jaunajai kartai priklausanti istorikė R. Banytė-Rowell tei-gia: „<...> mūsų vakariniai kaimynai germanai, lugijų sąjungos žmonės, yra baltų ginkluotės tėvai. Baltai turi būti dėkingi kaimynams, kurie **kažko-kiais būdais** paspartino baltų juodąją metalurgiją. Ir dar – baltai **puošėsi** Pševorsko, arba lugijų, kultūros atstovų **sugalvotomis segėmis**.“<sup>27</sup> Betgi mes iš kitų, žymesnių istorijos ir ypač iš archeologijos šaltinių žinome: ger-manai, kaip etnopadermė, dar tik formavosi, o mūsų protėviai ne tik buvo jau puikiai įvaldę pelkių rūdos išgavimą, bet ir puošėsi nuostabaus dizaino segėmis, pakabučiais ir kitais papuošalais.

Ne tik mūsų šalies, bet ir ypač Lenkijos piliečiai gerai pažįsta istoriką prof. A. Bumblauską. Šis autorius savo raštuose ir viešai kalbėdamas yra ne kartą pasakęs lietuvių, jo orumą tiesiog žeidžiančių, objektyvesne tiesa nepamatuotų teiginių. Vėlgi lakoniškumo vardan skaitytojui pateiksiu tik vieną, gana būdingą jo paradigminiam mąstymui, ištarą. Apie kates... Profesorius įsitikinęs (ir tą įsitikinimą perša kitiems), kad necivilizuoti (t. y.

<sup>27</sup> Banytė-Rowell, R. Baltų ryšiai su kitais barbariškosios Europos gyventojais. *Lietuvos isto-rija*. T. 2. *Geležies amžius*. Vilnius, 2007, p. 117.

puslaukiniai) lietuviai kates „atrado“ tik XV–XVII amžiuose. Skaitytojui teikiu platesnę to „originalaus“ teiginio – atradimo traktuotę. „Atrodo, kad kunigaikščiai (lietuvių – R. G.) ir jų kariauna gyveno ir valgė už valstiečius ne geriau, o tik gausiau ir sočiau (prieš tai šio autoriaus buvo teigta, jog lietuviai mėšą labai retai vartodavę, nes jos paprasčiausiai neturėdavę – R. G.). Tad ką tokioje šalyje galėjo rasti patogumus mėgstanti katė? Mėsos nuo stalo jai nenumes, pieno pagailės, o šilumos per mažai. Matyt, **katė yra tam tikras civilizacijos ženklas. Tai, kad jo nebuvo, rodo, kokio lygio buvo pagoniškoji visuomenė.** Nėra katės, nėra ir civilizacijos“<sup>28</sup>. Šitokį teiginį garbuisis profesorius (keletą dešimtmečių užėmęs oficialiojo Lietuvos istorijos išmanytojo postą), kaip akivaizdų riboženklį tarp pagonybės ir civilizuotumo, savo viešuose pasirodymuose pakartos dar ne kartą...

Ne cituodamas, o tiesiog vadovaudamasis tiesiogine patirtimi, nusiteikęs sukritikuoti ir kito visuomenei žinomo profesoriaus A. Nikžentaičio ne kartą kartotą teiginį. „Lietuva nuo barbarybės atsikratė tik dėka krikščionybės...“ Pasakyta lyg ir taikliau nei „kačių“ atveju. Riboženklis aiškesnis. Bet vėlgi... O kaip dėl japonų, kinų kultūrų ir civilizacijų? Kodėl senasis aisčių (baltų) superetnosas tebevertinamas kaip barbarybės (necivilizuotumo) išikūnijimas? Kodėl nežvelgiama į mūsų protėvius kitu kampu, vertinant kitais – dvasinę kultūrą, gamtojautą, o ne urbanistiką pabrėžiančiais kriterijais.

Dėl aiškesnės tiesos privalau pasakyti ir kitą lietuviams (ir lietuviškajam mentalitetui, savivokai) nepalankų dalyką. Ne be prof. A. Bumblausko įtakos 1993 m. Vilniaus universitete buvo panaikinta Lietuvos istorijos katedra. Maždaug tais pačiais metais, prof. A. Nikžentaičiui tapus Lietuvos istorijos instituto direktoriumi, ši įstaiga pakeitė iškabą – tapo tiesiog Istorijos institutu. Kaip tada su lietuvių tautos istorija? Pagaliau – su Lietuvos valstybės istorija ir „iškaba“? Ar tai nepanašu, kad ir pats Lietuvos valstybingumas traktuotinas tik kaip santykinis, sutartinis dalykas? Neturintis aiškesnių, savarankiškesnių visuotinio kontūrų.

Šį labai sukonkretintą pasakojimą apie tai, kaip ir kas palaiko, įtaigoja nevisavertę, o tiksliau – klaidinančią istorinę sąmonę (klaidinančią paradigmą) mąstymą), baigsiu istoriko ir archeologo akad. E. Jovaišos mintimis: „Sakoma, kad dabar ne mada šnekėti apie tautas ir jų valstybes. Tai nėra tiesa, – peržvelkite Europos archeologijos literatūrą ir pamatysite, kiek dėmesio skiriama

<sup>28</sup> Bumblauskas, A. *Senosios Lietuvos istorija 1009–1795*. Vilnius: R. Paknio leidykla, 2005, p. 92.

etnosų istorijoms: ištisios tautos iš giliausių savo etninės istorijos lobių susikūrė ištisios turizmo imperijos, kurios tiesiogine to žodžio reikšme maitina to etnoso šiandieninius palikuonis. Ir dėl moralinių nuostatų, ir dėl išugdytos ir išsiugdytos pagarbos senosioms civilizacijoms kiekvienos tautos mokslininkai bent jau pagarbiai vertina savo praeities kūrėjus ir jų paliktą paveldą. **Visur, bet ne pas mus** (paryškinta mano – R. G.).<sup>29</sup> Štai toks mąstančio, itin produktyviai dirbančio ir savo Tėvynę gerbiančio mokslininko verdiktas.

Nenoriu būti skaitytojo suprstas kaip kažkoks išskirtinis „niurgzlys“. Baigdamas šias eilutes, pacituosiu dar vieną autorių – Lietuvos visuomenei plačiai žinomą literatūrologę, kultūrologę akad. V. Daujotytę. „Žmogiškųjų darinių irumas dabar didesnis; silpsta gimdančioji šeima, irdama ji ardo ir vis labiau ardys gimines, gentis, galiausiai tautas, – dalinasi savo sielos išgyvenimais mokslininkė. – Gali būti, kad žmonija įeina į vienišosios žmogaus erą, kad ratas apsisuko. Kuo daugiau organizacijų, struktūrų, socialinių tinklų, tuo žmogus vienišesnis“<sup>30</sup>. Skaudžiai surikiuotos mintys. Betgi jos pagauna, išreiškia šiuolaikinio pasaulio niuansus! Vadinamuoju neutralitetu, modernia mąstysena norintiems išsiskirti istorikams labai pravartu būtų tuos niuansus suvokti, o suvokus prisieimti ir didesnę atsakomybę.

### 2.11. Ar mes, lietuviai, Vakarų pasaulio jau atrastį?

Pradėsiu nuo istorinės įžangėlės.

Kaip žinome, Vakarų Europa daugelį amžių gyveno kitą nei aisčių (baltų) gyvenimą. Jos civilizacija buvo grindžiama graikų filosofija ir pilietine organizacija, Romos teisėmis ir demokratine valstybės tvarkymo kultūra, hebrajų (žydų) religine bei kultūrine įtaka. Europai į veidą iš anapus Viduržemio jūros, iš pusdykumių alsavo nežinia kada statytų didingų šventyklų ir piramidžių siluetai. Mistinis pasaulis... Tuometinė Romos imperija, įtikėjusi savo autoritetu ir visapusiškėmis galiomis, nedaug ką žinojo apie persų, indų, kinų ir Egipto civilizacijas. Jai buvo nesuprantamos netgi šalia gyvenusių galų, keltų ar germanų kultūros. Ką jau kalbėti apie už nežengiamų girių ir pelkių plačiai išsidriekusias aisčių (baltų) padermes... Betgi tokios kalbos apie aisčių (baltų) civilizacinį atsilikimą ne kas kita kaip pasiteisinamoji po-

<sup>29</sup> Daujotytė, V.; Jovaiša, E.; Kuprevičius, G.; Norkus Z.; Vasiliauskas, Z. Nerimas. *Tautiškas ir demokratija: tikros ir apgaulingos formos*. Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas, 2014, p. 269.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 29.

zicija. Bene pirmasis (pagal rašytinius šaltinius) iš „civilizuotųjų“ su aisčiais (baltais) susidūrė Romos istorikas Kornelijus Tacitas (I a.). Kas jį labiausiai nustebino? Itin aukšta aisčių dvasinė, dorovinė kultūra ir darbštumas.

Tačiau pasklaidykime, pavyzdžiui, jau mano cituoto kultūros istoriko, akad. E. Jovaišos veikalus<sup>31</sup> ir įsitikinsime, jog mūsų protėviai dar iki Kristaus ir ypač po jo gana intensyviai prekiavo ne tik su Roma, bet tie saitai siekė ir Rytų pasaulį: Arabiją ir net Indiją. Manytina, mūsų protėviai turėjo ir su savo partneriais kontroliavo, ko gero, ne vieną, o du Gintaro kelius (nuo Baltijos jūros iki Juodosios). Melas, kad aisčiai (baltai) buvo nuo civilizacijos izoliuoti miškais ir pelkėmis. Taip, to būta ir užpuolėjų žygiams tai buvo didžiulis trikdys. Mąstykite apie šimtus metų egzistavusią mūsų protėvių ideologinę atskirtį. Mąstykite taip pat ir apie tai, kad greta egzistavo du gana skirtingi pasauliai. Vienam buvo būdinga urbanizacija, technologijos grindžiamos civilizacijos pradmuo, o kitam – gamtojauta ir darna...

Pasklaidykime fundamentalumu, įspūdinga naudotų šaltinių gausa išsiskiriantį veikalą „Europos mentaliteto istorija“<sup>32</sup>. Galai, keltai, jų pasaulėvaizdis, jų mentalitetas aprašomi. O štai aisčių (baltų) etnonimo, teisingiau, to didžiulio etnos (kurį kai kas senovėje įvardydavę kaip sarmatus); jo mąstysenos ir gyvensenos būdo nerasmine (priešingai nūdien populiariam teigimui, kad „mes“ visada Europoje buvome). Kur ir kodėl „pradaiginti“ mūsų protėviai ir jų giminaičiai? Dar I a. juos yra apibūdinęs K. Tacitas. Ką ten Tacitas... Kryžiuočių ordino metraštininkas P. Dusburgietis (gyvenęs ir rašęs XIV a.) negailėjo savo bendražygių priešams prūsams ir ypač sūduvams komplimentų. Už jų išskirtinę dvasinę kultūrą, orumą ir ypač valingą siekį būti laisviems. Daugybė veikalų prirašyta apie aisčių (baltų) ir lietuvių mentalitetą, pavyzdžiui, apie pagonybę. Apie krikščionybės ir vadinamosios pagonybės elementų sintezę. Apie Lietuvos Didžiąją Kunigaikštystę, jos kultūrą ir vaidmenį Rytų ir Vidurio Europoje.

Gal iš tiesų Europos mentaliteto tyrinėtojai jau iš anksto žinojo lietuvių šiuolaikinio, modernaus istoriko D. Barono nuomonę, kad lietuvių mentalitetą ženklino vien „žalčiai ir burtai“. Ir kad, anot prof. A. Bumblausko, lietuvius iš pagonybės į civilizuotą pasaulį padėjo išvesti katės?.. Kam gadinti laiką ir energiją kultūrai, kurios išvis nebuvo...

<sup>31</sup> Jovaiša, E. *Aisčiai*. I–II tomai. Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas, Lietuvos mokslų akademija, 2012, 2014.

<sup>32</sup> Dinzlacher, P. *Europos mentaliteto istorija*. Vilnius: Aidai, 1998.

Su pora nemažiau iškalbių epizodų persikelkime į mūsų laikus.

Prieš mano akis – Europos politinis žemėlapis, perspausdintas iš JAV bendrojo lavinimo mokyklose (2010 m.) praktikuotų vadovėlių (guoskimės, kad jų būta ne visose šios supervalstybės valstijose). Ten, kur turėtų būti Lietuva (suprantama, dar ir kaip ES narė), rodoma kaip Rusija. Tas geografinis lopinėlis sulydytas su Kaliningrado sritimi ir, žinoma, nutapytas ES nepriklausoma spalva. Tai kur gi pagal „visažinančius ir visagalinčius“ amerikiečius Lietuva? „Lithuania“ pakrikštyta visa dabartinė Baltarusija, suprantama, nutapyta dar ir ES narystės spalva...

2013 m. pradžioje ispanų kalba pasirodė knyga „Imperijos ir imperija“. Ją parašė pasaulinį garsą įgijęs painingos imperijų problematikos tyrėjas prof. Gijermo Moronas. Ar kas iš mūsų istorikų šiandien išdrįstų cituoti iš minėto autoriaus knygos tokias štai eilutes: „Vizigotai priklauso didžiai baltų kultūrai, kuri išplito po visą Vakarų Europą ir įsikūrė Ispanijoje (vizigotai) ir Italijoje (ostrogotai), kultūrai, kuri išliko tvirta ir davė pagrindą Prancūzijos, Ispanijos, Portugalijos ir Italijos istorijai“<sup>33</sup>. Tokiai minėto autoriaus nuostatai akstiną savo darbais davė mūsų istorikų nutylima Venesueloje dar tebeplūstanti iškili 2014-aisiais (85 metų sukaktį įveikusi) lietuvių mąstytoja, baltų proistorės tyrinėtoja dr. Jūratė Statkutė de Rosales. Ji surado, susisteminę didžiulį klodą tokių šaltinių, kurie pakeitė iki tol turėtą G. Morono įvaizdį apie Europos senovę. Deja, pas mus minėtą tautietę siekiama ignoruoti gal dėl kai kurių neatsargių, o iš tiesų drąsių hipotezių. Betgi visiems žinoma: hipotezės plačiau atveria langus mąstymui, drąsesnėms išvalgoms užginti. Tačiau grįžkime prie „žemėlapio“ ir veikalų „Imperijos ir imperija“...

Pirmuoju atveju galime išvelgti Vakaruose (ypač JAV!) mentalinį (intelektualinį) abejingumą, o gal tiesiog neraštingumo pasireiškimą žvelgiant į „pasaulio pakraščius“. O antruoju? Susiduriame su savaip intriguojančiu atveju. Mums, lietuviams, regis, pateikiama labai palanki idėja. Ir (tai ne mažiau įspūdinga) – tos idėjos (gal net teorijos) drąsa. Prof. G. Moronas, niekieno, jokių politinių jėgų neskatinamas, rodo pagyrimo vertą pastangą pramušti seniai sumūrytą storą sieną... Kiek žinoma, ispaniškai kalbanti pasaulio dalis to mokslininko poziciją priėmė palankiai. Matyt, jiems yra pabodusios romanofiliškos, germanofiliškos ir slavianofiliškosios Europos istorijos aiškinimo nuostatos.

<sup>33</sup> Cit. pagal: Statkutė de Rosales, J. *Europos šaknys ir mes, lietuviai*. Vilnius: Versmė, 2013, p. 12.



Betgi štai: ir vienu, ir kitu atvejais susiduriame su tylą, kuri sklinda iš mūsų „oficialiųjų namų“. Nei į vieną, nei į kitą faktą paprasčiausiai nereaguojama. Ypač pro antrąjį praeinama taip, tarsi įspausta servilizmo (įsiteikimo stipresniajam) stigma tebealsuotų; tebeveiktų kaip įgyto mentaliteto koregavimo stabdžiai. Taip sakydamas pirmiausia mąstau apie tuos, kurie disponuoja istorinės ir politinės minties sklaidos galiomis...

Išvada peršasi savaime: gal iš tiesų mes, lietuviai (gal ne visi?), esame ir čia, t. y. mąstymo erdvėje, paženklinoti civilizacinio neįgalumo ženklų? Gal iš tikrųjų mums yra būdingas į tautos organizmą įsigėręs „kumečio sindromas“? Iš anksčiau paveldėtas įsiteikimo kitiems, stipresniesiems bruožas? Gal jau patys nebeturime jėgų įveikti klaidingą istorinę sąmonę ir nevisavertę, deformuotą tautinę (nacionalinę) savivoką?

Šie, keletas mano anksčiau pateiktų epizodų rodo dar ir tai, kad klaidinga (ar klaidinanti) istorinė sąmonė, įsikūnijusi gyvojoje praktikoje, mąstyse nos kultūroje, gimdo negerus, mūsų tautos egzistencijai, jos raiškiai Europos erdvėje padarinius. Ir kad ji gimsta iš įsitvirtinusių, įsigalėjusių mąstymo ir beveidiškumu alsuojančios politinės elgsenos kanonų. Iš negalėjimo įsiklausyti į tuos atvejus, kuriuose prasimuša išmintis, strateginė ateities nuojauta.

\* \* \*

Kalbant apie nevisavertę istorinę sąmoningumą, apie Lietuvos (ir ne tik jos) visuomenę klaidinančius istorinius pasakojimus autorius daugiausia dėmesio skyrė nūdienos vaizdui. Tikiu, kad ir skaitytojas tokį akcentą priims kaip gana motyvuotą. Na, o erdviau mąstyti, drąsiau plėtoti savivoką būtina ir dėl kitų aplinkybių...

Laikas, tarsi druskos prisodrinamas tirpalas, tirštėja. Jis tampa klampesnis ir netgi pavojingesnis lietuvių tautos gyvasčiai, mūsų bendrai žmoniškajai prigimčiai. Argi mes to tirštėjančio klampumo nejaučiame savo dvasia, savo kūnu?.. Taigi. Laiką mes galime vertinti kaip pamatinį socialinių pokyčių, jų esmės matą. Laikas, šis didysis Monstras (o gal – Inkvizitorius?), nepaisydamas jokių draudimų bei sentimentų – ką ten sentimentų – organizuotų pastangų, „tvarko“ civilizacinį vyksmą. Giluminiai to vyksmo šaltiniai vargu ar kada „pasiduos“ net labai organizuotoms, sutelktoms pastangoms juos suvokti, paaiškinti. Panašu, kad žmonija, jos kuriama civilizacija egzistuoja ne tik griežtai apibrėžtoje planetos (noosferos) erdvėje. Žmonija, nepriklausomai nuo jos kūrybinę dvasią išreiškiančios kultūros,

ko gero, taip pat yra „įrėmintą“ savo egzistencinės esaties (savo paskirties!) suvokimo riboženkliais.

### 3. Lietuvos intelektualinio identiteto ir jo raidos nuostatų bruožai

#### 3.1. Įvadiniai teiginiai

Kiekviena save gerbianti, savo orumą bei tęstinumą sauganti tauta ir jos pagrindu sukurta, egzistuojanti valstybė negali telktis be ideologijos, be tam tikrų istorija ir prigimtaine kultūra grįstų postulatų. Saviteigos jauseną turinti tauta tuos postulatus be išskirtinių deklaracijų diegia į gyvąją praktiką, visų pirma – į jaunuomenės ugdymo sistemą. Savaip orientuoja visuomenės ir politikų elgseną.

Pasinaudojęs ideologijos sąvoka nenorėčiau būti skaitytojo supras tas kaip pamėgdžiojantis ar kaip nors atkartojantis mūsų esatį persekiojusias ideologijas: fašizmą, bolševizmą ar nacionalizmą. Tokias sąsajas siūlyčiau atmesti ir šiuo atveju žvelgti į „ideologiją“ kaip į savigynos, o ne puolimo priemonę; kaip į išlikimo, veiksėnos vektorius.

Gal ir pasikartodamas teigiu: geopolitinės, geokultūrinės ir ypač demografinės aplinkybės verčia mus (lietuvius tautą) atsakingiau, išvalgiau domėtis savo mąstysena, ją formuojančiais šaltiniais. Nuo jos priklauso ne tik visų krypčių praktinė veikla, bet ir tautos bei valstybės sąsajingumas, šių dviejų sandų integralumas ir tęstinumas. Gal drąsiau turėtume prisiliesti ir prie mūsų pasąmonės gelmėse glūdinčios istorinės, aistiškosios prigimties? Gal išgirs kime jos aidą... Panašiai mąstysenai gaivinti rezervų turime. Na, kad ir šimtai bei tūkstančiai nedovanotinai užmirštų mūsų protėvių supiltų piliakalnių.

Nenurinkime keldami sau klausimą: kodėl mes, lietuviai, taip lengvai sekame kitais? Kodėl dėl prisitaikymo (ir jo pagrindu grindžiamo išlikimo) esame linkę atsakyti savojo veido bruožų? Gal juos kaip tik reikėtų labiau puoselėti jau vien dėl to, kad papuoštume, praturtintume aplinkinį pasaulį?

Žmonių, visuomenės mąstysena, jos kaitos pobūdis dinamiškoje europinėje erdvėje daugiausia priklauso nuo jaunosios kartos ugdymo, nuo to turinio, kurį besiformuojanti asmenybė gauna mokymosi, studijų metais. Apie tai išsamiau jau esame kalbėję. Čia tik pasakysime, kad ugdymo sistema turi būti grindžiama būtent „kietesne“, geriau sumeistrauta ideologija. Pasaulis keičiasi – „migruoja“ ir ideologijos, jų postulatai, juos formuojantys kontekstai. Apskritai, ar gali tauta ir jos pagrindu sukurta valstybė nū-

dienos pasaulyje egzistuoti be savastį palaikančių teorijų? Kai kas pasakys – gali... Kodėl gi ne? Betgi šiuo atveju toks atsakymas bus tiesioginė paskata rinkos anarchizmui, fundamentalizmui ir „maksimoms“ plėstis. Tegu ir netiesiogiai, bet bus palaikomas tolesnis dvasinės kultūros nykimas, moralinis nihilizmas, o kartu ir tolesnis visuotinio chaoso įsitvirtinimas.

Tai, kas šiame tekste toliau bus rašoma, autoriaus nuomone, gali būti priskirta prie teorinių postulatų, prie minimos ideologijos elementų (bruožų). Išdėstytų formuluočių atsiradimą lėmė toli gražu ne vien „provincialis“ susirūpinimas savaisiais namais ir jų dvasia. Minčių sintezė visada turi gilesnes šaknis, platesnį kontekstą. Anksčiau išdėstytoms kritinėms įžvalgoms esmingą įtaką turėjo (ir turi) pasaulio literatūroje skelbtos tokios sociopolitologinės teorijos kaip rizikos, t. y. grėsmių, civilizacija (U. Beck), necivilizuotos civilizacijos teorija (K. Kurnitzky), modernaus konflikto teorija (R. Dharendorf), nebevaldomo pasaulio teorija (Z. Brzezinsky), kapitalizmo pasaulinės krizės teorija (G. Soros), tinklaveikos visuomenės teorija (M. Castells) ir kt. Suprantama, bene pagrindinis motyvas apibrėžti ir pagrįsti pluoštą nuostatų, kurios sietinos su žmonių ir valstybės elgsena, buvo ir yra mūsų, t. y. lietuviškoji, realybė. Visi matome: ji ne tik dramatiška, bet toliau dramatiškėjanti. Palikime politiką nuošalėje... Užtenka pažvelgti į tikrą šalčiu alsuojančios demografinės katastrofos baubą.

Nerasime mąstančio lietuvio, kurio nepersekiotų nerimas dėl savo prigimties šaltinio – tautos. Dėl savo namų – valstybės likimo. Jis nerimauja ir dėl visuotinės dramos, vykstančios pasaulyje įsitvirtinus rinkos fundamentalizmui – tam gyvenimo būdui ir tai pasaulio tvarkai, kurią diktuoja vargiai besutramdomi ekonominiai interesai, savanaudiškumas ir egoizmas. Plika akimi matome: žmonių, tautos, civilizacijos dvasinis gyvenimas vis labiau stumiamas į nuošalę. Netgi – į užribį...

Tauta ir valstybė – du skirtingi organizmai. Abu – gyvenantys pagal savo dėsnius. Abu – daugiasluoksniai ir nuolat kintantys. Tačiau valstybė, kaip tautos politinės organizacijos forma, pasižymi didesniu nei tauta kaleidoskopiškumu, daugiaplaniškumu. Tauta ir valstybė... Dualistinė (susi-dvejiniusi) tikrovė. Būtent šioje dvilypėje erdvėje gimsta, skleidžiasi ir gėsta kilniausios idėjos bei sumanyti projektai; įsitvirtina įvairiausios įtampos bei destruktijos; laimėjimai ir praradimai.

Ar iš tikrųjų istorija, civilizacijos vyksmas yra toks negailestingas, nepermaldaujamas? Ir ar iš tiesų nedidelės, istorinių aplinkybių nualintos

tautos laukia nepermaldaujama lemtis – anksčiau ar vėliau įvyksias ištirpimas, susiliejimas su greta (ar aplink) susiformavusia ar besiformuojančia visuomene? Tai klausimas, į kurį ieškodami atsakymo iš dalies ieškome atsakymų ir į kitus klausimus, susijusius su žmogaus būtimi, jo egzistencija, apskritai – su kultūros likimu. Būtume nenuoseklūs, jeigu neieškotume palankesnio atsakymo, bent žvelgdami į artimesnę (tarkim, penkiasdešimties ar šimto metų) perspektyvą. O jis – tas atsakymas – išties egzistuoja! Jį siūlo realiai egzistuojanti moderniųjų tautų istorinio tęstinumo ir, žinoma, jų valstybinio organizavimosi praktika.

Taigi... Filosofiniams bei sociologiniams apmąstymams pateiksime keletą žmonių, visuomenės ir ypač valdančiojo politinio elito mąstymui bei socialinei elgsenai galinčių turėti įtakos principų arba nuostatų.

### **3.2. Globalėjantis pasaulis ir dialogo su juo problema**

Pradėsime nuo aksiominės tiesos. Tautą ir jos pagrindu sukurtą valstybę supančio pasaulio kaita spartėja. Jis vis kitaip struktūrizuojasi, delokalizuoja ir lokalizuoja, vis kitaip institucionalizuoja ir vienijasi. Jis keičia ne tik savo išorinį veidą, bet ir substancionalumą, t. y. keičia neįžiūrimas, esmines, kokybines savybes. Atsiranda vis didesnių, painesnių to pasaulio segmentų, jų tarpusavio skirtumų ir interesų. Jų plėtra įžiebia ir didesnius, sunkiau sutramdomus konfliktus, potencialius jų židinius.

Suprantama, kad tauta ir jos valstybė gali evoliucionuoti tik būdamos atviros pasauliui, pasirengusios būti imlios. Tačiau atvirumas ir imlumas jokiū būdu negali pavirsti atlapumu, visokiausių peršamų bei savaime įsliuogiančių įtakų toleravimu. Mėgdžiojimas, mechaninis sekimas kitų pėdomis nuostolingas jau tuo, kad slopina tautos ir valstybės tvarumą, jų kūrybines galias. Būtent dėl šios priežasties seklėja ir paties pasaulio gyvybingumas. Išėitis tarsi pati siūlosi: kitoje kultūrinėje terpėje užgimę socialinio veikimo elementai privalo būti kruopščiau peržiūrimi, atsakingiau atrenkami.

Žodžiu, atvirumą bei imlumą reikėtų suprasti dar ir kaip socialinės ar politinės organizacijos atrankinę reakciją į išorinio pasaulio metamus iššūkius; kaip sugebėjimą ne tik atsirinkti, bet ir išmintingai juos pritaikyti savoje subkultūroje. Taip elgiantis gali būti lengviau užtikrinamas tautos, kaip pasaulyje savo unikalumu išsiskiriančios socialinės bendrijos, išlikimas, kultūros ir civilizacijos prasme visavertis jos evoliucionavimas ir integravimasis pasaulio bendrijoje. Be visaverčio, pilnakraujo tautos evo-

liucionavimo neįsivaizduojamas ir pačios valstybės socialinis bei politinis sąsąjingumas, jos indėlis į pasaulio bendruomenę.

Tiek „išorinis“, tiek ir „savas“ pasaulis kultūros požiūriu primena sluoksniuotą pyragą. Iš čia – nesusipratimų, painiavos, komplikuoto sąveikavimo versmės. Apskritai jau nuo individo matome prigimtinį prieštarinimą: susidvejinimą, „susitrejinimą“ ir tuo pagrindu atsirandančius skirtingus interesus. Taigi ir makro-, ir mikropasaulyuose pagal kultūros brandą, pagal bendrąją istoriją regime gana skirtingas susiformavusias „eismo juostas“. Užtenka palyginti Lietuvą su ilgą demokratizacijos kelią nuėjusiomis Vakarų Europos šalimis. Imkime, pavyzdžiui, savo tautos ir valstybės atskiras skaidulas – jų „susišnekėjimą“, kultūrą. Ką matome?..

Skirtybių pobūdis asmeniui, organizacijai diktuoja būtinybę išmintingai sekti, konstruoti ir nuolat tikslinti vykstantį dialogą su supančia aplinka. Teisingai įvertinti „savo“, o juo labiau – „kito“ (mus supančio) pasaulio, kuriame integruojamės, socialinį kontekstą. Jį būtina pažinti, analizuoti, daryti išvadas ir jomis vadovaujantis, keisti savo elgseną. Kitaip tariant, būtina nuolat mokytis ir mokėti su „kitu“ pasauliu gyventi; mokėti pateikti save ir jausti jį savyje. Kalbame apie vadinamąją refleksyviąją (atsišaukiančią, atsinaujinančią) mąstyseną.

Adekvataus „kitam“ pasauliui ir savo galimybės dialogas nusako tautos civilizuotumo, kultūros brandumo laipsnį bei jos valstybinės sandaros būvį...

### 3.3. Pilietinio sutarimo problema

Žmogaus prigimtyje kirba bendruomeninio sugyvenimo pradai. Jis prasiveržia pačiais įvairiausiais pavidalais: nuo fizinės savisaugos užsitikrinimo iki savo būties įprasminimo bendrai suprantamais simboliais. Tačiau žmoguje vienodai kirba ir individualybė! Egocentrinės pozicijos siekis! Nebrandžios demokratijos šalyje verslininkui yra tiesiog sunku suvokti, kad nacionaliniai interesai yra aukščiau jo, t. y. aukščiau privačių interesų. Tokią jo mąstyseną gali skatinti ir valstybė, jeigu yra linkusi į liberalizmu pridengtą savo beveidystę...

Manau, esama tam tikrų priežasčių, kodėl ir mus, „eilinius piliečius“, politikai nebesikreipia kaip į „lietuvius“. O mūsų verslininkai visai vengia tautos sąvokos. Na, o žurnalistai pamėgo ironizuojančiu, save (tautiškumą) menkinančiu sąskambiu alsuojančią „lietuvaičio“ sąvoką.

Manytina, kad tokios elgsenos viena iš priežasčių yra intuityvus (o gal ir sąmoningas?) siekis išvengti didesnių moralinių ir politinių įsipareigojimų visuomenei. Žinoma, visuomenė irgi nelieka „skolinga“. Ji į valstybę ir į verslą linkusi žiūrėti per jų kritikos prizmę.

Vokietijos Konstitucijoje teigiama, kad privati nuosavybė turi tarnauti bendriems nacijos interesams. To, deja, negalėtume pasakyti apie mūsų valstybės praktiką. Gal net atvirksčiai – esama nemažai požymių ir signalų, jog pati valstybė būna pajungta privatiems interesams: stambiajam šalies, taip pat (ir ypač) tarptautiniam kapitalui (pvz., Lietuvoje funkcionuojančių Skandinavijos šalių bankų atvejais).

Institucijos, organizuotos žmonių grupės, atskiri asmenys, siekdami bendrų, visoms pusėms priimtinių tikslų, tarp savęs turėtų taip pat bendrauti atsisakydami vienos kurios nors pusės noro dominuoti; turėtų ne nurodinėti, kokią poziciją kita pusė privalo užimti, bet toleruoti abipusę įtaką. Tam turėtų padėti bendrų tikslų supratimas; suvokimas, kad susikirtus interesams privalu daryti tam tikras abipuses nuolaidas, įveikti ambicijas.

Mums, lietuviams, gana būdinga vadinamoji monologinė pozicija: daugelis linkę teigti ir girdėti tik save. Žvelgiant į politikų elgseną, konstruktyvus priešingų pusių dialogas – retas dalykas. Aiškiai pasigendame poliloginio (įvairiapusio) painių klausimų išaiškinimo. Trūksta aukštesnių, bendranacionalinių tikslų siekiamybės, pastangų įveikti egocentristinę poziciją. Nuo sutarimo kultūros, nuo abipusėmis nuolaidomis siekiamo sutarimo priklauso ir keitimasis socialiniam veiksmui būtina informacija bei patirtimi. Užsisklendus, „užsislaptinus“ tiesiog neįmanomi toliaregiškesni, veiksmingesni sprendimai.

Metaforiškai, gana vaizdžiai sutarimo kultūrą parodo bičių ar skruzdzių gyvenimas... Jos, nemaištaudamos, kiekviena atlieka jai skirtą vaidmenį. Žmonių pasaulyje tokiai socialinės organizacijos praktikai bene artimiausios yra Kinija, Japonija ir šalia mūsų esančios Skandinavijos šalys.

Komunitarizmas giminingas kolektyvizmui. Jeigu pastarasis tampa vyraujantis, gali slopinti asmens individualiąsias kūrybines galias. Betgi tos galios gali būti didinamos tik dėl įgyto kitų žmonių pripažinimo. Kolektyvizmo ir individualizmo santykis skirtingose kultūrose yra susiklostęs skirtingai. Štai jau minėtose šalyse asmens ar grupės individualybė, pajungta kolektyvizmui, ir pačiam veiksmo subjektui, ir valstybei teikia regimai apčiuopiamą ekonominę, politinę ir moralinę naudą.

Jeigu komunitarizmas su privatumu „sutaria“, matome socialinę gerovę, apskritai saugesnį gyvenimą. Tuo tarpu, vyraujant verslo ir vartojimo agresijai, blokuojamas prigimtinis bendruomeniškumas, o kartu – ir socialinis saugumas. Gal ir pasikartodami pabrėšime: Lietuvoje valstybės galios, derinant privačius interesus su bendraisiais, vis dėlto išlieka apmaudžiai ribotos. Savanaudiški privatūs interesai daugeliu atvejų užgožia komunitarinius, bendranacionalinius.

### 3.4. Bendroji kultūra: tarp modulumo ir normatyvumo

Žmogus iš gamtos išsiveržė kurdamas meno pasauliui priskirtinus artefaktus, kultūrinio elgesio normas, kultūrinės atminties, taip pat ir anapusinio pasaulio įprasminimo simbolius. Be šių dvasinių pastangų vargiai įsivaizduojami ir technologiniai laimėjimai. O ir pati žmonija be dvasinio gyvenimo būtų panašesnė į bendruomeninių vabzdžių (pvz., skruzdėlių, termitų, bičių) gyvenimą. Bedvasį gyvenimą... Jau neandertalietis, kurdamas tegu ir primityvius simbolius, susimąstydavo apie gyvenimo prasmę. Jau jis siekė įveikti kūno (materialumo) jam uždėtą kiaukutą.

Gyvename apsupti vartojimo ir jausminių poreikių kulto, jų suabsoliutinimo. Šie civilizacijos reiškiniai intuityviai jungiasi, tarsi siektų sugriauti tą dvasinės kultūros palikimą, kurį dabartinėms tautoms ir žmonijai yra palikusios šimtmečiais ir tūkstantmečiais gyvenusios ir savo dvasinio gyvenimo patirtį skrupulingai kaupusios kartos. Vietoj šio paveldo siekiama įbrukti beprasmį šou, tuščias kambę butaforiją...

Dvasinė kultūra, jos puoselėjimas gali būti prilyginta grafito vaidmeniui atominių elektrinių reaktoriuose. Ši medžiaga saikingai reguliuoja radioaktyvaus atomo grandininę reakciją. Vargu ar reikia įrodinėti, kad, susilpnėjęs dvasingumo pradui, civilizacijos negatyvas, jo radiacija prasi-  
veržia tik su didesne jėga...

Žinoma, negali būti naujo be griovimo to, kas, atrodo, yra jau atgyvenę. Bet akivaizdu, kad griovimo dažnai net nebandoma sureguliuoti, sunorminti, kad tai virsta netgi savotiška lenktyniavimo manija. Tyliai nurašoma ir tai, kas gali būti pritaikyta naujam funkcionavimui. Vėlgi prisimintini, pavyzdžiui, mūsų piliakalniai, tankus jų tinklas. Pagal istorinį jų vaidmenį lietuvių tautai ir etnokultūrinę vertę Europos kontekste jie seniai nusipelnė ne tik atidesnio valstybės ir visuomenės dėmesio, bet ir UNESCO globos. Tačiau kas tą žingsnį žengs be pačių lietuvių!

Jau minėjome, kad šiuolaikinei civilizacijai būdinga delokalizacijos sklaida: žmogus, bendruomenė nuvietinama, išvietinama, atitraukiama nuo tradicijos. Nepripažįstami ir net naikinami iki tol egzistavę teritoriniai ir kitokie riboženkliai. Postmodernumui būdingas fragmentiškumas, kaleidoskopiškumas, įvairių formų mimikrija – lankstus prisitaikymas prie aplinkybių. Atsiskaitant netgi to, kas yra nepakartojama, superautentiška. Kita vertus, šie „griaunamieji“ procesai duoda postūmį kuriamiesiems, atskirų tautų ir viso pasaulio kūrybines galias stiprinantiems veiksniams. Susiformavo ir toliau spartėjančiai skleidžiasi M. Castellso įvardyta vadinamoji tinklaveikos visuomenė.

Visa tai, ką anksčiau įvardijome, – objektyvūs, socialinių vyksmų spartinantys, jo kryptingumą lemiantys, nusakantys moduliniai reiškiniai. Bet ar jie gali būti palikti saviagai? Ar jiems gali būti duota visiška laisvė užkariaujant vos ne visas socialinės organizacijos erdves, dawkant žmogaus ar tautos gyvenimą? Valstybė tam ir duota, kad, be kitų funkcijų, slopintų globalizacijos skleidžiamą negatyvą. O kaip ji, valstybė, elgiasi iš tiesų? Pavyzdžiui, gana prieštaringas šiuo požiūriu šiuolaikinės teisės pozicijos. Ji tarsi „bylinėjasi“ už kultūros sunorminimą, bet savo praktiniais žingsniais teisė, ignoruodama kultūros tradiciją, jos skiepijamą elgsenos padorumą, daugeliu atvejų pati skleidžia kultūros modulumą, dorovinį ir net teisinį nihilizmą.

Kultūros modulumas gali (ir privalo) būti pripažintas. Bet tik esant vienai neginčijamai sąlygai: intensyvių transformacijų, akivaizdžiai besiplėtojančių socialinių deformacijų (neigiamų reiškinų) sąlygomis daugiau dėmesio turėtų būti skiriama pamatinei, humanitarines vertybes teigiančiai bendrajai kultūrai. Tai ji savo natūralumu bei visuotinumu labiau nei teisė ar teisėsauga gali veikti socialinę elgseną, jos sunorminimą. Jeigu tautos prigimtinei kultūrai atsideria „paraštėse“, tikėkime: beveidis prisitaikymas tampa vienu iš tautų ir jos valstybės įvaizdį žeminančių požymių.

Socialinis pasaulis kinta, sudėtingėja jo struktūros. Didėja stochastiškumo, t. y. nenuspėjamumo, neapibrėžtumo, stichiškumo ir pan. laipsnis. Visa tai reiškia, kad intelekto vaidmuo, išplėtotas visuomenės mąstymas tampa išskirtiniu kapitalu. Jo kaina kyla. Ypač kaina kyla to intelekto, kuris sugebėtų aiškiau numatyti ne tik socialinių ar politinių, bet ir technologinių sprendimų pasekmes. Šią intelekto (minties) atmainą mes priskirtume normatyvinės (privalomos, pamatinės) kultūros sričiai.

Akivaizdu, kad minėtas kapitalas vis labiau lemia tautos, žmonijos likimą. Bet ypač pabrėšime – labiausiai lemia mažos tautos, jos autentiškumo,



išskirtinumo pasaulio civilizacijoje išsaugojimą, likimą. Jeigu politiniame veiksmė ima reikštis neišprusimas, negebėjimas suvokti priimamų sprendimų pasekmių, determinacinių ryšių, socialinių destrukcijų grandinė ima garsiau džergžti. O įsimitus dar ir didesniam amoralumui visa tai pavirsta tautos „išsivaikščiojimo“ ir pačios valstybės ardos bacila.

Ta proga dėmesį atkreipiame ir į tautos „kūrybinę mažumą“, t. y. į turtingesnę, pasionariškesnę prigimtini apdovanotą žmonių dalį. Į jos padėtį, į jos realų dalyvavimą visuomenės ir valstybės gyvenime. Kokia iš tiesų jos padėtis Lietuvoje? Kaip tos mažumos vaidmeniu valstybės organizme ir jam funkcionuojant naudojamas? Ar dorai suvokiama, kad „kūrybinė mažuma“ – tai genetinis tautos aukso fondas, kuriuo disponuoti valstybė privalo ypač atsargiai ir sumaniai. Nuo jo ignoravimo, slopinimo ir net naikinimo įsibrovęs okupantas aneksuoti ir pradėdavo...

### 3.5. Tarp tvarumo ir neapibrėžtumo

Šiuolaikiniam pasauliui būdingas virštautiškumas, anttautiškumas, t. y. supranacionalumas. Tai – savaiminė, „prigimtinė“ socialinės evoliucijos savybė. Ji be skrupulų persmelkia tarpusavyje sąveikaujančių tautų, nacijų ir kultūrų gyvenimą. Tačiau ir civilizacija, ir kultūra gali būti gyvybingos ir prasmingos tik savo įvairovė, invariantiškumu. Įvairovė, jos plėtra yra kosminės, t. y. dieviškosios, prigimties. Kultūrų invariantiškumas gimdo socialinius, civilizacinius nesutarimus, įtampas. Jos suteikia atsinaujinančio gyvybingumo tiek į lokalumą (uždarumą) linkusiam sociumui, tiek ir į platumas orientuotai civilizacijai. Įsidėmėtina aksioma: tauta gyvena pasaulyje, o pasaulis – tautoje.

Imperijos, diegusios monokultūrą, anksčiau ar vėliau „pavargdavo“, pereinavo net į agresoriaus pozicijas su visomis iš to išplaukiančiomis neigiamomis pasekmėmis savo pačios, taip pat ir į ją inkorporuotų kitų tautų kultūroms. Vaizdingas pavyzdys gali būti Sovietų Sąjunga ir jos baigtis.

Tautos ir pasaulio tarpininkas yra valstybė, įvairios jai atstovaujančios organizacijos. Šioje sąveikoje pavojų kelia globalizmo ideologijos avangardas – vadinamasis daugiakultūralizmas. Būtent jis neigia bet kokius kultūrinius riboženklis; etnokultūrinės tradicijos ir, žinoma, tautos tęstinumą; inicijuoja nuolatines reformas. Daugiau negu apmaudu, kai valstybė – tautos politinė bei administracinė organizacija – nepastebi savo kūne vis labiau išsišakančių šios ideologijos voratinklų. Antai, ar normalu, kai iš

Lietuvos piliečio neatsiklausus visuomenės buvo atimta teisė nurodyti savo tautinę tapatybę pase bei asmens kortelėje. Maža to... 2003 metais Lietuvos švietimo ir mokslo ministerija puoselėjo planus finansuoti tik tuos žurnalus ir monografijas, kurios bus publikuojamos anglų kalba. Tais pačiais metais Lietuvos mokslų akademijoje buvo organizuota speciali sesija (lapkričio 17 d.), nukreipta sutramdyti keistas ministerijos užmačias, savotišką ant-tautiškumo poziciją<sup>34</sup>. Tuokart pasisėkė.

Suprantama: supranacionalumas, kaip ir globalizacijos sklaida, – neišvengiamybė. Šie socialinės evoliucijos palydovai permelkia visas žmogaus, visuomenės, valstybės gyvenimo formas bei erdves. Tačiau visuotinė kultūrinė bei politinė integracija vienu ar kitu laipsniu turėtų būti – pasikartoju – išmintingiau adaptuojamos nacionalinėje dirvoje. Privalu užtikrinti tautai ir jos valstybei ne tik būtina unikalumo, identiteto tęstinumo moderniajame pasaulyje laipsnį, bet ir apskritai – tomis pastangomis privalu pagausinti jos autentiškesnį, savitesnį indėlį į bendrą kultūros bei civilizacijos lobyną.

Velgi sąmoningai pasikartosiu: nacionalumo ir supranacionalumo dermės („hibridizacijos“) pavyzdį pasauliui demonstruoja Kinija, Japonija, Skandinavijos bei kitos šalys. Jos, priimdamos iš pasaulio viską, kas yra modernu, tuo pat metu palyginti skrupulingai saugo savo veidą, taip sustiprindamos ir pasaulio civilizacinę gyvybingumą.

Dauguma Europos valstybių remiasi kuria nors viena tauta, dažniausiai – etnine, rečiau – etniškai mišria. Pastarajam atvejui labiau yra tinkama politinės nacijos sąvoka. Panašiai buvo elgiamasi LDK laikais, jos gyventojus vadinant bendrinio litvino vardu. Kodėl mes, lietuviai, absoliučiai dominuojantys valstybėje, šiandien vadinami vien „Lietuvos žmonėmis“? Šis kreipinys socialinio turinio bei emocinio krūvio prasmėmis yra niekinis. Kodėl nesikreipiama socialinį, dvasinį sąsąjingumą pabrėžiančiais kreipiniais: bendratautiečiai, bendrapiliečiai, tėvynainiai ir pan.?

Nederėtų pamiršti, kad tauta, atlikdama istorinės atminties, kultūrinio paveldo išsaugojimo funkcijas, kartu atlieka ir savo narių politinio solidarumo įtvirtinimo funkciją. Tautos narių sąmoningumas, tapatybės pajauta valstybės pagrindams suteikia stabilumo. Tik per valstybę tauta gali užsitikrinti ir savo pačios tęstinumą. Valstybė – tautos saviteigos ir sąveikavimo su pasauliu būdas, su gyvenimo praktika susijusių problemų sprendimo bū-

<sup>34</sup> Plačiau apie tai žr. str. Lietuvių tautos – lietuvių kalbos likimas. *Lietuvos mokslas*. T. 51. Vilnius: Mokslo tyros institutas, 2004.

das. Ji vykdo (ir privalo vykdyti!) dar ir sargo nuo neigiamų pasaulio įtakų pareigas. Visi suvokiame: kuo mažesnė tauta, tuo labiau ją gali gniuždyti istorinės aplinkybės. Todėl darna tarp jos ir valstybės turi būti labiau pabrėžiama lyginant su didesnėmis, daugiau gyventojų turinčiomis valstybėmis. Priešingu atveju tauta toliau eis dūlėjimo, nykimo kryptimi, o ir valstybė vis labiau ims reikštis kaip privataus vietinio ir ypač tarptautinio (pasaulinio) kapitalo interesų sergėtoja. Jos politiniame organizme tuomet laisviau gali vežėti ir pačios įvairiausios deformacijos bei destruktijos.

Valstybė, kuri atitrūksta nuo tautos kaip tęstinė kultūra, dvasinėmis vertybėmis grindžiamos bendruomenės, neišvengiamai išsigimsta: jos struktūros tampa biurokratinės, korumpuotos. Pragmatiškumas (ir jo šešėlis – savinauda) agresyvėja. Tokia valstybė tarp kitų tampa beveidė. Tokia valstybė nevalingai „eksportuoja“ ne tik savo pasionarus (gyvybingiausiąją gyventojų dalį). Ji lengviau iš pasaulio priima (ir pati jam „eksportuoja“) civilizacijos negatyvą.

Tautos ir valstybės abipusis ryšys, vienovės siekis prasideda nuo to, kaip verslininkas elgiasi su savo pavaldiniais, o valdininkas – su klientais. Jeigu antrajai pusei nerodoma pagarba – tam tikra dalimi bus kalta ir valstybė, nepabrėžianti abiejų pusių organiškumo. Ji bus kalta ir tada, kai asociacijoms neduodama įstatymo iniciatyvos teisė, neįsiklausoma į visuomeninių organizacijų balsą. Šalia savęs, kaimynystėje, turime gražų pavyzdį, rodantį tautos ir valstybės vieni. Tai – Estija. Jau įstojusi į Europos Sąjungą, ji 2006 metais priėmė Konstituciją, kurios preambulėje „išdrįso“ įrašyti, jog valstybė privalo užtikrinti ne tik gerovę visuomenei, bet ir estų tautos išlikimą amžiams...

Deja, Lietuvos vaizdas šiek tiek kitoks. Ko gero, jau nuo karaliaus Mindaugo laikų vienis tarp lietuvių etninės tautos ir valstybės bus įtrūkęs. Vėlesni laikai parodė pragaištingą šio įtrūkio pagreitį... Tautos ir valstybės vienio siekis buvo gana akivaizdus tarpukario Lietuvoje. Trumpas tai buvo istorinis laikotarpis. Tačiau kokiais tautos ir valstybės gyvybingumo ženklais buvo paženklintas! Įsiveržęs raudonasis okupantas tą civilizacinį ir etnokultūrinį įdarbį sumaigė, sunaikino. Tą patį darė ir antrasis, rudasis okupantas. Ta kryptimi organizuočiau, užsitikrinęs pergalę, stengėsi eiti ir pokario „šeimininkas“...

### 3.6. Apibendrinančios mintys

Išdėstėme keletą Lietuvos intelektualinę identitetą, arba kitais žodžiais, – visuomenės mąstymo kultūrą apibūdinančių bruožų. Kartu pabandyta pa-

teikti ir motyvuoti tų bruožų pozityvesnės, konstruktyvesnės raidos kryptis. Pasirinktas kritinis sociologinis bei filosofinis įžvalgų rakursas autoriui leido lakoniškesne forma aprašyti susiklosčiusią padėtį Lietuvoje. Ji, ko gero, nėra palanki nei tautos tvarumui, jos tęstinumui, nei pačios valstybės integralumui. Vienoje iš konferencijų, vykusių Seime (2012 m. kovo 3 d.), signataras Algirdas Kaušpėdas yra taikliai pasakęs: „Netvari Lietuva – mirštanti Lietuva“.

Mąstymo kultūros sklaidos problemą pirmiausia matome ten, kur vėluoja (o gal blokuojamas?) ne tik teorinis, bet ir grynai pilietinis kintančios socialinės realybės pažinimas. Tą problemą matome ten, kur vėluoja nerimą keliančių socialinio vyksmo trajektorijų išsiaiškinimas. Ten, kur vėluoja ir praktiškoji vadybinė elgsena, kad ir kuo ir ji besireikštų: tvarkant privačių organizacijų veiklą ar savivaldybių gyvenimą, pavienių piliečių reikalus ar valstybės institucijų darbą. Mąstymo kultūros stygių matome ten, kur vietoj dvasinių, patriotinių vertybių jaunajai kartai brukamas žmogaus asmenybę naikinantis merkantilizmas (vartotojiškumas) ir individualizmas. O vietoj minties ir jos pavertimo socialiai atsakingu veiksniu brukama šalto, bejausmio žinojimo „kompiuterizacija“, „kompiuterinio žmogaus“ (kiborgo) įtvirtinimas.

Tebus autoriui atleista už tai, kad vėl prisiminsime tarpukario Lietuvą. Istorija jai iš tiesų buvo labai pikta – atseikėjo vos porą dešimtmečių. Tačiau iš istorinių griuvėsių atgimusioje valstybėje sugebėta taip pasidarbuoti, kad dvasinio, pasaulėžiūrinio, taip pat ir tautinio sąmoningumo bei sutarimo užteko net ir po penkiasdešimties metų atkuriant nepriklausomybę. Užteko praradus visą per tą trumpą istorinį laikotarpį sumeistrautą konstrukciją; praradus savo elitą ir jo vaidmens valstybėje tradiciją... Buvo pasėta derli sėkla ir ji net pašaliuose davė gyvybingus daigus...

Ypatingą misiją mąstymo sklaidoje tada atliko švietimo sistema – mokyklų tinklas, universitetinis ugdymas. Tautos atgimimo dvasia skelelėdė visose tautos, visuomenės ląstelėse ir valstybės, administracijos institucijose bei struktūrose. Sulaukęs savo istorinio momento lietuvių tautinis ir valstybinis sąmonėjimas (tarsi ilgas sausras atlaikiusi grybiena) plėtėsi ir gilėjo ne aritmetine, o geometrine progresija. Visai tikėtina: būtume žengę koja į koją su Skandinavijos šalimis. Gal net papuošę Europos Sąjungą... Kokia lemtis lietuvių tautai ir jos valstybei šiandien kiša pagalius? Mąstykime. Mąstykime ir veikime... Istorijos mums skirta laiko gal dar turime...

Valstybės, taip pat ir visuomenės dėmesio centre visada turėtų būti švietimo ir ugdymo sistema, visa jos problematika. Kodėl? Aiškinti nereič-

kia, tai – visiems gerai suprantama. Šiuos apibendrinančius samprotavimus dar papildysiu.

Nepaaiškinamas dalykas, bet gimsta ir vaikystėje gana aiškiai reiškiasi išskirtiniais talentais ir intelekto pradmenimis apdovanoti vaikai. Tai – vadinamieji „indigo vaikai“. Šis reiškinys, regis, būdingas visiems žemynams. Bet štai tie pasionarine prigimtimi apdovanoti vaikai, susidūrę su tikrove, su formaliaja švietimo ir ugdymo sistema, prigęsta, nutyla, pasimeta. Ne vienas iš jų užima priešingas „suaugusiesiems“ pozicijas. Mūsų šalyje veikianti švietimo ir ugdymo sistema, įskaitant ir universitetus, regis, nepasirengusi jų priimti; nepasirengusi tų talentų globoti, skatinti kūrybines galias skleisti – gausinti „kūrybinę mažumą“. Kodėl taip yra? Viena iš priežasčių labai aiški.

Po kiekvienų rinkimų į Respublikos Seimą švietimo, kultūros ir mokslo ministro portfelis atsiduria tam darbui nepasirengusių, drįstu teigti – „atsitiktinių“ asmenų rankose. Taip atsiranda ir savo negatyvą skleidžia „atsitiktiniai“ sprendimai, kaip antai (ministro G. Steponavičiaus kadencijos metu) liūdnei išgarsėjęs spartus kaimo mokyklų, o kartu – ir paties kaimo naikinimo vėjus. Esant tokiai ministrų „parinkimo“ praktikai tikėtis išmintingesnės, strategiškai labiau apgalvotos jaunosios kartos ugdymo sistemos sunku...

Skaitytojui pateikėme keletą pamatinių (normatyvinio pobūdžio) teiginių, apibūdinančių tą ypatingą erdvę, kuri vadinama tautos ir valstybės socialine organizacija. Suprantama, kad ją tvarkant, plėtojant ypatingas vaidmuo tenka visuomenės intelekto, mąstymo kultūrai. Kokia ji? Ar tam klausimui išsiaiškinti, ji deramai suvokti skiriama pakankama dėmesio? Vargu... Daugiau negu akivaizdu, jog pasaulis kinta sparčiau, negu mes tam esame pasirengę. Akivaizdu ir tai, kad ne tik nuo mąstymo, bet ir nuo išmintingiau organizuoto veiksmo priklauso, ar mes, lietuviai, kaip tauta išliksime, ar dar šio amžiaus pabaigoje išnyksime jokių skrupulų nepripažįstančios istorijos sukuriuose ir jos ūkuose.

### Literatūros sąrašas:

- Banytė-Rowell, R. Baltų ryšiai su kitais barbariškosios Europos gyventojais. *Lietuvos istorija*. T. 2. *Geležies amžius*. Vilnius, 2007.
- Baronas, D. Pagoniškos Lietuvos bergždumas šiandienos Lietuvai. *Naujasis židinys*. 2004, Nr. 9-10, p. 461–464.
- Berlin, I. Vienovė ir įvairovė. Vilnius: Amžius, 1995.
- Brzezinski, Z. Nebevaldomas pasaulis. Vilnius: Tvermė, 1998.

- Bumblauskas, A. *Senosios Lietuvos istorija 1009–1795*. Vilnius: R. Paknio leidykla, 2005.
- Daujotytė, V.; Jovaiša, E.; Kuprevičius, G.; Norkus Z.; Vasiliauskas, Z. Nerimas. *Tautiškumas ir demokratija: tikros ir apgaulingos formos*. Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas, 2014.
- Delanty, G. *Europos išradimas. Idėja, tapatumas, realybė*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.
- Dinzelbacher, P. *Europos mentaliteto istorija*. Vilnius: Aidai, 1998.
- Dumont, L. Collective Identities and Universalist Ideology: The Actual Interplay. *Theory Culture and Society*. 1986, t. 3, Nr. 3.
- Dunleavy, P.; O'Leary, B. Valstybės teorijos. Liberaliosios demokratijos politika. Vilnius: Eugrimas, 1999.
- Grigas, R. Civilizacinis neįgalumas ir jo raiškos Lietuvoje bruožai. *Socialinių mokslų studijos*. 2014, Nr. 6 (2), p. 229–241.
- Grigas, R. *Lietuvių tautos išlikimo drama*. Vilnius: Versmė, 2014.
- Grigas, R. *Savasties ieškojimas arba laiškai Amerikos lietuviams*. Vilnius: Margi raštai, 2004.
- Grigas, R. *Senujų lietuvių tapatybė ir jų likimas*. Vilnius: VPU, 2009.
- Grigas, R. *Socialinių įtampų Lietuvoje laukai*. Vilnius: VPU, LFSI, 1998.
- Grigas, R. *Sociologinė savivoka*. Vilnius: VPU, LFSI, 2001.
- Grigas, R. *Tautinė savivoka*. Vilnius: Rosma, 2001.
- Grigas, R. *Tautos likimas*. Vilnius: Rosma, 1995.
- Jekelčyk, S. *Ukraina. Modernios nacijos gimimas*. Vilnius: Baltos lankos, 2009.
- Jovaiša, E. *Aiščiai*. I–II tomai. Vilnius: Lietuvos edukologijos universitetas, Lietuvos mokslų akademija, 2012, 2014.
- Kavolis, V. Civilizacijų analizė. Vilnius: Baltos lankos, 1998.
- Kavolis, V. Žmogus istorijoje. Vilnius: Vaga, 1994.
- Lietuva 1940–1990. Okupuotos Lietuvos istorija*. Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir egzistencijos tyrimo centras, 2007.
- Lietuvių tautos – lietuvių kalbos likimas. *Lietuvos mokslas*. T. 51. Vilnius: Mokslo tyros institutas, 2004.
- Matonytė, I.; Morkevičius, V. *Elitų Europa: tapatybių ir interesų kaleidoskopas*. Vilnius: Lietuvos socialinių tyrimų centras, 2013.
- Patackas, A. *Litua*. Vilnius: Versmė, 2013.
- Statkutė de Rosales, J. *Europos šaknys ir mes, lietuviai*. Vilnius: Versmė, 2013.
- Šapoka, A. *Lietuvos istorija*. Kaunas, 1936.
- Zohar, D.; Marshall, I. *Dvasinis kapitalas*. Vilnius: Tyto Alba, 2006.

## LIETUVA IR GLOBALIZACIJA

---

Algis MICKŪNAS

Vakarų filosofijoje yra pabrėžiama gyvenamojo pasaulio prasmės svarba, ypač kalbant apie bendruomeninius santykius. Gyvenamajame pasaulyje taip pat atsiskleidžia ir bendruomenės krizė, kurioje darosi akivaizdi būtinybė Lietuvos visuomenei pereiti iš sovietų autokratiškos į Vakarų politinę bendruomenę. Lietuvai sėkmingai pastarąją kuriant, būtina atsakyti į klausimą, ar šis paradigminis „šuošis“ yra kažkas savito, ar priklauso Vakaruose vyraujančiai globalizacijos logikai, turint omenyje, kad ši logika buvo viena iš pagrindinių, nors ir žemiausio lygmens, vystymosi kryptių taip pat ir Sovietų imperijoje? Kitaip tariant, ar dabartiniuose Vakaruose aptinkamas gyvenamasis pasaulis kuo nors skiriasi nuo globalaus gyvenamojo pasaulio, ar, atvirkščiai, jis ir yra globalizacijos ribų matas?

Lietuvoje ir lietuvių išeivijoje plinta džiaugsmingos žinios: 2015 metai – tai naujų darbų ir iššūkių laikas, skirtas stiprinti globalią Lietuvą, o kartu – išlaikyti lietuvių visame pasaulyje. Apie tai bus kalbama vėliau, svarstant klajoklinę sąmonę ir emigrantų bangas. Globalizacijos fenomenai sudaro ne tik sudėtingus tarpusavio sąryšius, bet ir, svarbiausia, kelia dilemas, kurios reikalauja dar nuodugnesnių tyrimų. Iš tokių dilemų gali kilti tam tikros filosofinio tyrimo kryptys. Jos nėra autorius išradimas, bet buvo pasiūlytos ir aptariamoms kitų filosofų. Be to, galbūt patys fenomenai parodo tokių dilemų struktūrą ir iškelia filosofines problemas tokiu būdu, kad fenomenologijai atsiranda vieta po filosofijos saule. Ar šias dilemas galima išspręsti filosofiskai ir fenomenologiškai? Ar globalizacijos fenomenų sąryšio analizė reiškia, kad fenomenologija padeda spręsti ir pagrindinius filosofijos klausimus? Panašu, kad jau susiformavo būtent šią idėją pabrėžianti tradicija, įtraukianti fenomenologiją į įvairialypę šiuolaikinių filosofijos kryptių problematiką. Tai gerai apibūdina pačią fenomenologiją, tačiau taip pat kelia atsitraukimo nuo gyno fenomenologinio darbo riziką. Viliamės, kad šiai rizikai nepasiduosime.

Peržvelgus įvairias disciplinas, gali pasirodyti, jog sąvoką *gyvenamasis pasaulis* yra linkstama vartoti kaip pozityvių mokslų kritikos pagrindą. Paprastai apeliuojama į Edmundo Husserlio *Europos mokslų krizę*, kur toks pasaulis yra suvokiamas kaip kasdienis ir priimamas kaip savaime suprantamas dar iki prasidedant bet kokiam moksliniam tyrimui. Verta pažymėti, kad *gyvenamasis pasaulis*, atrodo, visiškai nesiskiria nuo kasdienės natūralios nuostatos. Žinoma, Husserlio tekste galima rasti daug tiesioginių tokių supratimą patvirtinančių citatų, tačiau problema čia – ne klaidingas interpretavimas ar bloga interpretatorių valia, bet tai, kad gyvenamojo pasaulio samprata skiriasi nuo įvairių kitų žmogaus veiklos formų, tarkime, mokslo, ir kad šios yra pagrįstos būtent gyvenamuoju pasauliu. Užmiršę savo pagrindą gyvenamajame pasaulyje, mokslai neteisėtai prisiima universalią viršenybę. Norint ir kritikuoti, ir apriboti mokslus, būtina parodyti, kad jie taip pat yra išsiskinę gyvenamajame pasaulyje, nors pats toks parodymas nėra savaime suprantamas uždavinys ir priklauso nuo specifinės mąstymo orientacijos. Tokių sąvokų, kaip *prasmės pagrindas*, *prasmės šaltinis*, *prasmės susidarymas*, *prasmės transformacija*, kasdieninėje vartosenoje nerasime. Jos pasirodo kaip transcendentalaus subjektyvumo pėdsakai. Kaip transcendentali veikla, fenomenologija kelia sau uždavinį paaiškinti gyvenamąjį pasaulį, o kartu ir atskleisti mokslo transcendentalią prasmę išsiskinijimą jame. Taip pat reikia suprasti, kad „mokslas“ sutampa tik su moderniomis sąvokomis, tokiomis kaip fizika, ir jau nėra suvokiamas, kaip, pavyzdžiui, vokiškas arba lietuviškas kokių nors fenomenų – literatūros, istorijos, religijos, meno ir kt. – tyrinėjimas. Pagaliau, kaip netrukus parodysime, nors populiaru „žiniasklaida“ kalba apie mokslą kaip apie pagrindą aiškinti visus fenomenus, mokslas moderniojoje epochoje iš esmės reiškia technologiją. Kitaip tariant, jeigu fizika aiškina, kaip veikia gravitacija, tai šis aiškinimas yra tik maža dalimi susijęs su kasdieniu bendruomeniniu gyvenamuoju pasauliu. Tai, kas svarbu globalizacijos atžvilgiu, yra tai, ką mokslas „pagamina“, o tie gaminiai (technologijos produktai) sudaro tokius gyvenamojo pasaulio klotus, kurių jau neįmanoma atskirti nuo „natūralaus“ gyvenamojo pasaulio.

Pati gyvenamojo pasaulio, kaip mokslo pagrindo, samprata nėra ne-problemiška. Mokslo pranašumas inicijavo istorijos problematiką. Jei gyvenamasis pasaulis yra laikomas mokslų pagrindu ir jei jį reikia aiškinti transcendentalią genezės požiūriu, atsiranda būtinybė atlikti tokių mokslų *epochė*. Keblumų kyla tada, kai mokslų konstitucija yra vykdoma pagal tą



pačią fenomenologinę redukciją (*epochė*), pagal kurią yra analizuojamas ir gyvenamasis pasaulis. **Kitaip tariant, ar mokslai turi būti laikomi pačiu pagrindu, ar jie yra tik vienas iš gyvenamojo pasaulio fenomenų?** Gyvenamasis pasaulis ir mokslai pasirodo kaip transcendentalios genezės pėdsakai. Ar jie skiriasi kaip pagrindas ir tai, kas pagrįsta, ar kaip skirtingi vienas šalia kito esantys reikšmingi turiniai? O galbūt jie yra neatsiejamai tarpusavyje susipynę? Šiuo požiūriu pats modernusis pasaulis gali būti suprantamas kaip iš esmės konstitutas mokslų.

## 1. Dabartis

Ar tai tikra dilema? Mokslus būtina kritikuoti jų genezės gyvenamajame pasaulyje požiūriu, tačiau, kita vertus, mokslai, kaip transcendentalios genezės pėdsakai, taip pat konstituoja gyvenamąjį pasaulį. **Mokslų itakos negalima ignoruoti, kalbant apie gyvenamąjį pasaulį.** Vis dėlto mokslų pažinimas reikalauja, kad jų prasmė būtų rasta gyvenamajame pasaulyje. Savo ruožtu, gyvenamojo pasaulio, kaip genetinio mokslų pagrindo, supratimas taip pat reikalauja jį suprasti kaip konstituojamą mokslinės prasmės. Iš tikrųjų, mokslų reikšmė gyvenamajam pasauliui turi būti ne tik pripažįstama, bet netgi išplėsta. Didžiulis praktinių mokslų poveikis kasdienybei glaudžiai susieja gyvenamąjį pasaulį su moksline prasme, kitaip tariant, tai, kas sudaro žmogaus aplinką, daugiausia yra modernių mokslų padarinys. Gyvenamasis pasaulis yra įgavęs tokių mokslų sudarytą prasmę. Net jei vartotume *pagrindo* sąvoką, konkretus gyvenamasis pasaulis kartu yra ir mokslų pagrindas, ir turi šių mokslų išpaudą. Tačiau gali būti, kad *pagrindo* metafora yra ne tik netinkama, bet ir klaidinanti, nes neleidžia išeiti iš akavietės, ypač jei abi šios dilemos pusės priklauso konstitutyviai transcendentalaus subjektyvumo veiklai. Juk ši veikla sukūrė modernias mokslines teorijas, skirtingas nuo prieš tai buvusio gyvenamojo pasaulio.

Panašu, kad šiame lygmenyje fenomenologinių tyrimų uždavinys – atsekti gyvenamojo pasaulio ir mokslų prasmes, nurodančias konstitutyvią jų transcendentalinio subjektyvumo genezę. Tačiau toks atsekimas, pats savaime sukuriantis skirtingą kiekvieno – tiek gyvenamojo pasaulio, tiek mokslo – funkcionavimą, koreliatyviai konstituoja dar vieną atskirą genezę. Atrodo, kad ši trečioji genezė yra kitų dviejų sąlyga, leidžianti jas koreliatyviai artikuliuoti. Tai reiškia, kad jos abi sudarys numanomoms, bet netematizuotos genezės pėdsakus. Trumpai tariant, čia atsiskleidžia supratimas per

prieštarą. Plačiau šią genezę nagrinėsime vėliau, kai aptarsime filosofinius argumentus, privedusius prie modernaus mokslo pasaulio suvokimo.

Tai, kad gyvenamasis pasaulis ir mokslai gali būti susipynę, fenomenologijai neturi kelti sunkumų: intencionalių istorinių struktūrų analizė atskleis konstitutyvią jų abiejų genetinę prasmę. Matematiniai, teoriniai ir loginiai konstruktai gyvenamajame pasaulyje yra savaip eksperimentiškai objektyvūs, o ši objektyvumą palaiko išitraukimas į techninį eksperimentavimą. Kartais, Husserliui kalbant apie „mokslo pasaulį“, galima susidaryti klaidingą supratimą, esą mokslas yra savitas dalykas, kuris dengia kitą sluoksnį, vadinamą gyvenamuoju pasauliu, šį suvokiant kaip pirmojo pagrindą. Net jeigu istorizuotume tokį požiūrį, būtų galima parodyti, kad visos mokslinės procedūros gyvenamajame pasaulyje kartu yra ir teorinės, ir praktinės. Teorinė pusė susideda iš mokslinių hipotezių ir jų kritinio patikrinimo bei empirinės kontrolės. Tačiau atsiranda kai kas naujo, kai pastarąją imame nagrinėti jos instrumentalumo požiūriu: ji vis labiau tampa prasmės įžvalgos gyvenamajame pasaulyje dalimi, todėl gyvenamasis pasaulis ima keisti teorines galimybes. Pažvelgus atidžiau, mokslo technologizavimas leidžia Husserliui kalbėti apie prasmės perkėlimą ir mokslinį gyvenamojo pasaulio prasmės pagrindimą, mokslinę gyvenamojo pasaulio konstituciją. Galima netgi sakyti, jog žmogaus aplinkos ir visų jos aspektų transformavimas į naudingus artefaktus virsta modernaus gyvenamojo pasaulio pagrindu tokiu mastu, kad viskas tampa visa apimančiu moksliniu gyvenamuoju pasauliu be jokio kitoniškumo likučio.

Turint omenyje šį kontekstą, modernaus gyvenamojo pasaulio prasmės tyrimas per mokslinės prasmės prizmę, ieškant jos transcendentalių konstitucijos, leidžia teigti, kad mokslų pasaulio pagrindas nėra nei ikimokslinis, nei mokslinis gyvenamasis pasaulis. Gali pasirodyti, kad nekintamo gyvenamojo pasaulio pagrindo rasti nepavyks. Tai reikštų, kad modernieji mokslai išjudino istorinį procesą ir tapo genetiškai transcendentaliu istoriniu reiškiniu. Savo ruožtu, tokių mokslų atsiradimas restruktūravo gyvenamąjį pasaulį ir kartu pašalino ikimokslinio gyvenamojo pasaulio prielaidos galimybę. Jei vis dėlto toks pasaulis yra, jo prasmės konstitucija<sup>1</sup> nepriklauso šiandie-

<sup>1</sup> Konstitucija reiškia bet kokią veiklą, kuri atveria kurį nors specifinį pasaulio klotą – materialų ar formalų. Ėjimas aplink stalą, apžiūrint jį iš visų pusių, yra konstitucinė veikla, reikalaujama paties stalo būties. O konstravimas yra tai, ką sukuria pats žmogus. Visa technologija yra konstruota. Prireikus yra konstruojamos net matematinės sistemos, norint sukurti kokią nors naują technologiją ar, tarkime, pastatą.

niniam mūsų globalizuojamam pasauliui ir todėl jis yra jau nebe ikimokslinis, bet visai kitaip konstituotas gyvenamasis pasaulis. Jei galėtume pasiekti tokio pasaulio prasmę, reiktų surasti savitą jo genezę. Šiose paieškose randame tai, kas jau nėra gryna transcendentalios genetinės konstitucijos funkcionavimo apraiška, bet, be viso kito, – komparatyvinė dviejų gyvenamųjų pasaulių analizė. Nors Thomaso Seebohmo raštai atskleidžia aiškią lyginimo procedūrą kaip savitų supratimo struktūrų atskyrimo pagrindą, pati ši procedūra, kaip objektyvios analizės sąlyga, nepriklauso nė vienai iš nagrinėtų struktūrų. Bet tai nereiškia, kad šio pagrindo negalima tematizuoti.

Ką jau dabar galime pasakyti apie iškeltą problemą? Pirma, atrodo, kad patekome į aklavietę, kurioje atsimušėme į negalimybę užčiuopti gyvenamąjį pasaulį kaip prasmės funkcijų pagrindą. Antra, galbūt įgavome teisę kalbėti apie gyvenamųjų pasaulių įvairovę ir leisti sociologijai arba kultūrinei antropologijai tarti galutinį žodį apie tokių pasaulių struktūras. Tokią galimybę nuodugniai aptarė Ludwigas Landgrebe, priešindamas Niklaso Luhmanno ir kritinės mokyklos sistemų teorijoms. Trečia, atskleidėme problemą, parodančią, jog neįmanoma suvokti kitų gyvenamųjų pasaulių, neintegruojant jų į mūsų pačių gyvenamojo pasaulio sampratą. Ketvirta, iškeltas klausimas rodo (*ne*)pozicinį supratimą, konstituojantį tokią prieigą prie įvairių gyvenamųjų pasaulių, kad tampa įmanoma juos skirti ir lyginti. „**Ne(pozicinis)“ supratimas reiškia, kad tam tikra objektyvi plotmė yra pasiekiamą visų suvokimui, nepaisant įvairių gyvenamųjų pasaulių specifinių skirtumų.** Vadinasi, įvairiuose gyvenamuosiuose pasauliuose yra transcendentalių funkcijų, jų konstitavimo sąlygų ir net pretenzijų į būties statusą pėdsakų. Norint pasiekti šį lygmenį, reikėtų atlikti visų gyvenamųjų pasaulių *epochė*. Tokia *epochė* turės būti išplėtotą, nes moderniosios tradicijos gyvenamojo pasaulio *epochė* gali neužtekti tam, kad būtų pašalintos ontologinės ar natūralios kitų gyvenamųjų pasaulių prielaidos.

Šis uždavinys kelia nemažai sunkumų. Net ir atlikę modernių mokslų genezę, dar turime atskleisti konstitutyvią atskirų mokslo teikiamų prasmų konfigūracijų genezę, nes tik taip per įvairius susisluoksniavimus priešime iki pat pirmą pradžią mokslo prasmės ir iki praktiško vertybių pasaulio. Iš pradžių tai gali pasirodyti kaip istorinis uždavinys, raginantis specifiskai konstituoti savitas tam tikro istorinio laikotarpio mokslines struktūras. Toks istoriskai transcendentalus požiūris gali atskleisti gyvenamojo pasaulio virsmą moksliskai rekonstruoti pasauliu. Žinoma, tai dar neįrodo, kad

šalia mokslų išplėsto dabartinio gyvenamojo pasaulio ir to, kurį mokslai paliko praeityje, pavyzdžiui, viduramžių gyvenamojo pasaulio, yra dar koks nors savitas gyvenamasis pasaulis. Kitaip tariant, iš mokslinių konstrukcijų kylanti prasmė ir tai, kad ji paslėpė ankstesnį gyvenamąjį pasaulį, dar nereikia, kad gyvenamasis pasaulis buvo ar yra pirmapradis, o mokslinis – tik jo antstatas. O jeigu taip ir būtų, reiktų parodyti, kodėl, pavyzdžiui, viduramžių pasaulis turėtų būti traktuojamas kaip pagrindas. Jeigu toks požiūris nepajėgtų atskleisti tikrojo gyvenamojo pasaulio, vėl atsirastų galimybė visai aibei įvairių tokių pasaulių. Šią problemą galima suformuluoti tokiais žodžiais: ar egzistuoja grynas gyvenamasis pasaulis, nesusijęs su jokios kultūrinės prasmės sluoksniais? Viduramžių valstietis, kaip ir daoistas vienuolis, atlieka tam tikrus ritualus, kurie yra visiškai koekstensyvūs jų patirčiai. Taigi nei mokslas, nei kitokios kultūrinės prasmės nesudarys tik pirminio gyvenamojo pasaulio antstato.

## 2. Moderni ontologija

Norint suvokti mokslinio klodo įsikišimą į gyvenamąjį pasaulį, negalima apeiti be filosofijos. Tam nereikia kelti metafizinių klausimų apie būtį arba apie tai, kodėl iš viso kas nors yra, o ne niekis; arba įrodinėti „išorinio“, o kartu ir „vidinio“ tikrovės egzistavimo; nereikia dėstyti absurdiškų argumentų, grindžiančių vieną ar kitą nuomonę. Mes bandysime gilintis į ontologinius argumentus, galinčius padėti suprasti ontologinę daikto ir žmogaus prigimtį bei leidžiančius atskleisti, kaip moderniaisiais laikais yra pagrindžiamos technologijos ir galios koncepcija. Šis pagrįstumas pasirodo jau klasikinėje problematikoje, pasirodančioje kartu su klausimais apie tai, kam turi būti teikiama pirmenybė: holistinei kokybinei tikrovės koncepcijai, pagal kurią daiktai turi būti patiriami, remiantis jų esminių skirtumų ribomis, ar koncepcijai, pagal kurią viską lemia atomistinis kiekybinis pagrindas ir daiktai yra tik mažiausių materialių dalelių agregatai. Bandymas atskleisti pagrindą, žinoma, nėra savavališkas. Jis grindžiamas ontologine prielaida, susijusia su klasikine „visumos ir dalių“ dialektika, kuri buvo keliami jau Aristotelio, o vėliau perimta Descarteso, Leibnizo ir Whiteheado. Visumos ir dalių problema yra susijusi su klausimu apie ontologinę pirmenybę: ar visuma pirmesnė dalių atžvilgiu, ar dalys pirmesnės visumos atžvilgiu? Šis klausimas apima dalių ir visumos požymių problemą: ar visuma turi savitus požymius kaip visuma, ar jos požymiai yra tik dalių požymių suma? Modernusis šios problemos sprendimas

yra paremtas instrumentiniu mąstymu ir technologine aplinkos, o galiausiai – ir žmogaus koncepcija.

Kokia tai problema? Klasikinė, iš esmės aristoteliškoji, substancijos samprata postuluoja tezę, pagal kurią *visuma* pasižymi savitais požymiais, nesutampančiais su visumą sudarančių dalių požymiais. Šitokią nuostatą galima traktuoti kaip natūralų mūsų aplinkoje esančių daiktų supratimą, t. y. kaip tokią nuostatą, pagal kurią kiekvienas daiktas turi savo esminius bruožus, apibrėžiančius jo ribas. Jei šitokia samprata atmetama ir griebiamasi dalių ontologijos, turime pripažinti refleksyviojo mąstymo pirmenybę, o sykiu ir pirmenybę subjekto, kaip teorinių ir metodologinių objektyvumo matų pagrindo, reikalaujančio nepaisyti tiesiogiai pagaunamų daiktų tada, kai siekiama suprasti pasaulio esmę. Savo ruožtu, toks nepaisymas veda prie „voliuntaristinio individualizmo“ ir absoliučios žmogaus savigrindos pirmenybės. Tačiau, kaip matysime vėliau, tokia savigrinda iš pat pradžių atveda prie gausybės savavališkų mūsų esmės aiškinimų, daugybės disciplinų ir teorijų. Refleksyviojo subjekto pirmumo sėkmingas pagrindimas reikalauja pašalinti visumą, o dalis traktuoti kaip pirminius ontologinius gamtos komponentus. Šie komponentai gali būti traktuojami kaip materialioji atomistinė tikrovė, nepagaunama jusliškai, tačiau pasiekiami subjektui, besiremiančiam skaičiuojančiuoju protu. Tada tariama, kad tai, kas tikroviška, turi būti sukurta, susintetinta, apdorota ir suformuota įvairiais subjekto veiksmais. Kai kurie tokios nuostatos aspektai labai aiškūs Kanto sintetiniame mąstyme, Locke'o ir net Marxo darbu grindžiamoje vertės teorijoje ir net Hegelio koncepcijoje, pagal kurią absoliuti idėja istorijoje įgyvendina save pačią. Mes aptarsime šias koncepcijas, jas siedami su Vidurio Rytų asmens kultais ir moderniaja valios metafizika. Bet iš pradžių atsargiai paklaidžiokime argumentų labirinte, pirmiausia sutelkdami dėmesį į tokius argumentus, kurie pasižymi filosofiniu griežtumu.

Modernusis subjektas gimsta kaip, galima sakyti, „tikrovėje“ neegzistuojančių ir joje vietos neturinčių regimybų dėžė ar maišas – vadinamoji „vidujybė“. Šitai tikrovė buvo pradėta interpretuoti atomistiškai, o Baconas jau taria, kad jei visumos dalys lieka nepakitusios, tada apskritai nesama jokio dalių vienio. Visa, kas yra, yra agregatas, sudarytas iš atominių arba „mažiausių“ dalelių, kurios dabartiniu žargonu vadinamos „visatos statybiniais blokais“. Jusliškai pagaunamos visumos savybės neturi objektyvaus pagrindo. Jos priklauso jauslams. Visumos pirmumo pašalinimas dalių ontologinio

pirmumo labai yra moderniosios pirminių ir antrinių savybių perskyros pagrindas. Apibendrinamas šios problemos sklaidą, Leibnizas prieina tokią galutinę išvadą: jei bet koks patyrimas duoda iš dalių sudarytus objektus, tada būtų klaidinga dalims priskirti kokią nors juslinę savybę, pavyzdžiui, „tįsumą“. Tai reiškia, kad ontologiniai pasaulio elementai nepatiriami ir kad nė viena patiriama savybė neatskleidžia pamatinės tikrovės; monados neturi langų, o daiktas savaime nepažinus. Šios ontologijos padarinius puikiai išskleidė modernieji autoriai, pavyzdžiui, Galileo, Descartesas ir Hobbesas. Pavyzdžiui, Hobbesui, ne taip kaip klasikinės graikiškosios polio esmės koncepcijos kūrėjams, visuomenė yra individų interesų suma; kiekvienas siekia išlikti ir kiekvienas kariauja su kiekvienu – tai visų karas su visais. Šį karą gali sutramdyti monarchija – totali monarcho valios valdžia.

Minėto ontologinio sprendimo padarinius Galileo perkėlė į gamtos mokslus, o Descartesas juos perėmė kaip savojo dualizmo pamatą. Jusliškai pagaunamos – kokybinės – visumos savybės yra ne tik regimybės, bet dargi priklauso nuo patiriančiojo būsenų. Kadangi atominės dalelės turi joms būdingas savybes, kurių neįmanoma pakeisti, tų dalelių visuma yra dalių skaitmeninė suma. Todėl bet kokios visumos kokybinės savybės iš tikrųjų yra suvokiančiojo subjekto savybės. Savo ruožtu tai reiškia, kad tai, ką subjektas pagauna jusliškai, nėra tikrovės savybės, o tikrovė, atominės dalelės, negali būti patirtos. Trumpai tariant, tikrovė savaime patyrimu nepasiekiamą. Todėl reikia kitokių būdų šiai tikrovei pasiekti. Tai, kas pasiekiamą patyrimu, priklauso ne pasauliui, o tik „protui“. **Tai reiškia, kad visi metodai, pagal kuriuos žmogus organizuoja savo aplinką, yra subjektyvūs, todėl aplinka negali būti suvokiama tokia, kokia ji yra, bet tik tokia, kokia ji yra perkurta pagal žmogaus norus.** Ši moderniojo Vakarų proto, priklausančio subjektui, idėja atveda prie daugybės absurdiškų požiūrių, pavyzdžiui, solipsizmo, subjektyvizmo, psychologizmo, impresionizmo, empiricizmo ir galiausiai prie reprezentacionalizmo, pagal kurį protas ne pažįsta pasaulį, o tik kuria visokias „reprezentacijas“. Iš jų, remiantis įvairiais išvediniais, sukuriamas aiškinimas, kad pasaulis galiausiai tampa savavališku subjekto konstruktui. Maža to, visi konstruktai gali būti vienodai teisingi, jei tik sutariama, kad tikrovė, esanti už žmogiškų juslinių pagavų, yra materialinė, dvasinė, vitalinė, statiška, energetinė, genetinė, dieviška ar demoniška. Tokia yra modernio matrica: šis naujai išrastas protas apmąsto savo mintis ir sprendžia, kurios mintys bus mokslinės ir todėl – tikroviškos.

Jei dalių – visumos prieštaros sprendimas veda prie juslinio patyrimo, taip pat ir gamtinių daiktų esminių ribų subjektyvumo, reikia atsakyti į klausimą, kaip pasiekti „jusliškai nepagaunamą“ atominių dalių tikrovę. Nesama kito kelio, išskyrus subjektyvųjį: subjektas privalo sukurti metodą ir tai padaryti sąmoningai ir kritiškai. Remdamasis savąja radikalioms abejonės nuostata, Descartesas ieško metodo, nepriklausančio nuo juslinės pagavos netikrybių, bet patvirtinamo save reflektuojančio proto. Kadangi fenomenai, atsiveriantys juslinei pagavai, neduoda objektyviojo tikrumo, objektyvumą privalo užtikrinti protas, remdamasis aiškėmis ir apibrėžtomis idėjomis, taigi metodologija, kurios idealiojoje sąrangoje nesama juslinių kokybinių netikslumų. Šios idėjos ir ši metodologija yra kiekybinė; tai yra metafizika, pasireiškianti matematikos pavidalu, o pagal moderniąją ontologiją – mentalinė ir neišvengiamai subjektyvi. Susitikimas su objektyviaja tikrove yra ne juslinis, o grindžiamas subjekto „protu“, kuriančiu metodologijas ir kriterijus to, kas bus vadinama tikrove. Toks yra moderniojo mąstymo refleksyvusis judesys, kuriuo siekiama, liekant jame pačiame, surasti duotis to, kas bus vadinama tikrove ir vertinama kaip tikrovė. Klasikinės filosofijos požiūriu rega ir mąstymas sutampa su tuo, kas regima, modernusis mąstymas, susisiausdamas savyje, tai kas regima, suvokia kaip regos ir mąstymo padarinį. Nedera tarti, kad „mąstymas ir būtis yra tas pat“; ne, reikia tarti, kad tas pat yra reflektuojanti savimąsta ir būtis – taip sako Hegelis, skelbdamas filosofijos pabaigą. Subjekto susisiautimas neišvengiamai reikalauja tokio ontologinio sprendimo, kuris atveda prie subjekto išradimo ir tokios situacijos, kai vieninteliu keliu į pasaulį tampa toks į save patį susisiautęs subjektas. Tokiam subjektui lieka tik viena: savyje atrasti tai, ką bus nuspręsta vadinti tikrove, o ši priklausys nuo to, kokius šio naujoviško „proto“ aspektus jis pats pasirinks, ir būtent šie aspektai subjekto bus laikomi vertais pasitikėti.

Rezultatas akivaizdus: objektyvumas yra susijęs su subjekto galiomis: pasaulis turi būti interpretuojamas tokiu požiūriu, koku jį atskleidžia metodai, kuriuos gamina reflektyvusis mąstymas, todėl pasaulis pavaldus žmogaus kontrolei. Daugybė autorių nepastebėjo išsakytos ar slaptos intencijos, atliekančios lemtingą vaidmenį sprendžiant naujam subjektui išskylančią problemą. Šiam subjektui būdingi subjektyviosios pagavos būdai: juslinis, kokybinis ir mąstomas, kiekybinis. Abu vienodai duoti reflektuojančiam subjektui ir nė viename nesama kriterijaus, parodančio, kuris būdas labiau

tinka, kad atsivertų tikrovė. Fenomenologija parodė, kad kokybinė, o ne kiekybinė matematinė pagava yra tiesmūkiškesnė ir objektyvesnė, prieinamesnė kiekvienam. Kiekybinės pagavos dauguma žmonių turi išmokti, dėdami didžiules pastangas ir kankindamiesi, o kokybinė duota neabejotinai. Trumpai tariant, vienos ar kitos pasirinkimą – kadangi abi priklauso moderniojo subjekto „protui“ – turi lemti kas nors kita, o ne tai, kad viena teisingesnė už kitą. Iš tikrųjų, kiekybinės matematinės metafizikos kaip metodo pasirinkimą lemia valia kontroliuoti aplinką ir jai viešpatauti. Galiausiai visiškai aišku, kad jei žinome, kaip ką nors apibrėžti matematiškai, kartu žinome, kaip tą „ką nors“ padaryti. Metafizika, kaip matematinio pavidalo metodas, iš principo yra techninė. Ji nustato konstravimo taisykles, o vėliau tos taisyklės gali būti taikomos bet kam, tačiau taip, kad pats taikymas priverčia daiktą atitikti matematinius imperatyvus. Nėra abejonės, kad randasi ir kitokių – kokybinių matematikos savokų, bet jos nesulaukia daug dėmesio (išskyrus filosofus) globalizacijos pažangos plotmėje.

Šitaip iškyla toks klausimas: „Kaip reikia suvokti pasaulį, kad jis atitektų refleksijos sukurtą metodą?“ Atsakymas: pasaulį reikia suvokti kaip visumą, sudarytą iš medžiaginių atomų, išsiskleidžiančių erdvėje ir laike, ir pasiekiamą kiekybine pagava, t. y. matavimu. Kadangi jau tarta, kad pamatinis ontologinis elementas yra atomas, dalis, statybinis blokas visko, kas yra, tada pats tinkamiausias požiūris į tokius blokus yra kiekybinis. Šitaip susidaro pats patogiausias metafizikos ir ontologijos junginys, nes metafizika lemia ontologinės tikrovės struktūrą. Bet šitoks metafizinis metodas ir toks ontologinis pagrindas paremtas prielaida, kad nesama esminių skirtumų, kokybinių nevienodumų tarp objektų, sudarytų iš „atominių“ dalių. Vienintelis tokių objektų skirtumas yra kiekybinis. Tačiau tai reiškia, kad, turėdamas sąlytį su objektų pasauliu, žmogus nieko esmingai nekeičia, niekaip nepaveikia pasaulio ontologinių sudedamųjų dalių. Žmogus paprasčiausiai keičia kiekybinius atomų agregatus, juos skirtingai rikiuoja erdvėje ir laike. Bet kokie kokybiniai ir esminiai skirtumai jau priskirti subjektyvumui ir pašalinti kaip nesvarbūs moksliniu objektiniu požiūriu.

Materialiojo pagrindo ir metafizinės metodologijos redukcionizmas kartu yra abstraktus juslinio pasaulio idealizavimas. Reflektyviu mąstymu grindžiamas matematinis metodas atitrūksta nuo juslinio patyrimo. Mažai to, refleksyvi prieiga prie ontologiškai įtvirtintos homogeniškos tikrovės yra, kaip minėta, labai specifiniu būdu technologinė: ja remiantis galima



konstruoti apriorinius metafizinius pasaulius – tiesą sakant, utopinius pasaulius – o tada bandyti tokius pasaulius realizuoti, aplinką ir žmogų palenkiat savavališkai galiai ir prievartai. Matematinės procedūros yra racionalios teorinės technikos sukurtos struktūros. Verta pažymėti, kad metafizinis metodas ir bet kokia modernioji mokslinė teorija galiausiai ir iš principo neatskiriami. Ir viena, ir kita atsiranda matematinio pagrindu. Todėl, jei gamta traktuojama matematiškai, ji iš pat pradžių suprantama technologiškai. Tai reiškia, kad vadinamasis pragmatinis pasaulio supratimas – nesvarbu, ar kapitalistinis, ar marksistinis, ar pragmatistinis – įmanomas tik tiek, kiek pasaulis jau regimas technologiškai. Šiuo požiūriu galima prieiti išvadą, kad modernioji, reflektvyviai grindžiama metafizika domisi ne daiktai pačiais savaime, o jų būties matematinėmis galimybėmis. Refleksinės kiekybinės daiktų apibrėžtys pačios savaime apriorinės, nukreiptos ne į patyrimo objektus, o į jų kiekybines galimybes, kurios, žinoma, tuščios, tiesą sakant, net sutampančios su nieku. Ir vis dėlto jomis paremta galia, magiškoji kalba, modernųjį pasaulį daranti tuo, kas jis yra.

Toliau kyla klausimas dėl reflektvyviai apskaičiuotų galimybių įgyvendinimo: kaip šios kiekybinės, idealios duotys gali tapti daiktiškos, *res*, realios? Regimąja tikrove virtęs metafizinis mąstymas pasireiškia tada, kai idealūs, matematiniai veiksniai naudojami apskaičiuotos duoties gamybai. Tokios matematinės procedūros iš esmės yra „techninės“, t. y. kai taikomos kiekybiškai suvoktai tikrovei, apima jų pačių procedūras ir jų „gaminimą“, todėl tos pačios procedūros gamina tikrovę. Tai reiškia, kad matematinės apibrėžtys yra ir produktyvios, ir priežastinės. Visų pirma reikalaujama, kad kiekybiškai gaunami objektai pasiduoų žmogaus skaičiavimams ir manipuliavimams; apskaičiuodamas ir tvarkydamas medžiaginius procesus, žmogus gali apskaičiuoti ir numatyti šių procesų rezultatus. Akivaizdu, kad ši procedūra reikalauja fizinio žmogaus įsiveržimo į svetima tapusią gamtą. Kiekybiniai, aprioriniai matematinų agregatų apskaičiavimai reikalauja, kad tokie agregatai būtų tvarkomi priežastine seka ir grindžiami tokia fizine veikla, kuri leistų apskaičiuoti konfigūraciją ir ši užtikrintų numatomus rezultatus. Toks procesas pašalina juslinius kokybinius komponentus ir nukreipiamas į „pamatinius“, į svetimybę nutolusius agregatus, kurie tvarkomi, pritaikomi eksperimentui, priderintam prie reflektvyviai nustatytų skaičiavimų. Atitinkamai kiekybiniai „materijos“ konstruktai leidžia kiekybiškai apskaičiuoti „medžiaginius“ rezultatus. Reikia priminti tai, kad

XVIII a. tikrovė buvo apibrėžiama orientuojantis ne į jos būtį, o į „būties galimybės sąlygas“. Todėl neatsitiktinai Kantas nebekelia ontologinių klausimų, o domisi tik „transcendentinėmis pažinimo sąlygomis“. Jo nedomino tas žinojimas, kurį turime paprasčiausiai gyvendami šalia akivaizdžių daiktų; jis domėjosi metafizinėmis sąlygomis.

Vakarų filosofinio mokslinio pasaulio žmogus atsiduria sąvokų tinkle, kuris mėgina apimti viską, neišskirdamas jokios tiesioginės juslinės patirties. Iš čia kyla keletas pasekmių. Pirma, visa aplinka yra homogeniška medžiaga, iš kurios susideda visi daiktai; daiktų skirtumai yra vien kiekybiniai. Antra, visos kasdieniškos patirtos pasaulio kategorijos, visokie daiktų ir įvykių rūšiavimai praranda reikšmę, taip pat ir „esmiškumo“ prielaidą. Jei jie dar turi šokią tokią įtaką, tai vien dėl to, kad žmogus gyvena neperžengdamas savo tradicijos kalbos ribų, o šios nėra nei visuotinės, nei būtinės. Tarp daiktų nėra esmiškų skirtumų, nebent tai būtų kiekybinių sąryšių tarp dalių, iš kurių jie yra sudaryti, skirtumai. Tuo atveju ir žmogus netenka savo esmės, nes ir jis / ji yra komplikuoatas dalių sąryšis, nesavarbu, kaip jos interpretuojamos: genai, cheminiai ar biologiniai komponentai. Trečia, formalus ir kiekybinis diskursas neturi jokių vertinimo kriterijų, leidžiančių nustatyti kokius nors esminius daiktų skirtumus. Tai reiškia, kad kiekybinis diskursas pašalina kokybinius skirtumus. Ketvirta, moderni ontologija ir metafizika sudaro neabejotinas vadinamojo „objektyvumo“ prielaidas. Jei norima suprasti ką nors „objektyviai“, reikia išmatuoti, apskaičiuoti ir „peržiūrėti“ visas kokybines patirtis. Jos suprantamos kaip „subjektyvios“ ir todėl neegzistuojančios, nes tai, kas egzistuoja, yra medžiaga ir kiekybiniai mokslų metodai. Pagal šitokį požiūrį individo tapatumas priskiriamas subjektyvumo plotmei. Vėliau atsivers kitokie klodai, dėl kurių individas įgaus daug tapatybių.

Tešiant šias mintis toliau, imama teigti, kad filosofija ir mokslai reikalauja visa aprėpiančio diskurso – *lingua universalis* – iš kurio būtų išplėtojami kiti diskursai kaip to paties diskurso dalys, o ne kaip nepriklausomi arba savarankiški diskursai. Žodžiu, mokslinis aiškinimas nėra įmanomas neturint vienalytės ir vientisos, visa grindžiančios ontologijos ir pagrindinio, visa aprėpiančio diskurso. Nors šios abi plotmės sudarė modernaus mąstymo foną, jos tapo neįmanomos jau nuo Kanto, įrodžiusio, kad kiekvienas visa aprėpiantis diskursas prieštarauja logikai; pavyzdžiui, teigiant, kad pasaulis yra begalinis, išvadoje atsiranda prieštaravimas, teigiant, kad pasaulis yra ribotas, prieštaravimas atsiranda taip pat. Pagaliau reikėjo su-

tikti su Goedeliu, kad bet koks visuotinis diskursas būtinai apima tam tikrą prieštarą. **Visuotinis diskursas yra iš principo neįmanomas.** Iš šitokios padėties išplaukia neišvengiamos pasekmės: pirma, nesant visa aprėpiančio diskurso, ontologinė vientisos medžiaginės duoties prielaida yra neprieinama ir todėl iš principo turi būti suskaldoma pagal kokio nors diskurso struktūrą. Antra, jei kiekvienas diskursas, siūlomas kaip visuotinis, skyla į du prieštarigus diskursus ir jei bet kuris iš tų diskursų, pretenduojantis į visuotinumą, vėl skyla į prieštarigus diskursus, atsiranda daugiadiskursyvumas pačioje modernios filosofijos ir mokslo šerdyje. Trečia, visas postmodernizmo „įnašas“ yra tąsa modernizmui būdingo esmės suvokimo, kad pasaulio supratimas yra daugialypis, daugiadiskursyvus ir kad diskursai nenurodo kokios nors tikrovės, bet, priešingai, jie sudaro mūsų dabartinio gyvenamojo pasaulio suvokimo ribas. Ketvirta, moksliniai diskursai visuomet „pritaikomi“ kaip medžiaginės aplinkos tyrimo įrankiai, bet kadangi pastaroji nėra prieinama jusliškai ir yra homogeniška medžiaga, bet koks pritaikymas reiškia technišką medžiaginių dalykų sukūrimą pagal specifinio diskurso reikalavimus. Juk ta homogeniška ir nepatiriama medžiaga pati, nepritaikius žmogaus sukurtų taisyklių, nenurodo, kaip ji yra sudaryta. Kitaip tariant, kiekvienas kiekybiškai suformuotas mokslinis diskursas yra įrankis, pagal kurio apskaičiavimus galima sukurti medžiaginę aplinką, nepaisant tradicinių kategoriškų skirtumų: akmuo, medis, alyva, žmogus, pelė ir visa kita. Penkta, iš čia kyla vadinamoji moderni „instrumentinė sąmonė“, kai kiekvienas diskursas yra laikomas įrankiu perdirbti aplinką, o perdirbta aplinka tampa tolesnių perdirbimų įrankiu. Taigi sukuriamą įvairovę „disciplinų“, kurių kiekviena yra pajėgi „įrodyti“ savo tiesą, padirdama tai, ką teigia disciplinos diskursas. Kad ir kokia būtų bendruomenės ideologija, radikalus kapitalizmas ar komunizmas, kiekviena grindžiama tokia instrumentine sąmone.

Instrumentinės sąmonės, pagal kurią net ir teorijos neturi reikšmės, jei jos nėra suprantamos tik kaip įrankis pakeisti aplinką pagal žmogaus projektus, įgyvendinimo galimybė sudaro modernios mąstysenos pagrindą. Šis susideda iš neįtikėtinais keistų veiksmų. Pirma, jokia duotis pasaulyje, nesvarbu, ar tai architektūra, gamyba, maistas, mitai, sveikata, ar žmonių santykiai, negali būti pakankamai tobula; viskas turi būti keičiama ir kiekvienas pakeitimas vyksta pagal vis tobulinamus įvaizdžius. Balta avižienė, sumaišyta su geltona, jau reiškia patobulinimą. Antra, pažanga yra betikslė

eiga, nes kiekvienas techniškai pasiektas tikslas tampa įrankiu kitiems tikslams siekti – ir taip be galo. Vadinasi, pažangos tikslas yra ji pati, tad jos eiga kelia ją pačią ribojantį klausimą – ką toji pažanga nori pasiekti? Pažanga negali mirti, nors kai kuriose koncepcijose dar ilgai buvo svajojama pasiekti kokį nors paskutinį žmonijos etapą, galutinį išgelbėjimą – utopiją, kokia yra, pavyzdžiui, Markso „dialektinio šuolio“ pasaulėžiūroje. Vis dėlto toks tikslas, kartą pasiektas, vėl taptų kitų tikslų įrankiu, ir istorija čia praranda kryptį. Globalizacija paremta pažangos ideologija, kuri siekia sunaikinti tai, kas buvo, tai, kaip žmonės gyveno remdamiesi savo tradicijomis. Tokių žmonių gyvenimams esą nėra visavertis, todėl jie turi priimti įvairias „vystimosi“ programas, naujas technikas, vytis kitus, jau pasiekusius Vakarų lygį. Jie skatinami tapti vakariečiais, turinčiais dvilypę sąmonę: vietinę ir globalią.

Negalima užmiršti pradžioje iškelto klausimo: kas yra Vakarų subjektas, kuris, nepaisant visų postmodernių teiginių apie jo mirtį, pasirodo visu savo metafiziniu įsiūčiu? Juk visa mūsų aplinka, kiekvienas dalykas, ląstelė ir genas yra įtrauktas į jo diskursų interpretacijas ir yra techninių projektų ir betikslės pažangos medžiaga. Visa, ką mes patiriame, tėra mūsų pačių sukurti ir įgyvendinami projektai. Banaliai kalbant, viskas yra tapę subjektu arba subjektyviais sprendimais. Kartu mūsų kūriniai, visa technologinė, diskursyvinė, reklaminė, biocheminė ir ekonominė aplinka, įskaitant tą pačią pažangą ir jos sukurtas globalias lenktynes, yra tapę gigantišku subjektu, kuriam mes, kaip individai, privalome bejėgiškai nusilenkti. Anot tradicinių teologijos metaforų, žmogus susikūrė sau dievybę ir dabar klūpi prieš ją, maldaudamas palaimos. Tokios metaforos yra vartojamos ir kitokiuose kontekstuose, pavyzdžiui, liberalizme: teigiama, kad „rinka yra Dievas“, nors rinkta juk irgi yra tik mūsų kūrinys – ji neauga kaip riešutai ant lazdynų. Jei yra „subjektas“ ir „objektas“, tai šiuo metu reikia galvoti taip: patys diskursai, nesvarbu, ar jie kultūriniai, ar moksliniai, nustato, kas yra žmogus. Šis, aišku, nėra kokia nors vienalypė būtybė, bet padalytas arba suskaldytas į daugybę dalių, kurių kiekviena savo ruožtu priklauso nuo ją apibūdinančio diskurso. Būtų galima prieštarauti, kad nauji diskursai ir naujos technikos yra autonomiško subjekto kūriniai, tačiau toks argumentas negali paneigti, kad visa ši kūryba yra nulemta pažangos ideologijos reikalavimų.

Reikia griežtai pabrėžti, kad joks diskursas negali būti laikomas tikrovės reprezentacija, todėl taip pat negali būti traktuojamas kaip „misreprezentacija“ arba melagystė. Šiame modernizmo / postmodernizmo, globali-

zavimo amžiuje joks diskursas nebėra laikomas, pavyzdžiui, rasistiniu, nes pagal tokio diskurso nuostatus būtų pripažįstamas rasių egzistavimas; o juk pagal kitus diskursus rasių nėra, yra tik gentys; dar pagal kitus – yra tik tautos. Nors patys postmodernistai vis dar kalba apie politišką korektiškumą, jų korektiškumo diskursas tampa tik vienu iš daugybės kitų, todėl praranda teisę save vertinti kaip visuotinį. Teigti, kad vadinti kokius nors žmones „čigonais“ yra nekorektiška, nereiškia, kad tie žmonės iš tikrųjų yra ne čigonai, o romai. Toks diskurso pokytis nereiškia, kad jie staiga yra pavadinami tikroju vardu, kad atrasta tikroji jų esmė. Jis reiškia tik tai, kad jie yra kitaip pavadinti kitame diskurse, nors nei vienas, nei kitas diskursas tikrovės nereprezentuoja. Taigi žodis „čigonas“ nėra misrepresentacija vien dėl to, kad diskurse, kuriame toks žodis buvo vartojamas, pasirodo įvairių su tuo žodžiu susijusių anotacijų: vagis, valkata, sukčius, paleistuvis. Tokie žodžiai neatspindi jokios tikrovės ir todėl negali reikšti kokio nors įžeidimo; tai taip pat nereiškia, kad, pakeitus žodžius, tikrovė bus atspindima kitame diskurse. Žodis **roma** „romas“ gali būti susijęs su kitomis anotacijomis: diskriminuojami, išnaudojami, prispausti, muzikalūs, autentiški. Kitaip tariant, diskurso pakeitimas nereiškia, kad staiga buvo surasta tikra dalyko esmė. Atvirkščiai, naujasis diskursas reiškia tik tiek, kad vienintelė jo „tiesa“ yra ta, jog ji skiriasi nuo pirmesnių diskursų. Diskursai yra magiška tikrovė, nes ištarus žodžius daiktai tampa tokie, kokiais žodžiais jie yra apibūdinami.

Nūdien žodinė magika sudaro vieną iš pagrindinių žmogaus pasaulio ir savo tapatybės suvokimo sluoksnių. Kiekvienas įgyja tapatybę iš tėvų, genties ar valstybės, kokio nors kulto ar „krikšto“. Nekaltas padarėlis staiga tampa „berniuku“ ar „mergyte“, tampa „pašventintas“ ir kartu išgelbėtas nuo „pragaro“, įgyja ypatingo asmens vardą ir tampa apsaugotas to asmens globos, tvirtumo, palaimos, grožio ir garbės. Jis yra „baltas“ ar „juodas“, italias, lietuvis, indas, rusas, lenkas, kinas, skersaakis, Dievo sūnus ir dar koks nors kitoks. Aišku, kad niekas negimsta turėdamas tapatybę – ji yra duota, o vėliau galbūt ir sau pačiam susiteikta. Augant atsiranda mokyklinės prievolės, įvairūs egzaminai nustato „gabumus“ ir įstato jaunuolį į tinkamas vėžias, turinčias disciplinų ir profesijų pavadinimus: virėjas, matematikas, daktaras, administratorius, sportininkas, biologas, chemikas, kunigas, slaugė, žiopylis, romantikas, prostitutė ir daugybė kitų. Juk kasdieniuose pokalbiuose, paklausus „kas ji?“, nenurodoma kokia nors prigimtinė tapatybė, o tik ta, kuri jai buvo suteikta: „Ji yra mokslininkė.“ Nors kasdienybėje šios tapatybės

atrodo „natūralios“, žvelgiant principingai, jos yra dirbtinės ir kintančios. Žmogus gali būti „valkata“, o paskui tapti „seimūnu“. Stebuklinga žodinė magija, leidžianti nusiimti vieną kaukę ir užsidėti visiškai kitą – tokie yra mūsų tapatybių žaismai. Juk visur aplinkui dominuoja idėja, kad esmės nėra, kad principų nėra, taigi viskas yra tik diskursų ir įvaizdžių reikalas.

### 3. Klajoklis

Globalizuotame pasaulyje tokią diskursyvią magiją sudaro technologijų diskursai, operuojami išmiklintų ekspertų, pretenduojančių visur kurti pažangą. Jų igūdžiai priklauso techninio pažinimo plotmei, nesvarbu, kokioje srityje jie dirbtų – informatikos, chemijos, fiziologijos, ekonomikos, statistikos, prognozių, energetikos, plastikos, naujų „metalų“ kūrimo, reklamos psichologijos ir daugybėje kitų, o jų žinios ribojasi siauros srities diskursu, pagal kurį jie ką nors gamina. Nors patys diskursai, atrodo, neatspindi jokios tikrovės, tačiau jų magiška jėga moderniojoje epochoje glūdi būtent gamybos galioje. Todėl jų išmokta specialybė yra reikalinga bet kur, tampa visuotina, taigi sudaro žmogaus samonę, kurią galime vadinti „klajokliška“. Net ir pats igūdžių ugdymo procesas yra tapęs klajokliškas. Išlaikius egzaminus, tampa įmanoma gauti kvietimą studijuoti įvairiose pasaulio institucijose. Tai reiškia galią globalizuotis, o baigus tam tikrų igūdžių kursus atsiranda galimybė būti specialistu taip pat globalioje erdvėje. Šis fenomenas yra aktualus ir Lietuvai, įsitraukusiai į globalizacijos procesą. Juk ugdymui krypstant į techninio pobūdžio specialybes, reikalingas visuose žemynuose, emigracija tampa itin reikšmingu veiksmu. Tai tampa dar svarbiau, kai technikos specialistų atlygis kituose kraštuose gerokai viršija gaunamą Lietuvoje. Bet tai aktualu ir kitoms šalims: net Britanijoje skundžiamasi, kad geriausi technologijų specialistai keliauja į Kiniją, kur turi galimybę uždirbti penkis kartus daugiau. Klajokliškumas, kaip fenomenas, kuria visai naują civilizaciją, kurios „piliečiai“ nėra prisirišę prie jokios vietos. Jų logika yra jų galvose.

Būtina pabrėžti, kad pirmąją tokios logikos sąlygą sudaro pats vakarietiškas mokslas, nukrypęs ne į pasaulio pažinimą, o į instrumentinės sąmonės formavimą. Pradžioje kiekvienas laikosi savo tradicijos, tarkime, mitologinio pasaulio, garbina kosmines figūras, o vėliau pramoksta specifinių mokslinių diskursų (pvz., specifinę matematikos rūšį), taip sudėliodami nebylią ir nereikšmingą materiją pagal išmokto diskurso normas. Jiems

tampa privalu tapti kokios nors srities ekspertais. Ši privalomybė kuria dvi-lypę sąmonę: savą „vietinę“ ir standardizuotą globalią. Pastaroji nereiškia kokio nors kitokio „vietinio“ gyvenimo būdo ar kultūros supratimo, bet tik specifinę funkciją, kuri gali būti naudojama bet kokioje vietoje. Tai reiškia, kad tokia funkcija yra reikalinga globalioje erdvėje: ji įgalina siųsti ir pritraukti „specialistus“ bet kur. „Specialistai“ šiuo atveju nebeprisiklauso savo arba kitų kultūroms, bet tarsi plūduriuoja virš jų, apsiginklavę globalizuota modernių Vakarų ontologija, teigiančia, kad visata yra neutrali vartojimo medžiaga, kad visa yra matematinė metafizika, t. y. kad viskas yra apskaičiuojama neutraliai. Magiškai kalbant, viskas gali būti perdirbta į bet ką. Visos vietinės kultūros ir jų įvairovės yra pranokstamos dėl tokios „transcendencijos“, kuri yra neutrali žmonių atžvilgiu ir turi visuotinę galią kurti technišką aplinką. Šie „specialistai“ tampa moderniais klajokliais, tarnaujančiais globalioms organizacijoms arba net jas valdančiais. Šios organizacijos taip pat neturi specifinės vietos: jos yra visur ir siekia apimti visas funkcijas. Žinoma, jų standartizuoti įvaizdžiai („McDonald’s“ yra tas pats visur) yra pateikiami žmonių supratimui pagal vietinių kultūrų papročius: JAV neįmanoma įsivaizduoti, kad restorane „McDonald’s“ būtų parduodamas vynas ar alus, o Prancūzijoje be vyno ar Vokietijoje be alaus „McDonald’s“ neturėtų klientų.

Norėdami suprasti šią žodinę magiją ir jos ryšį su globalizacija, turime atskleisti kontekstą, kuriame ji vystosi. Šis kontekstas susideda iš to, kaip įvairių rūšių klajokliai suvokia patys save ir kitus, kokius teorinius įvaizdžius jie kuria ir kaip įteisina savo statusą. Kitaip tariant, turime atskleisti gana sudėtingą klajoklinę sąmonę, lemiančią tam tikras pasekmes. Pirmoji tokios sąmonės struktūra pasirodo įvairiose istorinėse tradicijose, kur klajokliai, kaip antai arijų gentys, užplūdo Indiją ir tapo jos valdovais. Jie esą buvo „aukštesni“ ir vertino užkariautas gentis tik kaip tinkančias dirbti bei tarnauti nugalėtojams. Kitaip tariant, jie tapo kolonizatoriais. O jų užkariautieji tapo ištekliais, valdomais pagal klajokliams reikalingas funkcijas. Kolonizatoriai naudojami ypač vaizdinga „įtikinimo priemonė“: sėdėdami ant arklio, jie iš aukšto žvelgė į žemiau esančius bejėgius pavergtuosius, prislėgtus tokios didybės ir negalinčius dėl to pakilti į kovą. Čia ir pasirodo naujoji „aristokratija“, vertinama ne tik kaip „aukštesnė“, bet ir kaip „gesesnė“. Tokia klajoklio vykdoma kolonizacija reikalavo gerai apginkluotų bazių, o naujoji aristokratija turėjo būti įteisinta įvairiais ritualais, ypač ma-

giškaisiais, kurių metu klajoklių dievai vesdavo vietines deives. Aukštesnis klajoklių gyvenimas buvo paremtas kariniu menu, reikalingu „tvarkai“ palaikyti ir apginti pavaldiniams, kurių darbo reikėjo, norint kurti aristokratišką gyvenimą. Tokio pobūdžio kolonializmas ir jo įteisinimas nėra vertinamas kaip koks nors likimo gestas, turintis atnešti naujesiems pavaldiniams gerovę ir palaimą. Įteisinimas dievybių vedybų būdu yra paprasčiausia priemonė valdyti nugalėtas gentis: jūsų deivės myli mūsų dievus, taigi ir jūs mylėkite mus. O, be viso to, aukštesnė klajoklių padėtis implikuoja jų vienų sukurtas ir keičiamas taisykles, vienus verčiančias priešais, kitus – draugais. Nelieta jokio pasitikėjimo, nesilaikoma duoto žodžio ar sutarčių. Juk visa tai galioja tol, kol to reikia; kai to nebereikia, pavyzdžiui, praėjus pavojui, viso to galima atsisakyti ir tyliai laužyti pažadus, užpulti kitus iš pasalų, nes laimėtojas turi galią būti „geras“ arba „blogas“. Būtent galia įgalina bet kokias taisykles ir užtikrina bet kokią gerovę. Tai – praeities faktai. Tačiau jie grindžia ir nūdienos globalizaciją, kuri plėtojasi pagal „naujosios aristokratijos“ norus ir galias, manipuluojamas globalių technokratų, kuriančių vis naujus instrumentus ir valdančių savas imperijas, nepaisančias jokių ribų. Ši nauja aristokratija aprašoma visur – net ir konservatyviuose leidiniuose, tokiuose kaip „The Economist“. Svarbu tai, kad ši aristokratija, techniškai išmicklinta, pradeda skverbtis ir į politinę erdvę bei per šį kanalą skiepyti ugdymo programas, sudarytas vien tik iš techninių disciplinų. Teigiama, kad tai yra būdas išspręsti visas akademinės problemas. Apie tai vėliau.

Visi tarnai yra patikimi tol, kol vienas valdovas jiems moka daugiau negu kitas; verdant kovai tarp dviejų valdovų, vienas iš jų gali pasiūlyti didesnę grobį priešo karvedžiui ir šis lengvai priims šį pasiūlymą, pereidamas tarnauti jam. Tokia klajoklinė sąmonė rodo, kad nėra jokio prisirišimo prie „savo“ žemės: išėikvojęs visą aplinką ir galbūt sunaikinęs savo pavaldinius, klajoklis keliaus toliau ieškoti naujų „išteklių“, o juos suradęs ims statyti naujas tvirtoves ir tęsti savo „kilnų, garbingą, aristokratišką“ gyvenimą. Būtų galima prieštarauti šiems teiginiams, pateikiant kai kurias aristokratiškas istorijas, padėjusias kurti aukštas civilizacijas. Tačiau nereikia užmiršti, kad tokių aristokratų nei galvos, nei rankos prie to neprisidėjo: jie tiesiog plėšė kitų sukurtą turtą ir dalį jo atiduodavo tikriesiems civilizacijų kūrėjams, siekdami savo pačių šlovės. Be to, jie žudė vienas kitą, net ir savo šeimos narius, gviešdamiesi sostų, naujų teritorijų ir grobių bei tokiomis veiksmais įrodydami ne savo kilnumą, o žiaurumą, gobštumą ir tironijos



faktą. Nereikia užmiršti ir to, kad jų protėviai negimė būdami „aristokratais“: jie buvo paprasčiausi plėšikai, kurių vadeiva, remiamas savo klajoklinio „biuro“, nugalėjo kitas gentis. Jų vaikaičiai, sėdintys ant sostų ir dėl jų besikaunantys, nė kiek nepakeitė šio plėšikiško gyvenimo būdo. Jie tik išsipudravo ir gražiau apsirengė. Tačiau jeigu ateina kita klajoklių gentis su kitu vadu ir jeigu ji pajėgia nuversti valdovo nuo sosto, šis vadas tampa nauju valdovu, užsideda pagrobtą karūną, kurios jau tyko jo brolis, dėdė ir net vaikai. Kaip jau yra sakęs Nietzsche, tikri ir garbingi aristokratai nebijotų prisipažinti, kad jie yra plėšikai ir žudikai. Jie kito amato neturi, nes jų valdžia kitokiu būdu neišsilaikytų.

Tai, kas mus veikia aristokratiškų rūmų ir jų įrangos bei prabangos akivaizdoje, galime pavadinti įvaizdžių retorika: didelės, auksu, kilimais ir paveikslais išdabintos salės, kurių centre – aukštas sostas, kuriame, apsuptas didikų, sėdėdavo pats karalius. Mus akina blizgučiai, mumyse sukeliantys svajones – tokių pačių blizgučių troškimus, o galbūt norą patiems sėstis į sostą. Valdovai neretai apakindavo savo valdinius šiais blizgesiais, o valdiniai – atspindėdavo valdovų blizgesį, tarsi sakydami kitiems: „Mūsų valdovas galingesnis už jūsiškį, jo rūmai didesni už jūsų valdovo rūmus; šlovė mums, jo pavaldiniams ir tarnams!“ Kaip pavyzdį galime paminėti dabartinę Rusiją, šlovinančią ne tik Putiną, bet ir Staliną. Apie tai dar kalbėsime vėliau, ypač nagrinėdami modernių reklamų poveikį. Grįžtant prie klajoklių samonės, reikia pabrėžti, kad jie neturi tėvynės, kuri būtų jų pareiga, jų gyvenimo tikslas ir atsidavimas. Visi valdovų ryšiai yra grynai strategiški: ar kuriami vedybomis, ar siekiant vienas kito paramos prieš dar kitą valdovą, ar tiesiog rezgant klastą.

Yra ir kitas, galbūt dar klastingesnis valdymo būdas, kuris buvo grindžiamas ne vien klajokline sąmone, bet ir ypatinga retorika bei įvaizdžiais. Jis pasirodo Artimųjų Rytų kolonilazme, kurio pagrindas – persiškoji autokratija. Čia valdovas ne tik plečia savo teritoriją žudydamas, bet ir įteisina savo pozicijas absoliučia retorika ir amžinybės įvaizdžiais. Visa jo veikla yra įteisinta absoliučios būties ir kiekvienas jo įstatymas yra laikomas dievybės įstatymu. Persiško pobūdžio autokratas, nesvarbu, ar jis Artimųjų Rytų genties vadas, ar pranašas, kuriantis imperiją, visuomet pateisina savo veiksmus „Dievo vardu“. Valdovai patys save laiko dievais, nes jų valia yra absoliuti. Padedamos didžiulio tinklo šnipų, valdovo akys ir ausys yra visur: jis žino viską. Toks šnipinėjimas tęsiasi įvairiais būdais. Išgaunami prisipa-

žinimai, tik sutvirtinantys įvaizdį, kad žmogų visą laiką mato ir girdi visa aprėpianti būtybė. Meluoti neįmanoma, nes aukščiausias valdovas, viešpačių viešpats, persiškasis autokratas, vis tiek žino, kad žmogelis pamelavo. Baudos ir atlygiai čia tampa absoliučios valdžios įtvirtinimo priemonėmis: kiekvienas nukrypimas nuo valdovo „tiesos“ ir jo „įstatymų“ yra absoliutus, o bauda – amžina. Visa tai yra pratęsiama modernioje bendruomenėje per technologijas, kurios gali žmogų matyti visada ir visur. Atsiranda visa persmelkianti panoptika ir pasiekia tokį laipsnį, kad valstybės arba galingos organizacijos gali perimti automobilio vairavimą ir nuvežti žmogų ten, kur nori. Trumpai tariant, nors žmogus yra laikomas laisvu, jis yra „užkariautas“ ir kolonizuotas kokios nors klajoklinės organizacijos.

Ši klajoklinė sąmonė kuria įvaizdį, esą ji turi teisę ir net pareigą valdyti visus ir visur, kad toks valdymas yra teisėtas ir kad jo reikia pačių užkariautųjų gerovei ir išgelbėjimui. Patys užkariautieji, tapę naujos dievybės tarnais, stengiasi skleisti jiems primestą „pirmutinę ir galutinę tiesą“ po visas kitas gentis, po visą pasaulį, naudodami įvairiausias priemones – „švento žodžio“ skelbimą ar naikinantį „šventą karą“. Kaip rašo M. Springbornas savo veikale „Paskutinysis prūsų sukilėlis“, kryžiuočiai „nekalto mergelės garbei“ išžudė visą gentį. Toks dieviškas pateisinimas, kylantis iš deklaruojamo poreikio išgelbėti ar išganyti, jiems to norint ar ne, gali būti aiškinamas įvairių teorijų būtinybe plėsti ir išlaikyti imperiją, išteklių paieškos, „dieviškų karaliaus teisių“, siekio nešti „paklydėliams“ tiesos šaltinį, išgelbėti juos nuo kitų „neteisetų“ valdovų priespaudos ir net sukurti visų lygybės „Dievo akyse“ ar „prieš istoriją“ iliuziją. Materialistai aiškina vienaip, idealistai kitaip, o psichoanalitikai dar kitaip, bet nė vienas iš jų neperžengia tų pačių „monoteistinių“ ribų. Juk visų jų aiškinimų pagrindas – ta pati užduotis – apsaugoti visus žmones nuo jų pačių „paklydimų“, ir „nemoralinių“ pažiūrų, pasinaudojant tikrais mokslais. Net ir Sovietų imperija, tapusi „pasaulio gelbėtoja“, perėmė Hegelio absoliučios dvasios idėją. Partijos vadas ir jo tarnai pretenduoja į visos istorijos išmanymą ir jos tikslo žinojimą ir, be abejo, jie žino, kaip žmonės turi siekti to tikslo. O kadangi dauguma žmonių to nesupranta, jie turi būti kolonizuoti ir išgelbėti. Visus, nesutinkančius su partijos tiesa, pasmerkia pati istorija masinių žudynių būdu.

Nors tokia klajoklinė sąmonė būdavo užkariaujama dažniausiai ginklu ir prievarta, kitas jos plitimo būdas – žodis ir klasta. Įvairiausio plauko „misijonieriai“ nešė Dievulio žodį visur ir visiems, kūrė uždaras kalėjimo

pobūdžio vietas, kuriose užkariautieji čiabuviai buvo suburti lyg apie atke-  
liavusio naujojo Dievo šventyklą – tam, kad galėtų taikiai dirbti, stropiai  
prižiūrėti naujų valdovų ir jų prievaizdų. Pastarieji buvo išpareigoję ste-  
bėti, ar vietiniai elgiasi „moraliai“, moralę suprasdami kaip darbštumo prie-  
volę, paklusnumą naujam valdovui ir pagarbą jo dievybei. Čiabuviai pri-  
valėjo išmokyti gyventi ant kelių, tapti žemesniais, pažemintais vergais. Šis  
žodinis klajokliškas grovis visą čiabuvių reikšmės pasaulį, degindamas  
jų raštus ir diegdamas jiems visai naują gyvenamąjį pasaulį, sukurtą keistų  
diskursų, kurie pakeičia pačią tikrovę. Toks klajokliškas tęsėsi ir tęsiasi  
iki mūsų laikų ir vis tebesklinda iš modernių Vakarų, kuriuose vis stiprėja  
persiškojo autokratiškumo gija. Ši slepiasi po tolerancijos diskurso skraiste.  
Šio klajokliškumo šalininkai nuolat reikalauja „tolerancijos“ ir visuotinės  
taikos tarp visų religijų. Bet, pasirodo, ši tolerancija nereiškia leisti kitiems  
gyventi pagal jų pačių diskursus, sudarančius reikšmingas jų gyvenamojo  
pasaulio ribas. Priešingai, ji reikalauja skleisti „tikrąją tiesą“ be jokių kliū-  
čių. Popiežius Paulius VI, švelniai kalbėdamas apie toleranciją Indijoje,  
galiausiai vis tiek įsakė savo šalininkams vykdyti pareigą – skleisti tikrąją  
tiesą ir krikštyti visus čiabuvius. Kitaip tariant, ta tolerancija yra labai są-  
lygiška, nes siekis čiabuvius pakeisti reiškia teiginį, kad jie klysta, todėl yra  
netoleruoti. Nūdien vadinamieji JAV „evangelistai“ keliauja visur, ypač į  
Pietų Ameriką, kur skleidžia „šventąją raštą“ tarp įvairių genčių, net ir tų,  
kurios jau yra pakrikštytos katalikų hierarchijos. Tokiems evangelistams  
net ir katalikų diskursyvusis pasaulis yra netiesa, todėl turi būti pakeistas  
tikrąja ir šventa tiesa. Be jokios abejonės, tolerancija nėra būdinga šios rū-  
šies klajoklio sąmonei, nes ji gimė kartu su Vakarų politine bendruomene,  
kuri grindžiama teiginiu, jog žmogus yra klystantis, todėl turi toleruoti kitų  
teiginius ir net pakeisti savuosius, pasirodžius jų trukūmams. Tuo tarpu  
minėtos klajoklinės sąmonės pasekėjai yra tikri, kad jie neklysta.

Ši klajoklio įteisinimo maniera, einanti per Romą, Bizantiją, Maskvą  
(kaip trečiąją Romą), užgniauzė visus kitokius gyvenimo būdus, kurie buvo  
grindžiami savomis galiomis, bet neskleidė jokio įteisinimo. Tai reiškia, kad  
bet kur pasirodantys pasaulio ir žmonijos „išgelbėjimo“ planai priklauso tai  
pačiai įteisinimo sąmonei. Visi Artimųjų Rytų asmenybės kultai, puoselėda-  
mi įvairias viena kitai prieštaraujančias ir viena su kita kovojančias formas,  
įpūtė globalius tarpusavio kiverčius. Svarbiausi iš jų – tai „komunizmas“, „fa-  
šizmas“ ir „kapitalizmas“. Nors visi trys laiko save skirtingais, jų esmė – tai ta

pati klajoklinė sąmonė, tęsianti tą pačią retoriką ir kurianti tuos pačius įvaizdžius, pagal kuriuos žmogus turi būti valdomas „iš viršaus“, pagal tam tikras absoliučias vertes. Reikia dar kartą pabrėžti, kad modernių / postmodernių diskursų pagrindas yra tam tikros vertės, pagal kurias privalu nustatyti, kas yra tikrovė, kas yra reikalinga, kas yra gera ir kas bloga. Kartais vertės yra paslepamos po retorikos skaiste, pretenduojančia įtikinti publiką „tikrovės“ objektyvumu, kurį esą atspindi viena iš tų trijų krypčių, turėdama savo pusėje net ir „mokslinę“ tiesą. Ši privalo būti skleidžiama visur ir priimama visų „racionaliai“ mąstančių žmonių. Panašiai atsiveria ir Lietuvos „gelbėtojų“ klajoklinė sąmonė. Joje dar glūdi pirmiausia Sovietų imperijos reikalavimai, atsiradę su ginkluota prievarta, o vėliau – misionieriška absoliuti pasaulio išganymo tiesa, verčianti daugybę kvailių tapti pakalikais ir skleisti tą „tiesą“ ir savo krašte, ir visame pasaulyje. Šios pozicijos atstovai – Paleckis, Venclova, Nėris ir kiti – tapo pavaldiniais ir misijonieriais, verčiančiais žmones atsisakyti savo gyvenimo būdo, savosios prasmę suteikiančios tradicijos, savo gyvenamųjų vietų, suvartytais į gremėzdiškai suręstas vietas, kuriose nauji valdovai galėjo lengvai juos kontroliuoti, laikyti juos žemesniais. Buvo teigiama, kad pagal visagalį ir visą aprėpiantį diskursą – dialektinį materializmą – ši nauja tvarka tarnauja žmonių gerovei ir išganymui. Ypač svarbus buvo reikalavimas, kad tikri pasekėjai privalo skleisti tą diskursą visur, „įtikinti“ juo visus. Mano puseserė Janina Stašytė, ūkininkė, tapo „liaudies priešė“ ir atsidūrė Sibire, nors buvo penkerių metų amžiaus. Grįžo suaugusi, pradėjo eiti į mokyklą, buvo gabi matematikė, bet kai turėjo laikyti egzaminus, kad pagaliau galėtų gauti darbą, patyrė sunkumų dėl egzamino iš galutinės dialektinio materializmo „tiesos“. Ji tai laikė gryna nesąmone. Bet kadangi reikėjo gyventi, atmintinai iškalė virtinę žodžių ir sakinių, parašė egzamino darbą grynai pažodžiui ir dar gavo pagyrimą už puikų tiesos žinojimą. Ji irgi tyliai pagalvodavo, kad gal ir tie „nemirtingieji“, kolūkių pirmininkai, komjaunuoliai, naujos dievybės – Stalino – šlovintojai, taip pat „suprato“ tą paskutinį išgelbėtojų „testamentą“, iškalę jį pažodžiui. Panašiai ir Islamo religijoje vaikai iškala visą Koraną mintinai ir, jį viešai pakartoję, laimi apdovanojimus. Bet niekas jų neklausia, ar jie supranta jame esančias nesąmones. Visa tai susiję su modernia globalizacija ir įvairiais jos klodais, verčiančiais Lietuvos piliečius tapti plintančios klajoklių civilizacijos dalimi.

Artimųjų Rytų asmenybių kultai paremti idėja, kad žmogus yra nu-puolęs angelas, o jo gyvenimo tikslas privalęs būti išsigelbėjimas bei sugrį-

žimas į angelišką rojų. Šio nuopuolio atmaina pasirodo dar vienoje klajoklinėje sąmonėje – komunizmo sąmonėje. Nors komunizmas sukūrė ateistinę retoriką, jis tapo vienu iš svarbiausių modernaus misijonieriškumo pavyzdžių. Anot jo pranašų – Markso, Engelso ir pagaliau Lenino – sudarančių šventą trejybę ir šventų raštų branduolį, pavadintą marksizmu-leninizmu, pirmą kartą žmogus gyveno bendruomenės rojuje, bet, padaręs klaidų, tokių kaip siekis turėti vis daugiau materialinių gėrybių, nupuolė. Todėl visa žmonijos istorija – tai grįžimas atgal į rojų, įgyvendinamas per mokslą, ypač techniką. Kapitalizmas taip pat sukūrė milžinišką pramonės ir prekybos sistemą bei taip vykdė kelionės į rojų pareigą, bet iš esmės jo teiginiai nėra tinkami, norint žengti paskutinį žingsnį ir išgelbėti žmoniją nuo jos nuopuolio. Šio pažado išpildymas negali būti paliktas paties žmogaus rankose, nes žmogus yra klystantis ir veikiamas įvairių klaidingų sąvokų, kurių atsakyti galima tik „apsiginklavus mokslu“. Bet mokslų taip pat neužtenka, nes ir jie yra valdomi „dialektinių dėsnių“, kuriuos išmano tik išrinktieji ir pranašai, kurių dėka istorija keliauja į savo tikslą – žmogaus rojų komunizme.

Turime pridurti, kad „dialektiniai dėsniai“, nepaisant daugybės jų interpretacijų, yra vertintini kaip turintys „dievišką vertę“. Juk jie neveikia pagal moksliskai suprantamus dėsnius, kurie, anot marksizmo-leninizmo teoretikų, yra kapitalistiniai. Juos reikia vertinti kaip reikalavimus pakeisti visą aplinką į tokią, kokia ji „privalo tapti“. Jeigu pagal mokslinius dėsnius Mėnulis skrieja aplink planetą tam tikru nuotoliu, tai tokie dėsniai yra kapitalistiniai ir turi remtis dialektika, kuri leido Mėnulio skrydį pakeisti taip, kaip jis „tikrai turėtų skristi“. „Dialektiniai dėsniai“, kaip „dieviškos vertės“, yra įkūnytos marksizmo ir leninizmo partijos vadovų sąmonėje, kuri vienintelė žino istorijos kryptį. Kaip ir kapitalizme, joje taip pat pasirodo dievybė, kuri žino, kaip visata ir ypač žmonijos istorija „turi išpildyti savo misiją“. Dieviški „dialektiniai dėsniai“ – tai visatos tvarka *a priori*, bet kadangi ta tvarka yra faktiškai netobula, ji turi būti pakeista dievybės pranašų ir įkūnytojų, kurie žino, ko ta dievybė nori, ir todėl turi pareigą tą žinojamą skleisti. Žinoma, šiems teiginiams galima prieštarauti, nurodant, kad Artimųjų Rytų asmenybių kultai yra teistiniai, o marksizmas-leninizmas yra ateistinis. Atrodytų, kad jie turėtų būti absoliutūs priešai. Taip pat ir kapitalizmas su komunizmu buvo laikomi priešais, o jų ekonominės sistemos – nesuderinamos. Tačiau turime pabrėžti, kad visos šios sąvokos kartu su jų retorikomis bei propaguojamais įvaizdžiais yra palenktos žmo-

nijos „gelbėjimo“ misijai. Jų tarpusavio kova yra tik konkurencija dėl galutinio pasaulio globalaus išgelbėtojo statuso. Visos trys kryptys nelaiko savęs vietinėmis, turinčiomis savo genties ar tautos dievybės taisykles ar ritualus. Visos jos teigia turinčios pašaukimą iš „aukščiau“ pakeisti pasaulį, tapti klajokliškos ir globalizuoti savo tiesas, nors tai kainuotų daug gyvybių ir turto.

Toliau aptarkime kapitalizmą, atskleisdami jo globalizacinę misiją. Nėra reikalo daug įrodinėti, kad ši kryptis, viena iš pirmųjų atsiradusi Vakarų mokslinės Apšvietos laikotarpiu ir vis dar tebesitęsianti per retorinius įvaizdžius, visą savo veiklą traktuoja kaip „objektyvios“ tiesos ir praktikos išraišką. Juk kiekvienas asmuo žino, ko jis nori ir kaip jo norą patenkinti. Norai nepatenkinami tik tada, kai į vieno asmens veiklą įsikiša kokia nors pašalinė jėga, pavyzdžiui, aristokratai arba valdžia. Taip pat kiekvienas žino, kad jis nori gyventi „gerai“ ir turi turėti pakankamai išteklių tam, kad galėtų patenkinti šį savo norą. Todėl jo objektyvi veikla, jo darbas suteikia vertę visai aplinkai, kuri pati savaime neturėtų nei reikšmės, nei vertės. Visiems kitiems turi būti aišku, kad ką pavienis žmogus nuveikia, kiek vertės jis sukuria – tai turi būti laikoma jo nuosavybe. Modernūs Vakarų klajokliai – anglosaksai – plisdami po naują žemyną, Ameriką, taip pat skleidė tam tikrą visuotinę „tiesą“. Vietinės gentys neturėjo jokios teisės laikyti jų seniai gyvenamas teritorijas savo nuosavybe, nes, pasak kolonizatorių, savo veikla jie nebuvo joms suteikę jokios vertės: jie nei arė, nei sodino, nei kitaip naudojo žemės. Todėl esą nesusikūrė sau teisės į nuosavybę. O naujieji ateiviai aria, sodina, augina, nuima derlių, todėl žemė tampa vertinga ir – jų nuosavybe. Vietos gyventojams jų aplinka nebuvo atomizuota medžiaga, jie laikė ją gyva, glaudžiai susijusia su gyvybiniais klodais ir sakralumu. Vienos genties vadas Seattle, pakviestas pasitarti su Amerikos Senato atstovais, už kiek jis parduotų savo žemes (tos žemės buvo ten, kur dabar yra Vašingtono valstija), pateikė visai kitokią ontologinį pagrindą turintį atsakymą: žemės nepriklauso man; jos priklauso ir broliui elniui, ir sesei stirnai, ir tetai meškai, ir upių žuvis. Kapitalizmo siūlomos sąvokos gali atrodyti normaliai, tačiau jos nėra pakankamos, norint pasiekti bendruomeninį sugyvenimą, kai kiekvienas paiso tik savo norų. Todėl ir buvo postuluota tam tikra tarsi antgamtinė sfera, pavadinta „rinka, kaip nematoma ranka“. Tokia rinka esą suderina ir išlygina visų skirtingus interesus, padalydama turtą pagal kiekvieno indėlį. Tinginiai esą gyvens skurdžiai, o darbštūs – bus turtingi. Reikia pasakyti, kad ši nematoma ranka nepriklauso nuo žmogaus norų,

nes ji yra esą objektyvesnė negu paprasta visų norų suma. Kitaip tariant, kapitalizmas yra pati save kurianti sistema, kurios joks pavienis žmogus negali iki galo pažinti, tačiau kuriai jis privalo paklusti.

Tokiais pagrindais kuriamos visuomenės savivoka labiausiai pabrėžia rinką, kuri esą žino viską, turi beribę jėgą ir sudaro reikiamas sąlygas patenkinti visų norus. Bet ji taip pat reikalauja paklusnumo. Tie, kurie gyvena pagal rinkos reikalavimus, gauna deramą atlygį, o tie, kurie nėra paklusnūs, yra baudžiami. Atlygis ir baudos turi laipsnius: kuo paklusnesnis, tuo didesnis atlyginimas, o kuo nepaklusnesnis, tuo daugiau baudžiamas. Jeigu žmogus yra visiškai nepaklusnus, tai tokioje visuomenėje jis tampa visiškai bevertis. Žodžiu, žmogus pats savime neturi esmės, nes visa jo „tikrovė“ sutampa su jo sukurtu turtu. Todėl turtas tampa ne tik tikslu, bet ir įrodymu, kad individas yra laiminamas rinkos dievybės ir priklauso išrinktiesiems į aukštesnę luomą, kuris turi teisę ir pareigą spręsti bendruomenės reikalus. Susidarius tokiai padėčiai, bet kokia kritika tampa nepriimtina: tai, kad šis luomas kuria korupciją ar elgiasi nemoraliai kitų luomų atžvilgiu, yra slepiama. Juk jis elgiasi pagal savosios dievybės reikalavimus, todėl laimi ir yra apdovanojamas. Jeigu elgtųsi kitaip, būtų tos pačios rinkos nubaustas, nugramzdintas į žemesnę luomą, gal ir į visai bevertę poziciją. Nesvarbu, kas būtų „valdžioje“, kiekvienas turi kainą ir gali būti paperkamas. Valdžios žmogaus nepapirkti, kai rinkta nutaria, kad toks papirkimas yra pelningas, būtų reikę nusižengti rinkai. Tai net nėra vertintina kaip korupcija, o tik kaip gera prekyba. Žodis „korupcija“ priklauso moralizuojantiems diskursams, sukurtiems tų, kurių nepaklusnumas rinkai sužlugdė jų pačių norus būti tarp išrinktųjų. Kapitalizme nėra reikalo ir net neįmanoma kalbėti apie „moralę“. Moralė atsiranda tik tarp tų, kurie pralošia kaupdami daiktus, todėl pradeda aimanuoti ir skųstis, kad buvo nugalėti tų, kurie elgėsi „nežmoniškai“ ir „nemoraliai“. Anot kapitalistinio diskurso, jokios moralinės taisyklės nėra laužomos, nes jų apskritai nėra ir negali būti. Pralaimėtojai neturi jokios moralės, nes visa, ką jie teigia, yra aimanos ir verkšlenimai, siekiant tokių pat aimanuojančių draugų pritarimo. Vis dėlto kartais atsiranda „moraliniai“ teiginiai, kuriais laimėtojai arba rinkos dievybės išrinktieji ima save teisinti: pavyzdžiui, teigiama, jog „mes laimėjome todėl, kad gyvename ir elgiames atsakingai, kad kuriame gyvenimą savo darbštumu, netgi suteikiame galimybę kitiems užsidirbti savąjį pragyvenimą. Be mūsų pastangų daugelis žmonių gyventų be darbo ir be duonos. Todėl mes ir

ypač mūsų turtas turi būti vertinami kaip moralinės nuostatos pasekmės“. Lietuvoje ši kryptis yra ganėtinai aiški. Organizacijos, priklausančios globaliai kapitalistinei sąmonei, nesiskaito su bendromis taisyklėmis, nebent pačios jas sukuria lobistiniu būdu.

Tokios retorinės sąvokos kaip „laisvoji rinka“ yra sukurtos tam, kad būtų sudarytas žmogaus laisvės įvaizdis: esą tai nuo jo priklauso, kokią vietą jis užima visuomenėje. Logiškai kalbant, tokia retorika yra oksimoronas. Tačiau ji daro poveikį ir kapitalizmui yra reikalinga. Kaip vieną iš tokios retorikos pavyzdžių galime nurodyti nutikimą, įvykusį tuoj po Sovietų Sąjungos subyrėjimo. JAV laisvosios rinkos misijonieriai, Harvardo universiteto ekonomikos profesoriai, atvyko į Maskvą teikti vadinamosios „sukrėtimo terapijos“, kurios tikslas – greitai pereiti nuo komunistinės centralizuotos ekonomikos į laisvąją rinką. Paskui šiuos profesorius atvyko pulkas žurnalistų, kurie džiaugsmingai klausinėjo kiek abstulbusių praeivių: „Dabar, kai turite laisvą rinką, kaip jums patinka demokratija?“ Reikia arba labai bukos sąmonės, arba lakios vaizduotės, norint sutapatinti demokratiją ir laisvąją rinką. Minėti misijonieriai naudojo moralizuojantį diskursą, esą jie atvyko tam, kad išlaisvintų taip ilgai buvusius užguitus žmones, atverdami buvusių sovietų visuomenę pasaulinei rinkai. Žinoma, ši rinka yra pelninga – ji atveria duris milijonams naujų klientų. Moralizuojantys diskursai veikia tiksliai ir objektyviai. Todėl jie gali būti panaudojami per „kapitalistinę“ prizmę: gali būti naudingi rinkai, t. y. prekybai ir vartojimui, išlaikyti žmones ten, kur jie yra, nenaudojant fizinės ir daug kainuojančios jėgos, taip pat ir psichologinių įtikinimų – dirbu sąžiningai, gaunu sutartą atlyginimą, esu moralus žmogus. Net universitetuose yra dėstomi prekybos etikos kursai, kuriuose aiškinama, kad „moralus elgesys“ nėra reikalingas savaime, bet gali būti strategiškai panaudojamas, siekiant pakelti klientų pasitikėjimą, o kartu – atnešti didesnę pelną. Net ir asmenybių kultai gali tapti puikiais įrankiais, siekiant pateisinti kapitalistinės rinkos statusą.

Weberis aiškiai parodė, kad kapitalistinėje sistemoje absoliučią žmogaus vertę įmanoma įrodyti pagal paties Dievo reikalavimus, nors žmonėms ir nežinomu: jei esi stropus ir paklūsti rinkai, gali tapti turtingas. Tai reiškia, jog Dievulis tave išsirinko gyventi rojuje net po tavo mirties. Vienintelis svarbiausias dalykas – paklusnumas rinkos dievybei. Tuomet net kitos judaizmo, krikščionybės ir islamo dievybės rodys tau didžiausią pagarbą. Taip žmogus yra palenkiamas tarnauti rinkos dievybei, kuri lems žmogaus būklę net ir am-



žinybėje. Jeigu žmogus rinkai nepaklūsta, jis yra pasmerktas ne tik būti vargšu, bet ir po mirties gyventi amžinose kančiose. Aršiausias „teologinis“ ginčas, vykstantis JAV tarp evangelikų pastorių, sukasi tik apie vieną klausimą: „Ar Dievas nori, kad mes būtume turtingi?“ Atsakymas – „Taip“. Todėl visos naujai statomos šventyklos yra prekybos megacentrai, kuriuose parduodama viskas, o garsiausi pastoriai yra auksu ir deimantais pasidabinę megažvaigždės, kurioms turėtų pavydėti pats popiežius, gyvenantis prabangiuose Vatikano rūmuose. Skaitytojui turėtų būti aišku, kad čia nepateikiame marksistinės kapitalizmo kritikos, teigiančios asmenybės kultūrą būtinybę. Mūsų teiginys apsiriboja kapitalizmo kritika, nurodydamas, kad jis skatina žmones siekti gerovės ir Dievo palaimos, jeigu tik žmogus paklus rinkos dievybei. Čia „Dievo valia“ ir „rinkos nematoma ranka“ sutampa. Remiantis daugybe neseniai pasaulį ištikusios ekonominės krizės analizių, ją lėmė vadinamasis „rinkos ištirpimas“, kurio priežastis – rinkose veikiančios globalios organizacijos ėmė nepaklusti rinkos dėsniams, manydamos, kad kai kurių rinkos reikalavimų laikytis nereikia. Rinkoje įgyvendintos investicijos, paskolos, statybos neturėjo pakankamo pagrindo, todėl tokių organizacijų valdantys asmenys ėmė įsivaizduoti, kad jie žino ir supranta daugiau negu rinkos dievybę. Tuomet ta dievybė išvijo juos iš rinkos rojaus. O pats kapitalizmas, nėra abejonės, funkcionuoja puikiai, todėl jo teiginius reikia ir toliau misijonieriškai skleisti, užmokant už tai skleidėjams didelius pinigus.

Anksčiau aptartas mokslų daugiadiscipliniškumas, insturmentiškai manipuliuojantis įvairiais diskursais, sudaro puikų pagrindą kapitalizmui įteisinti. Pasak mokslinių kapitalizmo apologetų, laimintys turi pranašesnę genetinę struktūrą. Kai kurie genai arba jų sąryšiai sudaro „aukštesnę“ išsilikimo arba, tiksliau kalbant, „klastingumo“ kovojant už būvį strategiją. Reikia pasakyti, kad erotinis išminties diskursas, filosofija, čia jau nebegalioja. Jį pakeitė „praktinių diskursų“ įvairovė, pavyzdžiui, „prekybos etika“ arba „pragmatizmas“. Taigi įvairūs „moksliniai“ diskursai siekia pateisinti kapitalizmą netgi biologiniais argumentais. Nuo žmogaus biologinės prigimties priklauso jo laimėjimai ar pralaimėjimai, jo troškimai, lytinė orientacija, gyvenimo trukmė. Čia matome mokslinių diskursų globaliai plėtojamą klajokliškumą, kurio esmę apibrėžia teiginys, kad kapitalistinę tiesą turi priimti visų kultūrų žmonės, jeigu jie nori tapti moderniosios istorijos ir jos pažangos dalimi. Be abejo, kiekvienas, vis dar esantis filosofu ir ieškantis išminties, tokiuose teiginiuose lengvai pastebėtų daugybę prieštaravimų. Tačiau gyve-

nant retorinių diskursų ir įvaidžių pasaulyje „tiesa savaime“ negalioja, todėl tas, kuris ieško tiesos, kapitalistinės visuomenės kontekste atrodo lyg Don Kichotas. Todėl ir šiame straipsnyje nėra ieškoma tiesos, o tik mėginama apibrėžti įvairius diskursus, įvaidžius, ritualus, naudojamus rinkos pasaulyje.

Iš biologinės lemties tezės yra išvedami įvairūs kiti rinkos pateisinimo diskursai, itin paplitę psichologinių teiginių pavidalais. Tarkime, eksperimentinės studijos esą įrodo, kad žmogus yra iš prigimties „agresyvus“ ir visada pasirengęs konkuruoti su kitais dėl lytinio partnerio, aukštesnės padėties bendruomenėje, didesnio atlygio, jo dievybės viršenybės prieš kitas dievybes ir pagaliau dėl savo „amžino“ gyvenimo garantijos, gimdant palikuonis, t. y. dėl genetinio tęstinumo. Bet toks tęstinumas yra garantuotas tik tiems, kurie yra įrodę savo pranašumą rinkoje. Moksliniuose žurnaluose ir populiariojoje spaudoje publikuojamų straipsnių tikslas – „išaiškinti“, kaip kuriasi asmeniniai „meilės“ ryšiai. Aišku, žodis „meilė“ nepriklauso kapitalizmo diskursui. Tačiau klausama, kodėl turtingas senis „įsimyli“ jauną merginą ir kodėl ši yra tokia „laiminga“, galėdama išsekėti už tokio puikaus vyro. Mokslams viskas aišku: senio turtas įrodo jo genų pranašumą, todėl patraukia jaunos merginos genų „norą“ tęstis būtent per jo genus. Žodžiu, rinkos dievybė veikia net ir „objektyvios“ meilės srityje.

#### 4. Globali moralė

Nors kapitalizme, kaip ir komunizme, nėra nei moralės, nei politinių teisių ar atsakomybės, šiose doktrinosose manipuluojama smukdant „žmonių gerovę“. Ji sutampa su tam tikra iš senų laikų atėjusia pažiūra, pagal kurią žmogus iš prigimties siekia malonumo ir vengia skausmo, todėl jo veiksmai bus moralūs, jeigu skatins kuo didesnę malonumą. Toks moralės pagrindas kaip tik sutampa su tuo, ką per reklamas, žinias, filmus ir net oficialioje viešojoje erdvėje žada rinkta. Geismas tampa žmogaus gyvenimo pagrindu, o jo patenkinimas – visuomenės pareiga. Netgi tie psichologai, kurių ideologija yra „antikapitalistinė“, dažnai grindžiama tuo pačiu pagrindu. Nors Lietuva vėl tapo Vakarų Europos dalimi, perimdama iš jos galingą laisvės, lygybės, teisių ir atsakomybės tradiciją, ji taip pat pateko į žmogiškų geismų, troškimų, malonumų industriją. Reklamos kelia geismą ir siūlo viską, ko reikia jam patenkinti. Jos ypač siekia žmogui įteigti tai, ko jis turi norėti.

Todėl dabartiniai psichologai ir teologai, tokie kaip Deleuze'as, Lacanas, Levinas ir net Foucault, vis dar ieško paguodos paplitusiam metafizi-

niame teiginyje, kad žmogus gyvena pagal savo „troškimus“, kurie ir lemia visus jo veiksmus ir net reikšmių tinklus. Aišku, troškimai nėra duoti kaip pažįstami žmogaus sąmonei: jie veikia iš užnugario mums jų nepastebint. Tokia neracionali ir nesąmoninga troškimų metafizika padaro modernų subjektą vienu iš troškimų komponentų. Nors visos tezės yra laikomos naujove, jos yra tik paviršutiniški F. Nietzsche's pareiškimo variantai, pareiškimo, kad žmogus yra gyvačių duobė, gniutulas viena su kita kovojančių aistrų, kurių kiekviena geidžia sau skanesnio kąsnio. Tokia aistringa metafizika (ne erotika!) neturi gelmės; ji yra tik aistros paviršius, kaskart vis išprovokaujantis naujus troškimus ir visas produktyvios civilizacijos jėgas paversdamas įrankiu šiems troškimams tenkinti. Ekonomika – tai būdas sujungti žmogus paviršinius troškimus su koku nors patenkinimo objektu, esančiu kur nors ant žemės. Kieno nors gerklė, kaip trokštantis paviršius, nori pajusti slidžią ir gyvai judančią žuvytę, todėl tokios gerklės savinininkas turi vykti į Japoniją; kitas trokšta pajusti karštą dykumos smėlį sau po kojomis ir atsiduria Sacharoje. Toks teiginys veda prie išvados, kad žmogus neturi atskiros savo asmenybės, jo asmenybė tampa lygi kokiam nors paviršutiniškai reikmei, susijusiai su ją patenkinančiu objektu. „Aš pajutau karštą smėlį“ – šis pojūtis tampa mano tapatybe. Pagal šią troškimų logiką visa aplinka tampa objektų, kurių prasmė tėra tuos troškimus patenkinti, suma. Afrikos gentyse būtų sakoma, kad jaunuolis yra tas, kurio randai ant krūtinės yra palikti tigro nagų. Visa globalizacijos „etika“ yra „malonumo principas“, o malonumas, matuojamas randų gyliu, reikalauja vis įvairesnių ir intensyvesnių patenkinimo objektų, daugiausia susijusių su lytimi ir todėl turinčių reikalų labiau su pornografija nei su erotika.

Žinoma, diskursyvi magija sąlygoja ne tik tapatybių įvairovę, bet ypač gausybę būdų daryti karjerą, reikalaujančių specifinių treniruočių. Čia atsiranda įdomių fenomenų: yra profesijų, kurios reikalauja labai nedaug darbo, tačiau yra itin gerai mokamos, pavyzdžiui, politiko profesija. Viskas priklauso nuo to, kokia profesija bus imama laikyti „prestižine“, žaidžiant įvairiais populiariais įvaizdžiais. Įvaizdis tampa retorine tikrove, lemiančia bet kokios profesijos reikšmę. Net ir prostitutė yra lengvai paverčiama populiaria žvaigzde, jeigu tik ji sugeba savo „prekę“ parduoti reikiamiems žmonėms ir visa tai pateikti visuomenei kokios nors brangiai perkamos istorijos ar filmo pavidalu. Štai ji jau ir žvaigždė. Taip sukurtų įvaizdžių yra begalė, jie puikiai funkcionuoja, manipuluodami moderniąja instrumentine sąmone.

Pirmajame lygmenyje atlygis arba bausmė nereiškia kūniškos gerovės arba blogio, bet tik diskursyvinę poziciją. Žmogaus išvaizda, jo „grožis“ šiame lygmenyje turi mažesnę vertę, nes jo pirmasis „įvaizdis“ susideda iš gautų įvertinimų. Kai žmonės ieško savo vietos visuomenėje, biurokratai, darbdaviai, viršininkai žiūri į jų pasiektus „rekordus“, kurie susideda iš įvertinimų ir konkretaus žmogaus istorijos. Būtent pagal pasiekimus yra nustatoma, kokią vietą žmogus turėtų užimti visuomenėje. Klausama, ar jis buvo drausmingas gimnazijoje, ar gavo gerus pažymius, ar buvo paklusnus autoritetams ir pagaliau ar jis atitinka tą profesinę sritį, kurioje ieško darbo. Yra susiformavusi ištisa diskursyvi ženklų „panoptika“, pagal kurią nustatoma, kokia žmogaus gyvenimo vertė. Nuo gimimo iki esamojo momento kiekvienas žmogaus veiksmas, sėkmė, nuopuolis, net svajonės yra vertinami per rekordų prizmę, kuri ir sudaranti tikrąją žmogaus „vidujybę“. Čia turime pasakyti, kad tokie žodžiai kaip „vidus“ ar „išorė“ nereiškia kokios nors tikrovės, bet priklauso moderniesiems ir postmoderniesiems metafizikos diskursams, teigiantiems, kad visos žmogaus „vidinės“ būsenos ar net „norai“ sutampa su įvairialypiais diskursyviais reikalavimais, nesvarbu, kokios prigimties jie būtų – psichologinės, biologinės, kultūrinės, prekybinės ar kultinės. Nors kai kur dar teigiama, kad žmogus vienaip ar kitaip „interiorizuoja“ bendruomeninius, kultūrinius ar net istorinius diskursus, tokie teiginiai yra praradę savo aktualumą, nes visa vidujybė yra tarsi praradusi bet kokį savitumą – visiškai redukuota į diskursų plotmę.

Antrajame lygmenyje, ypač dabartinėse visuomenėse, gyvenančiose klajokliškoje globalizuotoje civilizacijoje, didelę reikšmę įgyja grožis, nes „lytiškumas“ ir „malonumas“ sudaro vieną iš bendriausių „moralinio diskurso“ elementų, žinoma, siekiant kokio nors pelno. Koks nors apvalių formų ir burliokiškas ponas yra vadinamas „patraukliu“, nes turi didelę patirtį, ir moteriai bendrauti su juo – reiškia būti matomai. O jis pats galvoja, kad jo patrauklumas kyla iš jo „jaunatviškumo“. Turint kokį nors verslą, biurokratinę poziciją, kultūrinį stažą, reikia sukurti gražią ir patrauklią aplinką. Taigi pasisamdysime gražią ir seksualią merginą arba „sportiškai“ atrodantį jaunuolį, paleisime visiems patinkančią muziką – visa tai sudarys įvaizdį, kad mūsų verslas, padėtis ar stažas yra patrauklūs, visus patenkinantys ir vertingi. Todėl, nepaisant objektyvumo, verslas ar biurokrato sugebėjimai tampa tokie, kokius juos reprezentuoja sukuriami įvaizdžiai. Reikia suvokti, kad „įvaizdžiai“ nebūtinai turi būti prasmingi. Jie yra tuo veiksmingesni,

kuo stipriau apeliuoja į tiesioginius ir specifinius „norus“, ypač seksualinėje srityje. Čia ir pasirodo visa modernizmo ir postmodernizmo „etika“. Jos pagrindas, kaip minėta, yra teiginys, kad žmogus yra įvairių „geidulių“ ir „troškimų“ mišinys, lemiantis jo veiksmus ir techninį aplinkos pertvarkymą tų „norų“ įgyvendinimo linkme. Taigi paneigiama politinė Apšvieta ir vietoje jos įvedama mokslinė Apšvieta, kuri aiškinama biologiniais, fiziologiniais ir psichologiniais diskursais. Tai reiškia, kad etika susijusi tik su „skausmu“ ir „malonumu“. Gyvenimo prasmė – išvengti skausmo ir pasiekti malonumą. Todėl jau ima rasti „filosofinių“ tekstų apie beždžionių „etiką“, kuriuose kalbama apie tai, kas beždžionės elgiasi „moraliai“, nes vengia skausmo ir siekia malonumo. Iš to daroma išvada, kad ir visa žmonių bendruomenė yra sukurta tokių pat norų pagrindu, o žmonės bendradarbiuja siekdami išvengti skausmo arba įgyvendinti kuo didesnio malonumo siekį. Visas politiškas korektiškumas glūdi tokioje „moralėje“.

Be abejo, tokioje visuomenės vizijoje kiekvienas pokytis yra laikomas pažanga. Tačiau ši, modernioji, pažangos samprata yra dar platesnė, nei manome. Pažanga čia yra suprantama ir kaip socialinė, ekonominė pažanga, ir kaip siekis užtikrinti asmens gerovę bei saugumą. Tačiau kokio saugumo individas gali siekti? Technologiniame pasaulyje individas pirmiausia siekia materialinio turto ir jo kiekybinio augimo. Kad suprastume, kas tai yra, turime aptarti, kokia yra „norų“ struktūra. Žmogaus noras nėra nukreiptas į tai, ką jis jau turi. Žmogus nori to, ko neturi arba turi be garantijų, galėdamas tai prarasti. Taigi yra formuluojamas tikslas turėti ir užsitikrinti turimą turtą. Tačiau pagal moderniąją sampratą toks prisirišimas prie turto pasižymi tam tikra struktūra. Feodalinėje sistemoje aristokratai turėjo viską, taip pat ir socialines privilegijas, ir buvo tikri, kad šio turto jie neprarastų. Žemesniosios klasės turėjo mažai ir net nesitikėjo turėti to, ką turi aristokratai. Galima teigti, kad pačiu gimimo aktu tokioms klasėms priklausę žmonės neturėjo nuosavybės ir net nebuvo savo gyvenimo šeimininkai. Karalius skelbė, kad aristokrato ir baudžiauninko skirtumas yra nulemtas prigimties, o baudžiauninko viltis išsivaduoti iš kančios paprasčiausiai reiskė susitapatinimą su savo padėtimi, viliantis, kad jam bus atlyginta rojuje. Valstiečiui kentėjimas yra gėris. Viltis ir siekis įmanomi tik tada, kai jų įgyvendinimo galimybės tampa faktinėmis galimybėmis.

Įsitvirtinus moderniajam individualizmui, visi asmenys tampa lygūs, o prigimtiniai ar „natūralūs“ skirtumai yra panaikinami. Šio sulyginimo

priežastis – žmogaus esmės neigimas ir prielaida, kad žmogus gali padaryti iš savęs ką tik nori. Priešingai nei klasikinėje Graikijoje, kurioje vyravusi nuostata „žmogaus prigimtis – žmogaus esmė“ visus sulygindavusi dėl tos pačios žmogaus esmės, moderniojoje epochoje atmesta žmogaus esmės koncepcija atveria duris lygybei, grįžtai laisve. Tai reiškia, kad kiekvienas yra lygus kiekvienam, nes kiekvienas gali būti savo gyvenimo šeimininkas ir savo likimo kalvis. Šiuo požiūriu kiekvienam individui yra vienodai leista siekti bet kokios socialinės padėties, bet kokio užsiėmimo ir, pirmiausia, materialaus saugumo. Kaip savojo pasaulio ir savojo likimo kūrėjas, kiekvienas individas turi pats užsitikrinti savo gerovę ir net, galiausiai, savo išlikimą. Todėl nuolat siekiama užsitikrinti savo turto saugumą, ir šis siekis niekada neišnyksta. Šio siekio priežastis yra technologinės pažangos samprata. Nors iš pradžių didėjanti technologinė galia, kaip atrodo, užtikrina saugumą – juk galiausiai kiekvienas gali tobulėti, tobulindamas technologinius įgūdžius bei mokydamasis ir šitaip prisitaikyti prie technologijos reikalavimų, – bet kaip tik šiame taške individui iškyla grėsmė prarasti ir tvirtą padėtį, ir gerovę.

Kaip buvo pažymėta, technologija neturi kitų tikslų, išskyrus tikslą plėstis, tobulėti taip, kad kiekvienas pasiektas tikslas taptų priemone. Ant jau pasiektų technologinių sąlygų pagrindo kuriamos naujos, sudėtingesnės technologijos, ankstesnes technologijas nustumdamos į praeitį. Todėl individai, prisitaikę prie ankstesnių technologijų, irgi „pasensta“ arba privalo siekti save perdirbti ir užsitikrinti savo materialinę gerovę. Šiame „pažangiam“ procese niekas negarantuota, viskas pavaldus atsitiktinumui, todėl kiekvienas individas turi nuolat siekti būti „ant bangos“, arba, kaip sako mūsų vadybininkai ir politikai, „persimontuoti“. Tokia kalba yra visai „natūrali“ instrumentinio racionalumo kontekste. Bet svarbiausi yra du dalykai: pirma, visa aplinka, kaip nebyli materijos suma, įgauna vertę tik per kūnišką veiklą – darbo jėgą. Antra, kalbant apie kūniškumą, nereiškia, kad šalia kūno yra kas nors daugiau, pavyzdžiui, siela, savo troškimais valdanti kūną. Pagal mokslinės Apšvietos ontologiją, visa žmogaus egzistencija yra kūniška, materiali, todėl visi žmogaus veiksmai yra traktuotini kaip kūno funkcijos.

## 5. Funkcijų suma

Individo sampratos pasikeitimą lėmė klasika tapusi nuomonė, pagal kurią žmogus yra traktuojamas kaip įvairių funkcijų visuma. „Žmogaus-mašinos“ idėja yra grindžiama pirmiausia mechanine anatomine ontolo-

gija, paskui – tam tikra politinė technologija, kuri manipuliuoja žmogumi, naudodama daugybę reguliatyvinių normų, nustatančių funkcijų formavimą ir kontrolę, galiausiai – karine, mokykline ir darbine drausme bei technika. Karinė drausmė ir technologinės sistemos sutampa – karys privalo tiksliai vykdyti įsakymus, o technologizuotos sritys darbuotojas lygiai taip pat turi reaguoti į kiekvieną taisyklę ir mygtuko paspaudimą. Taip siekiama, kad žmogus atliktų tikslią gamybinę funkciją totalioje mechaninėje sistemoje. Nesvarbu, ar būtų sukamas varžtas, ar spausdinama mašinėle, bet kuriuo atveju kūno efektyvumas siejamas su viena arba kita jo dalimi. Atižvelgiant į tai, kokios dalies reikia šiai sistemai, vertinamas ir pats žmogus. Ir jam atlyginama tik tada, kai nustatoma, kad tam tikra jo dalis funkcionuoja taip pat gerai, kaip ir mechanizmo detalė.

Žmogaus esmę galime apibrėžti metafiziškai ar racionaliai, bet kalbame ir apie funkcionuojantį arba funkcionalų žmogų, kuris gali būti pajungtas visuotinei pragmatinei kontrolei. Tai žmogus, veikiantis tarsi mechanizmas, – nors ir reaguoja, tačiau savaime jis yra nuolankus; jį galima tobulinti manipuliacijomis, apribojimais ir paskatinimais. Tačiau visa tai neišlaisvina jo iš mechanizmo gniaužtų, o kaip tik racionalizuoja visą šį mechanizmą ir jį nuolat tobulina tam, kad būtų galima jį dar geriau panaudoti.

Sureguliuotas judesys, tikslumas, greitumas, reakcija ir funkcijų susiaurinimas – visa tai stebi ir fiksuoja teisėjai, valdovai, prižiūrėtojai. Vyrauja nebe ženklų, o ekonominės funkcijos, matuojamos efektyvumu, laiku, vieta ir lankstumu. Apribojimai siejami ne su ženklais, o su pasipriešinimo galia. Priklausomai nuo laiko, erdvės, vietos, judesio skirtumų, individas yra traktuojamas neutraliai klausimo apie galutinę prasmę atžvilgiu. Remiantis šią logika, asmens nėra apskritai, nes visa žmogaus veikla yra susiaurinta iki tam tikros funkcijos, atitinkančios kokią nors specifinę sistemos reakciją. Pasyvus, manipuluojamas, žmogus yra kontroliuojamas tam tikrais metodais, o ši kontrolė žmogų subordinauja susvetimėjusios galios viešpatavimui. Susvetimėjimas kyla iš to, kad žmogaus funkcijos yra visiškai priklausomos nuo technologizuotos aplinkos.

Taip įsitvirtina žmogaus prievartavimo ekonominė technologija arba galios mechanika, kuri žmogų suskaido į dalis ir pertvarko jo funkcijas, iš esmės kurdama tokius individus, kurie yra pavergiami ir nustumiami į susvetimėjimo, formuojamų įgūdžių ir reikalaujamų funkcijų pašalius. Kitaip tariant, atsiranda žmogus, kuris yra komponuojamas iš medžiaginių jėgų, funkcionuo-

jančių mechaniškai. Ir toks žmogus geba suvokti kultūrą vien ikiprasminių lygmeniu, nereflektuodamas jos verčių kuriamųjų galių ir metaforų. Tai – objektyvuotas, funkcinis ir medžiaginei kontrolei pajungtas žmogus. Hipertrofuotai išgalėjęs funkcionalumas atitinka padidėjusią viešpatavimo galią.

Reikia pripažinti, kad modernioji ir postmodernioji visuomenė modeliuoja metafizinį kalėjimo konstruktą, o tai reiškia, kad tokie istorikai kaip Foucault nusipelno pagarbos, nes atskleidžia ne tik metafizinius ir ontologinius dabarties visuomenės pamatus, bet ir tyrinėja pirmąją institucionalumo prigimtį, kurią struktūriškai galima taikyti visoms institucijoms ir disciplinoms.

Visose institucijose, privačiose ar viešose, esama skirtumo tarp lygia-teisiškumo ir technologijų, diktuojančių skirtingas manipuliacijas žmogui. Tie skirtumai – teatrališkai simetriški. Institucijos ir yra kuriamos tam, kad būtų galima dirbtinai kurti individą, koreguojant jo elgesį pratimais, įgūdžiais ir drausme. Kitaip tariant, formuojant individo nuolankumą, drausmingumą, siekiama jį parengti dalyvauti gamybiniame visuomenės gyvenime ir padaryti naudingą bendruomenės nariu, kartu jį paverčiant fabrikinės sistemos funkcija.

Įvairiausios institucijos, pavyzdžiui, įgūdžių ugdymo centrai (kadaiše vykde auklėjimo misiją), pirmiausia yra skirti susiaurinti laisvės sričiai ir yra tapę vietomis, kuriose dėl skirtingų disciplinų kryptingai ir vienpusiškai formuojamas asmuo, šitaip jį rengiant atlikti tam tikrą funkciją. Ir tai yra jau nebe pasenęs ir ne funkcionalus auklėjimas, kai asmens prigimtines savybės puoselėjamos dėl jų pačių ir pirmiausia dėl netrikdomo atsivėrimo pasaulio pilnatvei, o būtent toks muštravimas, kuriuo siekiama suformuoti siaurakaktį funkcionierių, pajungtą nuolatiniam imperatyvui – efektyviam ir techniškai orientuotam veiksmui.

Asmuo yra visada sekamas, visada prižiūrimas instruktorių, revizorių, psichologų, socialinių darbuotojų, interneto, telefono, verslininkų, reklamos agentų, kurie pateikia smulkius jo gyvenimo ir charakterio aprašus. Visa tai daroma, atsižvelgiant į įvairius socialinius diskursus, konstruojančius techninius kriterijus, kuriais matuojamas asmens žmogiškasis „tinkamumas ir vertė“. Šie kriterijai naudojami matuoti paklusnumui, t. y. parodyti, kiek asmuo nebenukrypsta nuo techninės normos, kiek jis susitapatina su tiksliais funkcijomis, kiek jis nepasiduoda kitokioms įtakoms, spontaniškumui, nedisciplinuotoms akimirksom, sprendimams, kylantiems iš



gyvenimui „nereikalingų“ postūmių ir nesuformuotiems viešpataujančios galios reikalavimų.

Visi tokie nukrypimai suprantami kaip grėsmingi veiksniai, skatinantys nepaisyti drausminančių diskursų ir būtent todėl keliantys grėsmę „normaliam“ fabriko funkcionavimui. Nors tokią bendruomenės būklę politinėje erdvėje kvestionuoja pavieniai politikai ar jų grupės, skelbdami apie prievartinius išbrovimus į žmogaus privatumą, tokių laisvamaniškumo proveržių kontrolė yra veiksmingai vykdoma naudojantis dar tobulesnėmis technologijomis.

Asmuo, kaip darbo jėga, yra reikalinga prekybai, samdomam darbui atlikti ar sutartims sudaryti. Jis yra siejamas su gebėjimu gerbti susiklosčiusią hierarchiją, būti klusniam ir drausmingam, priklausomam nuo reklamos, politinės retorikos, bausmių ir nuolankaus kūno funkcionavimo diktato.

Galiausiai tingumas, nelankstumas, apsilaidimas, nesugebėjimas paklusti drausmei ir atvedė prie nukrypimo nuo normos. Šiame kontekste iškyla rasizmas, etnocentrizmas, diskriminacija ir – teismų sprendimai. Kad ištaisyti šitokią išglebimą, muštruojančios institucijos apeliuoja į mokslą, griebdamosi jo ištobulintos taktikos: eksperimento, stebėjimo, matavimo, bandymo – visa tai atlieka moksliškai ir griežtai suformuoti ekspertai. Tokia taktika reikalauja nuolat atnaujinti visišką individo gyvenimo kontrolę – teoriškai atkurti ir formuoti jo psichiką, smelktis į visus slaptus motyvus, jį kamuojančias traumas ir konfliktus, nustatyti, kokias psichologines būsenas reikia sukelti, kad asmuo tobulėtų ir taptų nuolankus. Sudaromi smulkūs aprašai, fiksuojantys praeities apžvalgas ir ateities projektus. Klinikinės strategijos, tarsi peiliai, išpjauna neteisingus troškimus, jausmus ir pakeičia juos „normaliais“ motyvais, tinkamais troškimais ir norais, orientuotais į nuolankumą, pasyvumą ir atvirumą viskam, ką primeta gigantiškos sistemos galybė.

Architektūrinės ir architektoninės kompiuterių, interneto sistemos yra ekspertų kuriamos prižiūrėti, sekti, nuolat stebėti ir fiksuoti, siekiant įdiegti vis tikslesnes ir rafinuotesnes žmogaus drausminimo priemones. Dabar jau visa žmogaus veikla gali būti matoma, vien tik spoksant į televizoriaus ekraną ar važiuojant automobiliu. Tai reiškia, kad apie visuomenės narį sprendžiama ne pagal vienetinį taisyklių pažeidimo veiksmą, o pagal visą jo gyvenimą, žinomą iš aprašų, tyrimų, teorinių strategijų, ekspertų sprendimų ir vertinimų.

Politinė ir teisinė demokratinė sistema vertina pavienį veiksmą, o socialinės techninės strategijos – visą gyvenimą. Ekspertų tyrimai turi už-

pildyti spragas, fiksuoti esamą žmogaus būklę ir psichologiškai modeliuoti norimą individo psichikos kokybę. Tuo tikslu yra pildomi ilgiausi šeimos duomenų aprašai, apibrėžiamos auklėjimo kryptys, analizuojami sapnai, mokymasis, elgesys. Vėliau visa ši duomenų gausybė yra koduojama, ja remiantis nustatomi visų gautų sudedamųjų dalių tarpusavio ryšiai. Visa tai daroma tam, kad būtų įmanoma asmenį naudoti kaip priemonę bet kokiam tikslui. Remiantis šiais duomenimis, numatoma sistema „tobulinti“: formuojami nauji užmojai, asociacijos, izoliacijos, komunikacijos, galimų pavojų, besikeičiančio drausminimo ženklai.

Paklusdamas fiziologinėms strategijoms, asmuo yra vertinamas pagal genetinį „normalumą“ arba nukrypimą, pagal cheminį standartiškumą arba disbalansą. Pasitaiko atvejų, kai nustatomas pernelyg didelis inteligentiškumo laipsnis, žmogui per daug klausinėjant, rodant smalsumą, nenorint priimti pripažintų vertybių. Tuomet ekspertai konstatuoja, kad žmogus nukrypo nuo normų. Kai kurie iš ekspertų neturi jokio humoro jausmo, gėdos, švelnumo ir išlieka pernelyg veikiami tam tikro elgesio modelių, todėl kuria pataisos institucijas ir darbo vietas, veikiančias pagal vienuolyno ar karinio dalinio tvarką.

Techninė kontrolė reiškiasi medžiaginiaisiais ženklais, į kuriuos privaloma reaguoti tiesiogiai. Šių ženklų esama visur – darbo vietoje, karyboje, vienuolyne, reklamoje, techninės aplinkos architektonikoje. Ženklai ir jų poveikis yra nukreiptas į individą, siekiant šį palenkti specialiai priežiūrai ir galimybei identifikuoti jo veiksmus labai subtiliais būdais.

Bausmės reformos, pradėdant imperine galybe, atskleisdavusia subjekto bejėgiškumą, baigiant humaniškomis bausmės formomis, neturi būti traktuojamos kaip bausmės panaikinimas ar sušvelninimas. Jos pasireiškia kaip subtilesnė bausmės specifikacija, tik dar labiau palenkta didesniai savavališkumui. Kontrolė turi socialinį pobūdį, kuris skleidžiasi bendruomenės standardizavimo metu ir vis labiau persmelkia visą žmogaus struktūrą. Neklausama, ar būsimas nusikaltėlis bus teisiamas dėl savo nusižengimo; veikiau apeliuojama į būsimą kontrolę, kurios tikslas – prižiūrėti ir „užkirsti kelią“ ar netgi brautis į viešumą, kur viešpatauja įstatymas. Teisei užbėga už akių socialinis privatus sektorius, kontroliuojamas techninių ekspertų, ima nykti politinė bendruomenė.

Dabar galima anksčiau aptartą formalios diferenciacijos procesą ir horizontalųjį lingvistinių subtilybių gausėjimą susieti su konstruojančiu tik-

rovės traktavimu, pasireiškiančiu daugybe specialiųjų disciplinų, kurios, iš esmės būdamos techninės prigimties, tampa „medžiagine kalba“, galinčia tiesiogiai įsirašyti į kūno veiksmus. Kadangi technologijos funkcionuoja kontroliuojamos galios įstatymo, t. y. nuolat plečiasi valdomos vienintelio tikslo – gausėti, daugintis, ir kadangi jų nuolatinis tobulinimas reikalauja efektyvesnės žmogaus veiklos, pats žmogus turi būti vis labiau įtraukiamas į ženklų sistemą, pritaikytą prie techninės operacijų sekos.

Maža to, didėjanti technologinių procesų artikuliacija, susijusi su formaliųjų procesų artikuliacija, veda prie horizontalaus funkcijų skaidymo, įgyjančio tiek didesnę kontrolę, tiek didesnę savavališkumą. Šiame lygmenyje mums dar sykių atsiveria didėjantis aplinkos atsitiktinumas, apimantis ir žmogaus kūną kaip aplinkos dalį, ir techninio savavališkumo galia. Technologinio efektyvumo didėjimas veda prie nuolatinio ženklų redukavimo į ženklus, sykiu naikinančius įvairovę ir prasmę. Viso to ideologinė pasekmė – pakitęs elgsenos modelis, kai kiekvienas ženklas atitinka tikslį, veiksmingą ir reikiamą reakciją. Kiekvienas nukrypimas yra „nenormalus“. Šiuo požiūriu socialinis fabrikas, kaip kasdienės žmogaus veiklos sritis, reikalauja nuolankių kūnų ir suformuotų, tiesiogiai medžiagiškai įkūnytų, taisyklių poveikio. Medžiaginių taisyklių galia tampa vis didesnė, nes žmogus ne tik palenkiamas joms, bet sykiu tampa tik viena ribota funkcija iš daugelio.

Akivaizdu, kad drausminimas taip pat yra dviguba bausmė: tai – pajungimas techninėms funkcijoms ir prievarta, leidžianti gauti atlyginimą, kuris gali būti atimtas, jei koks nors individas pasirodo esąs neprisitaikęs, t. y. jei jis nesusitapatina su techniniu įrankiu, atitinkančiu moderniąją pasaulio sampratą. Viešpataujanti hierarchija reikalauja tinkamų veiksmingų judesių, savo ruožtu reikalaujančių vis griežtėjančios drausmės. „Sėkmės laiptais“ kylama vis labiau pasiduodant sistemos reikalavimams. Štai kodėl atsiranda ekspertų tekstai, aprašai, nustatantys tuos, kurie yra nuolankiausi ir tinkamiausi užimti aukštesnę padėtį ir todėl įgyti didesnę galią. Hierarchinis judėjimas aukštyn yra susijęs su paklusimu didesnio efektyvumo reikalavimui ir tuo pat metu didėjančiam savavališkumui, leidžiančiam veikti kaip arbitrai ir naudotis didesne galia. Tie, kurie nepaklūsta, arba lieka žemesniame limbe, atitinkamai baudžiami mažėjančiu atlyginimu arba iš viso netenka savo darbo užmokesčio.

Tačiau visi tie, kurie pasiekia aukštesnį rangą ir įgyja daugiau galios, privalo įteisinti šį juos pavergiantį procesą. Todėl bent jau iš dalies jie tam-

pa šio proceso propagandistais ir šį procesą pagrindžia ideologiškai, vartodami „plėšrūno“ vaizdinius, „geriausiai prisitaikiusiųjų išlinkimo“ retoriką, arba psichologines klišes, pavyzdžiui, „agresyvumą“, „pelno motyvą“ arba įgimtus „instinktus“. Kadangi tokios klišės laikomos mokslinėmis, asmenų vertinimas priklauso nuo to, kiek tas asmuo prisiderina prie šių klišių. Nors toks įteisinimas yra bent kiek nutolęs nuo tradicinių mitologinių klišių, pavyzdžiui, tokių kaip „dieviškoji karalių teisė“, tačiau neretai jis gauna mitologinį pavidalą, pavyzdžiui, cituojant kokį nors senovinį tekstą. Be įteisinimo „sėkmės džentelmenai“ privalo vergauti save dauginančiai moderniosios technikos galiai, įsiliedami į klajoklišką procesą, kadaise rezervuotą autokratams. Jie persikelia ten, kur liaudis turtingesnė, kur teka medaus ir pieno upės ir kur žmonės nuolankesni, todėl lengviau pasiduoda technokrato klajoklio prievartai. Kas tinka klajokliškai imperatorių galybei – viešpatavimas, remiantis valia, o ne paklusnumas gamtinių procesų būtinybėms – tinka ir dabartiniams technokratams, ieškantiems vis naujų vietų, kurias jie galėtų valdyti, nuniokoti ir keliauti į kitas vietas. Žinoma, dabartiniai valdovai nėra valdovai iš prigimties, kaip kraujo aristokratai; ne, jie pagaminti, siekiant paklusnumo medžiaginėms disciplinoms.

Lygiai taip pat yra kuriamas prievartinis materialumas: architektūriniai kiautai, tiksliai lokalizuojantys kūną ir jo funkcijas. Architektūra modeliuojama pagal vienuolyno principą – celių struktūra užtikrina priežiūrą ir stebėseną. Barakai, darbo vieta, priskirtas techninis įrenginys, reikalaujantis tikslių žmogaus judesių, skambučiai, priverčiantys žmogų tam tikru laiku atsirasti reikiamoje vietoje – visa ši mašinerija pašalina nereikalingus žmogaus judesius ir drausmei nepavaldžias funkcijas. Tokios drausminančios erdvės gali būti skaidomos dar smulkiau, pagal reikalingas žmogaus funkcijas ir preciziškus jų paskirstymus. Visa tai stebi kiti, matantys visas funkcijas, kiekvieną akimirką apžvelgiantys visus judesius ir visas vietas. Šitai žmogus identifikuojamas, šitai matoma, vertinama, taisoma ir valdoma kiekviena jo funkcija. Kiekviena žmogaus dalis yra suskaidoma į daugelį funkcijų – greičio, įgūdžio, trukmės. Jas galima vertinti ir priskirti tam tikram individui, kuris, savo ruožtu, gali įgyvendinti iš jo reikalaujamas funkcijas arba ne; nusipelnyti paskatinimo arba ne; būti pataisomas arba beviltiškas; t. y. būti nuolankus arba suterštas destruktivaus chaoso likučiu.

Štai taip žmogaus-mašinos metafizika, grindžiama *partes-extra-partes* ontologija, žmogų pajungiančia funkciniam išskaidymui ir drausminimui,

orientuojama į funkcijų pakeičiamumą. Kiekvienas individas ne tik užima tam tikrą vietą, bet sykiu yra išspraudžiamas į tam triką igūdžių hierarchiją. Vieta, kurią užima koks nors individas, priklauso nuo funkcijų sistemos diktuojamos skalės. Taigi individui yra psiskiriamas tam tikras socialinis statusas, priklausomai nuo pavergimo laipsnio ir didėjančio „prisisaikymo“ medžiagiškai nustatytų funkcijų aplinkoje.

Tai reiškia, kad vyraujanti tokios egzistencijos forma yra militaristiinė – tai varžymasis dėl aukštesnės padėties, dėl aukštyr orientuoto mobilumo, vedančio keliu, pasibaigiančiu generolo arba korporacijos direktoriaus antpečiais. Individo galia priklauso nuo didėjančio pavaldumo taisyklei, kuri reguliuoja hierarchijoje užimamą statusą arba rangą.

Žvelgiant metaforiškai, tai – piramidinė žmogaus funkcijų ir jo vartosenos tvarka. Kokio nors žmogelio sugebėjimas save pavergti jam dovanoja aukštesnę padėtį piramidėje. Šitai kiekvienas yra nuolat sekamas, teisiškas ir galiausiai tampa aprašų sistemos funkcija, visiškai identifikuojamu žmogui. Tokia sistema esamą chaosą ir įvairovę pajungia vienai formai, tapatybei, įkūnijančiai monotonišką medžiaginę aplinką.

Šia tvarka siekiama maksimaliai ekonomiškai eksploatuoti žmogų. Nekontroliuojamas judesys yra neekonomiškas ir todėl – pagal instrumentinio intelekto logiką – iracionalus. Nuo to taip pat priklauso socialinis hierarchizavimas: individai klasifikuojami pagal jų sugebėjimą save pavergti. Kuo stipresnis noras save pavergti, tuo aukštesnė individo socialinė padėtis, graduojama oficialiai priimta klasifikacija, vertinančia individo charakteristiką. Šiuo požiūriu funkcinis efektyvumas turi būti tvarkomas erdvės ir laiko požiūriu. Taip atsiranda dvi armijos: viena – prisitaikiusiųjų, kita – nepaklusnių silpnapročių, netapusių pavaldžiais, nesocializuotų. Šitokiems asmenims – atmatoms – reikia išrasti taisomuosius įrenginius, beprotnamius ir kalėjimus. Tokiomis aplinkybėmis atsiranda dar vienos rūšies autoritetai, įteisinti kitokio – taisomojo – žinojimo. Kaip ir kitais, taip ir šiuo atveju, mechaninis žmogus laipsniškai paverčiamas funkcinio žmogumi. Šitai išrandama socialinės lygybės ir funkcinės nelygybės visuomenė, visiškai nepaisanti laisvės problemiškumo.

Šiuo požiūriu būti laisvam reiškia laisvai pavergti save drausmei, kurios reikalauja hierarchizuota medžiaginė aplinka ir žmogaus funkcijos. Auklėjimas nėra išimtis: individas pavergiamas įvairių heirarchiškai suvarkytų disciplinų nuorodų ir naujausių techninių reikalavimų, pavaldžių

„progresuojančio“ laiko sekai. Tikslūs egzaminų rodikliai, priežiūrą ir funkcinę kompetenciją fiksuojantys aprašai yra sudarinėjami tam, kad individas būtų paskatintas kilti aukštyrų galios piramidės laiptais. Paaiškėja, kad svarbiausia yra ne skaičiai, o vien efektyvumas ir drausmė, vedantys į sėkmę ir užtikrinantys hierarchinį kilimą.

Aukštos padėties užėmimas reikalauja ne tik paklusti socialinei architektonikai, bet pirmiausia įsiterpti į laiko seką ir serijškumą. Tai žmogaus judesių naudingumą numatančios procedūros; tokie judesiai yra daugia-briauniai ir pajungti bendrai taisyklei: nuolatiniam kartojimui ir laipsniškam skaidymui. Atitinkamos pratybos stebimos ir vertinamos, atsižvelgiant į galutinę pakopą arba į santykį su priimta programa. Visa ši mašinerija paremta įvairiausiais kvalifikaciniais stebėjimais, nes stebėtojas gali žiūrėti, klausytis, užrašinėti, rašyti raportus, pasakoti istorijas ir lūkesčius, siejamus su funkciniais žmonėmis. Įdomu pažymėti, kad ontologiškai traktuojami anatominiai žmonės, perdirbti pagal susvetimėjusios ir nutolusios sudaiktintos aplinkos funkcinis reikalavimus, yra vėl surenkami į mechaninį agregatą, lygiai kaip ir bet kokie kiti mechanizmai, kurie yra sudaryti iš funkcinų pakeičiamų dalių. Šios dalys turi būti preciziškai kalibruotos, įterptos į skalę, identifiukuotos ir tapti pakeičiamos pagal jų efektyvumą ar efektyvumo stoką bei vietą efektyvumo skalėje.

Išmatuotos žmogaus funkcijos turi paklusti ne tik įvairiems jo priežiūros būdams, bet ir tikslioms komandoms – trumpoms, orientuotoms į visiškai aiškia reakcija, formuojančia priežasties ir padarinio signalų sistemą. Šitaip kalba redukuojama į signalizavimą, neleidžiantį nukrypti į šalį. Individas pagauna signalą ir reaguoja į jį be jokių įterptinių minčių ar kitokių ženklų. Kaip tik iš tokios situacijos kyla nominalistinės, empiristinės ir bihevioristinės kalbos koncepcijos, įsiterpiančios į pastangų reguliuoti elgseną kontekstą. Tokioje sistemoje nebelieka vietos reprezentacijoms, joje nebėra refleksyviųjų galimybiškumų, todėl galutinis rezultatas yra despotizmas ir karinis muštras, reikalaujantis aklo paklusnumo. Menkiausias dvejojimas tapatinamas su vangumu ir neklusnumu, kurį reikia pažaboti, pašalinti, nubausti. Tai – savotiškas karas su asmeniu. Šis karas gali būti paverstas politiniu karu su visa liaudimi, medijų ir propagandos priemonėmis. Lozungai, nuolat kartojamos indoktrinacijos formulės, įvaizdžiai, paradai, monumental architektūra ir paskatų žadinimas primityviais pažadais bei sprendimais.

Taip formuojamas naujas globalus žmogaus vaizdinys – naujas žmogus, iš dalies kūniškas, iš dalies tapęs mechaninių funkcijų visuma. Kiekvienas jo veiksmas turi būti pamatytas ir užfiksuotas, kontroliuojamas tikslių pratimų, pratybų ir testų, išnaudojamas iki variacijų ir detalizacijų ribos, palenkiamas visuotinei funkcinio kūno invazijai, reguliuojamai pagal drausminančius įrašus. Viešai skelbiama, kad toks į žmogų įrežiamas totalus žvilgsnis būtinas tam, kad pašalintų menkiausią nekompetentingumą, apsilaidimą, nukrypimą nuo normos, trumpai tariant, pašalintų vis dar gyvą žmogų. Viešai garsinama, kad nepastebėtas aplaidumas tūkstantinėje funkcionuojančių žmonių organizacijoje nefunkcionalų judesį padaugins tūkstančius kartų ir šitaip sumažins viso mechanizmo efektyvumą. Todėl sekimas tampa svarbiu kariniu bei ekonominiu techniniu uždaviniu ir pasireiškia ne tik kaip žmogaus funkcijų serializavimas, bet ir kaip drausminanti galybė.

Ši galybė paremta pratybomis ir testais, kuriais siekiama atkurti bet kokią nukrypimą nuo oficialiai nustatytos hierarchinės žmogus bruozų ir įgūdžių sistemos. Savo ruožtu, šios pratybos yra dar ir baudžiamosios dvejopa prasme: (1) žmogaus kūną ir psichiką pajungiant apribojimams ir reakcijų į ženklus sistemai; (2) laipsniuojant žmogiškojo darbo atlygius. Tas, kam nepavyksta ir dėl to nusmunka į žemesnę funkcionavimo padėtį, baudžiamas mažesniu atlygiu. Techninė organizacija ir pratybomis pagrįsta drausmė skatina ir baudžia perskirstydama darbo užmokestį – atlygį, tar-ybinėje hierarchijoje keldama statuso ar prestižo laipsnį.

Kaip pažymėjo Baudrillardas, daugeliu atvejų esama griežto ryšio tarp prestižo ir darbo užmokesčio. Dažnai vienas asmuo baudžia kitą, atimdamas iš jo prestižo ženklus, kurių nebeatitinka to asmens ekonominė padėtis. Asmuo prilygsta savo svarba kitiems tiek, kiek demonstruoja savo paties prestižo ženklus – falsifikuoto aukso laikrodį, netikrais briliantais papuoštą žiedą, blizgantį automobilį. Drausmės reikalaujančios pratybos stebimos, fiksuojamos ir analizuojamos ir remiantis šiuo stebėjimu vertinamos, klasifikuojamos ar baudžiamos. Visose šiose technikosose glūdi technokratinis žinojimas, susijęs su galia. Jei kalbėtume apie ideologiją, galėtume pasakyti, kad humanitariniai mokslai yra techniniai instrumentai, leidžiantys baus-ti ar paskatinti. Mokinys yra tas, kuris privalo atlikti pratybas ir kuris yra įtraukiamas į gradavimo sistemą ar priverčiamas eiti į mirtiną kovą su kitais, kad nebūtų nubaustas ar paliktas žemesnėje pakopoje. Galiausiai paskatos ir bausmės yra orientuotos į palyginimą. Šiuo požiūriu drausminanti galia

nematoma: ji pasirodo pavergtųjų elgesyje, jų varžybose, bausmėse ir atlygiuose. Tačiau pavergimas gali tapti ir matomas, objektyvuojant visą galią ir visą žmogų. Šis objektyvavimas reiškiasi įvairiausiomis ceremonijomis, teatru ir ritualais: patikrinimais, paradais, egzaminais, kurių metu pavergtieji subjektai pasirodo kaip pavergti objektai, stebimi galios atstovų. Subjektas nemato galios tiesiogiai, bet jaučia ją, kontroliuodamas savo raumenis, gestus, jausmus ir pražangas. Mes gyvename nesibaigiančio egzaminavimo, sekimo, prievartinio objektyvavimo eroje ir net rašymas yra suprantamas kaip drausminimo būdas. Rašant ne tik klasifikuojama, bet sykiu aprašoma, sekama ir identifikuojamos kokio nors asmens istorijos: kuriami detalūs gyvenimo scenarijai, matuojami individų skirtumai, nustatomas jų tinkamumas atlikti „pareigą“ arba pelnyti bausmę, jie įrašomi į socialinių, ekonominių ir politinių paskirstymų kreivę. Tokiomis sąlygomis užrašyta istorija yra ne gyvenimo monumentalizavimas, o drausminantis aprašas. Drausminimo mechanizmai, nuolatinis sekimas viskam suteikia objekto statusą.

## 6. Visuotinė globali moralė

Visa tai yra laikoma sąlyga gyventi geriau, pažangiau, greičiau, keliauti visur ir galiausiai įsigyti pažadėtą laimę. Skausmas ir malonumas tampa keista empiriška etikos *a priori* sąlyga. Vadinasi, Apšvietos politikos reikalavimas, kad lygybė ir pasirinkimo laisvė išplaukia iš autonomijos, paremta viešuoju racionaliu diskursu, keičiama į neracionalius ir todėl kintančius, arbitriškus ir visai nebūtinus norus, laikomus žmogaus etikos „būtinais“ pagrindais. Išeina, kad visa ekonomika, politika, instrumentinė sąmonė arba visa technologija nuo biochemijos iki kultūros yra skirtos sudaryti sąlygas globaliai žmogaus malonumo cirkuliacijai. Minėta betikslė moderni pažanga tampa „moraliniu įstatymu“ – visur teikti malonumą. Globalizacija, kaip įrankis ir pažangos centras, siūloma visiems ir eksportuojama visur. Jis pasirodo laimingo gyvenimo įvaizdžiuose: pavyzdžiui, visos mergaitės taps laimingos, pasidabinusios tam tikromis pigiomis Hon Konge pagamintomis kelnaitėmis. Mergina taps priinama, nes ji juk turi „laisvę“ patirti malonumą, džiaugdama vyrų dėmesiu. Visi laimingi ir nuolat džiaugiasi; net nejauku matyti televizijos reklamoje taip žiauriai nusižeminusį žmogų ar visą grupę; jie išsišiepę, šokinėja, trypcioja iš absoliutaus džiaugsmo, rodydami tobulai apkeptą bulvės žievę. Jei norite gyventi taip džiaugsmingai, raitytis, cypti, žvengti, tai skubėkite nusipirkti patobulintą tokių žievių



maišelį ir – valio ! Visas žmogaus uždarbis yra vertinamas kaip priemonė cirkuliuoti globalioje erdvėje, ieškant vis naujesnių malonumų. Net sporto komandų nariai, nugalėję kitus, patiria malonumą, matomą vulgariuose pergalės gestuose. Iš esmės globalizacijos etika yra įvaizdžių, skatinančių sukurti vis daugiau malonumų troškimų, kūrimas. Toks pažadas nėra skiriamas tik elitui, bet visiems, kuriuos siekiama įtraukti į „žmonijos istoriją“, kad jie taptų „modernūs“.

Nors ši tezė dabar yra laikoma geresniu įvadu į žmogaus elgesio supratimą, ji neatspindi žmogaus prigimties; atvirksčiai, net ir žmogaus „prigimtis“ yra tapusi viena iš specifinių modernių tezių, kitaip tariant – negali būti laikoma visuotine. Tokiu atveju ir „troškimai“ neturi jokio būtinumo, nes ir jie, ir jų objektai modernybėje neatsiranda kaip kriaušės ant šakų, bet yra sukurti. Reikia prisiminti, kad modernusis subjektas neturi esmės; jis autonomiškai kuria ir save, ir savo aplinką, taigi kuria ir objektus, ir jų troškimus. Juk yra aišku, kad dabartiniai žmonės seka ir trokšta naujų madų dėl to, kad tos naujos mados yra sukurtos. Dabartinės jaunimo kartos negimė trokšdamos kelnų, kurių klynas beveik velkasi šaligatviu, arba kelnų, kurių keliai ir užpakaliai būtų skylėti. Šie dirbtinai sukelti troškimai siekia net vadinamąjį „kūno nešiojimą“, kuris yra trokštamas, nes madingas. Reikia tik pagalvoti, kiek kančių, kiek sunkių gelžgalių kilnojimo, kiek dietų, kiek išpažinčių dėl to svorį didinančio torto kąsnio yra patiriama, trokstant sutapti su reklamoje rodomais tobulo kūno įvaizdžiais. Kaip teigia Boudrillardas, modernus žmogus netrokšta daiktų, suteikiančių kokį nors „natūralų“ pasitenkinimą, bet trokšta kultūros nustatytų ženklų, trokšta sutapti su tų ženklų įvaizdžiais ir taip įgyti tapatybę, įprasinti save. JAV mokyklose vaikai užpildinėja vieni kitus, atiminėja vieni iš kitų švarkus, batus ar kepures ne dėl to, kad trokšta šių daiktų (juk jie yra pertekliniai), bet todėl, kad ta kepurė arba batai yra madingi, kad jie yra ypatingi įvaizdžiai ir ypatingų žmonių ženklai. Ir tie įvaizdžiai yra globalizacijos išdava, jie kuria troškimus ir kartu sudaro sąlygas tiems troškimams patenkinti. Sovietų autokratijai griūvant, jaunimas ir „intelektualai“ staiga pradėjo trokšti džinsų, roko, liekniausių modelių su išpūstomis lūpomis ir nerangiai vingiuojančiomis šlaunimis. Vargšės merginos turėjo eiti į naujus „institutus“, kur mokėsi, kaip reikia vaikščioti.

Mes nebandome įteigti kokios nors „natūralių laikų“ nostalgijos, kai žmonės elgėsi, rengėsi, valgė ir meldėsi „normaliai“, kaip ir nesmerkiame globalizuotų vakatietiškių modernizmo / postmodernizmo kūrinų. Priešingai,

mes tik norime atkreipti dėmesį į tą modelį, kuriame visos diskusijos apie troškimus, norus, paskatas yra siejamos su daugybe psychologizuotų, ekonomizuotų, biologizuotų metafizikų. Reikia atsisakyti pastangų visuose įvairiuose, ženkluose, diskursuose, kūriniuose rasti kokią nors lemiančią tikrovę, pajėgią viską paaiškinti kaip kokių nors giliųjų priežasčių išraiškas. Mūsų argumentai yra analogiški kai kurių modernių metafizikų, įskaitant ir fizikus, teigiančių, kad visa spalvų ar garsų patirtis yra subjektyvi ir kad už jų glūdi „fizinė“ tikrovė, argumentams. Nugramdykime spalvas ir matysime tikrą medžiagišką pasaulį. Bet, kaip daug kritikų teigė, gramdyk kiek tik nori tą žalią stalo spalvą, po ja rasi gelsvą spalvą, o, nugramdęs ją, rasi rudą ir niekada – jokios grynos medžiagos. Be to, net ir spalva nėra duota; ji priklauso jai paskirtam diskursui. Niekas nėra matęs tikro „mėlyno dangaus“, bet matė įvairius niuansus, priklausančius estetikos diskursui. Tai galioja ir troškimams, sukurtiems kaip trokštami įvairzdžiai, nors troškimas pasirodo tik kai randasi jam skirtas objektas. Nutrynę tą sukurtą troškimą, rasime kitą sukurtą troškimą – po kiekviena kauke glūdi kitos kaukės. Iš esmės visas modernus ir post-modernus globalizuojamas pasaulis yra mūsų visų „gyvenamasis pasaulis“ ir po juo nepasirodo „tikrasis pasaulis“, vien tik užklotas simuliakrine skraiste. Todėl, griežtai kalbant, nėra tokių teiginių arba diskursų, kurie atstovautų tikrajai tikrovei arba daiktams, dalykams ir įvykiams, kokie jie yra iš tikrųjų.

Štai ir atsiduriame pirminių poreikių šerdyje: žinovų, specialistų, įvairius techninius įgūdžius įgijusių ekspertų, kurių rankose ir magiškuose žodžiuose slypi visų laimė. Jie gali sukurti ko tik mes geidžiame. Maža to, jie kuria naujoves, kurios tampa geidžiamos – tobuliausias telefonas, automobilis, cheminiai tepalai, jaunėjimo ekspertai, dietų biologai, plikagalvių plaukų genetikai – kokių tik reikia ar kokių tik nori. Jų vis daugėja, nes kiekviena disciplina gali skilti į kitas disciplinas, gali susijungti su kitomis, reikalaujama vis daugiau ekspertų. O šie neturi jokio išsilavinimo, netgi jokių interesų, todėl neturi jokios nuovokos apie pilietines pareigas, kultūros išlaikymą, tautiškumą. Jie globalizuojasi ten, kur jiems siūlomos geresnės sąlygos ir užmokestis. Kaip minėta pirmoje dalyje, iš demokratiškų šalių geriausi ekspertai yra kviečiami tarnauti Kinijoje arba Saudo Arabijoje už penkeriopas algas. Tie ekspertai nekreipia dėmesio į bendruomenės pilietinę būklę; galbūt Kinijoje draudžiamai rinkimai, galbūt Saudo Arabijoje kertamos galvos už neleistiną žodį – tai jiems nerūpi, juk net savo krašte į politiką jie nesikiša. Kinija yra kolonizavusi Tibetą, sužlugdžiusi visą kultūrą, bet jos pasiteisinimus ekspertai priima; gir-

di, Kinija sukūrė Tibete pažangą, atvežė daugybę ekspertų naujiems centrams kurti, visų gerovei kelti – aišku, visa tai mokslinės Apšvietos vardu, tačiau neutralizuojant politinę Apšvietą. Taip yra ir globalizuotoje Lietuvoje: techninius įgūdžius įgijusieji nesuvokia jų pilietinės pareigos kurti Lietuvą, ypač jei kitur salygos jau yra sukurtos ir jiems reikia tik persikelti į kitą žemyną ir ten taip pat neturėti jokių pilietinių pareigų ir atsakomybių. Trumpai tariant, jie priklauso naujai klajoklių civilizacijai, kurioje politinė bendruomenė neturi prasmės, nes, remiantis jų logika, kokybinė, kultūrinė, tautinė patirtis neturi nieko bendro su medžiagine ontologija ir kiekybine metafizika, po kuriomis klajokliai paslepia visas kultūras.

Politinėje bendruomenėje žmonės turi teisę ir pareigą būti informuoti. Daugialypėje modernioje visuomenėje, persunktoje įvairių technologijų, reikia žmonių, kurie sugeba tvarkytis su tokia daugialype technologija. Žinoma, ji neauga ant medžių, bet yra grindžiama įvairiais interesais, kurie sudaro vieną iš svarbiausių visuomenės rūpesčių. Tie rūpesčiai tampa dar akivaizdesni, supratęs, kad moderni technologija (įskaitant cheminę, biologinę, branduolinę, psichologinę ir gal net spaudos) nėra vien instrumentinė, bet sudaro tiesioginę ir visa persunkiančią žmogaus gyvenamojo pasaulio aplinką. Ši aplinka reikalauja daugybės įvairių technokratų, turinčių galią tvarkytis savo srityse, nuo gamybos iki maisto, namų įrangos, mokyklų programų bei ateities nustatymo. Dar turime pridėti, kad technologiškai tvarkomi procesai nėra išoriniai bendruomeninio gyvenimo savimonės atžvilgiu; jie tampa tokios savimonės dalimi, t. y. bendruomenė pati ima galvoja technologiškai. Ši sąmonė reikalauja, kad politinė erdvė būtų kontroliuojama žinovų, technokratų, ekspertų. Kadangi jų uždavinys yra patenkinti medžiaginius bendruomenės poreikius ir kadangi tokie poreikiai yra privatūs, technokratija tampa viešosios erdvės ir privačių reikalavimų tarpininke. Viešoji erdvė apima privačių medžiaginių interesų erdves. Čia kyla pavojus, kad viešoji erdvė gali išnykti, kad išrinkti atstovai remis specifinių grupių interesus ir taip pavertę viešąją erdvę kovos lauku. Kitaip tariant, atsiranda pavojus pakeisti politinę visuomenę į privačių bei grupinių interesų bendruomenę. Panagrinėkime tokį pavojų.

Pavojai demokratijai ir piliečių dalyvavimui viešojoje erdvėje sklinda dviem kryptimis. Pirmoji – demokratija tampa daugumos tironija. Tai pastebima medijoms formuojant viešąją nuomonę. Daugumos nuomone remiamasi, siekiant trumpalaikio populiarumo. Sunku kovoti su populiaromis

nuomonėmis. Antroji, kurią verta aptarti plačiau, nes ji glaudžiai susijusi su globalizacija, yra sunkiau užčiuopiama, nes priklauso kasdieniam gyvenamajam pasauliui, kurį žmogus priima lyg natūralią aplinką ir kuris veikia pagal demokratines taisykles. Ji plinta, nes yra laikoma demokratinės bendruomenės kontekstu. Šis pavojus skleidžiasi keliais pavidalais, įskaitant ir valstybės centralizavimą. Centralizacija susijusi su dviem sritimis. Pirmoji – tai valstybės klausimai, tokie kaip įstatymai ar tarptautiniai santykiai, o antroji yra susijusi su vietiniais reikalais apskrityse, regionuose, provincijose; tai – švietimas, sveikatos apsauga, vietinis biudžetas ir mokesčiai. Jei pirmoji yra sutelkta viename centre, galime kalbėti apie centralizuotą valdžią, o jeigu antroji taip pat yra centralizuota, galime kalbėti apie centrinę administraciją. Neabejotina, kad moderniam pasaulyje valstybė negali egzistuoti be centrinės valdžios. Bet to negalima pasakyti apie centralizuotą administraciją, ypač apie centrinės valdžios ir centralizuotos administracijos jungtį. Šiuo atveju valdžia įgyja tiesioginį įrankį vartoti jėgą. Lietuva taip gyveno sovietų laikais, kai valstybės centras buvo ir administracijos centras. Taigi šis buvo tiesioginė, konkreti valdžia. Aišku, atrodo, kad demokratijos sąlygomis ši padėtis turėjo pasikeisti, bet kol kas pasikeitimo nematome. Centrinė administracija yra ne tik jėgos branduolys, bet dėl atotrūkio nuo vietinių reikalų ji žlugdo individo politinę svarbą ir naikina politinę jo valią. Visa tai ne dėl to, kad yra vartojama tiesioginė jėga, bet dėl to, kad centrinė administracija išstumia pilietį iš viešumos, nes visi konkretūs sprendimai yra priimami ekspertų.

Čia atsiveria savita logika. Pilietis yra izoliuotas, pavienis ir net pradedu galvoti, kad jis yra visiškai nepriklausomas, bet taip pat – masės, anonimiškos minios dalis. Pilietis yra vertinamas per bendrų normų ir statistinių tyrimų prizmę. Tokia „bejėgė“ administracija yra vadinama biurokratija, jos variantas – technokratija – yra paskutinioji glaudžiai su globalizacija susijusi grandis. Apie tai jau kalbėta. Aišku, moderniai visuomenei tapus ypač kompleksiskai, valstybė negali apsieiti be administratorių, kurie virsta biurokratais. Šie yra nepriklausomi valdytojai su jų pačių sukurtomis taisyklėmis ir procedūromis. Gryniausia jų forma pasirodė kolonializmo laikais – XIX amžiaus pabaigoje, pavyzdžiui, prancūzų *Regime des Descrets* Alžyre, arba britų *gubernatoriai* Indijoje. Šių formų administracija perėmė valdžią, įsakymais ir taisyklėmis pakeitė įstatymus ir teisėsaugą. Taip iš esmės anonimiškas administravimo mechanizmas užvėrė viešumos erdvę, kurioje galiojo laisvė ir lygybė. Žinoma, juridiniai reikalavimai gali nustatyti „for-

malias“ ir „bendras“ taisykles, bet juos įgyvendinti privalo biurokratija, kuri turi tų taisyklių interpretacijos galią. Demokratinėi erdvei išskyla išnykimo pavojus – ypač globalizuotame technologijos amžiuje.

Nūdien pasirodė dar vienas veikalas lygybės klausimu – „Kapitalas dvidešimt pirmame šimtetyje“, parašytas Paryžiaus ekonomikos mokyklos ekonomisto Thomo Piketty. Autorius polemizuoja su Simonu Kuznetsu, parodydamas, kad nelygybė mažėja esant ekonomikos augimui, ir su Nicholu Kaldoru, nes nėra tokio fenomeno kaip kapitalo konstanta. Vadinas, nėra ko svajoti, kad kapitalizmas savaime sumažins nelygybę. Jei skaičiuotume naujas technologijas, tai kapitalo sutelkimas siauros grupės rankose didėtų, taip pat didėtų ir nelygybė. Kalbant metaforiškai, technologijos ir lygybės santykis nėra aiškus. Vieni sako, kad technologijos sukurs daugiau darbo vietų, o kiti – kad tos darbo vietos bus mažai mokamos ir gali išnykti, nes dirbti gali ir robotai. Taigi kyla įtampa tarp robofilijos ir robofobijos. Vadinamoji „antroji industrinė revoliucija“ gali kelti darbo našumą, naudojant naujausias technikos priemones, bet, kaip ir pirmoji, gali pareikalauti daug aukų – nebereikalingų rankų ir galvų. Statistikos rinkėjai nepraranda vilties, teigdami, kad, nors dabartinės kartos tikrai nukentės nuo nedarbo ir mažėjančių atlyginimų, bet ateinančios kartos įgis aukštesnes technines kompetencijas ir sumažins nelygybę. Optimistiškai kalba tie, kurie kuria ir parduoda naujas technologijas, bet ekonomistai, net ir konservatyvieji, pripažįsta neigiamą naujų technologijų poveikį. Kaip pirma industrijos ir technologijos revoliucija žmonių darbą ūkiuose padarė nereikalingą ir privertė žemdirbius ieškoti darbo pramonėje, taip ir antroji revoliucija darys tokią pat įtaką pramonei, bet daug sparčiau nei pirmoji. Kaip argumentuoja Eric Brynjolfssonas ir Andrew McAfee (abu yra MIT profesoriai) savo veikale „Antrasis mašinos amžius“, dabartinė technologija iškels didelių problemų žemesnės kvalifikacijos darbuotojams. Anot jų, inovacijos labai pagreitino visas gamybos, komunikacijos, logistikos sistemas dėl trijų priežasčių: 1) visuotinio kompiuterizavimo, 2) didėjančio daiktų, su kuriais žmonės dirba, skaitmenizavimo, 3) galimybės pakeisti įvairius dalykus, sąvokas ir procesus vis „tobulesniais“ produktais ir paslaugomis. Vadinas, darbai, reikalaujantys žemesnės kvalifikacijos, dings vis sparčiau, o aukšto ir aukščiausio lygio technikų pajamos kils eksponentiškai ir sudarys dar didesnę nelygybę.

Naujų technologijos industrijų talentų paieška skatina kreipti visą dėmesį vien tik į technines sritis. Išvados aiškios: pilietinė sąmonė yra ne-

reikalinga, nes, turėdamas milijardus, gali gyventi kur tik nori, be atsakomybės visuomenei ir naudodamasis galimybėmis daryti įtaką išrinktiems valstybių tarnautojams. Kitaip sakant, atsiranda galimybė paversti politinę erdvę privačia sistema, kurioje žlunga žmogaus – autonomiško ir lygaus su kitais – esminė išraiška. Technologijų pažanga taip pat lemia didėjantį skirtumą ir tarp „judrių“ ekspertų (sudarantių klajoklinę civilizaciją), visuomet uždirbančių šimtus kartų daugiau negu mes, mirtingieji, bet neturinčių pareigos priklausyti kokiam nors kultūrai ar politinei bendruomenei, vadinasi, neturinčių jokios atsakomybės visuomenei. Visur apeliuojama į Indijos pasiekimus technologijoje, bet nutylima, kad ekspertai gyvena – net ir Indijoje – atskirai nuo visuomenės. Aišku, reikia pabrėžti valdžios nepotizmą. Jau dabar teigiama, kad globalizacijos eiga ir technologijos inovacijos per ateinančius dešimt metų sunaikins vidutinio lygio pajamas 230 milijonų žmonių. Net ir Ericas Schmidtas, vadovavęs kompanijai „Google“, pareiškė, kad dabar vyksta varžybos tarp kompiuterių ir žmonių. Nelygybė yra svarbi, nes ji griaua valstybių stabilumą, mažina augimą ir bendruomenės narių galimybes būti „judriems“. Nors ekonomika atsigauja, ji reikalauja jaunų, baigusių doktorantūras technologijų srityje specialistų. Žemesnį išsilavinimą turinčių žmonių nebereiks. Juk nuo 2009 m. iki 2012 m. 1 proc. „dirbančiųjų“ gavo 95 proc. pajamų. Vadinasi, bendruomenei tapti ekonomiškai „judriai“ trūksta kitos dimencijos (o ji yra pedagogika). Apie ją dar kalbėsime vėliau.

Nelygybė didėja visame pasaulyje, net ir „turtingose“ šalyse, tokiose kaip Kanada, Švedija, Britanija ir ypač JAV. Pats didžiausias butas (šeimos namas) pasaulyje, vieno indo Mukesho Ambani pastatytas Mumbai mieste, užima 40 000 kvadratinių metrų plotą, apsuptą badaujančių žmonių lūšnelių. Beveik visose šalyse 1 proc. piliečių turi 20 proc. savo valstybių turto. Todėl vis labiau pabrėžiama idėja apie teisingą turto padalijimą per mokesčius, sveikatos draudimą ar įgūdžių lavinimą. Aišku, ši idėja baugina ekonomistus, kurie laikosi senos ideologijos. Bet IMF tyrimai rodo, kad pajamų nelygybė sąlygoja ekonomines krizes ir mažina vartojimą. Azijos vystymosi banko atstovai taip pat teigia, kad jeigu Azijos pajamų pasiskirstymas nebūtų didinęs nelygybės, Azijos augimas būtų išgelbėjęs 240 milijonų žmonių nuo skurdo. Net Pasaulio ekonominiame forume Davose daug dėmesio buvo skirta kylančiai nelygybei, kuri buvo įvardyta kaip problema, turėsianti ypač pavojingų pasekmių.

Tiesa, vis atsiranda naujų siūlymų, kaip sumažinti nelygybę. Neseniai žurnale „DePaul“ pasirodė straipsnis iškalbingu pavadinimu: „Sprendžiamą globalaus skurdo problema“. Straipsnyje pabrėžiama, kad nė vienoje galingoje institucijoje, atsakingoje už pasaulinę krizę, nebuvo keliami etikos klausimai, kad visa veikla buvo orientuota vienintele kryptimi – pelno didinimo kryptimi, netgi nepaisant viešųjų taisyklių. Taigi „DePaul“ žurnale siūloma kurti etikos programas, jas taikyti įmonėms, nustatant jų veiklai tam tikrus etinius reikalavimus. Bet kol kas ta etika yra utilitaristinio pobūdžio, neturinti griežtų principų, nebent kai reikia kelti gerovės, suvokiamos kaip malonumas ir atlyginimas, lygį. Tame pačiame žurnale pateikti ir statistikos duomenys apie sveikatos nelygybę, kurią lemia ne tik medicinos prieinamumo problemos, bet ir aplinkos užterštumas. Šios mantros yra kartojamos visur: mes žinome ko, kur ir kada reikia. Tačiau vargu, ar tai ką nors pakeis.

## 7. Daugialypė sąmonė: kas mes?

Iki šiol kalbėta apie globalizacijos kuriamą klajoklinę sąmonę ir civilizacijas, reikalaujančias vis daugiau techninio pobūdžio specialistų. Čia ir prasideda emigracijos klausimas, aktualus Lietuvoje, nors galbūt dauguma imigrantų ir nėra specialistai. Specialistai yra svarbiausia dalis, nes jų indėlis gali būti itin reikalingas Lietuvai, įsitraukiančiai į globalizaciją. Todėl kyla klausimas – kokia yra sąmonė tų, kurie išvyksta iš Lietuvos. Laisva Lietuva greitai keitėsi tapdama „kosmopoliška“, arba vakarietiška, moderni, šiuolaikinė. Kaip buvo sakoma jaunesniosios kartos atstovų, „mums Niujorkas yra arčiau negu Maskva“. Tokia kategoriška orientacija į visa, kas vakarietiška, pastatė Lietuvą, anot Arvydo Šliogerio, tarp plūgo ir kompiuterio. Norėdami tapti vakarietiški, privalome atsiduoti dabartinių vakarietišku technomokslų studijoms. Tą patį galima pasakyti ir apie filosofiją, puikiai suprantant, kad Sovietų Sąjungoje filosofijos nebuvo, o idėjų antplūdis iš Vakarų tapo madingas: postmodernizmas ir dekonstrukcija yra patrauklūs, nes jie skleidžia mąstymo laisvę.

Toks šuolis ir įsitraukimas į naujoves buvo nekritiškas, bet populiarus ir net žargoniškas. Taigi išsivystė sąmonė, kuriai filosofija (ir kitos disciplinos) sutapo su paskutinės mados pasirinkimu ir teiginiu, kad tiesa yra tokia, kokią aš ją matau, pasirenku, kuri kyla iš mano perspektyvos. Svarbiausia tai, kad tokios „filosofijos“ tapo pagrindinės: visi diskursai, kalbos yra arbitriški,

neturintys jokių atramų tikrovėje; tapatybė, nepaisant lygmens, asmens ar kultūros, yra neįmanoma – subjektas yra miręs, o su juo dingusi ir autonomija, lygybė ir, svarbiausia, atsakomybė; buvusios filosofijos yra aiškinamos pirmiausia per troškimų prizmę. Taigi mąstytojai jau negali apsimesti, kad dar ieško lietuviškosios tapatybės. Nauja mada turi būti demonstruojama: esi „postmodernus“, taigi nešioji džinsus, neklausai autoritetų. Viskas grindžiama šia idėja: atgavę nepriklausomybę, mes gavome demokratiją, todėl mums nėra reikalo kištis į viešus reikalus – turime laisvę siekti pasirinktos karjeros, vedančios į malonų gyvenimą. O kurgi tikslas tapti atsakingu politinės bendruomenės nariu, tapti pilietišku piliečiu? Viso to nereikia.

Visur skelbiama, kad neišsilavinusi visuomenė negali būti demokratiška. Kiekvienas pilietis turi būti auklėjamas „liberaliai“, kad galėtų racionaliai spręsti viešus reikalus. Piliečiai, kurių svarbiausias rūpestis yra vieša erdvė, turi suprasti medžiaginius bei kultūrinius procesus, taip pat visų viešų pasiūlymų logiką, dalyvauti viešose diskusijose ir priimant sprendimus – visa tai reikalauja išsilavinimo. Kitaip tariant, žmogus turi pakilti iki tokio lygio, kad pats, logiškai protaudamas, galėtų priimti sprendimus. Pedagogiką galima apibrėžti kaip perėjimą nuo autoriteto į autonomiją. Išsilavinę piliečiai, suprantantys viešus reikalus, tęsia viešos erdvės kūrimo, asmens autonomijos įtvirtinimo ir dialoginės lygybės procesus. Jeigu pilietis nesuprastų problemos, jis negalėtų jos spręsti laisvai, adekvačiai, racionaliai ir viešai. Pedagogika turi ir kitą prasmę: vyraujant technikai ir technokratijai, viešoji erdvė gali būti užvaldyta technokratų bei biurokratų, kurie siekia tvarkyti viešus reikalus, neatsižvelgami į visuomenės nuomonę. Technokratija valdo nedalyvaujant piliečiams, nes teigiama, kad technokratai žino geriausiai, ko žmonėms objektyviai reikia. Nedalyvaujant piliečiams, politinėje erdvėje yra praradamas politinis *ethos*. Kartu pradingsta ir reali žmonių lygybė bei autonomija.

Piliečių atsidavimas tik atkurtai Lietuvos valstybei nėra stiprus. Vakaruose yra mokama daugiau už bet kokį darbą, kodėl nepatraukus tenai? Vakarų mokslinės institucijos ir tyrinėjimų centrai turi geresnę įrangą ir padoriai moka – kodėl neiškeliavus ten, baigus kokią nors specialios srities techninių įgūdžių programą? Tokia sąmonė yra vadinamojo „smegenų patraukimo“ į kitas šalis pagrindas ir, kaip minėta, ji nereikalauja jokio pilietinės visuomenės ruošimo. Išvykus į užsienį, tiesiog siekiama susikurti naują gyvenimą, nebūtinai dalyvaujant politiniuose reikaluose. Svarbiausia yra tai, kad kiekviena techninė disciplina suponuoja globalų diskursą. Vadi-



nasi, išvykęs į kitą vietovę, ekspertas jungiasi prie kitų tos pačios disciplinos ekspertų, kalbančių ta pačia kalba. Tautinė kalba ir jos tapatybė jiems nėra svarbi, jiems tereikia išmokti tik dar vieną kalbą – tos šalies, kurioje jie nutaria apsistoti. Čia kyla emigranto nutautėjimo problema. Tačiau suprasti išeivių samonę nėra lengva; reikia atsižvelgti į išeivių įvairovę ir į tai, kaip jie išlaiko arba praranda savo gimtojo krašto tapatybę, kultūrą, gyvenimo būdą, papročius ir bendravimą.

Jau daug rašyta apie išeivius, pasitraukusius iš Lietuvos po Antrojo pasaulinio karo. Kai sovietai okupavo Lietuvą antrą kartą, visuomenės elitas žinojo, kad likti savo valstybėje reiškė pražūtį. Todėl aukštesnio rango veikėjai ir tautos ugdytojai turėjo bėgti į Vakarų, neprarasdami vilties, kad užplūstantis maras Vakarų civilizacijos bus nustumtas atgal. Šia prasme jie ne emigravo į Vakarų, o tapo pabėgėliais. Ši pozicija rodo jų nusistatymą prieš kairiųjų politiką bei jų kietą konservatyvų požiūrį. Atsiradę pokarinėje Vokietijoje, atsidūrę pabėgėlių stovyklose, jie tuojuo ėmė kurti mokyklas, per kurias puoselėjo tautinę dvasią ir skiepijo išsilavinimą. Tose gimnazijose dėstė ir universiteto profesoriai – jie suteikė pabėgėlių vaikams aukšto lygio išsilavinimą. Visa tai vyko tautinės dvasios atmosferoje, todėl pabėgėliai bei jų vaikai buvo paskiepyti nuo galimo nutautėjimo. Tik po kelerių metų laukimo atsivėrė durys į visas Amerikas ir į Australiją. Dauguma rado kelią į Šiaurės Ameriką, nes ten jau buvo daug senųjų emigrantų, tarp kurių – daug naujosios bangos pabėgėlių giminių, galinčių pasikviesti „savus“ į JAV. Nors ir elitiniai, naujieji emigrantai netiko naujam pasauliui, nes jų profesijos reikalavo puikiai mokėti kalbą, taip pat išmanyti įstatymus. Daktarai ir advokatai, generolai ir mokytojai turėjo išmokti naujojo pasaulio reikalavimus, išlaikyti egzaminus, išstobulinti kalbą; ne visiems pasisekė, todėl dauguma dirbo įmonėse kaip paprasti darbininkai. Reikėjo tenkintis tikėjimu, kad bent jau vaikus bus galima išleisti į mokslus ir į geresnį gyvenimą. Tie vaikai, kurių dauguma baigė gimnazijas ir įstojo į aukštąsias mokyklas, galėjo siekti karjeros naujajame pasaulyje. Užauginti mokytų žmonių aplinkoje, išsilavinimą jie suvokė kaip duris į naująjį pasaulį, bet jiems taip pat buvo įskiepyta tautinė savimonė bei pareiga ją puoselėti. Daugumos jaunesnių žmonių profesijos taip pat buvo gana „tradicinės“: inžinieriai, daktarai, fizikai, prekybininkai, matematikai. Tarp jų humanitarų buvo labai mažai – ypač dėl to, kad humanitariniai mokslai buvo laikomi „kairesniais ir intelektualėsniais“ ir mažiau pelningais.

Kyla klausimas dėl dvilypės, o gal net daugialypės sąmonės susiformavimo. Jeigu senojo pasaulio sąmonė yra prarasta, ar jau vyksta susitapatinimas su nauju gyvenamuoju pasauliu? Tai – sudėtingas klausimas. Pirmiausia reikia suprasti naujųjų emigrantų ryšį su pirmosios bangos emigrantais, kurie priėmė naujuosius laikydami lyg žemesniais; juk šie pirmieji, jau tapę *Mister* ir *Misis*, save laikė tikrais amerikiečiais ir kalbėjo amerikiečių kalba. Nauji atvykėliai buvo laikomi atsilikėliais, atkeliavusiais iš vargingo krašto, matyt, dar tokio pat, kokį paliko pirmoji banga. Ir atvirkščiai – naujosios bangos atstovai laikė save aukštesniais ir tobulesniais už pirmosios bangos emigrantus. Pastarieji buvo paprasti žmogeliai, kad ir geros širdies ir todėl šiek tiek toleruoti, bet nevertintini per daug rimtai. Juk jie nesuprato, kiek daug pasikeitė senajame pasaulyje ir negalėjo būti lygiaverčiai pašnekovai, svarstant platesnius pasaulio reikalus. Turime suvokti ir tai, kad pirmoji emigrant banga negalėjo dalyvauti vaduojant tėvynę, nes jos nariai buvo amerikona, ir jiems senasis pasaulis visai nerūpėjo – juk jų senojo pasaulio sąmonė buvo suformuota Amerikoje. Pagaliau, kaip jau minėta, pirmoji banga buvo darbininkai, kurių ideologinės pažiūros buvo pakrypusios į kairę. Be to, patys naujieji emigrantai tikėjosi, kad jų emigracija bus trumpa, todėl jiems nereikia susitapatinti su amerikiečių sąmone. Juk visi tikėjo, kad Vakarai susipras, išrinks išmintingus atstovus, kurie netoleruos raudonojo tvano. Jų laiko refleksija buvo kitokia nei pirmosios bangos emigrantų. Jiems Lietuvos praeitis buvo visa ko centras, prasmė ir ateities viltis.

Ėmė kurtis naujos organizacijos, perimdamos senųjų išeivių parapijas, mokyklas ir kitas įstaigas. Lietuviškose mokyklose buvo dėstomi su lietuvių susiję dalykai – kalba, istorija, geografija. Išsiplėtė klubų veikla, suaktyvėjo sueigos, diskusijos apie tai, kaip reikia siekti tautos išvadavimo. Buvo rašomi laišukai JAV valdžios atstovams, kad šie neužmirštų pareigos sunaikinti civilizacijos priešų, okupavusių Lietuvą. Po darbo dienos fabrike lietuvių išeiviai rinkdavosi į klubus ir kreipdavosi vienas į kitą buvusiais titulais: ponas daktare, ponas generole, ponas advokate, ponia generoliene, ponia daktariene ir t. t. Jų vaikai lankė lietuviškas šeštadienines mokyklas, keliavo į vasaros stovyklas, lankė universiteto seminarus, rengiamus įvairių sričių akademikų tam, kad būtų išlaikyta lietuviška savimonė. Baigę aukštesnį mokslą, jie suvokė, kad yra kultūringesni, gagesni ir aukštesnės klasės negu vietiniai amerikiečiai. Jie būrėsi centruose, lankė susirinkimus ir tuos pačius restoranus bei barus, klausėsi savo poetų ir skaitė savo rašy-

tojų tekstus. Buvo tylomis sutariama, kad jie kurs tik lietuviškas šeimas. Juk būtent taip jie jautė pareigą išlaikyti lietuviybę. Stebina, kaip jie lengvai ir žaismingai derinasi prie amerikiečių sąmonės. Jiems pastaroji buvo lyg kažkas, prie ko reikia taikytis, tačiau be gilesnių šaknų. Prie tokios sąmonės galėjai derintis darbe, bet jos atsisakyti lietuviškuose renginiuose. Ji buvo laikoma lėkšta, populistine, banalia ir netgi nekultūringa.

Kitaip nei pirmosios bangos emigrantai, kurie buvo neraštingi ir neketino įsitraukti į amerikiečių visuomenę, nors ir laikė save tikrais amerikiečiais, antrosios bangos atstovai buvo raštingi ir suprato ne tik vietinę, bet ir pasaulinę politiką. Jų nuomone, įsitraukimas į tikrą Amerikos gyvenimą neturi didelės reikšmės, nes jis bus laikinas; jie labiau palaikė konservatorių politiką, rėmė jų kandidatus, nes šie ryžtingiau buvo nusistatę prieš komunizmą. Jie nuolat jiems priminė Pabaltijo okupaciją. Todėl jie suprato Amerikos politiką daug geriau už paprastą amerikietį. Jie susitapatino su Amerikos dešiniųjų politine ir ekonomine samone. „Laisvoji rinka“ jiems tapo tikra žmogaus esmės ir laisvės erdve.

Galbūt vienas iš ypatingų tokio amerikietiško įrodymų – tai antrosios bangos emigrantų nenoras sugrižti į tėvynę, ypač čia dar nesukūrus visų naujojo pasaulio patogumų ir paslaugų sektoriaus. Jie grįžta į Lietuvą tik kaip turistai – aplankyti giminių, kalbančių su rusišku akcentu ir turinčių vergų sąmonę. O pastariesiems atrodo, kad sugrįžėliai kalba su keistu amerikietišku akcentu ir turi keistas manieras. Papročiai, manieros, veikla, politinės pažiūros, verslas, mokslas ir net kalba – visa tai yra per grįžtančius emigrantus į Lietuvą ateinanti Amerika. Pagrindinė jos pamoka: reikia išmokti nebijoti kalbėti viešai ir laisvai.

## **8. Vakarų paradigma Lietuvoje ir bendruomenės idėja**

Paradigma yra visiems suprantamas žodis, o Vakarų, kaip paradigmos, sąvoką reikia paaiškinti. Nors žinome, kad Vakarai susiję su filosofija, vis dėlto pačią filosofiją apibrėžti nelengva. Juk beveik kiekviename filosofijos vadovėlyje rasime įvairių filosofijos „mokyklų“, kurios kitų teiginius laiko abejotinais. Taigi reikės ne tik apibūdinti Vakarų kaip paradigmą, bet ir rasti filosofijos teoriją, kuri būtų šiek tiek platesnė už kitas. Gerai žinome teiginius, kad filosofija yra gimusi iš nuostabos pasaulio akivaizdoje, kad ji kelia būties, kaip visatos pagrindo, klausimą, abejoja, ar žmogus gali patirti ir suvokti pasaulį, koks jis yra pats savaime, o kituose kraštuose dar ir

svarsto, ar verta pergyventi įsikūnijimų grandinę suvokiant, kad gyvenimas yra kančia. Kiekvienas filosofijos prigimties aiškinimas lemia skirtingas išvadas, kuriomis remdamasis žmogus mėgina susirasti sau reikšmingą vietą. Viskas atrodytų aišku, bet vėl kyla klausimas, ar šios skirtingos filosofijos prigimtys nekyla iš dar vienos, platesnės jos prigimties, kuri apima visas kitas. Pastaroji yra siaubinga staigmena, šis siaubas nėra panašus į baimę, nes baimė turi objektą: žmogus bijo audros, piktos dievybės, priešų, o siaubas neturi jį sąlygojančio objekto. Visos objektyvios duotys praranda prasmę, bet tai nereiškia, kad visa reikšmė tampa subjektyvi, lyg ši siaubinga patirtis rastųsi kokioje nors psichologinėje „vidujybėje“. Tokį siaubą, kuris taip pat pagrindė filosofiją, patyrė klasikinių Atėnų kūrėjai. Po žudynių, tragedijų graikai atsisakė visų dievybių reikalavimų, atsisakė saugių vaidmenų bendruomenėje ir ėmė vadovautis nuostata, kad jie privalo pradėti viską „iš pradžių“, pagal *arche* principą, kad žmogus, kaip klystanti būtybė, pats sukurtų taisykles, įstatymus, santykius, mąstymą be jokių kosminių būtybių įsikišimų, be jokių privilegijuotų pozicijų – tiesiog kurtų žmogišką gyvenimą, pasikliaudamas savu mąstymu, atsakomybe už savo veiksmus ir sukurtas taisykles, arba, kitaip tariant, sukurtų „vietovę“, kuri būtų „visuotinė“. Nutarta sukurti visiems prieinamą vietą, leidžiančią kiekvienam joje dalyvauti nepaisant luomo, stažo, ar padėties. Pats žmogus pirmą kartą pasako sau, kad štai stoviu čia ir kitaip negaliu. Jei sugalvosiu svarbių teiginių, juos galėsiu išreikšti viešai, žinodamas, kad galiu klysti, todėl leisiu kitiems mane klausinėti, nes ir jie gali pasiūlyti priešingus teiginius viešojoje erdvėje, kuri yra kuriama ir palaikoma „čia“, Atėnuose, bet taip pat yra visuotinė ir pasirodanti ten, kur žmogus tampa sąmoningu žmogumi. Žmonės be jokių atramų sukuria tokią erdvę ir imasi atsakomybės visada ją išlaikyti atvirą kaip savos „vietovės visuotinumą“. Vėliau nagrinėsime, kokiame sąmonės lygmenyje yra kuriamas toks „vietovės visuotinumą“, nes toks lygmuo net ir nepastebimai yra visų išgyvenamas.

Vis dėlto iškyla problema, susijusi su tuo, ką filosofijoje vadiname bendruomenės tradiciniu „gyvenamuoju pasauliu“. Žmogus gyvena bendruomenėje, pasižyminčioje tradicine struktūra, kuri atrodo neišvengiama. Kalba, papročiai, siekiai, žmonių santykiai yra įrašyti tokiaame pasaulyje. Jis atrodo „natūralus“, o kitų gyvenimo būdai, jų pasauliai yra lyg „nukrypę“. Taigi gyvenamajame pasaulyje kiekvienas įvykis, kaip sudėtinė šio pasaulio dalis, priklauso tokiai jo dalių sandarai ir visatos logikai, kokią hermeneutika

priėmė kaip savąją. Gyvenamasis pasaulis susideda iš nuorodų, įgyvendintų arba atskirai, arba bendrai. Kitaip tariant, tai veiklos aplinka, kuri skiriasi nuo geografinės, gamtiškos, psichologiškos ir net fiziologinės aplinkos. Gyvenamajame pasaulyje reikia apriboti žmogaus patirtį, kaip nukreiptą į pasaulį, kai kiekvienas nukreipimo veiksmas randa juslinę patirtį, kuri patvirtina nukreipimo struktūrą. Taigi žinojimas yra lygus santykiui tarp nukreipimo į pasaulį ir šio nukreipimo juslinio arba reikšmingo išpildymo. Iš kitos pusės, jei nuorodos į pasaulį neranda reikšmingo išpildymo, neranda konkrečiai reikšmingų patirties įvykių, jos nėra išpildytos, nerandama dalių, atskirų įvykių, kurie santykiu su kitais įvykiais, su kitokiomis duotimis. Tad graikų gyvenamasis pasaulis, susidedęs iš herojų, karų, valdovų, magiškų ritualų (žmonių aukojimo dievybėms), dievų ir deivių paliepiamų, atrodo normalus, nes gyvendamas jame žmogus turi savo vietą ir vertę, savo tapatybę, žino, kad jo, kaip šeimos nario, pareiga yra atkeršyti kitiems už žalą, įžeidimą, kad kraujo liejimas yra neišvengiamas ir todėl tragiškas. Žmogus mano, kad dievybės yra visagalės, aiškiaregės, kosminės, viena kitai prieštaraujančios, bet taip pat reikalaujančios žmonių paklusnumo. Trumpai tariant, gyvenamasis pasaulis ir visi įvykiai yra savaime aiškūs, net ir žmogaus orientaciją pasaulyje patvirtina visa aplinka. Dievybių statulos, poezija, valdovų rūmai, magiški ritualai – viskas susiję tarpusavyje ir kitaip negali būti.

Netikėtumas praveria sąmonę ir žmogus klausia: „Kas aš esu iš tikrųjų?“ Jis lyg atbunda iš migloto sapno ir pamato savo esmę – esu keista, klystanti būtybė, mėginusi peržengti savo ribas ir laikytis svetimų reikalavimų, kurie neužtikrina žmogaus atsakomybės, žmogaus nutarimų gyventi su kitais įgyvendinimo. Staiga visas gyvenamasis pasaulis pasirodo lyg krizės būklės. Krizė yra kelių išsiskyrimas ir kelio, kuris atitiktų tikrą žmogaus esmę – žmogaus kaip savarankiško, atsakingo, teisingo ir garbingo, paieška. Taigi atsakomybės klausimas yra vienas iš principinių filosofijos klausimų, čia kryžiuojasi visos ontologijos, metafizikos, epistemologijos ir etikos teorijos. Kaip matėme, atsakymas į šį klausimą pagimdė filosofiją ir atvėrė žmogaus – klystančio ir todėl atsakingo už klaidas – esmę. Ne paslaptis, kad Sokratas gyveno klausdamas apie atsakomybę ir ieškodamas tiesos ėmėsi atsakomybės visų atėniečių akivaizdoje. Jis sutiko būti nubaustas mirtimi: geriau mirsiu, negu atsisakyti atsakomybės ieškoti ir siekti tiesos bei teisybės. Sokratas atskleidė žmogaus esmę: žmogus yra klystantis, laikinas ir vis dėlto negali vadovautis kitomis, net ir dieviškomis nuorodomis ar teigi-

niais, nes tuomet jis prarastų atsakomybę už savo sprendimus ir savo klaidas. Mat įgyvendindamas savo atsakomybę, jis ir iš kitų reikalavo atsakingai pateisinti savo veiksmus ir teiginius bei, jei jie pasirodys klaidingi, pripažinti savo klaidas. Ar neatrodė, kad šis reikalavimas siaubingas? Atėniečiai nutarė, kad, norint išvengti tokio siaubo, reikia pasmerkti žmogų, kuris drįsta klausinėti visus, mėgsta juoktis iš viską žinančių išminčių ir savo mintimis siutinti publiką. Sokrato gyvenimas ir mirtis, atitinkantys žmogaus esmę, buvo iš principo filosofiški. Todėl jis vaikščiojo basas, neturėjo specialybės ir didelio uždarbio – bet tvirtai gynė žmogaus esmės apibrėžtį. Atėniečiai jį patraukė į teismą ir jei jo būtų paklause: „Sokratai, jei tu galėtum pasirinkti tarp savo tiesos ieškojimo ir Atėnų, ką tu pasirinktum?“, jis būtų atsakęs labai trumpai: „Tarp jų nėra skirtumo.“ Tai įvaizdis to, ką reiškia Atėnai, kur visų pareiga yra viešai diskutuoti svarbiausiais klausimais, tokiais kaip tiesa ir teisybė, įvertinti pasiūlytus atsakymus ir, radus klaidingų teiginių, juos pataisyti ar pakeisti. Todėl uždrausti ieškoti tiesos, uždrausti patikrinti teiginius, nesvarbu, iš kokio šaltinio jie kiltų, būtų tas pats, kas sunaikinti Atėnus. Tad, pasmerkdami Sokratą, atėniečiai užmiršo Atėnų ir filosofijos esmę, užmiršo, kad žmogus gali klysti. Savo mirtimi Sokratas patvirtino savo žmogiškumą ir to paties pareikalavo iš atėniečių. Vėliau teks peržiūrėti, kaip Lietuvos intelektualų gretose po Sąjūdžio tos ribos tapo pamirštos ar sunaikintos, nes pats žmogus tapo paneigtas ir sunaikintas.

Nors buvo trumpai kalbėta apie gyvenamąjį pasaulį, pažymėsime, kad dabar toks pasaulis yra suprantamas ne filosofškai, o „biologiškai“, kaip kovos ir jėgų, siekiančių patenkinti gyvybiškus interesus, sandūros laukas. Pažvelgsime į tokį gyvenamąjį pasaulį ir ieškosime fenomenų, kurie galėtų apriboti „visų karą prieš visus“. Nuo graikų klasikos iki šiandien gyvuoja prielaida, kad žmogus yra bendruomenės narys ir net jo tapatybė priklauso nuo jo padėties bendruomenėje. Bendruomenė sudaro kasdienišką ir įprastą gyvenamąjį pasaulį. Nuo gimimo dienos (kai kur ir dar prieš gimstant) ar ritualo, ar kokios nors registracijos metu jis / ji gauna vardą ir šeimos nario padėtį. Gyvenamasis pasaulis irgi yra lygus santykių ir visos aplinkos reikšmių nuorodoms. Kiekvienas daiktas, gamtiškas ar dirbtinis, priklauso reikšmių tinklui. Gamtinė aplinka, nesvarbu, kokiame pasaulyje gyvename, yra surūšiuota, o rūšys nurodo daiktų skirtumus. Patys daiktai nurodo, kaip juos naudoti kasdieniškame gyvenime. Ši žolė yra geras šienas, anos gėlės yra vestuvinės, o kitos – dovanoms specifinėmis progomis, šis stalas yra valgomasis,

pagamintas iš ažuolo Petro fabrikėlyje. Toks pasaulis nėra nei objektyvus, nei subjektyvus, nes žmogus jame turi savo vietą ir labai retai apie jį klausia. Kokią reikšmę turi bendruomenės sąvoka, apmąstant individo tapatybę? Sociologijos tyrinėjimai nurodo vieną principinį dalyką: bendruomenė susideda iš funkcijų, hierarchinių pozicijų, priklausančių įvairioms sritims. Remiantis tuo žmogus apibūdinamas pagal jo funkciją bendruomenėje, jo „vaidmenį žaidime“: policininkas, mokytojas, valstietis, mokinys, vyras, žmona, kareivis. Bet sociologija daro prielaidą, kad tokios pozicijos ir yra žmogaus tapatybės sąlyga. Tokia prielaida nėra pagrįsta, nes žmogus dažniausiai turi daugiau negu vieną „vaidmenį“. Aišku yra tai, kad „empirinis žmogus“ nėra matas, nurodantis, kaip reikėtų suprasti tapatybę. Mąstant apie tapatybę ir net egocentriškąjį aš, pažymėtina, kad tapatybės **pats** yra visuomet daugiau negu **aš** arba empirinė duotis. Toks **daugiau** yra visuomet išgyvenamas, jis sudaro bendruomenės nustatytos tapatybės pagrindą, bet taip pat ir galimą jo kritiką. Žmogus yra **daugiau**, negu kas pasirodo dabartyje. Įvairūs aprašymai buvo ir yra siūlomi apibrėžiant šį **daugiau**, pradedant nuo potencialo, einant link galimybės ir net siekiant begalybės. Toks **daugiau** pasirodo kaip faktas, turintis esmę, kuri turi būti atverta, išplėtota, įgyvendinta – vadinasi, ji yra chronoskopiška. Net ir drąsesnės filosofinės antropologijos pripažįsta šią esmę, pareiškdamos, kad žmogus yra „neužbaigta būtybė“. Tad reikia surasti sociologiškai apibūdintų tapatybių pagrindą. Toks pagrindas pasirodys diskutuojant apie Vakarų išskirtinumą, kur specifinė žmogaus savivoka sudaro aptarto individo ir jo „vertės“ bendruomenėje apibūdinimo peržengimo sąlygą. Neperžengiamumas reiškia, kad, nepaisant bendruomenių skirtumų, jų gyvenamieji pasauliai nustato kiekvieno individo vietą. Toks nustatymas grindžiamas viena bendra prielaida.

Kai visi bendruomenės santykiai grindžiami jėga, jos sandaros aprašymai neišvengia šios prielaidos. Kas nors tokioje bendruomenėje turi daugiau sia jėgų ir todėl valdo kitus ir net nustato jų vertę ir tapatybę. Be abejo, toks valdymas nėra tvirtas, nes visuomet vyksta grumtynės net ir tarp valdančiųjų; kiekvienas nori išlaikyti savo poziciją ir todėl turi siekti vis daugiau jėgos. Pastaroji nesiliaudama siekia pačios savęs, nes bet kokią pasiektą lygį gali pralenkti kiti, todėl lenktyne jėgos vis keičiasi. Kas turi jėgos persvarą, tas valdo kitus. Tokios jėgos esmės sąlygomis žmogus jėga valdo kitus. Neturintys jėgos pavaldiniai negali kreiptis į ką nors kitą, į moralę, į sąžinę, į dievybes, nes ir pastarosios palaiko valdančių žmonių interesus. Ši padėtis yra aiškiai

išreikšta monarchijose, pripažįstančiose „dieviškas karalių teises“. Taigi bendruomenėje nėra politikos, nes valdantiejiems nereikia atsiklausti pavaldinių nuomonės. Jiems net nereikia pateisinti savo pozicijų bendruomenėje. Aišku, kartais atsiranda „išaiškinimų“, paimtų iš kieno nors „filosofijos“ ar „mokslo“ ir vartojamų „įteisinant“ valdančiųjų poziciją. „Mes esame Dievo paskirtieji visus valdyti“ arba „mes esame išrinkti pačios evoliucijos“ ir taip, nepaisant skirtumų, visuomet „stiprieji“ išlaiko valdovų pozicijas. Bet bendruomenės nariai vis tiek tyliai suvokia, kad toks valdymas bei tapatybės ir vertės priskyrimai visiems kitiems yra „priespauda“, niekada nebūnanti pateisinama. Čia matome pirmąją įtampą tarp bendruomenės gyvenamojo pasaulio ribų ir nujaučiamų jo trūkumų. Tuos trūkumus jau atskleidėme graikų kuriamame žmogiškame gyvenamajame pasaulyje ir Sokrato siekyje tęsti tiesos paiešką, kai atsivėrė net absoliučių dievybių stygius.

Istorijoje yra daug pasakojimų apie „nežmonišką elgesį“ ir daug tokio elgesio aiškinimų arba net pateisinių. Jau Platonas mėgino tempti iš uolos tuos, kurie priima šešėlius kaip tikrovę, į proto šviesą, kurioje pasirodytų žmogaus aukštybė, jo „tikra esmė“. Vėliau aiškintumėmė tokią esmę, nes be jos nebus suprantama, apie ką kalbama, ypač paaiškėjus, kad gal net žmonių dauguma gyvena šešėlių pasaulyje ir nenori išlįsti iš urvo. Ir Aristotelis kėlė šį klausimą: kodėl yra vergų, ne pavergtų kitų, bet „savaime“? Artimųjų Rytų mitai aiškina, kad žmogaus elgesys – jo blogoji pusė, yra lemiančio įvykio, dėl kurio žmogus tapo „nupuolęs angelas“, pasekmė. Jis pats negali išsigelbėti iš tokio nuopuolio; jam reikia pagalbos iš „aukštybių“. Ši pagalba turi variantų: nuo visagalių ir viską žinančių šamanų, ypač sekančių Artimųjų Rytų tradicija, reikalaujančių „karalių karaliaus“, „viešpaties visų viešpačių“, „dievybės visų dievybių“, –bizantiškų valdovų, Maskvos, kaip „trečios Romos“, imperatorių, iki tokių vėlyvųjų pranašų kaip Leninas, Stalinas, Brežnevas, Brazauskas, galinčių išgelbėti žmoniją nuo jos nuopuolio. Iš esmės toje tradicijoje žmogus įgauna vertę už tarnavimą viešpaties imperijoje ir net gali didžiūotis, kad „mano viešpats, kuriam tarnauju, yra aukščiausias tarp visų ir todėl jo karalystėje ir aš esu vertingas ir net turiu džiaugsmingai bučiuoti jo kojas“. Viešpačių viešpats neturi būti pateisinamas, nes visi pateisinimai pasigirsta iš jo lūpų, o klystančios žemesnės būtybės net negali jais abejoti. Iš teorijų, pagal kurias žmogus yra atsistojusi beždžionė, irgi žinome, kad genai lemia kiekvieno padėtį. Aišku, užnugaryje glūdi nauja dievybė – evoliucija – kuri „pasirūpina“, kas išliks ir kas žlugs; bet toks pa-



sirūpinimas neturi taisyklių, dėsnių, nes viskas vyksta atsitiktinai ir todėl žmogus kilo iš beždžionės netikėtai.

Didelis lūžis įvyko, kai beždžionytė netyčia išsisuko vieną pirštą ir jos nykštys tapo atbulas, o šis atbulumas – genetiškai paveldimas. Taigi ji ne tik atsistojo, bet turėdama atbulą nykštį išmoko sugriebti kuoką ir nugalėti kitas beždžiones – ji tapo įrankio naudotoja, o tai, anot kapitalistų ir komunistų, yra visos žmonijos esmė: žmogus yra *homo laborans*. Tad žmogaus vertė yra jo darbo jėga, apskaičiuota pagal bendruomenės „poreikius“. Visiems peršama „filosofija“ teigia, kad nei pasaulis, nei žmogus neturi vertės, jei netampa darbo jėga, o pagrindinis darbo jėgos tikslas yra sukurti perteklių, iš kurio bus kuriamas vis didesnis perteklius, visuomet prisimenant beždžionės pasidarytą kuoką, nes tam, kad žmogus galėtų sukurti vis daugiau pertekliaus ir jį apsaugoti nuo konkurentų, jis turi pasigaminti vis didesnes kuokas, kuriomis įmanoma apsaugoti savo perteklių ir pasitaikius progai aptvatinti kitus bei atimti iš jų perteklių, kurį jiems pavyko sukurti.

Abi „teorijos“ grindžiamos viena principine prielaida: žmogus neturi vertės, nes jis ją įgauna per „tarpininką“, nesvarbu, ar tai būtų kokia nors aukščiausia būtybė, ar imperatorius, ar tobulas rojus, į kurį žmogus grįš iš savo nuopuolio, ar utopinė bendruomenė, kurioje žmogus kada nors taps „tikru“ žmogumi. Iš kitos pusės, žmogus turi vertę, nes jis išmoko vartoti įrankį, o to reikia bendruomenės ir net pačių žmogaus „genų“, kurie nulemia visą žmogaus veiklą, tęstinumui. Žmogaus vertė priklauso nuo „tarpininko“, kuris yra bendruomenės hierarchijos nustatyta vieta – darbo pozicija. Bet iš principo žmogus negali savęs laikyti kuo nors ypatingu, nes jis yra „tik“ atsistojusi beždžionė, kuri laimėjo rungtynes prieš kitus gyvūnus, nes įgijo atbulą nykštį ir kuoką. Abiejų „teorijų“ pozicijos sudaro retoriką, kuri yra labai paplitusi dabartinėse „demokratinėse“ bendruomenėse, pagrįstose politinės Apšvietos principais, vedančiais prie krizės. Krizė kaip tik ir pasirodo „verčių“ plotmėje, o ši atsiranda modernaus subjekto erdvėje.

Krizė reiškia „kelių išsiskyrimą“, terpę tarp gyvenamųjų pasaulių, reikalaujančių atsako, kokioje plotmėje pasirodo matas, kuriuo vertinami skirtingi gyvenamieji pasauliai. Lietuvai atsidūrus moderniuose Vakaruose, iš dalies sukurtuose remiantis klasikine graikų filosofija ir politinės bei mokslinės Apšvietų principais, leidžiama suprasti, kad gyvenimas yra „demokratiškas“, atviras žmogiškųjų verčių įvairovei įgyvendinti. Žmogiškosios vertės priklauso nuo modernaus „subjekto“ ir modernios „objektyvios“ aplinkos.

Čia pasirodo dvilypė, tarp subjekto ir objekto plytinti modernių Vakarų metafizika, skatinanti manyti, kad visos vertės yra subjektyvios, nors tos, kurios yra istoriškai įgyvendintos, yra viešos, bet paaiškinamos kaip subjektyvių „geismų“ konstruktai. Todėl, norint suprasti krizę, reikia aptarti Apšvietos pagrindus ir atskleisti, kaip tie pagrindai paslepiami vartojant sąvokas „bendruomenė“ ir „individas“. Bėda ta, kad, nepriklausomai nuo savo lygio ir sudėtingumo, kiekviena bendruomenė „auklėja“ visus nuo gimtosios kalbos iki valdininko statuso. Eugeno Finko nuomone, lavinimas yra žmogaus likimas, nes nei kiti, nei mes patys *a priori* nežinome nei savo, nei kitų sugebėjimų. Lavinimas nebūtinai turi būti formalus – mokyklinis; ar būtų mokoma ganyti žąsiukus, ar medžioti bizonus, ar pinti krepšius – visa tai atskleidžia, ką žmogus gali ir ko jis nesugeba. Gebėjimai yra potencialas, kuris atsiveria lavinantis, kai kiekvienas (-a) jaunuolis (-ė) bando savo jėgas įvairiose srityse, skirtingose veiklose ir taip pat yra patikrinamas (-a), egzaminuojamas (-a), tad pradeda suvokti, ką jis (ji) sugeba ir ko – ne. Bendruomenės gyvenamajame pasaulyje potencialą nustato valdančiųjų įvertinimai taip, kad jaunesni gali „pasirinkti“ ateities pozicijas ir net konkuruoti dėl tokių, kurios valdančiai grupei yra svarbiausios. Nors kalbama apie „lavinimą“, bendruomenėje jaunimas yra treniruojamas tam, kad gautų „vertingą“ poziciją, kuri užtikrins „geresnį“ gyvenimą. Tad treniruojama ne pagal potencialą, bet pagal tai „ko reikalauja bendruomenė“, o ji reikalauja užimti pozicijas, kurios reikalingos valdančioms jėgoms išlaikyti ir tas jėgas valdančiųjų geresniam gyvenimui sukurti. Juk gerai žinoma, kad jų pragyvenimas priklauso ne nuo jų prakaito, bet nuo jų gabumų laviruoti pagal situaciją.

Reikia pasakyti, kad bendruomenės yra įvairios, nors visose galioja jėgos metafizika. Taigi gali būti autokratiška bendruomenė, valdoma individo, kuris nėra atsakingas nė už ką, nebent tik už visų priemonių bei kitų individų gabumų vartojimą. Toks individas pasiskelbia dievišku ir paskelbia reikalavimą pripažinti, kad autokrato žodis yra įstatymas, ir nereikia tikėtis, kad tas žodis bus toks pat kitą dieną. Visa bendruomenė ir bendruomenės narių santykiai bei vertės priklauso nuo autokrato nutarimo. Jei autokratas pareiškia, kad „mes esame dievybė“, niekas negali tuo abejoti, ar su tokiu pareiškimu nesutikti – nebent norėtų susilaukti greitos mirties. Visos monoteistinės Artimųjų Rytų kultūros yra autokratiškos, nes visose specifinis asmuo kalba įsakymais, jo kalba yra ne jo, o „Dievo žodžio“ pakartojimas. Dievo žodžiu nedera abejoti ir todėl tokį žodį mokačiųjų nedera prašyti kokios nors ar-

gumentacijos. Šiuo atveju kiekvienas turi bendruomenės nustatytą padėtį (yra aristokratas, muzikas ar šventikas), kurios neįmanoma pakeisti netampančiam amžinai nustatytos tvarkos griovėju. Jei bažnyčios „galva“ pareiškė, tai bendruomenė tą pareiškimą turi priimti neklausinėdama. Lietuvoje yra gerai pažįstamas ir kitas autokratijos variantas, nes pagal jo nuostatus Lietuva gyveno penkiasdešimt metų. Tai komunizmas, kuris sutapo su Rusijos bizantiška autokratija, nors turėjo savo absoliučios tiesos variantą – „dialektinį materializmą“. Aukščiausio rango mokslininkai turėjo savo mokslų duomenis subordinuoti komunistinei tiesai. Šioji sudarė specifinį gyvenamąjį pasaulį, kuriame kiekvienas turėjo priskirtą tapatybę, funkciją, reikalingą tam, kad šis pasaulis tęstųsi. Buvo viena galva bei jos pakalikai, kurie, nors nieko neišmanė, mokėjo atmintinai pakartoti nesąmoningus žodžius, paklusti kiekvienam autokrato žodžiui ir vykdyti jo reikalavimus – žudyti žmones, prižiūrėti, kad visi tylėtų ir lenktųsi neišvengiamiems istorijos dėsniams ir todėl priimtą gyvenimą kaip determinuotą. Kalbėti apie teises, atsakomybę, autonomiją, apie su kitais priimamą nutarimą, kaip gyventi, ką auginti, kur gyventi, ką sakyti, tokiame gyvenamajame pasaulyje iš viso neleidžiama. Yra šamanai, kurie žino, kur krypsta istorija, žino visos žmonijos poreikius (o ne tai, ko žmonija norėtų), nors jų žodžiai yra suprantami tik jiems patiems. Trumpai tariant, šiame gyvenamajame pasaulyje žmogus valdo žmogų ir valdovui nereikia paisyti savo galimybės suklysti.

Kur tik pasirodė komunizmas su savo bizantišku užnugariu, ten buvo tragedija – milijonai nužudyti kerštauja „tiesos“ priešams, t. y. klasei, kuri yra blogio pusėje, nes ji neklauso absoliučios dogmos reikalavimų. Tas pats pasakytina ir apie fašizmą. Tie, kurie Lietuvoje nori grąžinti sugriautą „rojų“, taip pat turėtų teigti, kad reikėtų išžudyti visus mąstančius, darbinčius ir demokratiškai gyvenančius piliečius, nes jie nesupranta „tikros“ žmonijos poreikių; tik išgelbėtojai žino, ko visiems reikia, nors tie visi to nenori ir nesupranta. Filosofija kaip lygi Vakarų demokratinei civilizacijai negali būti priimtina visoms monoteistinėms Artimųjų Rytų religijoms, nes jos teigia, kad kiekviena iš jų grindžiama savo dievybės reikalavimais ir todėl jaučia pareigą keršyti tiems, kurie nesilenkia jų dievybėms. Kitaip tariant, Vakaruose (ir daugelyje kitų vietų) jie viešumoje įtvirtina savo dievybes arba reikalauja jas įtvirtinti, kad paskatintų kovoti su „eretikais“. Toks paklusnumas aiškiai rodo, kad šios tradicijos negali išvengti tragedijos, ypač kai atsiskleidžia jų esmė: šventas karas prieš visus nukrypusius nuo aukščiausios tiesos,

žinomos tik jiems patiems. Trumpai sakant, tokios tradicijos nepriklauso Vakarų filosofinei civilizacijai.

Jėga yra priežastingumo pagrindas, todėl bendruomenėje netinka kalbėti apie teises, laisvę ir atsakomybę. Tokie oksimoronai kaip „laisva rinka“ yra strateginė retorika, paranki tiems, kurie savo naudai yra sutelkę rinkos išteklius. Tas pats galioja bendruomenėse, kuriose valdymą perima kokia nors teokratinė jėga – ten viskas yra tvarkoma iš viršaus ir vieno asmens reikalavimai ten yra įstatymai. Šios teokratinės bendruomenės variantai gali būti komunizmas, fašizmas, rasizmas, kur viena grupė iškelia save virš kitų kaip pranašesnė ir retorikos priemonėmis įtikinėja bendruomenę, kad valdantieji nori gėrio kitiems, o smurtas būtinas, kad žmonija būtų apsaugota nuo klystkelių. Trumpai tariant, bendruomenėje viskas yra aiškinama priežastimis, o šios yra jėgos variantai. Iš esmės bendruomenėse, nepaisant jų variantų, nėra politikos, nes politika, kaip matysime vėliau, reiškiasi viešuoje reikaluose, o bendruomenėse viešumos nėra ir visi reikalai yra tvarkomi, siekiant palaikyti valdančiųjų jėgą. Viešumos nėra, nes visi vieši reikalai yra privati valdančiųjų nuosavybė, o šie irgi grumiasi tarp savęs dėl stipresnės pozicijos. Net ir „evoliucinė biologija“ pasiūlė savo išmintį: teiginius, kad atsiranda pranašesnių, stipresnių, pačios evoliucijos išrinktų būti „alfa“ patiniais ar patelėmis. Nėra kur ieškoti nei lygybės, nei laisvės, nes net teokratai pripažįsta, kad visi bus lygūs tik „kitame pasaulyje“.

Yra dar vienas bendruomenės tipas, ypač reikšmingas dabartinei Lietuvai. Jis vadinasi „kapitalizmas“, o jo variantas – „laisva rinka“. Pastarasis yra oksimoronas, nes tokia rinka aiškinama remiantis priežastingumu ir net mistika. Pirma tokios rinkos patirtis Lietuvoje buvo „privatizacija“, apie kurią yra prirašyta daug straipsnių ir dar daugiau anekdotų. Bet pirmiausia reikia tiksliai nustatyti šio bendruomenės tipo ribas. Žlugus komunizmui, pradedama aimanuoti ir dėl jo „priešo“, kapitalizmo. Kyla klausimas, apie kokį kapitalizmą yra kalbama? Europietiškas kapitalizmas skiriasi ir nuo Šiaurės Amerikos, ir nuo Kinijos kapitalizmo, o Indijos kapitalizmai skiriasi nuo visų kitų. Lietuvoje kapitalizmo kritikai tiesiog cituoja Adamo Smitho metafizinį teiginį, kad viską lemia „nematoma ranka“ – kitaip tariant, paslaptina jėga. Šia jėga tiesiog patikėjo ir komunizmo apaštalai, anot jų, viską valdo ekonominės sistemos, nulemiančios klasinius santykius. Net ir klasių kovos bei revoliucijos neišvengia viską griaušančio dialektinio materializmo: tai esąs grynas, objektyvus, moksliškas supratimas, o

mokslo neklysta. Tokia misterija yra pavadinta „rinka“, kuri veikia savarankiškai, nepriklausomai nuo klystančių žmonių ir jų norų. Gal prieš dešimt metų Harvardo universiteto teologijos dėstytojui Harvey Coxui kolegos patarė: klausyk, tavo teologija neturi nieko bendro su tikrove; jei nori suprasti tikrovę, turi suprasti rinką. Vargšas pabalo, nes neketino studijuoti tokių sudėtingų globalių dalykų, kurių jis nesuprato. Bet jei reikia, tai reikia – jis ėmė skaityti pagrindinius veikalus, apie juos mąstyti ir staiga viskas nušvito. Pasak jo, dalykai gali būti atpažįstami iš jų savybių. Ekonomistai visur rašo, kad rinka žino viską, kad rinka yra visagalė, kad ji gali visus aprūpinti, kad rinka laimina tuos, kurie jai paklusnūs, ir baudžia tuos, kurie jos neklauso. Aišku, kaip teologas, jis suprato, kad tokios savybės taip pat būdingos Dievui. Išvada: rinka yra Dievas. Jei teiginiu sunku patikėti, tereikia pasiklausyti pirmųjų ryto žinių, kai šeštą valandą Niujorke pranešama, kad šiandien *Wall Street* investuotojai jau laukia žinios, „ką nutarė rinka“. Nejaugi, gal ne taip? Bet paskaityk pasaulinio garso leidinius, tokius kaip „The Economist“, ir vėl tas pats: Indonezijoje prasidėjo ekonominis nuosmukis, nes valdžia įsikišo ne į savo reikalus, nepakluso rinkai ir todėl valstybė nukentėjo. Misterija – kur yra ta rinka, kaip ji atsiduria tokiose aukštybėse ir kodėl net ir aukščiausio rango žinovai gyvena pagal tokią misteriją?

Be to, visur paskleistas mitas, pavadintas „laisvąja rinka“. Tokį mitą jau seniai nušvilpė Hobbesas, pakartodamas pripažintą faktą: visi yra visiems priešai, gyvenimo kelio bei įrankių „pasirinkimus“ diktuoja siekis išgyventi. Visuomet reikia pasirinkti didesnę kuoką, stipresnius „draugus“ ir klastingesnius sąžastus. Šioje plotmėje galioja tik viena taisyklė: laimėtojas pasiima viską, o pralaimėtojas, jei nežūsta, tampa laimėtojo daiktu. Kalbėti apie teises, laisvę, žmogžudystę, vagystę yra kvaila. Visi kovoja prieš visus ir kovoje negali būti jokių žmogžudysčių. Laimėtojas nevagia, jis tik pasiima grobį. Vienas iš tokios kovos variantų gali vadintis prekyba (ar pramonė), kur yra varžybos, laimėtojai ir pralaimėtojai, ir jei pastarieji nėra nužudomi, tai vis tiek jie dingsta iš apyvartos. Šį laisvosios rinkos mitą taip pat skatina įvairios dabartinės teorijos, tokios kaip evoliucija arba genetika. Kapitalizmo įteisintojai teigia, kad tie, kurie laimi prekyboje, yra „išrinkti“ pačios evoliucijos kaip stipriausi ir todėl turintys valdyti kitus – aišku, savo naudai. Tą patį teigia genetika: genai nulemia, kas bus gyvūnų rūšies „alfa patinas“, grumsis, laimės ir turės tęsti savo genus su visomis patelėmis. Aišku, dabar atsiranda ir „alfa patelių“, kurios pasirodo filmuose kaip gabiau-

sios žudikės – net gabesnės už „alfa patinus“. Bet ir jos išreiškia pagrindinį vergovės principą: varžybos dėl varžybų, žudymas dėl žudymo – dar vienas laimėjimas ir dar vienas. Ta pati nelaisvė egzistuoja ir prekyboje: reikia pelno, reikia daugiau parduoti, reikia laimėti ir todėl gauti daugiau pelno, o daugiau pelno reiškia, kad reikės dar daugiau pelno – žmogus yra pelno vergas. Aristotelis yra sakęs, kad žmonių įvairovėje vis pasirodo „natūralių vergų“. Jie negyvena racionaliai ir laisvai neapsvarsto dalykų, o yra obsesijų vergai: noriu jėgos, nes turėdamas daugiau jėgos galėsiu įgyti dar daugiau jėgos, kad galėčiau įgyti dar daugiau jėgos – be jokio tikslo ir nuovokos; noriu pelno, nes galėsiu investuoti ir gausiu daugiau pelno vien todėl, kad galėčiau gauti dar daugiau pelno. Laisva rinka yra natūralių vergų obsesijas pridengiantis mitas. Grynas kapitalizmas ir grynai kapitalistai saugo savo pačių natūralią vergiją. Jie iš vis nesuvokia, kad gyvenimas gali turėti kitų tikslų, o ne vien tikslą tapti rykliu – praryti viską, kas tik pasirodo aplinkoje. Laisvos rinkos mito suardymas parodo, kad visata nėra valdoma „nematomos rankos“ ir prablaivo mito šalininkus.

Jei gryname kapitalizme leidžiama viskas, kas tik atneša pelną, tai patys kapitalistai pradeda suvokti kokių nors taisyklių, susitarimų svarbą. Kad nebūtų grobiamas kito turtas, galima sutarti, kad geriau vieną daiktą mainyti į kitą ir net sutarti, kad, kai vienas turi perteklių be jo sutikimo, niekas to pertekliaus negali iš jo atimti. Čia kapitalizmas ir komunizmas priima tą pačią pasaką: visa, kas yra verta, ką žmogus turi, ypač perteklius, atsiranda iš žmogaus darbo, todėl pagrindinė vertė yra darbas, kuris sukuria tą perteklių. Bet pelno vergams sunku atsisakyti gobšumo ir todėl visi susitarimai gali žlugti; nė vienas nepasitiki kitais, nes kapitalistas nesaugo garbės ir todėl susitarimai neturi galios. Štai ir pasirodo vadinamasis „savanaudiškas racionalumas“. Mes išrinksime valdžią, kurios tikslas bus visus priversti laikytis savo susitarimų, o jei susitarimo nesilaikoma, valdžia bus įpareigota nubausti tą, kuris kokį nors susitarimą pažeis. Galioja tik viena taisyklė: pavienių, ieškančių naudos sau asmenų susitarimai. Tad valdžia negali sukurti taisyklių ir jų primesti bendruomenei. Čia turime praplėsti sutarties sąvoką, nes atsiranda grupių susitarimų, priešingų kitų grupių susitarimams. Reikia atskleisti platesnę susitarimų erdvę, kurioje derintūsi visai skirtingi interesai. Ši erdvė tampa politinės Apšvietos atramos tašku, kai reikalaujama, kad visi klausimai būtų sprendžiami racionaliai, diskutuojant, ieškant galimybės patenkinti bendrus interesus. Šioje erdvėje reikia

atsisakyti vien savo interesų, nes diskusijose gali pasirodyti, kad savieji interesai ne tik nėra bendri, bet ir sau pačiam kenksmingi. Tad noras apginti savo interesus gali padėti rasti racionalius būdus, kaip atsižvelgiant į kitus visų interesai būtų įgyvendinami tobuliau. Šiuo atveju ir išrinkti atstovai (valdžia) gali siūlyti viešas taisykles, kurios laiduotų tobulesnę skirtingų interesų pusiausvyrą.

Kapitalizmą ima veikti viešuma ir šiuo atveju bendruomenės narių santykių nebelema vien pelno interesai, jie priklauso nuo „politinės ekonomijos“. Ji reiškia, kad dėl „privatinių interesų“, įskaitant ir „laisvą rinką“, viešai turi būti priimami nutarimai, kas bus „privatu“ ir kas bus „vieša“. Ne taip seniai vaikai buvo tėvų „nuosavybė“, ir tai, kaip tėvai elgėsi su vaikais, buvo tėvų reikalas. Bet viešumoje išleisti visuotiniai įstatymai „įsibrovė“ į šią privačią erdvę ir nustatė, koks elgesys su vaikais yra uždraustas. Nors tėvai gali pykti kiek tik nori, jų elgesį tvarko viešuma. Tas pats įvyko moterų teisių, darbininkų teisių, teisių nutarti dėl gydymosi srityse. Viskas sprendžiama viešumoje. Nors kyla pagundos išvengti viešumos ir kai kurie prekybininkai bei korporacijos mėgina ieškoti taisyklių spragų, kiekvienas mėginimas tampa vieša problema ir tokios spragos „užlopomos“. Kaip teigia dabartinė Lietuvos prezidentė, reikia sutvarkyti taisykles taip, kad išrinkti atstovai „nebegalėtų pardavinėti įstatymų“. Prezidentė nurodo vieną iš pagrindinių politinės ekonomijos reikalavimų: prekybos tikslas – visuomenės gerovė, o ne specifinių grupių nauda – net jei tos grupės yra piliečių įgalioti tarnautojai.

Savanaudiškas racionalumas taip pat kinta, įgauna daugybę formų. Juk nusibosta būti rykliu ir galima susiprasti, kad perteklius nedaug ką duoda kasdieniškam gyvenimui: kiek kartų ir ką gali valgyti – juk skrandis yra ribotas; kiek gali dėvėti batų (Amelda Marcos turėjo net 3 000 batų porų); kiek kartų gali pabūti tuose pačiuose paplūdimiuose? Ar galėsi pasigirti, kad aš miriau toks turtingas? Juk žmogaus vardas gali tęstis per paminklus – bibliotekas, taip pat ir jauniems mokslininkams suteikiant galimybę tobulėti moksluose ne iš kokio nors altruizmo, bet vien dėl racionaliai pateisinto pasitenkinimo: štai aš sudariau sąlygas, kad Lietuvos mokslo institucijų, Lietuvos menininkų lygis pranoktų kitų valstybių lygius, kad Lietuvos kultūra pasirodytų kitose šalyse kaip ypač reikšminga ir kad Lietuvos prekybininkai, verslininkai bei jauni žmonės įgytų pilietinę sąmonę. Tai nėra idealizmas, tai yra tikros, visapusiškos, racionalaus žmogaus būsenos įgyvendinimas. Toks racionalumas nepaneigia kapitalizmo, bet praplečia jo

kūrybiškumą. Išsimokslinę jaunuoliai pagal viešas taisykles gali savo gabumus ir sumanumą panaudoti kurdami naujus verslus, tobulindami gamybą ir prekybą. Štai jaunų žmonių sukurtos inovacijos, nesvarbu, ar tai „Google“s, ar panašūs dalykai: jie ne tik siekia pelno, bet pasižymi pilietine sąmone, suvokia, kad vien kaupti pelną yra nuobodu – reikia sukurti sąlygas būti kūrėjais ir kitiems. Toks racionalumas jau yra paplitęs kaip dabartinis kapitalizmas, ir Lietuvos verslininkai galėtų pradėti mėginti įsitraukti į šią veiklą – jie tikrai nieko neprarastų.

Žinoma, kad tarp verslo reguliavimo ir kovos su juo kyla įtampa. Bet ši kova vyksta viešojoje erdvėje, kur piliečiams yra siūlomos įvairios, įvairių politinių partijų ideologijos kaip galinčios išspręsti viešumos ir net privačias problemas. Jei piliečiai skundžiasi dėl savo atstovų veiklos, tai jie turėtų skųstis ir dėl savęs – juk jie tuos atstovus išsirinko. Jei piliečiai nepatenkinti, kad kokie nors prekybos tinklai užvaldė didelę verslo erdvę, bet juose vis tiek perka, tai jie savo veiksmais palaiko tą verslą. Jie galėtų ten nepirkti. Kitaip tariant, piliečiai turėtų ne tik kaltinti valdžią ar verslą, bet ir atsimentinti savo atsakomybę renkant tą valdžią, ar perkant prekes. Viešumos principas reikalauja teisių ir atsakomybės atitikimo, o dabar labai daug kalbama apie teises, bet mažai apie atsakomybę.

Pagaliau galima atsisakyti mistifikacijos ir mitologijos ir suprasti, kad ekonomika, net ir politinė ekonomika, yra žmonių kūrinys, tad žmonių nutarimai lemia rinką. Kaip daug kartų jau buvo sakyta, ekonomikų „moksliškumas“ yra retorika, nes ekonomistų „mokslinių prognozių“ tikslumas lygus 4 proc., o spėliojimai – 96 proc. (plg.: tikruose moksluose, pavyzdžiui, fizikoje, tikslumo ir spėliojimų santykis yra priešingas). Juk vadinamąją „krizę“ sukūrė ne kokia nors „nematoma ranka“ arba „dieviška rinka“, o ankstesnių taisyklių panaikinimas, kuris leido skolintis, skolinti, parduoti akcijas, pirkti brangius namus neturint pakankamai pajamų, visiems, kas tik norėjo, vien siekiant greito ir didelio pelno – ateitis lai eina velniop.

Būtina paminėti dažnai užmirštamą, nors filosofiskai reikšmingą visų bendruomenių principą: nepaisant įvairiausių skirtumų, jas aiškinančių teorijų ir tų teorijų kovų, jos visos grindžiamos nuostata: žmogus valdo žmones. Valdantieji prilyginami patiems įstatymams ir ekonomikos savininkams. Nors Sovietijoje buvo ideologiškai deklaruojama, kad visas valstybės turtas priklauso jį sukūrusiai darbo klasei, tą turtą valdė ir jį turėjo tie, kurie lėmė visą ekonominį Sovietijos gyvenimą. Sovietija buvo „vals-



tybinis kapitalizmas“, ir visas sukurtas turtas priklausė valdančiajai klasei. Tad kova vyko tarp vienos viską, įskaitant ir ekonomiką, valdančios grupės, ir kitos. Pagrindinė tezė teigė, kad ekonomika (ne laisvė, ne lygybės) lemia visus gyvenimo interesus. Lietuvoje po sąjūdžio „prichvatizaciją“ vykdė tos pačios rankas, kurios anksčiau valdė „valstybės“ turtą. Draugas Brazauskas pasiėmė valstybės turtą – buvusį jo rankose – į „privačias“ rankas ir galėjo išvykti atostogauti su „pasiskolinta“ žmona. Tas pats atsitiko Rusijoje, kuriai Harvardo ekonomistai įsiūlė privatizacijos programą, pavadintą „sukrėtimo terapija“. Viskas, kas buvo valdžios žmonių rankose, perėjo į jų pačių „privačias“ rankas. Nieko naujo. Putinas elgiasi taip pat; jei jam nepatinka kieno nors pažiūros, ypač jei tos pažiūros yra kurio nors prekybininko, visa jo prekyba tampa Putino turtu (nors po „valstybės“ skraiste). Niekas negali jo apkaltinti korupcija ar plėšikavimu, nes Rusija yra tik bendruomenė, o ne politinė bendruomenė.

Siekiant pakeisti tokią bendruomenės būklę, kur jėgos logika nulemia visus bendruomeninius santykius, šiuo metu siūlomos teorijos, kurių šalininkai teigia, kad bendruomenė gyvena pagal taisykles, kurios arba esančios etinės, arba turinčios būti vertinamos pagal etinius principus. Kitaip tariant, bendruomenės taisyklės turi būti keičiamos atsižvelgiant į aukštesniu etiniu požiūriu grįstą kritiką. Šis aukštesnis požiūris turėtų įteisinti visas bendruomenines taisykles. Bet šiandieniniame pasaulyje yra daugybė įvairių etikos kryptių bei moralistų, tad būtų sunku atrasti, kuri ir kurie iš jų galėtų imtis tokio privilegijuoto įteisintojų vaidmens. Ar modernus humanizmas būtų geriausias pagrindas, ar biblijinės alegorijos ir pasakos galėtų sudaryti tokį pagrindą, ar gal kapitalizmo bei socializmo šalininkai turėtų išrinkti aukščiausius bei pagrindinius principus, o gal – koks nors natūralizmas, kuris teigia, kad žmogus turi įgimtas teises. Jeigu priimtume tokius etinius principus bei įvairius moralizavimus kaip pagrindus, mums dar liktų vienas neišspręstas klausimas: ar remiantis tokiais pagrindais, sąlygotais istorinės specifinės bendruomenės tradicijos, būtų įmanoma sukurti politinę bendruomenę? Jei specifinė bendruomenė nustato moralės taisykles, kyla klausimas, ar įmanoma „išvesti“ visuotines taisykles, nenaudingas kokiai nors jėgai, o puoselėjančias laisvę ir lygybę. Aišku, kad tam tikrose bendruomenėse yra moralinių taisyklių, kurios draudžia laisves ir lemia didelius bendruomenės narių skirtumus. Be to, gali būti, kad įvairios bendruomeninės taisyklės netinka kuriant politinę bendruomenę, kuriai

būtinasis visų bendruomenės narių dalyvavimas bei jų atsakomybė už taisyklių priėmimą ir jų laikymąsi.

Daugumą bendruomeninių moralinių taisyklių lemia įvairūs interesai, dogmos, siekis išsaugoti jėgų hierarchijas. Esant tokiai padėčiai, vienintelis bendruomenės taisyklių pateisinimo būdas būtų pavartoti jėgą. Nietzsche jau senokai įvairiausiuose moralizuotojų teiginiuose atrado jėgos geismą. Nenorint sutikti su tokia išvada, sukurti ir įteisinti taisykles reikėtų viešumoje, kur moralistai ir interesų gynėjai turėtų priimti racionalius susitarimus. Deja, dabartinėje literatūroje, diskutuojant apie demokratines institucijas bei jų kūrimą, šis viešumos laukas beveik nėra minimas. Tad reikia aptarti šį lauką ir kartu surasti *ethos* arba gyvenimo būdą, sudarantį politinės bendruomenės veiklos ir jos nepriklausomybės pagrindus. Šie pagrindai nesiūlo jokių moralinių taisyklių arba absoliučių įsakymų, jie atitinka politiškai gyvenančio žmogaus gyvenimo būdą. Politinė bendruomenė būtinai yra demokratinė, kitokios bendruomenės gyvenimo formos nėra politinės, nes joms nebūdingas minėtasis „vietinis visuotinumasis“.

Sociologijos ir istorijos mokslai galėtų padėti suprasti įvairias bendruomenines, ekonomines, kultūrines sąlygas ir įvairius įvykius, kuriais galima aiškinti demokratinę revoliucijų bei demokratinę gyvenimo būdų priežastis. Filosofinis uždavinys yra išnagrinėti sąvokas ir teorijas, kurios sudaro prielaidas sukurti politinę, t. y. demokratinę, bendruomenę, bei ją pagrįsti. Buvo kalbama, jog žmonės esą radikaliam nelygumui savo talentais, jausmais, tikslais ir sąmone, ir galiausiai teigiama, kad tikrovėje laisvės ir lygybės negali būti. Be to, dėl ypatingų žmonių skirtumų tobuliausias bendruomenės tipas turėtų būti aristokratija (pranašiausių, geriausių ir stipriausių valdžia), jei ne meritokratija (nusipelnusiųjų valdyti kitus valdžia). Tokie gamtos parinkti valdovai turėtų užtikrinti visos bendruomenės gerovę. Pavyzdžių nereikia ieškoti tolumoje praeityje; mūsų pačių amžiuje buvo visokių technokratinė bei rasinių elitų, teigiančių, kad, esant žymiam vadų pranašumui, bendruomenės nariai esą nereikšmingi. Kitaip tariant, jei svarbūs valstybės ir bendruomenės reikalai pakliūtų į neišprususių žmonių rankas, jokios pažangos negalėtų būti. Be to, kol kas iš viso neįmanoma kalbėti apie atskiro bendruomenės nario laisvę, nes elitai dar nėra sukūrę laisvės įgyvendinti reikiamas sąlygas. Bet šie išvardyti teiginiai grindžiami prielaida, kad laisvės ir teisės yra determinuotos arba pripažįstamos, kai tenka ieškoti išeičių iš įvairių interesų susidūrimų, o ne atsiranda raciona-

liose diskusijose. Kitaip tariant, rūpestį dėl žmogaus laisvės turime atidėti ateičiai, iki tada, kai elitai nutars, ar laisvei jau laikas, ar ne. Yra pavyzdžių, kad tokie nutarimai vis atidedami ateičiai, o tai rodo, kad valdovai nėra pasirengę atsisakyti savo pozicijų ir privilegijų.

### Literatūros sąrašas:

- Hopkins, B. *The Origin of the Logic of Symbolic Mathematics, Edmund Husserl and Jacob Klein*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.
- Husserl, E. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transcendentale Phaenomenologie*. Dordrecht: Springer, 1976.
- Mickunas, A.; Pilotta, J. *Civilizations, Cultures, Lifeworlds*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012.
- Mickunas, A. *The Divine Complex and Free thinking*. Chesterhill: N. J. Hampton Press, 2012.
- Mickunas, A. *Modern West: Two Lifeworlds*. Vilnius: Mykolas Romeris University Press, 2014.
- Mickunas, A. Globalizing Metaphysics of the Will. *Globalization, and the Prospects of Critical Reflection*. Aakar Books, 2009, p. 242–263.
- Mickunas, A. Modern Nomad and Colonialism. *Sociologija*. 1999, Nr. 4 (6).
- Mickunas, A. Lifeworld: Computers, Logic, and Values. *Computers, Human Interaction and Organizations*. London: Praeger, 2000.
- Mickunas, A. *Demokratija Šiandien*. Vilnius: Versus Aureus, 2007.
- Mickunas, A. Hermeneutica del Otro: Los Limites de la Education Ocidental Moderna. *II Congreso Internacional de Filosofia*. Guatemala: Universidad Rafael Landivar, 2005.
- Mickunas, A. El ultimo interprete. *Interpretando la experiencia de la tolerancia*. Pontificia Universidad Catolica del Peru: Centro de studios filosoficos, 2006.
- Mickunas, A. Historical Consciousness. *Communication, Comparative Cultures, and Civilizations*. New Jersey: Hampton Press, 2008.

## MENO IR VISUOMENĖS MENTALITETO POKYČIŲ SĄVEIKOS

Rūta Marija VABALAITĖ

Jau XVIII amžiaus pabaigoje filosofai ir filosofišškai mąstantys menininkai pradėjo manyti, kad grožis ir menas pajėgs pakeisti pasaulį. Paprastai šios idėjos autorystė priskiriama pokantiškajai vokiečių mąstytojų kartai, ypač vadinamiesiems Jėnos romantikams. Chronologiškai anksčiau už juos estetiškos veiklos, kaip meno kūrybos, atkartojančios visatoje glūdinčią simetriją bei harmoniją, ir savo sielos galių suderinimo jas atliepiant vertę pabrėžė Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper, 1671–1713), bet platesnį atgarsį ši mąstysena įgijo dar gerokai vėliau – Arthuro Schopenhauerio ir Richardo Wagnerio laikais. Pačių menininkų pasaulėžiūrai didžiausią įtaką darė Friedricho Nietzsche's meno kūrybos sureikšminimas<sup>1</sup>, ją priešpriešinant visoms kitoms „žmogiškoms, pernelyg žmogiškoms“ veiklos rūšims. Įdomu tai, kad, nepaisant radiklios XX a. gyvenimo, žinoma, ir paties meno, kaitos, žymūs filosofai buvo linkę išvelgti išskirtines gelbstinčias meno galias. Martinas Heideggeris rašė: „Didysis menas ir meno kūriniai savo istoriniu atsiradimu ir būtimi yra didieji todėl, kad jie žmogaus istorijoje atlieka lemiamą užduotį: kūriniam būdingu būdu jie aiškiai parodo, kas yra esiniai<sup>2</sup> kaip visuma, išsaugodami kūrinyje tokį akivaizdumą. Menas ir jo kūriniai žmogui yra reikalingi kaip kelias ir viešnagė, kuriuose jam atsiveria esinių kaip visumos (t. y. to, kas besąlygiška, absoliutu) tiesa“<sup>3</sup>. Su Heideggeriu daug polemizavęs Theodoras W. Adorno šiuo atveju lyg jam antrino: „Menas yra paslėptos tik-

<sup>1</sup> Ryškus pavyzdys – jo 1888 metų teiginys: „Tiesa yra bjauri: *mes turime meną*, kad nebūtume pražudyti tiesos“, Nietzsche, F. *Nachgelassene Fragmente. Frühjahr - Sommer 1888. Samtliche Werke Kritische Studienausgabe* herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: dtv/de Gruyter, 1988, Bd. 13, A. 6, S. 500.

<sup>2</sup> Šiuo terminu Heideggeris vadina atskirus tikrovės daiktus, dalykus, reiškinius.

<sup>3</sup> Heidegger, M. *Nietzsche. Volume I: The Will to Power as Art*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1979, p. 84.

rovės esmės epifanija<sup>44</sup> bei naudodamas kitokias – jau technologizuoto pasaulio – metaforas, teigė: „Menas yra lyg kibirkštis, sušvytinti tarp priešingų elektros polių – tarp susvetimėjusio ir uždaro subjektyvumo vienoje pusėje ir laisvės srities už manipuliuojančiojo racionalumo – kitoje“<sup>45</sup>. Gilles’is Deleuze’as, drauge su Félixu Guattari perfrazuodamas Davidą Lawrence’ą, poetiškai teigė, jog „žmonės nuolat prisidengia lietsargiais, kurių vidinėje pusėje jie nusipiešia dangaus skliautą ir užrašo savo įsitikinimus ir nuomones. Bet poetai, menininkai lietsargius praplėšia, atveria patį dangaus skliautą, įleidami truputį laisvo ir vėjuoto chaoso, ir įremina netikėtoje šviesoje per plyšį pasirodžiusią viziją“<sup>46</sup>. Galėtume pateikti ir daug daugiau tokių optimistinių meno įvertinimų, bet, kita vertus, neketiname ignoruoti to, kad minėtieji klasikai apie meno galią daugiausia kalbėjo galimybės modusu, eksplicitiškai ar bent implicitiškai išreiškė kritiką didelės meno dalies atžvilgiu.

Atsižvelgdami į platesnės šiuolaikinių meno filosofų bendrijos nuomones, turime konstatuoti, jog pirmiausia net nėra aišku, ar pats menas pajėgia nepasiduoti visuotinai plintančiam masių visuomenės diktatui. Kaip tik pastarąjį dešimtmetį viena iš populiarių politikos ir meno santykio tyrinėtojų diskusijų sukasi apie tai, ar net specialiai prieš „spektaklio visuomenę“ nukreipta meno kūryba nėra pajungiama jos visa apimančiais struktūrai, ar dalyvaujamas menas, kolektyvinis menas, dialoginis menas, bendradarbiavimo menas, socialinė skulptūra, socialinis menas ir kitos kūrėjo ir stebėtojo vaidmenų ribas siekiančios ardyti šiuolaikinio meno praktikos iš tiesų nepaverčia į vyksmą įsitraukiančių žmonių paprasta menininko simbolinio kapitalo kaupimo medžiaga. Nagrinėjant šiuolaikinio meno padėtį, kyla klausimas, ar meno, kaip alternatyvos visuomenėse įsitvirtinusiems galių santykiams, kūryba nėra klasingai įtraukiama į tą patį galių kovos lauką, paverčiant ją vienu iš daugelio esamos būklės išsaugojimo veiksmų. Be to, šiuolaikinis verslas puikiai perpranta meno potencialą ir menininkų kūrybines galias sėkmingai išnaudoja savo grynai ekonominiams tikslams<sup>7</sup>,

<sup>44</sup> Adorno, Th. W. *Aesthetic Theory*. London, Boston, Melbourne and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984, p. 366.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>46</sup> Deleuze, G.; Guattari, F. *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press, 1994, p. 203–204.

<sup>7</sup> Platesnės taiklios įžvalgos apie dabartinę menininkų padėtį yra pateiktos neseniai publikuotame Virginijaus Kinčinaičio straipsnyje: žr. Kinčinitis, V. Kūrybos industrializacija ir emocijos. *Dailė*. 2014, Nr. 1, 10–18.

o aukštąsias technologijas įvaldę menininkai nebelaukia „būties atsivėrimo“, o tik manipuluoja jau sukurtais skaitmeniniais vaizdo arba garso elementais<sup>8</sup>. Tad meno kaip panacėjos idėją laikome desperatišku intelektualų atsaku į spartų mąstymo ir kultūros sulėkštėjimą, manipuliacijas žinovų nuomonėmis bei cinišką požiūrį į tiesiogiai praktinės naudos neduodančią intelektualinę kultūrą. Savo klausimą turime formuluoti kukliau: ar apskritai menas gali daryti teigiamą įtaką visuomenei?

Filosofijoje egzistuoja įvairios meno ir kitų dvasinės kultūros dalių sąveikų interpretacijos, tarp jų yra ir pripažįstančių išskirtinį meno poveikį likusiai dvasinei kultūrai. Be abejo, labiausiai meno galias absoliutina Friedrichas Wilhelmas Schellingas<sup>9</sup> ir jau minėtieji Jėnos romantikai. XX amžiaus meno kaip intuicijos raiškos teorijų šalininkai Benedetto Croce, Robinas George'as Collingwoodas teigia, kad nauji pasaulėjautos ir pasaulėžiūros elementai pirmiausia būna išreiškiami meno kūrinuose, o tik vėliau šios naujovės būna konceptualizuojamos filosofijoje, moksluose ir tampa tam tikros epochos žmonių mentaliteto dalimi. Nors galima pateikti būtent tokio naujovių atsiradimo ir plėtotės eiliškumo pavyzdžių, tačiau šios koncepcijos nereikia absoliutinti. Daugelį panašių, beveik vienalaikiškų meno ir kitų kultūros dalių pokyčių nesunku paaikškinti pasinaudojant menkai

<sup>8</sup> Tokias kūrybos galimybes paaikškina šiuolaikinių medijų tyrinėtojas Levas Manovichius: „Elektroninėse ir skaitmeninėse medijose meno kūrimas paprasčiausiai reikalauja pasirinkti iš jau egzistuojančių elementų: piešimo programos siūlomų tekstūrų ir piktogramų, trimačio modeliavimo programose esančių trimačių modelių, muzikos kūrimo programose pateikiamų melodijų ir ritmų. Anksčiau didysis kultūros tekstas, kurį menininkas pasitelkdavo savo unikaliems „citātų raizginiams“, kunkuliavo ir mirguliavo kažkur už sąmonės ribų, o dabar jis tapo eksternalizuotas (ir gerokai supaprastėjo proceso atžvilgiu) – tai dvimačiai objektai, trimačiai modeliai, tekstūros, pereigos ir efektai, kuriuos menininkas gali naudoti vos tik jungęs kompiuterį“. Manovich, L. *Naujųjų medijų kalba*. Vilnius: Mene, 2009, p. 211.

<sup>9</sup> Pavyzdžiui, veikalo „Transcendentalinio idealizmo sistema“ paskutinėje dalyje „Meno filosofijos pagrindai pagal transcendentalinio idealizmo principus“ jis rašo: „Jei estetinė intuicija yra objektyvia tapusi transcendentalinė [intelektų] intuicija, akivaizdu, kad menas yra kartu ir vienintelis teisingas, ir amžinas filosofijos „organas“, dokumentas, kuris visada vis iš naujo kalba mums apie tai, kieno išorinės išraiškos filosofija nepajėgia parodyti, o būtent atskleidžia mums nesąmoningą veikimo ir kūrybos aspektą bei jo ir sąmoningo aspekto pradinį tapatumą. Menas filosofui yra svarbiausias dalykas, nes atveria jam šventenybių šventenybę, kur amžinoje ir pirmapradžėje vienybėje lyg vienoje liepsnoje spinduliuoja tai, kas gamtoje ir istorijoje yra atskirta, bei kas gyvenime ir veikloje nėra kiek ne mažiau negu mąstyme, turi amžinai egzistuoti skyrium“ (Schelling, W. F. J. *System of Transcendental Idealism (1800)*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1997, p. 231); „mokslui menas yra siektinas idealas ir to, ką menas jau pasiekė, mokslas dar tik turi siekti“ (*Ibid.*, p. 227).

tepagrįsta, bet šiuo atveju labai patogia Karlo Raimundo Popperio trečiojo pasaulio idėja<sup>10</sup>. Tai, kad tam tikru laiku įvairiose kultūros srityse kyla panašių problemų ir atsiveria panašūs galimi jų sprendimo būdai, gali būti nulemta savarankiška šio idėjų, problemų, teorijų, sprendimų pasaulio evoliucija. Suprasti ir paaiškinti analogiškų pokyčių specializuotose kultūros dalyse vyksmą padeda ir visai kita mąstymo metodologija paremta Michelio Foucault epistemos koncepcija. Epistemos jo filosofijoje yra suprantamos „kaip teorijose išskleistos ar tik praktikose veikiančios struktūros, apibrėžiančios visų atskiros epochos ir kultūros žinių galimybės sąlygas“<sup>11</sup>, suvokimo tvarkos, kurių pagrindu egzistuoja tam tikram laikui ir vietai būdingi pasaulio įprasminimai, istoriniai *a priori*, lemiantys kūrybos galimybes ir jų pokyčius, tad nekeista, kad vienai epistemai priklausančios mokslo teorijos ir meno kūriniai visuomet turi bendrų bruožų. Mokslininkų ir menininkų ieškojimų vienalaikiškumą suponuoja ir Umberto Eco atviro kūrinio koncepcija. Filosofas teigia, kad „šiuolaikinis menas bando anksčiau už mokslą ir socialines struktūras rasti mūsų krizės sprendimą ir randa jį vieninteliu galimu būdu – vaizduojamuoju būdu, pateikdamas mums pasaulio paveikslus, galiojančius kaip epistemologinės metaforos, kaip naujas visatos jautimo, supratimo ir priėmimo būdas“; „kiekvienoje epochoje meno formos per panašumą, metaforas, idėjos ikūnijimą materijoje atspindi tos epochos mokslo ar kultūros požiūrį į tikrovę“<sup>12</sup>. Šiuolaikiniams mokslams būdinga ypač sparti kaita, nesuderinamų teorijų koegzistavimas, neapibrėžtumo principo pripažinimas, tad ir dabartiniai meno kūriniai yra daugiaprasmiški, neapibrėžti, neaiškūs, įtraukiantys netikėtus elementus, atviri daugybei skirtingų interpretacijų.

Remdamiesi minėtomis teorijomis bei pilietinės ir meno istorijų duomenimis, meno ir visuomenės gyvenimo pokyčių sąveikas laikome abipusėmis, o žvelgdami į pokarinio pasaulio kaitą, galime konstatuoti dėl meno ir filosofijos, meno ir politinių teorijų, meno ir aukštųjų technologijų sąveikų prasidedančius ypač sparčius pokyčius.

<sup>10</sup> Popper, K. R. Pažinimas: subjektyvumas ir objektyvumas. *Rinktinė*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 73–76.

<sup>11</sup> Foucault, M. *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon Books, 1970, p. 168.

<sup>12</sup> Eco, U. *Atviras kūrinys. Forma ir neapibrėžtumas šiuolaikinėje poetikoje*. Vilnius: Tyto alba, 2004, p. 34, 78.

## 1. Menas globalioje tinklaveikos kultūroje

Apibūdindami XX ir XXI a. meno pokyčius ir jų poveikį visuomenės mentaliteto kaitai, pirmiausia pažymėsime patį globalizacijos reiškinį, lėmusį tai, kad meno kūrėjas, būdamas bet kurioje iš interneto tinklą įtrauktoje pasaulio dalyje, gali pateikti savo kūrinius taip pat nuo geografinės vietos ir konkretaus gyvenamojo laiko išsilaisvinusiam skaitytojui, klausytojui ar žiūrovui. Be abejo, erdvės ir laiko atskirtis išlieka svarbi meno mylėtojams, kurių siekis yra patirti meno kūrinių gyvoje jo buvimo ar vyksmo atmosferoje, bet šiuolaikiniai keliavimo greičiai gerokai išplečia ir jų galimybes. Šis pokytis mūsų analizei yra itin reikšmingas dėl to, kad nebėra pagrindo manyti, jog Lietuvos žmonių meno patirtis apsiriboja Lietuvoje kuriamais arba bent eksponuojamais kūrinių. Kita vertus, svarbi aplinkybė yra ta, kad čia ir dabar esantys kūriniai susilaukia didesnės auditorijos dėmesio, čia ir dabar vykstančiose meninėse akcijose žiūrovas gali tiesiogiai dalyvauti. Dėl šios aplinkybės darbe atsižvelgsime į lietuviškąjį meno ir jo apmąstymų kontekstą, o darbo pabaigoje panagrinėsime būtent Lietuvoje kuriamo meno pokyčių įtaką mūsų visuomenės mentalitetui.

Žymus šiuolaikinės visuomenės tyrinėtojas Manuelis Castellsas pažymi, kad „naujoji komunikacijos sistema, vis labiau linkstanti kalbėti visuotine skaitmenine kalba, globaliu mastu integruoja mūsų kalbos žodžių, garsų ir vaizdinių kūrimą bei sklaidą, pritaikydama juos skirtingoms individų tapatybėms bei nuostatoms. Galingai plinta interaktyvūs kompiuterių tinklai, o su jais – naujos bendravimo formos bei kanalai, kurie kartu kuria gyvenimą ir yra jo kuriami“<sup>13</sup>. Šie pokyčiai veikia meno kūrybą bei suvokimą, nors sykiu menas reflektuoja skaitmenizacijos poveikį, kalba apie jos siūlomas galimybes ir grėsmes, projektuoja esamos situacijos alternatyvas. Šiuo požiūriu mums yra svarbi Erikos Grigoravičienės knygoje „Vaizdinis posūkis“ aptarta medijų filosofo Vilėmo Flusserio mintis, kad menas padeda neutralizuoti neigiamą medijų poveikį: „Menas ištiria medijų (aparatur) galimybių ribas ir jas peržengia, jis gali pasipriešinti medijų vaizdų srautui, o nūdienos dailė reikia suprasti tik medijų kontekste kaip transaparatinius vaizdus.“<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Castells, M. *Tinklaveikos visuomenės raida*. Kaunas: Poligrafija ir informatika, 2005, p. 18.

<sup>14</sup> Grigoravičienė, E. *Vaizdinis posūkis: Vaizdai, žodžiai, kūnai, žvilgsniai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2011, p. 172. Transaparatiniai vaizdai pirmiausiai yra eksperimentinės fotografijos, mėginimai išsemti aparatų galimybes, parodyti jų ribas ir jas peržengti. Žr. *ibid.*, p. 171.



Dėl tikrų ir virtualių kelionių vykusį nevakarietiškosios tradicijos meno poveikį vakariečių mentalitetui yra taikliai apibendrinęs meno filosofas ir sociologas Algirdas Gaižutis. Meno sociologijos studijoje jis teigė: „Afrikos žemyno muzika ir šokiai, kaukės ir skulptūra, Indijos ir Kinijos filosofija, rafinuotas Japonijos aplinkos, sodų menas ir tapyba, Artimųjų Rytų ornamentika ir optinės iliuzijos ne tik buvo deramai įvertintos smalsių europiečių, bet ir veikė jų pasaulėjautą. (...) Tokie ryšiai padeda mums, europiečiams, apsisaugoti nuo meno aiškaus suracionalėjimo, perdėto eksperimentavimo. Tokie ryšiai ne atsitiktiniai, priklausantys vien tik nuo kieno nors pomėgių ir skonio, – aišku, pastarieji čia irgi svarbūs, – o tam tikra prasme dėsningi. Jie atliepia geresnei europinės kultūros savivokai.“<sup>15</sup> Pažymėsime, kad dabar senojo žemyno žmonių patirtis papildo naujas įvairiuose pasaulio regionuose kuriamas menas, supinantis egzotiškas tradicijas, dramatiškesnes negu Vakarų kultūrose egzistencines problemas ir iš vakarietiškojo modernizmo bei postmodernizmo perimtas meninės išraiškos priemones. Tyrinėtojai pripažįsta, kad ypatingą postūmį vadinamojo „pirmojo pasaulio“ šalių meno kūrybai suteikia buvusiojo „antrojo pasaulio“ šalių menininkų sugrįžimas į vakarietiškosios kultūros erdvę<sup>16</sup>. Į šiuolaikinį pasaulinį meną sėkmingai įsilieja Rytų Azijos kinas, savita Pietų Amerikos modernizmo tradicija, postkolonialistinio meno kryptys. Pastaraisiais dešimtmečiais vis gausėjantys ir Vakarų pasaulio ribas peržengiantys tarptautiniai dailės, muzikos, kino, teatro renginiai tampa specifiniu kultūros reiškiniu, sukuria įvairiausių tautų menininkų ir žiūrovų bendruomenes, savitas meno patirtims skirtas trukmes, netikėtus jų sąsambius. Įvairiausių kraštų, epochų, meno krypčių koegzistavimas padeda įtvirtinti suvokimą, kad įvairovė ir skirtingumas „nėra pereinamoji žmogijos būseną, o galutinė ontologinė buvimo sąlyga“<sup>17</sup>.

Įvadiniamo žurnalo „Inter-studia humanitatis“ numerio „Kūrybiškumo galimybės kintančio socialumo kontekste“, kuriame aptariama ir meno poveikio visuomenei problematika, straipsnyje Gintautas Mažeikis teigia,

<sup>15</sup> Gaižutis, A. *Meno sociologija*. Vilnius: Enciklopedija, 1998, p. 197.

<sup>16</sup> Žr. Weibel, P. *Globalization and Contemporary Art. The Global Contemporary and the Rise of New Art Worlds*. Ed. by Belting, H.; Buddensieg, A. and Weibel, P. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2013, p. 23.

<sup>17</sup> Belohradskis, V. Apie postmodernius laikus. *Literatūra ir menas*. 1992 spalio 31, p. 14. Tiesa, čia vienas žymiausių šiuolaikinių Čekijos filosofų ir sociologų Václavas Bělohradský teigia apie sugyvenimo su tikrame (nemeniniame) gyvenime egzistuojančia kultūros praitimi poveikį, bet verta pridurti, jog šiuolaikinio meno reiškiniai yra nė kiek ne silpnesnis šio poveikio veiksnys.

kad „meninė veikla išjudina pasaulėjautos pamatus, skatina keisti, transformuoti komunikacines, juslumo, stiliaus erdves ir, galiausiai, gyvenamąjį pasaulį“<sup>18</sup>. Suprantama, kad skirtingo išsilavinimo, socialinės padėties ir nuostatų žmonės menas veikia nevienodai. Galvojant apie visuomenės grupes, kurios vienos nuo kitų skiriasi santykio su menu požiūriu, neįmanoma neatsiminti liūdno José Ortega y Gasseto dichotomijos: naujasis „meno kūrinys veikia lyg socialinė jėga, sukurianti dvi antagonistines grupes ir išskirianti beformėje minioje dvi skirtingas žmonių kastas“; „prielankiųjų mažumą ir priešiškujų daugumą“<sup>19</sup>. Aišku, kad ir jo laikais, ir juo labiau dabar griežtas atskyrimas yra tik teorinė abstrakcija, o realybėje ją atitinka dvi požiūrių tendencijos bei tarp jų plytinti ir vis kintanti paribio zona. Be to, esama visuomenės dalies, kurios rimtasis menas niekaip neveikia (išvengti masinio meno poveikio šiuolaikiniame pasaulyje vargu ar įmanoma). Literatūros ir filosofijos tyrinėtojas Malcolm Bull išreiškia nuogąstavimą, kad netolimoje ateityje filisteriškos nuostatos, t. y. manymas, kad ne vien kurios nors krypties ar epochos menas yra nevertingas, bet kad nereikalingas yra visas menas apskritai, tik stiprės<sup>20</sup>. Šiuo metu atviresnio mąstymo žmonės, kurie domisi šiuolaikinio meno kūriniais, gali veikti grožinė literatūra ir menas, eksponuojamas rimtajam menui skirtose erdvėse, bei žurnalai, knygos, interneto puslapiai, skirti šiuolaikinio meno reiškiniams. Plačiosios publikos mentalitetą daugiausia veikia didelės meninės vertės stokojantis, masinis, pramoginis, populiarusis menas ir iš dalies tas tikrasis menas, kuris eksponuojamas kasdienėse specialiai menui neskirtose viešosiose erdvėse. Pirmiausia panagrinėsime didžiausią kiekybinį poveikį visuomenės mentalitetui darančius, dažnai tarp meno ir kičo balansuojančius komercinės kūrybos produktus.

## 2. Masinio meno poveikiai

Aktualumo nepraradusių įžvalgų apie masinio meno poveikį daugiau kaip prieš pusę šimto metų yra pateikę „Apšvietos dialektikos“ autoriai Maxas Horkheimeris ir Theodoras W. Adorno. Nenagrinėdami politinių jų garsaus teiginio, kad lengvųjų žanrų menas „yra rimtojo meno visuome-

<sup>18</sup> Mažeikis, G. Meninė kūryba ir politinės alternacijos. *Inter-studia humanitatis*. 2012, Nr. 14, p. 7.

<sup>19</sup> Ortega y Gasset, J. Meno dehumanizavimas. *Mūsų laikų tema ir kitos esė*. Vilnius: Vaga, 1999, p. 474, 473.

<sup>20</sup> Bull, M. *Anti-Nietzsche*. London, New York: Verso, 2011, p. 1–5, 7–13.

ninė netyra sąžinė<sup>21</sup>, prasmių klodo, jį šiuo atveju suvoksime paprastai – didelės visuomenės dalies narių darbo sąlygos yra tokios, kad nesąžininga būtų jiems priekiaštai dėl pasitenkinimo masiniu menu. Banalaus turinio dainos, muilo operos, Pilies gatvės „dailė“, rausvieji meilės romanai yra lyg „greitas maistas“ tiems, kas nebeturi jėgų pasirūpinti iš tiesų kūno ir proto jėgas atgaivinančiais dalykais. Tikėtina, kad kartu žmonės yra įstumiami į užburimą ratą, besisukančią dėl bukinančio darbo, lemiančio bukinančių laisvalaikį, savo ruožtu lemiančių gebėjimą atlikti tik tą ar kitą bukinančių darbą, ir taip begalę kartų. Horkheimerio ir Adorno nuomone, publikos „pasitenkinimas virsta nuoboduliu, nes už jį, kad išliktų pasitenkinimu, neturi būti mokama pastangomis. Dėl to jis neišvengiamai rieda išvažinėtų asociacijų keliu. Žiūrovui nereikia jokių savarankiškų minčių: bet kokią reakciją lemia pats produktas, ne jo dalykinis sąryšis, kuris subyra, kai tik yra apmąstomas, o vien patys signalai<sup>22</sup>. Vengiama bet kokio logiško sąryšio<sup>23</sup>, nulemiančio dvasines pastangas. Veiksmai turi iškilti ne iš visumos idėjos, bet daugiausia iš išankstinių tiesioginių situacijų<sup>24</sup>. Tai, kas individualu, iš tiesų išnyksta, bet kultūros industrijai pasidavęs menas siūlo individualybių pakaitalą: su-reikšmina atsitiktinumus, gilesnės prasmės neturinčias keistenybes, veidmainiškai pabrėždamas, jog jie egzistuoja net ir mūsų standartizuotame pasaulyje. Kino pramonės produktų vartotojai praranda vaizduotės jėgą ir spontaniškumą, nes filmai būna „sukurti taip, kad, nors adekvačiam suvokimui ir reikia viską pagauti greitai, būti pastabiam ir išmanančiam, jie uždraudžia aktyviai mąstyti tam žiūrovui, kuris nenori nieko atsakyti iš

<sup>21</sup> Horkheimer, M.; Adorno, Th. W. *Apšvietos dialektika*. Vilnius: Margi raštai, 2006, p. 178.

<sup>22</sup> Šioje vietoje vertimas pakeistas pagal originalo tekstą: „Der Zuschauer soll keiner eigenen Gedanken bedürfen: das Produkt zeichnet jede Reaktion vor: nicht durch seinen sachlichen Zusammenhang – dieser zerfällt soweit er Denken beansprucht – sondern durch Signale“ (Horkheimer, M., Adorno, Th. W. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fisher Taschenbuch Verlag, 2006, p. 145).

<sup>23</sup> Pažymėtina, kad ši įžvalga apie logiško sąryšio, apmąstytos visumos stoką tarsi atsikartoja vėlesnių tyrinėtojų pastabose. Kaip žinome, Marshalas McLuhanas linijinio mąstymo pabaigą vertina optimistiškai, o pirmuoju momentinio juslinio visumos suvokimo paskatinimu (ir net garsiuoju naujos kultūrinės situacijos paskelbimu: *medija yra pranešimas*) teigia esant kubizmo meną (McLuhan, M. *Kaip suprasti medijas*. Žmogaus tęsiniai. Vilnius: Baltos lankos, 2003, p. 31). Mūsų amžininkas Thomas Hyllandas Eriksenas išreiškia „Apžvietos dialektikos“ autoriams artimesnę poziciją, jis pripažįsta iš tradicinių kultūrų sugražinamos ciklinės muzikos vertę, tačiau suvokimo rišlumo, nuoseklaus mąstymo išnykimą laiko grėsmingais (Eriksen, Th. H. *Akimirkos tironija*. *Greitasis ir lėtasis laikas informacijos amžiuje*. Vilnius: Tyto Alba, 2004, p. 135, 42–43).

<sup>24</sup> Horkheimer, M.; Adorno, Th. W. *Supra* note 21, p. 180 (vertimas truputį tikslintas).

pralekiančių faktų<sup>25</sup>. Ši masėms skirtų filmų galia įtraukti žiūrovą į ekrano pasaulį ir įsijausti į dažniausiai dramatiškus įvykius nėra išnaudojama kaip paskata reflektuoti tikrąjį gyvenamąjį pasaulį ir save jame. Populiarus kinas virsta „grynu pramogos šaltiniu, suteikiančiu galimybę porai valandų pasprukti iš nuobodulio ir abejingumo“<sup>26</sup>.

Remdamiesi Nerijaus Milerio žanrinio kino tyrinėjimais, galime detaliau apibūdinti aplinkybes, lemiančias didžiulį masinio kino poveikio mastą. Filosofas nurodo, kad televizija, žinių portalai ir kitos masinės informacijos priemonės derealizuoja tikrovėje nutinkančių nelaimių patirtis, žmonės jaučiasi saugūs, bet netenka galimybės patirti radikalių sukrėtimų. Tad kinas, pasitelkdamas masinių žudynių, katastrofų, destruktijos ir savidestrukcijos vaizdus, „kompensuoja ekscesyvios ir transgresyvos patirties stoką, bet kartu reabilituoja kasdienybės rutiną“<sup>27</sup>. Palankiau masinio meno patrauklumo priežastis apibūdina somaestetikos kūrėjas Richardas Schustermanas. Jis teigia, kad „publika išsaugojo didelį estetinių patirčių poreikį ir kai jos tapo menine prasme *dépassé*, ji išmoko patenkinti šį savo poreikį kitapus oficialios šiuolaikinio meno srities, už baltojo galerijos erdvės kubo. Taigi estetinis interesas vis labiau krypsta į populiarųjį meną, kuris dar neišmoko išvengti malonumo, emocijų ir prasmingo sąryšingumo kaip patirties tikslų, net jei jam dažnai jų nepavyksta pasiekti“<sup>28</sup>. Pažymėtina, kad šia prasme populiarusis menas įgyja galingą konkurentą – malonių išgyvenimų, netikėtų įspūdžių ir potyrių šaltiniu dabarties pasaulyje virtusį, su menu niekaip nesusijusį vartojimą. Be to, estetinius vartotojų poreikius šiuolaikiniame, Jeano Baudrillard'o žodžiais, „estetizuotame pasaulyje“<sup>29</sup> patenkina dizainas bei reklama. Garsiausiųjų firmų užsakymu jų prekinius ženklus, patalpų interjerą, interneto svetainių bei pačių gaminių „stilių“ kuria talentingi menininkai ir semiotikos specialistai. Neeiliniai menininkai kuria vaizdus ir populiariausiems nuotykių, vaidmenų, strategijų, simuliacijų bei kitiems, ne vien smurtą imituojantiems, kompiuteriniams žaidimams. Tad nenuostabu, kad didžioji visuomenės dalis visiškai pasitenkina tiesiogiai su

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 167 (vertimas truputį tikslintas).

<sup>26</sup> Jampolskij, M. *Kalba – kūnas – įvykis: kinas ir prasmės paieškos*. Vilnius: Mintis, 2011, p. 326.

<sup>27</sup> Milerius, N. *Apokalipsė kine. Filosofinės prielaidos*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2013, p. 12.

<sup>28</sup> Schusterman, R. The End of Aesthetic Experience. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 1997, Vol. 51. Nr. 1, p. 38.

<sup>29</sup> Baudrillard, J. *The Transparency of Evil. Essays on Extreme Phenomena*. London; New York: Verso, 1993, p. 16.

rimtoju menu nesusijusiomis estetinėmis patirtimis, ir radikalus Arvydo Šliogerio teiginys, kad „Vakaruose menas neberekalingas, nes antjūsimo ir jausmo sintezę dabar įgyvendina Ekranas“<sup>30</sup>, tampa tiesiog įprasčiausias šių dienų meno padėties konstatacija. Pastangų siekti turtingesnių meno patirčių sumenkėjimą bei skonių suvienodėjimą veikia ir informacinių technologijų teikiami patogumai. Jau minėtas medijų teoretikas Levas Manovichius atkreipia dėmesį į meno suvokimo procesų primityvumą, kai skaitytojas ar žiūrovas naudojami nebe savo protu ir vaizduote, o pasikliauja kompiuterio teikiama galimybėmis. „Anksčiau perskaitę vieną istorijos sakinį ar eilėraščio eilutę, mes patys galvodavome apie jų sąryšį su kitais sakiniais, eilutėmis, vaizdais, prisiminimais. Dabar interaktyvios medijos prašo mūsų spustelėti vienus pažymėtus sakinius tam, kad išvystume kitus. Trumpai tariant, mes prašomi sekti iš anksto užprogramuotomis, objektyviai egzistuojančiomis asociacijomis“<sup>31</sup>.

Tačiau vertinant masinio meno poveikį visuomenės mentalitetui vis dėlto dera atsiminti, kad masinis menas yra priklausomas nuo rimtojo, nes, kaip ir kičas, jis išnaudoja tam tikru metu pripažįstamus ir pavyzdžiu amžininkams tapusius tikrosios kūrybos vaisius. Tad svarbiausi meniniai atradimai šiek tiek vėliau įsitvirtina ir masiniame mene ir nors netiesiogiai, bet veikia plačiąją publiką.

### 3. Konkrečių meno krypčių kaita ir jų poveikiai<sup>32</sup>

Esminiai rimtojo meno pokyčiai prasideda kūrinuose, kurių konstitutyvinė ypatybė yra ankstesniajam menui nebūdingų meno išraiškos priemonių paieška. Atsakymą į klausimą, kaip šio meno pokyčiai veikia meno žiūrovų, klausytojų, skaitytojų savimonės pokyčius, komplikuoja tai, kad ankstyvasis modernizmas pritarė XIX a. estetizmo nuostatoms ir kritiškai žvelgė į visuomeninį meno angažuotumą. Daugelis vieną kitą keitusių arba koegzistavusių aukštojo modernizmo krypčių deklaravo meno autonomijos principą. Kita vertus, nebūtina tikėti, kad pačių menininkų teiginiai apie grynai imanentinius, formalius ar ekspresinius jų kūrybos tikslus yra vienintelė tiesa. Būtų

<sup>30</sup> Šliogeris, A.; Gustas, V. *Pokalbiai apie esmes*. Vilnius: Tyto alba, 2013, p. 274.

<sup>31</sup> Manovich, L. *Supra* note 8, p. 135–136.

<sup>32</sup> Skyrelyje iš dalies pasinaudota mintimis, skelbtomis: Vabalaitė, R. M. Questions about the Art itself in the Modern Artworks. *Filosofija. Sociologija*. 2014, t. 25, 1: 29–34 ir Vabalaitė R. M. New Values of Art and their Affect on the Society. *International Journal of Academic Research*. 2014, Vol. 6, 6: 197–200.

sunku paneigti Dortmundu universiteto meno istorijos profesoriaus Norberto Schneiderio argumentus, kuriais parodomas tariamai grynai autonomiško meno kūrėjų (Rainerio Maria Rilke's, Paulio Gauguino, Henri Matisse'o, Paulio Klee, Wassily'aus Kandinsky'io, Pieto Mondriano) pastangos keisti gyvenimą ir teigiama, jog „estetinis „avangardistinių“ menininkų intencionalumas yra socialiai apibrėžtas ir, kadangi jis nori pakeisti santykius, jame yra daugiau ar mažiau paslėpta politinė moralinė apeliacija“<sup>33</sup>. Pažymėtina, kad pastaraisiais dešimtmečiais pats modernizmo santykis su visuomene virsta pagrindine šiuolaikinėje meno filosofijoje vykstančių diskusijų tema. Tyrinėtojai suabejoja ankstesniame diskurse įsigalėjusia Clemento Greenbergo modernizmo, kaip meno menui, samprata ir stengiasi parodyti, kad jis, nors ir netiesiogiai, bet buvo svarbus gyvenimo veiksnys.

Gilles'io Deleuzo ir jam artimų mąstytojų politinių idėjų tęsėjai įrodinėja, kad visas menas yra politiškas kaip kūryba, „kurios nesąlygoja politika“<sup>34</sup>, kaip galimybės išsiveržti už dabarties pasaulio ribų paieška. Modernaus meno kūrėjai pirmiausia stengiasi atsisakyti tradicinių meno kūrybos principų: „Išnaudoję tradicinės meno paradigmos teiktas kūrybos galimybes ir ieškodami naujų originalios meninės išraiškos būdų, tarsi suabejoja pačia ankstesne meno paradigma, tad vienu iš svarbių savo kūrybos tikslų ima laikyti patį tos paradigmos ardymą. Atrodo, kad daug skirtingų meno sričių kūrėjų savo kūriniuose klausia: „Kokių tam tikrai meno kūrybos sričiai tradiciškai būtinų ypatybių galima atsisakyti vis dėlto dar išliekant tos srities menu?“ Yra dailininkų bei skulptorių, kurie ir nieko nereprezentuoja, ir nieko neišreiškia, ir nekuria spalvų, tekstūrų, formų kompozicijų. Yra poetų, kurių darbai panašesni į grynąją muziką ar abstraktųjį vizualinį meną nei į grožinę literatūrą, ir kompozitorių, komponuojančių tylą ar vien pasaulio, o ne muzikos instrumentų skambėjimą. Daugelis šiuolaikinių kūrinių nebegali būti lokalizuoti tradicinių meno sričių sistemoje“<sup>35</sup>.

Mūsų nagrinėjamai problemai yra svarbi minimalizmo, simuliacionizmo, Neo Geo kryptių menininko ir teoretiko Peterio Halley'io nuomonė, kad XX a. meno transformacijos yra to laiko kultūros ir visuomenės for-

<sup>33</sup> Schneideris, N. Menas ir visuomenė: socialinis istorinis požiūris. *Meno istorijos įvadas*. Sud. Belting, H.; Dilly, H. et al. Vilnius: Alma littera, 2002, p. 307.

<sup>34</sup> Zepke, S. Menas ir sąsajos estetika: autonomija, jutimai ir biopolitika. *Intensyvumai ir tėkmės: Gilles'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sud. Žukauskaitė, A. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2011, p. 281.

<sup>35</sup> Vabalaitė, R. M. Paradigminių meno pokyčių sampratos. *Logos*. 2013, Nr. 76, p. 165.

malizacijos, skaitmenizacijos ir abstraktėjimo proceso atspindys<sup>36</sup>. Ekspresionizmo, futurizmo, kubizmo, dadaizmo kūrėjai ima plėsti kūrinių turinio spektrą, sureiškina formą, ekspresijos labai atsako tradicinių reprezentacijos būdų. Be to, vyksta estetinių ir meninių vertybių pervertinimas: grožį dažnai nustelbia bjaurumas, įvairybių vienybę – disharmonija, vientisumą ir išbaigtumą – fragmentiškumas, sudėtingą ritmą – monotonija. Individualus stilius dažnai slepiamas dokumentiškumo, „anonimiškumo“, „nesukurtumo“ priedanga. Ypatingą vertę įgyja improvizacija, atsitiktinumų ir kitų nuo kūrinių „autorius“ nepriklausomų veiksnių įtraukimas į kūrybos procesą, netradicinių medžiagų ir netradicinių kūrybos erdvių panaudojimas. Klasikinė žanro grynumo norma pakeičiama siekiu nutrinti net ne vien žanrų, bet ir pačių meno rūšių, o gal net paties meno ribas. Vertybe savaime virsta pats meno kūrinių kalbos naujumas. Tokia originalumo vertybe pasižymintis kūrinys gali net ir nebūti vertybė savaime tikrąja to žodžio prasme, nes esama „kūrinių“, kuriuose tik jų sumanymas, bet ne jo išraiška jusliškai suvokiamu pavidalu laikytinas unikaliu paties menininko kūrybos vaisiumi. Konceptualizmo pradininkas, menininkas ir teoretikas Josephas Kosuthas stengiasi įrodyti, kad tikrajam menui estetinis pavidalas yra nereikalingas, ir teigia, kad „galbūt menas yra pastangos patenkinti tai, kas ankstesniais amžiais būtų buvę vadinama „dvasiniais žmogaus poreikiais“. Arba, kitaip sakant, galbūt menas, analogiškai kaip filosofija, darydama sprendimus, užsiima „už fizikos“ esančių dalykų padėtimi“<sup>37</sup>. Tai, kad konceptualusis menas ugdo publikos mąstymą, pažymi ir patys filosofai. Peterio Goldie nuomone, jis yra reikšmingas kaip „padedantis mums galvoti apie sudėtingas filosofines idėjas ir sustiprinantis mūsų intelekto dispozicijas“<sup>38</sup>.

Nerasdami tradicinio grožio, dermės, intensyvumo, sudėtingos kompozicijos, žiūrovai tampa priversti atkreipti dėmesį į tai, kokia nuotaika, ar kokia mintis glūdi pasigėrėjimo nebesukeliančiose formose. Paprastai avangardo menui priskiriamos modernizmo kryptys naujomis meno formomis siekia provokuoti kritinį mąstymą apie pačią visuomenę. Šios tendencijos pradininkams dadaistams socialinis iššūkis tampa nepalyginti svarbesnis

<sup>36</sup> Halley, P. Notes on Abstraction. *Arts Magazine*. 1987, No. 61 [žiūrėta 2014-07-21]. <<http://www.peterhalley.com/>>.

<sup>37</sup> Kosuth, J. *Art after Philosophy and after: Collected Writings 1966-1990*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press, 1991, p. 24.

<sup>38</sup> Goldie P. Conceptual Art and Knowledge. *Philosophy and Conceptual Art*. Eds. Goldie, P., Schellekens, E. Oxford: Clarendon Press, 2009, p. 169.

negu estetinės kūrinio ypatybės. Poparto menininkai priverčia ironiškai pažvelgti į primityvų skonį bei vartotojiškumu užsikrėtusią visuomenę, kurdami paveikslų serijas jie atkreipia dėmesį į mūsų gyvenimų vienodumą, šiuolaikinio pasaulio „žvaigždes“ išstinkantį savos individualybės praradimą. Kinetinio meno kūrėjai skatina susimąstyti apie šiuolaikinę techniką ir drauge gyvenimo mechanizavimą. Instaliacijos siekia iliustruoti kasdienio gyvenimo, viešų ir privačių erdvių banalybę, žmonių susvetimėjimą.

Nemažai meno krypčių praplečia kasdienės išorinio ir vidinio pasaulių patirtis. Susan Sontag nurodo, kad „meno nuskurdimas neturi būti suprantamas tik kaip teroristinis iššūkis publikai, bet kaip jos patirties tobulinimo strategijos“<sup>39</sup>. Jos nuomone, dabarties menas tampa „sąmonės keitimo ir naujų sensibilumo būdų organizavimo priemone“<sup>40</sup>. Vienos pirmųjų tokio tiesioginę juslinę patirtį teikiančio meno krypties pavyzdžiu laikytume minimalizmą, kuris pabrėžtinai atsisako masinės kultūros įvaizdžių ir siekia suteikti atgaivą žiūrovui nuo moderniojo pasaulio formų ir spalvų gausos. Panašiai *Arte Povera* menininkai, naudodami medžiagas, kurios anksčiau buvo laikomos pernelyg prastomis meno kūriniais (žemė, smėlis, molis, medis, kasdieniai daiktai, miesto buitinės atliekos), siekia sukurti tiesioginį ryšį su daiktiškuoju, ypač gamtiškuoju pasauliu, panaikinti meno ir nematinės tikrovės išgyvenimo skirtumą, teikti visapusišką tiesioginę juslinę patirtį. Žemės meno kūrėjai menui ieško vietų, tolimų nuo komercijos ir politikos pasaulio, taip kviesdami kūrybines galias ir laisvės pojūtį praradusių miestietį atsiverti kitai tikrovei. Optinis menas siūlo galimybę patirti judėjimo ir rimties reliatyvumą. Aplinkos meno, skaitmeninėje erdvėje garso ir vaizdo kūrinius produkuojantys kūrėjai bando išplėsti žmogiškąsias juslines patirtis, savo ruožtu keičiančias ir patį mąstymą. Dabartinio meno tyrinėtojai konstatuoja mums būdingą haptinės patirties, tarpasmeninio sąlyčio stoką, artimo bendravimo ir tarpusavio „supratimo neįmanomybę“<sup>41</sup> bei parodo, kaip meno kūriniai ją tematizuoja ir bent iš dalies kompensuoja<sup>42</sup>. Jau dvidešimt metų gyvuojanti somaestetika inspiruoja tiesioginę kūnišką patirtį teikiančius meno kūrinius. Vien kūnišką visuminį patyrimą teikia

<sup>39</sup> Sontag, S. *The Aesthetics of Silence. A Susan Sontag Reader*. London: Penguin books, 1983, p. 188.

<sup>40</sup> Sontag, S. *One Culture and the New Sensibility. Against Interpretation and Other Essays*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1966, p. 296.

<sup>41</sup> Elsaesser Th.; Hagener, M. *Kino teorija: įvadas per juslių prizmę*. Vilnius: Mintis, 2012, p. 136.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 136–149.



vizualinės ir garsinės instaliacijos, kurios eksploatuoja sąmonės šviesoje net neatsirandančių veiksnių poveikį. Savotišką atmosferą leidžia patirti garso instaliacijos – mus veikia ir už mūsų klausos diapazono ribų esančios garso bangos, bei ir klausai, ir regai skirti kūriniai, kurie be išankstinės informacijos suvokiami kaip spontaniškos abstrakcijos, nors iš tiesų yra sukurti pasinaudojant sudėtingais neuronų sąveikų, genų struktūrų kodais ar kitomis neurofiziologijos bei genetikos žiniomis. Be abejo, sąmonės nepasiekiančių veiksnių poveikis išlieka mįslingas, bet, kita vertus, žmogiškos patirtys neišvengiamai susipina su mąstymu, sukelia kartais net netikėtas mintis apie save ir aplinkinį pasaulį.

Paskutiniaisiais dešimtmečiais daugėja programiškai socialiai angažuotų meno kryptų. Hepeningai, performansai, kūno menas siekia keisti stereotipinius įsitikinimus socialinių mažumų atžvilgiu, dažnai atkreipia dėmesį į tradicinius visuomenės „tabu“, priešinasi įprastiems lyties, rasės įvaizdžiams. Feminizmo teoretikės, bandydamos formuluoti naują kritinį požiūrį į meno kūrinį bei jo funkcijas estetiniame ir socialiniame kontekste, pripažįsta abipusę feministinę ideologiją skleidžiančio kūrinio ir jo visuomeninio konteksto sąveiką: „Meno kūrinys (...) suvokiamas ne kaip savitikslių, baigta ir savaiminga esatis, bet kaip kažkas, kas keičia tą situaciją, į kurią jis patalpintas, o jai kintant, kinta ir pats“<sup>43</sup>. Letrizmas, situacionizmas, įvairios vėlesnės jų atmainos savo svarbiausiuoju tikslu laiko politinio gyvenimo pokyčių inspiravimą<sup>44</sup>. Mūsų tyrinėjimo įvade jau minėtos įvairios dalyvaujamojo meno rūšys skatina publiką tapti aktyviais subjektais, jų „kūriniai“ yra žmonių tarpusavio santykiai, nauji visuomeniškumo modeliai<sup>45</sup>. Transgresyviojo meno kūrėjai kraštutinėmis priemonėmis siekia išprovokuoti masinės publikos reakciją: sukuria realų fizinį pavojų savo kūnui, atlieka skausmingus eksperimentus,

<sup>43</sup> Lusie-Smith, E. *Meno kryptys nuo 1945-ųjų*. Kaunas: R. Paknio leidykla, 1996, p. 276.

<sup>44</sup> Formaliai išraiškos priemonėmis jiems yra artimos šiuolaikinės politiškai aktyvaus jaunimo akcijos. Gintautas Mažeikis teigia, kad „menas įsiskverbia į naujų protesto judėjimų štabus ir skatina juos viešumui, bendravimui, radikalumui, galiausiai, pilietinei drąsai“, kartu jis pripažįsta, kad tikrasis meninis veiksmas gimsta tuomet, „kai lavinamas muzikinis, literatūrinis skonis, plėtojami intertekstiniai istoriniai ir mitiniai sąryšiai arba iš anksto rengiamasi idėjos ir garso malonumo patirčiai, o tai dažnai skiriasi nuo šiuolaikinio politiškai angažuoto, epatažinio performatyvumo“. Mažeikis, G. Protestas ir distribucija: *Femen ir Pussy Riot* atvejai. *Politologija*. 2013, Nr. 1 (69), p. 57, 42. „Nuoseklus ilgalaikio meniškumo stoka 'užimk x' akcijų metu yra grėsmė puikiai idėjai“. Mažeikis, G. Meninė kūryba ir politinės altervencijos. *Inter-studija humanitatis*. 2012, Nr. 14, p. 30.

<sup>45</sup> Bourriaud, N. *Relational Aesthetics*. Paris: Les presses du réel, 2002, p. 28.

eksponuoja įprasto padarumo ribas peržengiančius veiksmus, žiaurumą, perversijas ir priverčia žiūrovą „svyruoti tarp meno ir kasdienybės normų ir taisyklių, tarp estetinių ir etinių postulatų“<sup>46</sup>.

Daugiausia diskusijų sukelia biomenas, kibernetinis menas ir kitos transhumanistinio meno atmainos, deklaruojančios, kad jų paskirtis yra šiuolaikinėmis meno kūrybos ir aukštosios technologijos priemonėmis kvestionuoti žmogiškąją savimonę bei gyvybės prigimties sampratą. Nors dauguma biomeno ir kompiuteriu sukurto skaitmeninio meno kūrinių suvokiami kaip abstrakcijos (beje, holografiniai kūriniai išsiskiria ypatinga formų, faktūrų, spalvų derme), visuomenės rūpestį kelia jų kūrybos priemonės. Publika pasidalija į dvi grupes: entuziastus, naiviai tikinčius, kad dirbtinis intelektas išgelbės žmoniją, ir kritikus, pasižyminčius ne mažiau naiviu išgąščiu, kad menininkai ėmė kėsintis į jiems nederantį „gyvybės kūrėjų“ vaidmenį (iš tiesų laboratorijoje tik perkomponuojamos jau gyvos organinės medžiagos). Nepalaikydami nė vienos iš minėtų nuostatų, ši meną vertiname kaip įsakmų raginimą susimąstyti. Fluorescuojančio triušio Albos fotografijos ar gėlė Edunia (petunija su įpintu menininko genu) gali paskatinti sudėtingais moksliniais tyrinėjimais niekada nesidomėjusią publiką šiek tiek susipažinti su biotechnologijomis, įvertinti jų kaštus, esant ribotiems žmonijos ištekliams, pagalvoti apie dar gilesnės prarajos tarp išsivysčiusių šalių ir jų buvusių kolonijų gyventojų grėsmę bei begalę kitų etinių problemų. Naujoje šviesoje atsiveria ir amžini teoriniai klausimai. Filosofijai neabejingi žmonės gali permąstyti gamtos bei kultūros ribas, natūralumo ir dirbtinumo laipsnių spektrą, kultūrinių augalų ir naminių gyvūnų ontologinį statusą, net ir žmogiškos veiklos prasmę.

#### 4. Menas tarpinėse teritorijose

Visuomeninį poveikį darantiems meno pokyčiams priskirtini ir meno išplėtimai į gretimas kultūros erdves. Panagrinėsime meną kaip terapiją ir „meną mokslą“, kaip dvi aiškiausias tokios plėtros tendencijas.

Saviraiškos dailės priemonėmis ir psichodramos<sup>47</sup> taikymas psichoterapijoje ir Vakarų pasaulyje, ir Lietuvoje yra virtęs seniai įprastu reiškiniu. Teigiamas terapinis šių praktikų poveikis yra neabejotinas, greičiau jau abe-

<sup>46</sup> Fischer-Lichte, E. *Performatyvumo estetika*. Vilnius: Menų spaustuvė, 2013, p. 19.

<sup>47</sup> Šiuo atveju terminas „drama“ greičiau sietinas su „dramatiškų“ gyvenimo momentų vaidybinio atkartojimu terapiniais tikslais, bet ne su dramos menu.

jonijų kelia šių praktikų siejimas su pačiu menu. Jos reikalauja kūrybiškumo ir jį ugdo, bet tik dėl laimingo atsitiktinumų tokių terapijų metu sukurti darbai gali tapti verti meno vertintojų dėmesio. Kita vertus, šiuolaikinio meno pokyčiai leidžia profesionaliems menininkams pakreipti meno terapijos praktikas naujų meno raiškos formų linkme. Siekiant paskatinti krizes patyrusių žmonių bendruomenes sugrįžti į visavertį gyvenimą, jau antrą dešimtmetį yra vykdoma programa „Išraiškos menai ir socialiniai pokyčiai“ („Expressive Arts and Social Change“). Ji paremta bendruomeninio meno, dalyvių skatinančio kūrybiškai bendradarbiauti, pasitikėti savo ir bendruomenės galimybėmis, keisti požiūrį į save ir aplinką, praktika<sup>48</sup>.

Kita pastaraisiais dešimtmečiais steigama nauja kūrybos forma yra vadinamasis menas mokslas (*Artscience*). Suvienijant teorinės ir meninės vaizduotės galias, juo siekiama „pažadinti aistrą, smalsumą, kūrybos laisvę ir įgyvendinti įdomias kultūrinės, industrinės, visuomeninės ir mokslinių tyrimų idėjas“<sup>49</sup>. Meno mokslo idėjos autorius Davidas Edwardsas savo knygoje pateikia daugybę pavyzdžių, kaip meninė vaizduotė padeda atrasti teorinių problemų sprendimus. Kartu jis peržengia meno ir mokslo sąveikų ribas ir parodo, kaip menas pasitelkiamas sprendžiant karinių konfliktų sukeltas problemas. Pasak jo, gydytojai, kaip meninės fotografijas ekspozicijoms suvaidinti sužeistus žmonių kūnus<sup>50</sup>, priverčia apriboti šių ginklų naudojimą. Knygoje randame netikėtą architektūrinių kompozicijų ir kalnų slidinėjimo praktikos sąsają: garsiosios Monrealio krantinės kūrėjų architektui Peteriui Rose'ui kalnuose įgytas landšafto, skirtingų sniego faktūrų pojūtis padeda suprojektuoti miesto erdvių dviasią atskleidžiančius statinius<sup>51</sup>. Kaip vaisingą praktiką tyrinėtojas mini mokslo žinių sklaidą pasitelkiant meno išraiškos priemones. Galima pritarti, kad suprantamai Alberto Einsteino teoriją pristatančio grožinės literatūros kūrinio šių dienų skaitytojams labai reikia. Kita vertus, kyla abejonė, ar tapdamas „mokslo tar-

<sup>48</sup> Levine, S. K. *Art Opens to the World: Expressive Arts and Social Action. Art in Action. Expressive Arts Therapy and Social Change*. Eds. Levine, E. G.; Levine, S. K. London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2012, p. 21–30; Knill, P. J. *Communal Art-making and Conflict Transformation. Ibid.*, p. 53–77.

<sup>49</sup> Edwards, D. *Artscience Creativity in the Post-Google Generation*. Cambridge Massachusetts, London England: Harvard University Press, 2008, p. 1.

<sup>50</sup> Analogiškai veikiančių fotografijų galima buvo pamatyti ir 2011 m. vasarą Vilniaus Lukiškių aikštėje vykusioje parodoje „World Press Photo'11“.

<sup>51</sup> Morgan, W. *Peter Rose: Houses*, p. 21 [žiūrėta 2014-12-17]. <<http://issuu.com/papress/docs/peter-rose>>.

naite“ meno kūrinys netaps, kaip ir pats mokslas, pavaldus spartiems mokslo problemų kaitos, žinių senėjimo procesams. Ar tikrai meno mokslo teoretikams verta skatinti supaprastintai iliustruoti jau egzistuojančias žinias, gerai žinant, jog netrukus tokie kūriniai beviltiškai pasens? Priešingų atvejų, kai mokslo žinios padeda meno kūrybai, autorius nurodo daug mažiau. Bene sėkmingiausia muzikos kompozicijos ir fizikos žinių jungtis, ieškant savitų muzikinės išraiškos galimybių, pateikta Edwardso pasakojime apie tai, kaip talentinga, jau išgarsėjusi pianistė Diana Dabby, nesitenkindama savo kaip atlikėjos sėkme, įgijo elektros inžinierės kvalifikacijas, kurios leido jai sukurti skaitmeninę, chaoso teorija paremtą muzikinių variacijų kūrimo programą, jos pačios žodžiais, padedančią „sugalvoti ką nors mūsų dienų muzikai“<sup>52</sup>.

Pratęsdami mintis apie produktyvias meno ir mokslo sąveikas prisiminsime išėivijos neurologą, neurologijos mokslininką ir sykiu tarptautinio pripažinimo susilaukusį menininką Andrių Pliopli. Jis teigia, kad jo kūryba priskirtina neokonceptualizmui, jo menas yra abstraktūs skaitmeniniai paveikslai – „metaforiški mąstymo ir sąmonės tyrinėjimai“<sup>53</sup>. Autorius komponuoja neorofiziologijos mokslininko, smegenų ląstelių junginių iliustracijų kūrėjo Santiago Ramón y Cajalo kūrinius, skenuotus smegenų vaizdus, encefalogramas, fotografijas ir šiuos kelių klodų vaizdus spalvina vaiskiomis spalvomis, kai kada dar įtraukia ir žodžiais išreikštas mintis apie transcendenciją, paveikslų pavadinimais primena jam į atmintį įstrigusias brangias vietas. Savo kūrinius Plioplys supranta kaip bandymus įsigilinti į atmintį ir abstraktų mąstymą, kaip mįslingiausius žmogaus sugebėjimus, nurodyti į tai, kad žmogaus sąmonė nėra vien fizinio pasaulio dalis. Žymus išėivijos fotomenininkas Algimantas Kezys, aiškindamas šio savo kolegos kūrybos problematiką, teigia, jog joje kalbama apie fizinės ir metafizinės plotmių sąryšį: „Laikas, nusitęsiantis į praeitį, yra nekūniškas būties aspektas. Žmogaus atminties fenomenas būtent tai ir pajėgia, jis transcenduoja vien materialius pradus ir sukuria objektus, kuriuose atsiranda dvasinės prigimties ypatybės. Atmintis yra medžiagos ir dvasios kombinacija. Šis sąryšis nėra aiškiai išreikštas (...) autorius jo eksplitiškai neteigia, bet

<sup>52</sup> Johnson, C. Y. What a Little Chaos Does for Music. How Olin College professor Diana Dabby developed a dizzying technique for creating new variations. *Boston Globe*, June 16, 2013 [žiūrėta 2014-12-17]. <<http://www.bostonglobe.com/ideas/2013/06/15/what-little-chaos-does-for-music/QLkNTkPIgmec20Db39oHbN/story.html>>.

<sup>53</sup> Plioplys, A. V. *Artist's Statement. January 10, 2015* [žiūrėta 2015-02-18]. <[http://www.plioplys.com/artist\\_statement\\_january\\_2015.pdf](http://www.plioplys.com/artist_statement_january_2015.pdf)>.

leidžia pačiam žiūrovui jį suvokti“. Tęsdamas Kezys nurodo, kad Plioplio darbų „parodos pavadinimas apima teologinę ir mokslinę terminologiją: „Neuroteologija: nuo Kristaus iki Cajal“, kad menininkas „imasi teologinių problemų siekdamas parodyti, kad neurologiniai tinklai sudaro galimybę ieškoti ryšio su Absoliučia Būtimi, kuri matyt transcenduoja materialios visatos ribas... Viename darbe yra citata iš Tomo Evangelijos: „Jėzus tarė, jei kūnas atsirado dėl dvasios, tai yra stebuklas, bet jei dvasia atsirado dėl kūno, tai yra stebuklų stebuklas“ (29, p. 1–2). Išskėsdami savo rankas į jiems nepriklausančius regionus, neuronai gerokai pranoksta savo natūralias galias. Niekas nežino, kaip tai nutinka. Bet, kad tai įvyksta net kiekvienoje kasdieniškoje žmogiškoje patirtyje, yra faktas. Andrius Plioplys, pakeliavęs pačiais sudėtingiausiais materialios esaties labirintais, savo menu kalba apie tai, kad materialus pasaulis yra ne viskas. Jis susiliečia su kita Būties tvarka, kuri yra virš jo. Nors ją mes matome lyg per rūką, vis dėlto ji yra reali. Neuronai ir neuronų tinklai, kuriuos mes matome per mikroskopą, sukuria visumą, kuri yra žymiai daugiau, negu jos individualių dalių suma<sup>54</sup>. Taigi Plioplio kūrybą galime laikyti net ne vien siejančia mokslo žinias ir meninę vaizduotę, bet ir sykiu skatinančia žiūrovų filosofinius apmąstymus.

## 5. Lietuvoje kuriamo ir eksponuojamo meno kaitos poveikiai

Akivaizdu, jog reikšmingiausią meno pokytį lėmė Lietuvos nepriklausomybės atgavimas. Socialistinio realizmo kanonų lietuvių menininkai atsisakė sparčiai, nes dvasinė rezistencija buvo paruošusi dirvą laisvai nuo sovietinės ideologijos meno kūrybai. Lietuvoje gyvavo grožinė literatūra ir spektakliai, kaip mažiau ar daugiau pridengtas primestos ideologijos oponavimas. Kamerinėse erdvėse skambėjo ideologijai nepaklūstantis lietuvių folkloras, modernistinė bei vakarietiško gyvenimo išsiilgusiam jaunimui skirta muzika. Vaidybinio kino kūrėjai vadovavosi mažiausiai skausmingų kompromisų taktika. Dailės pasaulyje skleidėsi vadinamasis „tylusis modernizmas“. Besidomintiems XX a. Vakarų daile buvo išleista iš tiesų Algirdo Gaižučio parašyta knyga „Modernizmo metmenys“<sup>55</sup>. „Dainuojančioji revoliucija“ vyko skambant roko maršams, tautinėms giesmėms bei patriotinei poezijai.

<sup>54</sup> Kezys, A. The Scope Of Audrius Plioplys' Art Work Expands. *Lituanus Lithuanian Quarterly Journal Of Arts And Sciences*. Vol. 46, No. 2 - Summer 2000 [žiūrėta 2015-02-18]. <[http://www.lituanus.org/2000/00\\_2\\_03.html](http://www.lituanus.org/2000/00_2_03.html)>.

<sup>55</sup> Šepetytė L. *Modernizmo metmenys: pagrindinių krypčių analizė ir kritika*. Vilnius: Vaga, 1982.

Tad nenuostabu, kad visuomenė entuziastingai ir beveik vieningai reagavo į socialistinio realizmo meno „paminklą“ perkėlimą į Grūto parką ar kitus praeities archyvus bei kapinynus. Nepriklausomybės atgavimo nulemti meno pokyčiai nebuvo radikalūs, tik daugiau atsirado skirtų religinei tematikai, dramatiškesnių, atviriau niūriąją gyvenimo pusę atskleidžiančių kūrinių.

Nepriklausomybės metais buvo publikuota daug „tremtinių literatūros“, meno žmonių atsiminimų, kelionių išpūdžių, dabartinių emigrantų žodinės kūrybos, t. y. tekstų, dažniausiai negalinčių konkuruoti su tikrosios grožinės literatūros kūriniais, bet bent iš dalies atsveriančių pasakojimų apie „žmonių“ gyvenimą paviršutiniškumą.

Visus Lietuvos žmones, net nepriklausomai nuo jų meninių pomėgių ar abejingumo menams, veikia kasdieniuose jų gyvenimo keliuose esanti architektūra. Reikia pripažinti, kad meninę vertę dažniausiai turi tik pastaraisiais dešimtmečiais statomų pačių meno ir kultūros centrų, vadinamųjų meno inkubatorių, mokslo bei švietimo įstaigų architektūriniai sprendimai. Statant naujus administracinius verslo ir valstybinių įstaigų pastatus arba pasitelkiamas panoptikumo stilius, begėdiškai atvirai stiprinantis visuomenės drausmingumą, arba jie projektuojami kaip nuo išorinių žvilgsnių pasislėpę uždari ruimai. Nė kiek neįdomesni yra visuose miestuose dygstantys naujieji komerciniai pastatai. Lietuvos didžiųjų prekybos centrų prasmės struktūros yra tiksliai atskleistos ir aprašytos Nerijos Putinaitės straipsnyje apie Vilniaus „Akropolį“<sup>56</sup>, tad čia pridursime tik samprotavimus apie jų grynai estetinės plotmės poveikį lankytojams. Šie didžiuliai, techniškai sudėtingų konstrukcijų statiniai architektūriškai nėra nei didingi, nei pasižymintys darnia struktūra. Patys savaime jie visiškai neišvaizdūs, nukreipiantys žvilgsnį į prekių ženklų margumyną. Architektūriniai prekybos centrų ansambliai paklūsta vadinamosios „srautų erdvės“<sup>57</sup> principams. Nors teoriškai lankytojai turėtų komfortabiliu jaustis senosiose „vietų erdvėse“, atsijusi nuo kultūrinės vietos tradicijos, unifikauta, anonimiška aplinka žmonių negąsdina. Tikėtina, jog jų dalis patys save mielai suvokia kaip neatskiriamą šio sezono

<sup>56</sup> Putinaitė, N. Akropolis kaip XXI a. lietuvių civilizacija. *Baltos lankos*, 2010, Nr. 31/32, p. 248–267.

<sup>57</sup> Srautų erdvės ir „vietų erdvės“ terminus vartojame Castello prasme, atsiskleidžiančia jo teiginyje, kad „naujoji komunikacijos sistema radikaliai transformuoja erdvę ir laiką – pamatinės žmogaus gyvenimo plotmes. Vietovės netenka savo kultūrinės, istorinės, geografinės reikšmės ir yra reintegruojamos į funkcinius tinklus ar vaizdų koliažus: taip yra kuriama srautų erdvė, kuri išstumia vietų erdvę“. Castells, M. *Supra* note 13, p. 372.

prekių bei paslaugų ir jų vartotojų gausos dalį. Įsiliejimą į nesibaigiantį srautą jie laiko sėkme, o ne savitumo praradimu. Kitos lankytojų dalies neįaukią savijautą galbūt išblaško margaspalvės reklamos, vitrinose spindinčios prekės, stiprūs gardūs kvapai. Dėl intensyvios socialinės reklamos pastaraisiais metais sostinę aplankančių žmonių traukos centru tampa ir Valdovų rūmai. Vidinis cenzorius trukdo meno žinovams viešai kalbėti apie šio pastato vidutinę meninę vertę. Esama retų išimčių, pavyzdžiui, Lietuvos nacionalinio muziejaus direktorės Birutės Kulnytės nuomonė, bet daugelis žiniasklaidoje besireiškiančių žmonių, net tų, kurie lyg ir turėtų pasižymėti meniniu skoniu, jau užmiršo, kad architektūrine prasme Valdovų rūmai yra pateisinami kaip išlikusio istorinio paveldo gaubtas, bet ne patys savaime. Kilniu patriotizmo ugdymo tikslu yra formuojama visuomenės nuomonė, kad rūmai puošia Katedros aikštę, kad jie verti būti mūsų valstybingumo simboliu. Vis dėlto kyla abejonė, ar tinka simboliu laikyti fasadinės kultūros rudimentą – kaip ir sovietmečiu užsakovui pavėluotai „atiduotą“ statinį, dėl laiko, kvalifikacijos ir lėšų stygiaus neatitinkantį elementarių žinių apie architektūros istoriją diktuojamų reikalavimų.

Susitikimas su tikru menu retai nutinka kasdienėje miesto aplinkoje, tad tikėtina, kad skambi teatrologės Rasos Vasinauskaitės frazė, jog „teatras, ypač Lietuvoje arba posovietinėse šalyse, šiais neoliberalios politikos ir postindustrinės ekonomikos laikais tampa svarbiausia tikrovės pažinimo ir žmogaus tapatybės savikūros vieta“<sup>58</sup>, kad jis „siekia pažadinti išorinės gerovės užmigdytą žiūrovų sąmonę, išjudinti jų sielą“<sup>59</sup>, atitinka realybę. Šiuolaikiniuose Lietuvos teatrų spektakliuose dažnai keliamos galios, agresijos, prievartos, laisvės, pilietiškumo problemos, kalbama „aiškesne, deklaratyvesne kalba“<sup>60</sup>, nevengiama kraštutinių emocinių būsenų. Interpretuojant klasikines pjeses ar kuriant naujos dramaturgijos pastatymus, netradiciškai žiūrima į vaidmenų kūrimą, aktorių ir žiūrovų santykius, scenos erdvę, taip sukuriamas „intensyvus, dinamiškas, montažo technika grįstas sceninis naratyvas / diskursas“, kuris, pasak Vasinauskaitės, „provokuoja naujas žiūrovų percepcijos kompetencijas – spektaklio metu jie tampa ne pasyvūs svetimų

<sup>58</sup> Vasinauskaitė, R. (Anti)ideologija: politinio teatro formos šiuolaikinėje scenoje. *Menotyra*. Nr. 2012, t. 19, Nr. 2, p. 130.

<sup>59</sup> Vasinauskaitė, R. Naratyvinės strategijos šiuolaikiniame Lietuvos teatre. Epizacijos / rap-sodizacijos technika. *Menotyra*. 2013, t. 20, Nr. 2, p. 103.

<sup>60</sup> Meilutytė M. Galios bandymai šiuolaikiniame Lietuvos teatre. *Menotyra*. 2014, t. 21, Nr. 2, p. 113.

pasakojimų klausytojai, o aktyvūs savo istorijų kūrėjai<sup>61</sup>. Remdamasi dabarties politine filosofija, teatrologė pažymi, kad spektaklis virsta politiniu veiksniu ne vien tada, kai tiesiogiai kalba apie dabartinę visuomenės būklę, bet ir kai panaudoja „tokias raiškos priemones ar technikas (estetines strategijas), kurios oponuoja bet kokiam idėjiniam, kultūriniam ir estetiniam stabilumui, normatyvumui, objektyvumui“; „priešinasi standartizuotam suvokimui, ardo daugumos struktūrų primetamas normas ir, įvaldydamas naujas technikas, provokuoja naujas recepcijos ir percepcijos galimybes“<sup>62</sup>.

Remdamiesi Adorno koncepcija, ypatingo meno potencialo turime ieškoti avangardinėje muzikoje. Lietuvoje Adorno vertintoji muzikinė tradicija švelniai tebesireiškia garsiausių mūsų modernistų Osvaldo Balakausko ir Felikso Bajoro kūryboje, bet nepriklausomybės laikais ji virto oficialiai pripažįstama ir iškilmingomis progomis atliekama rimtąja muzika. Jaunesnės kartos profesionalūs kompozitoriai sugrįžo prie tonaliosios muzikos, eksperimentus su garsu palikdami „mašininis“ kartai ir garso bei vaizdo programavimo kalbas įvaldžiusiems kūrėjams. Apibendrinami gana skirtingas šiuolaikinės muzikos žinovų nuomones, galime teigti, jog lietuviškojo garso meno ir elektroninės muzikos kūrėjai yra tarptautiniu mastu pripažįstamos, kūrybingos ir įdomios individualybės<sup>63</sup>. Žinovai teigia, kad ir klausytojų aspektu Lietuvos garso meno ir elektroninės muzikos situacija iš esmės nesiskiria nuo jos situacijos kitose Vakarų pasaulio šalyse. Vis dėlto šią situaciją laikome gana paradoksalia, nes, viena vertus, patys kūrėjai eksperimentinę muziką apibrėžia kaip „visų pirma, socialinį eksperimentą“<sup>64</sup>, kita vertus, neslepia, kad į Lietuvoje organizuotus šios meno krypties renginius, beje, taip pat kaip ir kitur Europoje, ateina nuo 20 iki 200 klausytojų. Sykiu kūrėjai išreiškia viltį, jog inovatyvi kūryba ateityje sulauks dėmesio, mano, kad dabar jai tik dar neatėjo laikas. Toks optimizmas, apmąščius ir kitų bendrojo ir specialiai meninio išprusimo reikalaujančių literatūros, dailės, teatro, kino kūrinių situaciją Lietuvoje, atrodo menkai pagrįstas. Veikiau tinka pripažinti, kad tinklo, multimedijų menai<sup>65</sup>, naujasis šokis, lėtas kinas ir kitos netradicinio kino formos, šiuolaikinė avangardi-

<sup>61</sup> Vasinauskaitė, R. *Supra* note 59, p. 107.

<sup>62</sup> Vasinauskaitė, R. *Supra* note 58, p. 128.

<sup>63</sup> Bajarkevičius, T. *Scena. Medijų kultūros balsai: teorijos ir praktikos*. Sud. Vytautas Michelkevičius. Vilnius: Mene, 2009, p. 95.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>65</sup> Šukaitytė, R. Naujos skaitmeninio meno erdvės Lietuvoje. *Logos*. 2004, Nr. 36, p. 122–127.



nė poezija sukuria „mažumas“, pirmiausia kiekybine, bet, galimas dalykas, ir deliozišką – kūrybišką, atvirų tapsmui, nenuolankių standartizuoto gyvenimo modeliams, naujų, dar tik ateisiančių žmonių<sup>66</sup> prasme.

Platesnės publikos sulaukia šiuolaikinio vaizdinio meno mugės, Lietuvos dailininkų sąjungos organizuojamos, ne vien avangardinę dailę eksponuojančios šiuolaikinio meno parodos. 2014 m. vykusios kvadrienalės „Dailė ant vėliavos stiebo“ ekspozicijose buvo įvairių skonių žiūrovams patrauklių kūrinių: tose pačiose erdvėse pristatyti ir sunkiai atitinkantys „kokį nors miesčionišką „formatą“, ir „dailūs, atpažįstamai stilizuoti, dekoratyvūs saloniniai“ darbeliai<sup>67</sup>. Parodos organizatoriai deklaravo ekspozicijos siekį tapti socialiniu veiksniu – kvietė kelti „aukštyn širdis, akis ir meno vėliavas“, nukreipti dviasį „prieš politinį ištižimą ir prisitaikymą, kultūrinę rutiną, socialinį abejingumą, žmogišką nuobodulį!“<sup>68</sup>.

Sėkmingiausiai Lietuvos visuomenės reakcijas išprovokuoja vadinamosios podirbtuvinės meno praktikos. Didelio atgarsio sulaukusių dalyvaujamojo meno projektu Lietuvoje vis dar išlieka „Pro-testo laboratorija“ (Nomedas ir Gediminas Urbonai, 2005). Jis jau buvo nagrinėtas iš įvairių, taip pat ir filosofijos, perspektyvų, tad čia aptarsime jį poveikio dalyviams ir žiūrovams aspektu. Menininkų iniciatyva į kino menui skirtos erdvės gynybą įsitraukė kultūrinių ir istorinių miesto objektų likimui neabejingi vilniečiai. Protesto prieš „Lietuvos“ kino teatro privatizaciją formos buvo įvairios: nuo koncertų, vaidinimų, architektūrinių ir dizaino projektų, piešimo bei meninių akcijų iki nemeninių, bet ne mažiau reikalingų bendruomeninių nekomercinio laisvalaikio leidimo būdų. Šiuolaikinio meno teoretikė Lina Michelkevičė yra atskleidusi projekto meninės intencijos fundamentalumą: šiuo kūriniu buvo „siekiama ne vieno konkretaus scenarijaus ar politinio tikslo, bet labiau troškimų individualizacijos – savitos raiškos, kurią jie įgautų bendradarbiavimo proceso metu, – projekto dalyvius suprantant kaip vienijamus ne tiek bendro troškimo, kiek to, kad jie turi troškimus ir lūkesčius (kaip žmonės, ir konkrečiau – Lietuvos piliečiai)“<sup>69</sup>. Akivaizdu, kad šis meninis vyksmas skatino kūrybinę dalyvių vaizduotę, drąsino viešai ginti savo įsitikinimus, būrė

<sup>66</sup> Deleuze, G.; Guattari F. *Supra* note 6, p. 108.

<sup>67</sup> Stančienė, K. Q14: kintančios idėjų ir ekspozicijų erdvės. *Dailė*. 2014, Nr. 2, p. 17.

<sup>68</sup> Q14 interneto svetainės - katalogo atidarymas ir pristatymas meno visuomenei [žiūrėta 2015-02-23]. <<http://kvadrienale2014.lt/testine-naujiena-4/>>.

<sup>69</sup> Michelkevičė, L. Pro-testo laboratorija: bendradarbiavimo strategija kaip viešosios erdvės steigtis. *Logos*. 2013, Nr. 74, p. 205.

bendraminčių meno ir miesto kultūros klausimais grupes. Gilų poveikį bent dalies dalyvių savivokai liudija tai, kad projektas juos inspiravo kurti naujas menines akcijas ir net ieškoti teorinių pilietinio aktyvizmo pagrindų<sup>70</sup>.

Lietuvos dalyvaujamyj menų entuziastai, siekdami rekonceptualizuoti miesto erdves, įtraukti praeivius į kūrybinę veiklą, naudoja situacionizmo menininkų praktiką, leidžiančią sukurti „situaciją“ – „iškritimą“ iš rutininių suvokimo ir elgesio scenarijų, kuris savaime yra produktyvus, nes sukuria sąlygas kasdinių situacijų refleksijai<sup>71</sup>. Naujesnės, artimos socialiniam menui taktikos buvo nuspręsta laikytis įgyvendinant muzikinį projektą romų bendruomenės socialinei atskirčiai švelninti. Lietuvių ir romų muzikos atlikėjai surengė koncertus vieni kitų „teritorijose“. Vargu ar socialinis poveikis buvo iš anksto suplanuotas, bet sėkminga populiariosios muzikos atlikėjo Radžio Aleksandrovičiaus koncertinė veikla tampa savitiška ilgalaikė lietuvių visuomenei būdingos romofobijos švelninimo praktika.

Neigiamos Lietuvos visuomenės reakcijos dažnai susilaukia kūrėjai, kurie kraštutinėmis priemonėmis atskleidžia tai, kas obsceniška, provokuoja pažvelgti į tamsiąją gyvenimo pusę. Įdomu tai, kad viena prieštaraujantis vertintų amerikiečių menininko Andreso Serrano 1987 m. nuotraukų nesulaukė mūsų šalies visuomenės pasipiktinimo, kai tapo viena iš 1996 m. Lietuvoje išleistos verstinės knygos iliustracijų<sup>72</sup> (2000 m. šią nuotrauką eksponuoti Kauno M. K. Čiurlonio muziejuje buvo uždrausta). Panaši padėtis klostosi ir Lietuvos meno kūryboje. Rimtojo meno mylėtojai yra atviri žiauriems iššūkiams, nes suvokia juos kaip priverčiančius susimąstyti. Beje, dalies lietuvių menininkų polinkis į perversijų ir savinaikos išraiškas netgi yra sulaukęs filosofinės analizės. Žymiausia radikalus estetizmo tyrinėtoja Leonarda Jekentaitė jau 2003 m. rašė: „Lietuvoje pamažu įsitvirtina savęs kankinimo ir savižudybės poetizavimas, kita vertus, mirties subuitinimas“; „dabartinis menininkas visai nesirūpina suvokimo malonumais, jis nori sakyti tiesą, duoti stipriausią tikrumo išgyvenimą, stipresnį už patiriamą gyvenimą, sutirštindamas ir atrinkdamas traumuojančias spalvas, „šoko tera-

<sup>70</sup> Leonidovna, A.; Pocius, K. Anarchizmas Lietuvoje: nuo gatvės akcijų iki klajojančio universiteto. *Tautos paraštės ir nepatogūs pilietiškumai*. Sud. Žigelytė, L. Vilnius: Žiemos žodžiai, 2013, p. 79–80.

<sup>71</sup> Lavrinec, J. Miesto ritualai: alternatyvūs scenarijai viešosiose erdvėse. *Grožio fenomenas kultūroje*. Sud. Brūzgienė, R. ir kt. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, p. 668.

<sup>72</sup> Lucie – Smith, E. *Supra* note 43, p. 22.

pija“ pažadindamas žmogų jausti gyvenimą<sup>73</sup>. Jai galėtų pritarti ir Arvydas Šliogeris, kuris teigė, kad „šėtoniškos bjaurasties propagavimas yra labai adekvati reakcija į patogų, nuobodų ir skaidrų, anestezuotą gyvenimą“, kad „dabartinis tikrasis menas, kičinio meno antipodas, veikia tam, kad griautų sacharininį meną, o sykiu ir sacharininį gyvenimą“<sup>74</sup>. Jūratė Baranova yra įžvelgusi papildomą pozityvią savinaikos eksponavimo prasmę: „Ši meninė diagnostika, atskleisdama vidinius, kartais racionalių mąstymu ir apibendrinimais neįžvelgiamus problemos aspektus tuo pačiu gilina sociumo saviemonę ir taip diagnozuodama ji atlieka terapinę funkciją.“<sup>75</sup>

Bene skandalingiausio šiuolaikinio Lietuvos menininko Evaldo Janso kūriniai, neperžengę galerijos ir meninės žiniasklaidos ribų, plačiųjų masių pasipiktinimo nesusilaukė. Matydami garsiausią Janso videoperformansą „Prasmingumo antologija“ (2003), šiuolaikinio meno gerbėjai patyrė šoką: gyvenimo disharmoniją, susvetimėjimą, skausmą ir viso to absurdiškumą. Nacionalinės dailės galerijos Dailės informacijos centro tinklalapyje rašoma, kad šiame videoperformanse „autorius Evaldas Jansas nuolat kartoja vienintelį veiksmažodį: koją prisirišęs virve nuo sienos bėga per patalpą ir su trenksmu griūva ant žemės. Veiksmui kartojantis, juntamas menininko nuovargis. Evaldas Jansas videoperformansą grindžia post *homo sovieticus* realybei taikytinu posakiu: „Jeigu tau nesiseka nukristi tinkamai, bandyk dar kartą“<sup>76</sup>. Janso kūrybą tyrinėjęs menininkas ir teoretikas Antanas Stančius šį kūrinį aiškina kaip reakciją į supančią socialinę tikrovę, vyriško kūno tapatybės interpretavimą, agresijos eksponavimą, atkreipiantį dėmesį į hegemoninio vyriškumo stereotipą<sup>77</sup>. Šį kūrinį galima suvokti ir kaip pastangą priešpriešinti autentišką gyvenimą ir tradicinę meno medžiagą bei kalbą, sutelkti dėmesį į menininko potyrius, saviraišką, tiesiogiai iliustruoti kūrybos kaip asmeninės kančios, pasiaukojimo vaisiaus sampratą.

Kaip tikrą iššūkį Lietuvos visuomenė priima vyraujančių religinių bei politinių įsitikinimų nepaisantį meną, jei jį bandoma eksponuoti viešosiose –

<sup>73</sup> Jekentaitė, L. Demoniškojo estetizmo pavidalai šiuolaikinėje Lietuvos kultūroje. *Logos*. 2003, Nr. 34, p. 176, 175.

<sup>74</sup> Šliogeris, A.; Gustas, V. *Supra* note 30, p. 293.

<sup>75</sup> Baranova, J. Savidestrukcijos refleksija šiuolaikiniame lietuvių mene. *Lietuvių tautos tapatybė: tarp realybės ir utopijos*. Sud. Repšienė, R. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007, p. 125.

<sup>76</sup> *Evaldas Jansas* [žiūrėta 2013-02-13]. <<http://www.ndg.lt/dail%C4%97s-informacijos-centras/menininkai/jansas-evaldas.aspx>>.

<sup>77</sup> Stančius, A. Vyriškas tapatumas medijų mene. *Logos*. 2013, Nr. 75, p. 206–208.

ne vien šiuolaikinio meno gerbėjams atvirose erdvėse. Tarsi pamiršus, jog menas yra autonomiška kultūros dalis, jog niekas nėra verčiamas lankytis jam nepatinkančioje parodoje, koncerte ar spektaklyje, imama reikalauti cenzūros. Pastarojo meto pavyzdžiai galėtų būti jau minėta Andresio Serrano fotografija, Marilyno Mansono koncertas ir Romeo Castellucci'o spektaklis „Apie Dievo Sūnaus veido koncepciją“. Plačiosios masės būtų mielai uždraudusios ir mažiau žinomą Linos Žigaitytės 2012 m. performansą „Tapimas Lietuva“. Šiame greta Lietuvos vyriausybės pastato esančioje požeminėje automobilių stovėjimo aikštelėje vykusiame perfomanse menininkė deklamavo eilėraštį, kuriame po tamsias šiuolaikinio gyvenimo realijas įvardijančių frazių vietoj patarimo, kaip tiktų elgtis tokiomis aplinkybėmis, vis atsikartojo žodžiai: geltona, žalia, raudona, tarsi raginimas visuomet susitapatinti su Lietuvos vėliavos spalvomis. Deklamuodama atlikėja savo veidą ir visą pamažu apnuoginamą kūną išsitempė geltonais, žaliais ir raudonais dažais ir, spalviškai virtusi drastišku vėliavos variantu, išėjo lydima publikos plojimū. Interneto komentaruose apie šį performansą rašoma (kalba netaisyta): „Labai tikras performansas, (...) kurį garbi kovotoja už žmogaus teises pademonstravo viešai, kad sušokiruotų publiką ir priverstų mąstyti apie kažką (...) tai tikras menas, kuris parodė, kad neturi būti taip kaip yra, o turi būti laisvė ir žmogus turi būti orus, o ne žeminamas kažkokių neaiškių nesuprantamų klišių, kurių pilna visur ir labai daug visokių ten yra visuomenėje negerybių. (...) taip žmonės gali pajusti laisvę. Tiktai taip žmonės gali išlieti savo jausmus ir parodyti teisybę apie viską. (...) atskleidžiamas tikrasis menas žmonėms ir tikras dvasingas laisvės ir tolerancijos žodis.“<sup>78</sup> Ši citata iliustruoja gana retą Žigaitytės kūrinio įvertinimą, dažniausiai internete jos kūrinys minimas tada, kai norima iliustruoti meno „išsigimimą“. Neneigsime, kad minėtuose kūriniuose pasitelkiamos drastiškos išraiškos priemonės, bet pripažinsime, kad šių kūrinių patirtis galėtų tapti paskata žiūrovams susimąstyti, ar būtina religiniai ir valstybiniai autoritetai adekvačiai suvokia šiuolaikinio meno kūrinius, ar brutalus tekstas arba veiksmas negalėtų būti suvokiamas kaip netiesioginis jų alternatyvos teigimas, ar pilietinėje visuomenėje turėtų būti draudžiama atvirai kalbėti apie „fasadini“ patriotizmo puoselėjimą.

Didžiausias iššūkis Lietuvos visuomenei vis dar išlieka Vlodo Urbanavičiaus „Krantinės arka“, pastatyta 2009 metais. Šios skulptūros vertinimai

<sup>78</sup> *Tapimas Lietuva* [žiūrėta 2013-02-13]. <[http://www.pipedija.com/index.php/Tapimas\\_Lietuva](http://www.pipedija.com/index.php/Tapimas_Lietuva)>.

keletą mėnesių buvo viena iš populiariausių bet kurių nuo žiniasklaidos neatsiribojusių Lietuvos gyventojų pokalbių tema. Menotyrininkai ją pripažino žinomiausiu nepriklausomoje Lietuvoje sukurtu meno kūrinium. Apie ją interneto erdvėse diskutavo anksčiau niekada šiuolaikiniu menu nesidomėję žmonės, DELFI svetainės surengtame balsavime dėl skulptūros dalyvavo apie 5 000 žmonių. Menotyrininkė Raminta Bumbulytė „Literatūroje ir mene“ publikuotame menamame interviu su pačia skulptūra, jos vardu rašė: „Aš siekiu provokuoti žiūrovo intelektą. Aš – opozicija reklamoms, priverčianti vartojimo apakintas avis išvysti miesto erdvę ir mane, išvysti upės vingius. Tai – trikdantis brovimasis į kasdienybės ritualą. Natūralu, kad sukeliu daug erzelio bei pykčio. Ir dar, tai – edukacinis projektas. Priversdama matyti, priverčiu mąstyti. Net kai giliame sąmonės dugne sukirba klausimas „Argi tai menas?“, dulkėti dantračiai vėl ima suktis.“<sup>79</sup> Kaip ir dera *Site-specific Art* (specifinės vietos meno) kūriniumi, skulptūra pristatė nekonvencionalų požiūrį į miesto erdves, intelektualiai provokavo žiūrovus, aktyvino jų vaizduotę.

Be to, ji paskatino masinę publiką susimąstyti apie tai, kas yra menas, ar meno kūriniumi būtina būti gražiam, ar būtina jį kurti iš brangių medžiagų. Menininkai, menotyrininkai, meno kritikai nepraleido progos masinėje žiniasklaidoje išdėstyti šiuolaikinio meno pradžiamokslį. Mūsų temą taikliai atliepia diskusijose apie skandalingąją arką išsakyta Laimos Kreivytės mintis: „Tačiau kodėl XXI a. menas turėtų būti papuošalas? Įvairiausi grožio guru ir taip okupavę viešąsias miesto erdves savo reklamomis: batai ir automobiliai, kosmetika ir gražios moterys. [...] Televizija, madų žurnalai moko gyventi gražiai ir stilingai. Ir nuo to pagražinto gyvenimo vizijų priešnuodžių beveik neliko. Vienintele vakcina nuo vartotojiško „grožio“ sirupo lieka šiuolaikinis menas – kartais sąmoningai bjaurus ir šokiruojantis, be gailėsčio pliekiantis miesčionišką patogumą. Šiuolaikiniai menininkai dažnai tampa visuomenės kritikais ir aktyvistais [...], atliekančiais sąmonės žadintojų ir savotiškų viešosios erdvės sanitarų funkciją“<sup>80</sup>. „Krantinės arkos“ istorija Lietuvos visuomenei suteikė galimybę suvokti skulptūrą kaip maištą

<sup>79</sup> Bumbulytė, R. Pokalbis su V. Urbanavičiaus skulptūra „Krantinės arka“. Apie Vlado Urbanavičiaus kūrinį „Krantinės arka“ – vieną iš trijų šiuolaikinių skulptūrų Vilniuje, Neries krantinėje, sukurtų VEKS 2009 m. Vizualiųjų menų programai. *Literatūra ir menas*. 2009, Nr. 3228, p. 1.

<sup>80</sup> Kreivytė, L. *Vilniaus vamzdis: imkit mane ir skaitykit (2009-03-16)* [žiūrėta 2012-12-27]. < <http://pilietis.delfi.lt/voxpopuli/vilniaus-vamzdis-imkit-mane-ir-skaitykit.d?id=21013850#ixzz2ms81gtNH>>.

prieš fasadinę kultūrą, nomenklatūrinį mąstymą, meno komercializavimą, viešosios erdvės užgrobigumą.

Šiuolaikinės muzikos, šokio, teatro, dailės tyrinėtojai konstatuoja, kad Lietuvos menininkų kūryba peržengia valstybės ribas ir yra pripažįstama tarptautiniu mastu, tad potencialiai ji gali turėti įtakos ne vien Lietuvos publikai.

Meno įtaką visuomenės mentaliteto kaitai baigsime aptarti tarptautinio pripažinimo sulaukusių, Paryžiuje gyvenančių, žymiausių dabarties lietuvių menininkų Svajonės ir Pauliaus Stanikų „jokių meno rūšių ir žanrų ribų“<sup>81</sup> nepripažįstančia kūryba. Pasinaudodami Antano Andrijausko straipsnyje pateikta Stanikų kūrybos analize, pabrėšime filosofo nurodytas jų meno santykio su žiūrovais ypatybes. Ir Lietuvoje, ir pasaulinio masto meno erdvėse eksponuojamiems Stanikų piešiniam, fotografijoms, instaliacijoms yra būdingas žiūrovo skatinimas netradiciškai pamatyti „įvairius mus supančio globalizuoto pasaulio, kasdienybės reiškinius“, „protestas prieš spengiantį žmonių abejingumą kančiais, išdavikišką tylėjimą“, žaismas su naivia publika, kuri „nepajėgia eiti autorių nubrėžtais keliais ir klystkeliais“<sup>82</sup>. Pažymėsime, jog toks kūrėjų ir šiuolaikinės visuomenės santykis yra būdingas daugumai rimtojo dabarties meno kūrinių.

Analizuodami pastarųjų šimtmečių meno ir visuomenės ryšių pokyčius galime išvelgti posūkį nuo meno autonomijos prie meno kaip socialinio veiksmo. Nors aukštojo modernizmo kūrėjai vengė visuomeninio meno angažuotumo, jų kūriniai paskatino laipsnišką įvairovės, pokyčių, kitybės vertės įsisąmoninimą, darė įtaką visuomenės siekiui keisti gyvenamąjį pasaulį. Esminius visuomenės mąstymo pokyčius lėmė ir tradicinių stilių meno perkėlimas į skaitmeninę erdvę, šiuolaikinio meno kūryba ir jo egzistavimas šioje erdvėje. Virtualiajame pasaulyje meno patirčių sekos tampa neprognozuojamos, suvokiantysis patenka į intertekstualumo klotus, kinta suvokimo tempas. Visuomenės savivoką keičia ir dėl globalių komunikacijos tinklų atsiradusi galimybė pačiam individui pasirinkti, su kurios epochos ir kurio pasaulio krašto menine kūryba jis nori susipažinti nepakeisdamas savo fizinės vietos. Tai skatina lokalaus bendruomeniškumo jausmo stoką, bet kartu atveria daugialypių kultūrinių identitetų rinkimosi galimybę. Kita vertus, teigiamai visuomenę veikia didieji bet kurios

<sup>81</sup> Andrijauskas, A. S.&P. Stanikų kūno ir veido topologija. *Logos*. 2005, Nr. 41, p. 148.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 147–153.

epochos kūriniai, kurie siūlo savotišką įprasto gyvenimo alternatyvą. Jie lyg protestuoja prieš masinėje visuomenėje išplitusį visos tikrovės vertinimą tik galimo jos panaudojimo aspektu. Hanso-Georgo Gadamerio žodžiais, „meno kūrinys kiekvienam suteikia progą patirti, jog esama kažko, kas priešintė priešinasi tam norui viską užvaldyti. Ir tai ne koks bukas priešgyniavimas mūsų naudos siekiančiai valiai, o mūsų jėgas pranokstančio ir mus užgulančio savyje rymančio buvimo slėgis“<sup>83</sup>.

### Literatūros sąrašas:

- Adorno, Th. W. *Aesthetic Theory*. London, Boston, Melbourne and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984.
- Andrijauskas, A. S. & P. Stanikų kūno ir veido topologija. *Logos*. 2005, Nr. 41, p. 147–153.
- Bajarkevičius, T. Scena. *Medijų kultūros balsai: teorijos ir praktikos*. Sud. Vytautas Michelkevičius. Vilnius: Mene, 2009, p. 91–102.
- Baranova, J. Savidestrukcijos refleksija šiuolaikiniame lietuvių mene. *Lietuvių tautos tapatybė: tarp realybės ir utopijos*. Sud. Repšienė, R. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas. 2007, p. 206–213.
- Baudrillard, J. *The Transparency of Evil. Essays on Extreme Phenomena*. London; New York: Verso, 1993.
- Belohradskis, V. Apie postmodernius laikus. *Literatūra ir menas*. 1992 m. spalio 31 d., p. 14.
- Bourriaud, N. *Relational Aesthetics*. Paris: Les presses du réel, 2002.
- Bull, M. *Anti-Nietzsche*. London, New York: Verso, 2011.
- Bumbulytė, R. Pokalbis su V. Urbanavičiaus skulptūra „Krantinės arka“. Apie Vlodo Urbanavičiaus kūrinį „Krantinės arka“ – vieną iš trijų šiuolaikinių skulptūrų Vilniuje, Neries krantinėje, sukurtų VEKS 2009 m. Vizualiųjų menų programai. *Literatūra ir menas*. 2009, Nr. 3228, p. 1.
- Castells, M. *Tinklaveikos visuomenės raida*. Kaunas: Poligrafija ir informatika, 2005.
- Deleuze, G.; Guattari, F. *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press, 1994.
- Eco, U. *Atviras kūrinys. Forma ir neapibrėžtumas šiuolaikinėje poetikoje*. Vilnius: Tyto alba, 2004.
- Edwards, D. *Artscience Creativity in the Post-Google Generation*. Cambridge Massachusetts, London England: Harvard University Press, 2008.
- Elsaesser, Th.; Hagener, M. *Kino teorija: įvadas per juslių prizmę*. Vilnius: Mintis, 2012.

<sup>83</sup> Gadamer, H.-G. Įvadas. *Meno kūrinio ištaka*. Heidegger, M.; Gadamer, H.-G. Vilnius: Aidai, 2003, p. 116.

- Eriksen, Th. H. *Akimirkos tironija. Greitasis ir lėtas laikas informacijos amžiuje*. Vilnius: Tyto Alba, 2004.
- Evaldas Jansas [žiūrėta 2013-02-13]. <<http://www.ndg.lt/dail%C4%97s-informacijos-centras/menininkai/jansas-evaldas.aspx>>.
- Fischer-Lichte, E. *Performatyvumo estetika*. Vilnius: Menų spaustuvė, 2013.
- Foucault, M. *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon Books, 1970.
- Gadamer, H.-G. Įvadas. *Meno kūrinio ištaka*. Heidegger, M.; Gadamer, H.-G. Vilnius: Aidai, 2003, p. 95–118.
- Gaižutis, A. *Meno sociologija*. Vilnius: Enciklopedija, 1998.
- Goldie, P. Conceptual Art and Knowledge. *Philosophy and Conceptual Art*. Eds. Goldie, P.; Schellekens, E. Oxford: Clarendon Press, 2009, p. 157–170.
- Grigoravičienė, E. *Vaidžinis posūkis: Vaidžiai, žodžiai, kūnai, žvilgsniai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2011.
- Halley, P. Notes on Abstraction. *Arts Magazine*. 1987, No. 61 [žiūrėta 2014-07-21]. <<http://www.peterhalley.com/>>.
- Heidegger, M. *Nietzsche. Volume I: The Will to Power as Art*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1979.
- Horkheimer, M.; Adorno, Th. W. *Apšvietos dialektika*. Vilnius: Margi raštai, 2006.
- Horkheimer, M.; Adorno, Th. W. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fisher Taschenbuch Verlag, 2006.
- Jampolskij, M. *Kalba – kūnas – įvykis: kinas ir prasmės paieškos*. Vilnius: Mintis, 2011.
- Jekentaitė, L. Demoniškojo estetizmo pavidalai šiuolaikiniėje Lietuvos kultūroje. *Logos*. 2003, Nr. 34, p. 165–179.
- Johnson, C. Y. What a Little Chaos Does for Music. How Olin College professor Diana Dabby developed a dizzying technique for creating new variations. *Boston Globe*, June 16, 2013 [žiūrėta 2014-12-17]. <<http://www.bostonglobe.com/ideas/2013/06/15/what-little-chaos-does-for-music/QLkNTkPIgme-c20Db39oHbN/story.html>>.
- Kezys, A. The Scope Of Audrius Pliplys' Art Work Expands, *Lituanus Lithuanian Quarterly Journal Of Arts And Sciences*. Vol. 46, No. 2 - Summer 2000 [žiūrėta 2015-02-18]. <[http://www.lituanus.org/2000/00\\_2\\_03.html](http://www.lituanus.org/2000/00_2_03.html)>.
- Kinčinitaitis, V. Kūrybos industrializacija ir emocijos. *Dailė*. 2014, Nr. 1, p. 10–18.
- Knill, P. J. Communal Art-making and Conflict Transformation. *Art in Action. Expressive Arts Therapy and Social Change*. Eds. Levine, E. G.; Levine, S. K. London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2012, p. 53–77.
- Kosuth, J. *Art after Philosophy. Art after Philosophy and after: Collected Writings 1966-1990*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press, 1991, p. 13–32.



- Kreivytė, L. *Vilniaus vamzdis: imkit mane ir skaitykit (2009-03-16)* [žiūrėta 2012-12-27]. <<http://pilietis.delfi.lt/voxpathuli/vilniaus-vamzdis-imkit-mane-ir-skaitykit.d?id=21013850#ixzz2ms81gtNH>>.
- Lavrincec, J. Miesto ritualai: alternatyvūs scenarijai viešosiose erdvėse. *Grožio fenomenas kultūroje*. Sud. Brūzgienė, R. ir kt. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, p. 662–674.
- Leonidovna, A.; Pocius, K. Anarchizmas Lietuvoje: nuo gatvės akcijų iki klajojančio universiteto. *Tautos parašės ir nepatogūs pilietiškumai*. Sud. Žigelytė, L. Vilnius: Žiemos žodžiai, 2013, p. 76–108.
- Levine, S. K. Art Opens to the World: Expressive Arts and Social Action. *Art in Action. Expressive Arts Therapy and Social Change*. Eds. Levine, E. G; Levine, S. K. London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2012, p. 21–30.
- Lusie – Smith, E. *Meno kryptys nuo 1945-ųjų*. Kaunas: R. Paknio leidykla, 1996.
- Manovich, L. *Naujųjų medijų kalba*. Vilnius: Mene, 2009.
- Mažeikis, G. Meninė kūryba ir politinės alternacijos. *Inter-studia humanitatis*. 2012, Nr. 14, p. 7–36.
- Mažeikis, G. Protestas ir distribucija: *Femen* ir *Pussy Riot* atvejai. *Politologija*. 2013, Nr. 1 (69), p. 30–61.
- McLuhan, M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. Vilnius: Baltos lankos, 2003.
- Meilutytė, M. Galios bandymai šiuolaikiniame Lietuvos teatre. *Menotyra*. 2014, t. 21, Nr. 2, p. 112–124.
- Michelkevičė, L. Pro-testo laboratorija: bendradarbiavimo strategija kaip viešosios erdvės steigtis. *Logos*. 2013, Nr. 74, p. 199–212.
- Milerius, N. *Apokalipsė kine. Filosofinės prielaidos*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2013.
- Morgan, W. *Peter Rose: Houses* [žiūrėta 2014-12-17]. <<http://issuu.com/papress/docs/peter-rose>>.
- Nietzsche, F. Nachgelassene Fragmente. Frühjahr - Sommer 1888. *Samtliche Werke Kritische Studienausgabe* herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: dtv/de Gruyter, 1988, Bd. 13.
- Ortega y Gasset, J. Meno dehumanizavimas. *Mūsų laikų tema ir kitos esė*. Vilnius: Vaga, 1999, p. 472–518.
- Plioplys, A. V. *Artist's Statement. January 10, 2015* [žiūrėta 2015-02-18]. <[http://www.plioplys.com/artist\\_statement\\_january\\_2015.pdf](http://www.plioplys.com/artist_statement_january_2015.pdf)>.
- Popper, K. R. Pažinimas: subjektyvumas ir objektyvumas. *Rinktinė*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 73–99.
- Putinaitė, N. Akropolis kaip XXI a. lietuvių civilizacija. *Baltos lankos*. 2010, Nr. 31/32, p. 248–267.
- Q14 interneto svetainės – katalogo atidarymas ir pristatymas meno visuomenei [žiūrėta 2015-02-23]. <<http://kvadriennale2014.lt/testine-naujiena-4/>>.

- Schelling, W. F. J. *System of Transcendental Idealism (1800)*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1997.
- Schneideris, N. Menas ir visuomenė: socialinis istorinis požiūris. *Meno istorijos įvadas*. Sud.: Belting, H.; Dilly, H. [et al.]. Vilnius: Alma littera, 2002, p. 306–337.
- Schusterman, R. The End of Aesthetic Experience. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1997, Vol. 51, No. 1, p. 29–41.
- Šepetytė L. *Modernizmo metmenys: pagrindinių krypčių analizė ir kritika*. Vilnius: Vaga, 1982.
- Šliogeris, A.; Gustas, V. *Pokalbiai apie esmes*. Vilnius: Tyto alba, 2013.
- Sontag, S. One Culture and the New Sensibility. *Against Interpretation and Other Essays*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1966, p. 293–304.
- Sontag, S. The Aesthetics of Silence. *A Susan Sontag Reader*. London: Penguin books, 1983, p. 181–204.
- Stančienė, K. Q14: kintančios idėjų ir ekspozicijų erdvės. *Dailė*. 2014, Nr. 2, p. 15–31.
- Stančius, A. Vyriškas tapatumas medių mene. *Logos*. 2013, Nr. 75, p. 206–213.
- Šukaitytė, R. Naujos skaitmeninio meno erdvės Lietuvoje. *Logos*. 2004, Nr. 36, p. 122–127.
- Tapimas Lietuva* [žiūrėta 2013-02-13]. <[http://www.pipedija.com/index.php/Tapimas\\_Lietuva](http://www.pipedija.com/index.php/Tapimas_Lietuva)>.
- Vabalaitė, R. M. Paradigminių meno pokyčių sampratos. *Logos*. 2013, Nr. 76, p. 162–167.
- Vabalaitė, R. M. Questions about the Art itself in the Modern Artworks. *Filosofija. Sociologija*. 2014, t. 25, Nr. 1, p. 29–34.
- Vabalaite, R. M. New Values of Art and their Affect on the Society. *International Journal of Academic Research*. 2014, Vol. 6, No. 6, p. 197–200.
- Vasinauskaitė, R. (Anti)ideologija: politinio teatro formos šiuolaikinėje scenoje. *Menotyra*. 2012, t. 19, 2: 122–130.
- Vasinauskaitė, R. Naratyvinės strategijos šiuolaikiniame Lietuvos teatre. Epizacijos / rapsodizacijos technika. *Menotyra*. 2013, t. 20, Nr. 2, p. 95–108.
- Weibel, P. Globalization and Contemporary Art. *The Global Contemporary and the Rise of New Art Worlds*. Ed. by Belting, H.; Buddensieg, A. and Weibel, P. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2013, p. 20–27.
- Zepke, S. Menas ir sąsajos estetika: autonomija, jutimai ir biopolitika. *Intensyvumai ir tėkmės: Gille'io Deleuze'o filosofija šiuolaikinio meno ir politikos kontekste*. Sud. Žukauskaitė, A. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2011, p. 259–283.

# GLOBALIOSIOS MODERNYBĖS DISKURSAS: SACRUM VERSUS PROFANUM

---

Lilijana ASTRA

## 1. *Sacrum vs profanum*

Pasak Algirdo Greimo, religija yra viena iš pagrindinių kultūros formų, išskylanti kaip „žmogaus kvietimas į transcendenciją“<sup>1</sup>. Religinio mąstymo ir išgyvenimo intensyvumą atskleidžiančiuose simboliuose, įvaizdžiuose ar metaforose reprezentuojama autentiška, susitikimo su dieviškumu patirties išraiška.

*Sacrum* (liet. šventybė) yra pamatinė sąvoka, įvardijanti pirmąją religinių giliausios būties išgyvenimą. Beje, Vladimiras Toporovas pabrėžia, kad visos kitos kultūros, išskyrus slavų ir baltiškąją, savo sakraliniuose žodynuose skiria teigiamą, dievišką „šventumo“ aspektą nuo neigiamo jo aspekto, kylančio iš draudimo su tuo, kas šventa, megzti kontaktą (plg. lot. *Sacer: sanctus*)<sup>2</sup>. Tirdamas baltiškąją pasaulio šventumo sampratą, pirminę žodžio „šventas“ ir išvestinių žodžių prasmę jis sieja su seniausių laikų indoeuropietiškos šaknies žodžiu *kuen-to*, reiškiančiu tai, kas „plečiasi“, „auga“, „pritvinksta“, „stiprėja“, pabrėždamas, kad šios reikšmės neišnyksta baltų *švent-* / *-swent-*; žodžiuose, ilgaamžėje kalbos ir religijų kaitoje niekada iš tikrųjų nepraradusių pirmąją pradiškumo ir savo semantinio lauko. Jo manymu, tik baltų ir slavų kalbose *švent-/swent-* išlaikė nuorodą į šventus, šventybiškus objektus, nes kitų kultūrų kalbinėje patirtyje minėti senosios indoeuropiečių prokalbės žodžio veidiniai neišlaikė nuorodos į šventybiškumą; taigi tik slavų ir baltų kalbose šis žodis institucionalizavosi. Kitaip tariant, nei slavų, nei baltų kalbose išvestiniai, „šventumą“ nurodantys žodžiai neturi dviprasmybių, kaip *Homo sacer*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Greimas, A. J. *Šis tas apie kultūrą*. Vilnius: Baltos lankos, 1991, p. 11.

<sup>2</sup> Toporov, V. Язык и культура: Ободномслове-символе. *Балто-славянские исследования*. Москва: Наука, 1988, p. 3–44.

<sup>3</sup> Romėnų baudžiamosios teisės sąvoka – *homo sacer* – buvo įprastai siejama su tokiu visuotinai pasmerktu žmogumi, kurį antikiniai teismai dėl padaryto nusikaltimo ištremdavo

kultūroje, kur tas pats šventumą nurodantis žodis skyla į dvi reikšmes – vieną teigiamą, kitą neigiamą.

Dėl šios esminės priežasties christianizacijos metu, susiduriant su kitakalbais „šventumo“ atitikmenimis, jie buvo verčiami ne lyginamaisiais prasminiais atitikmenimis, o pačiu *švent-/swent-* žodžiu. Tai rodo ypatingą jo tradiciją ir galią, paveldėtą nuo seniausių iki dabartinių laikų, nes šaknies *švent-* žodžiai, išsaugoję archajinę semantiką, yra ir dabar plačiai išgalėję (plg.: šventykla, šventikas, šventybė, šventenybė, šventvietė, Šventežeris, Šventėnai, Šventaitis ir pan.).

Rudolfas Otto savo klasikinėje šventybės teorijoje teigia, kad ypatingas dieviškumo išgyvenimas, arba numinosinis potyris, slypi mituose ir ritualuose, sakytinėje ir rašytinėje tradicijoje, kasdienybės įpročiuose ir visoje istorinėje atmintyje<sup>4</sup>. *Numinosum* Otto įvardija kaip apriorinę kategoriją, kuri niekaip nepaaiškinama ir neredukuojama. Sakralusis tikėjimo turinys slypi už pojūtinį žmogiškojo pasaulio pavidalų ir yra nepasiekiamas grynajam protui. Taigi šventybė *per se* kuria transcendentinį būtiškąjį santykį, kurį apibrėžia ir įtvirtina pats žmogus, nuolat peržengdamas ir transcenduodamas savo prigimtines ribas. Iš šio sakralaus įtikrinamos kasdienės patirties konteksto atsiranda pamatinės meilės, vilties, tiesos ir pagarbos tiesos, vėliau įgyjančios ilgaamžių etinių vertybių statusą ir raišką.

Emil'is Durkheimas atkreipė dėmesį į vakarietiškame mąstyme ir pasaulėjautoje išgalėjusį radikalų šventybės ir pasaulietiško skirtumą, savo ruožtu nubrėžusį esminę pasaulio perskyrą į dvi sritis: viena iš jų aprėpia visa, kas šventa – *sacre*, kita – visa, kas pasaulietiška – *profane*. Jis teigia, kad nėra kitos tokios esminės priešpriešos, „kur daiktai būtų labiau diferencijuoti ir taip radikalčiai priešingi vienas kitam“, nei sakralumas ir profaniškumas, kuriuos „žmogaus protas visada ir visur suvokė kaip atskirus tipus, kaip du pasaulius, neturinčius nieko bendra“<sup>5</sup>. Sakralybę vakarietiškame mąstyme atskyrus logine tuštuma nuo pasaulietinės, abu šie atskiri pasauliai tapo suvokiami kaip priešiški vienas kitam ar net pavydžiai besirungiantys.

---

į bendruomenės paribius. Bet kuris laisvas pilietis tokį teisiškai atstumtą asmenį galėjo nužudyti ir – likti nenubaustas. Tokio morališkai nešvaraus ar sutepto žmogaus nebuvo galima netgi paaukoti dievams religinių apeigų metu. *Homo sacer* išreiškė ambivalentišką desakralizacijos pobūdį: viena vertus, žmogus yra šventas, nes jis – dievų nuosavybė; kita vertus, dėl tam tikrų priežasčių toks „nešvarus“ žmogus gali būti nužudytas, nors ir negali būti paaukotas, nes jo mirtis neturi jokios sakralinės, simbolinės ritualinės vertės.

<sup>4</sup> Otto, R. *Das Heilige*. Breslau: Trewendt & Granier, 1917.

<sup>5</sup> Durkheim, E. *Elementarios religinio gyvenimo formos*. Vilnius: Vaga, 1999, p. 41.

Tačiau globaliosios modernybės diskurse įsigalinti instrumentinė sąmonė nėra tapati klasikinei instrumentinio proto sampratai, iškeliančiai žmogiškojo racionalaus veiksmo ir medžiaginio pažinimo galias.

Ilgainiui ši didžioji *schizo* perskyra peraugo į nesutaikomą sakralaus ir instrumentinio mąstymo prieštarą, kuri sukėlė destruktivius istorinių veikslių padarinius, pradedant kryžiaus karų žiaurumais, ilgus amžius vykdytu kolonizavimu ir galų gale pasiekiant holokaustą.

Šiuolaikinė instrumentinė sąmonė – tai nauja technologinių medijų kultūrinė patirtis, suvoktys, mąstymo galios ir dabartiniai jų pavidalai, kurie eksponentiškai modifikuojasi, keisdami prigimtinį žmogiškąjį gebėjimą reflektuoti.

## 2. Orfėjiška permaina

Eugenas Finkas, fenomenologiškai interpretuodamas žmogiškąją konsteliaciją ir daiktų pasaulį, tokį, „koks jis būna iki tol, kol Orfėjas užgautina stygas“, atkreipia dėmesį, kad mūsų „pasaulis“ yra tapęs tokia patikima ir įprasta sąvoka, kad dažniausiai jos iš viso nebemąstome. Nors žmogiškosios refleksijos savastis atsiveria kaip sudėtingas, gilus ir daugialypis reiškinys, kai jos interpretuojamas pasaulis yra persmelkiamas „neišreiškiamų būties apmąstymų, kiaurai valdomas būties supratimo“<sup>6</sup>.

Fenomenologiškai žvelgiant, globaliosios modernybės refleksijoje yra implikuojamos naujos technologinės patirtys, suvokimo gelmės ir mąstymo proveržio galimybės. Manuelis Castellsas vienas pirmųjų atkreipė dėmesį, kad skaitmeninių technologijų raiška tiesiogiai lemia visuomenės socialinės organizacijos formų pobūdį ir jų kaitą, atsirandant pirmiausia bemačiam laikui ir, antra, iš esmės kintant laikui, kaip tam tikros, įprastinės tvarkos sekai, kai naujoji komunikacijos sistema radikaliai transformuoja erdvę ir laiką – pamatines žmogaus gyvenimo plotmes. „Vietovės netenka savo kultūrinės, istorinės, geografinės reikšmės ir yra reintegruojamos į funkcinius tinklus ar vaizdų koliažus: taip yra kuriama srautų erdvė, kuri išstumia vietų erdvę. Srautų erdvė ir bematis laikas yra naujosios kultūros, įveikiančios ir aprėpiančios istoriškai perduodamų vaizdavimo sistemų įvairovę, materialieji pamatai. Tai yra realiosios virtualybės kultūra, kurioje fantazijos tampa tikrove“<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Fink, E. Orfėjiška permaina. *Žmogus ir žodis*. 2003, t. 4, Nr. 5, p. 38.

<sup>7</sup> Castells, M. *Tinklaveikos visuomenės raida*. Vilnius: Poligrafija ir informatika, 2005, p. 143.

Virtualiosios tikrovės raiška – jos skaitmeninė erdvė ir greitasis laikas – tai absoliučiai naujas filosofinis fenomenas, kai matomų dalykų suvokimas tampa tokiu virtualiai įprasminamu suvokimu, kai subjektui nereikalingas stebimasis ryšys su tiesiogiai regima tikrove. Individualus ar grupinis komunikavimas ir netgi savirefleksija su pačiu savimi vyksta technologinių tarpininkų dėka.

Klasikinėje Jeano Baudrillard'o *simulacrum* ir *simuliacijos* koncepcijoje yra brėžiama vis mažėjanti riba tarp tikrovės ir virtualios aplinkos: tokia galima tikrovė, neturinti nei kilmės, nei atitiktims realybei, vadinama hipertikrove. Baudrillard'as kalba apie lemtingą perėjimą nuo medijų reprodukuojamo pasaulio prie medijų simuliuojamo pasaulio. Pasak jo, pasaulio simuliacija nėra paprastas tikrovės imitavimas, bet tampa visuotinu dirbtinai simuliuojamų įvykių požymiu. Ir jei šie požymiai yra panašūs ar identiški tikrovei, tuomet labai sunku atskirti, kur yra tikra, o kur – simuliuojama tikrovė. Tad vietoje emancipuotos, modernios globaliosios visuomenės tuščioje ir negyvoje elektroninių medijų orbitoje melancholiškai sklendžia televizinių katastrofų liekanos – „naujienos yra įvykio kaip atmatos ekskrementinis produkavimas: tai mūsų istorijos šiukšliadėžė“. Gana ironiška, tačiau globaliosios modernybės raiškoje paties Baudrillard'o neeilinė emocijinė retorika ir argumentai apie tai, kad simuliuojama hipertikrovė nekuriamą, o jos įvykiai, pasak jo, mumifikuojami<sup>8</sup>.

Iš istorinės srities juos perkeltiant į mito, reklamos sritį ar perdirbant post-modernaus intelektualo gerovei skirtais terminais – jie taip pat yra virtualybės įtraukiami ir patiria pačią tikriausią inversiją, nes iš tiesų visi šie „tikros“ tikrovės ir skaitmeninės hipertikrovės reiškiniai tapo globaliajame pasaulyje įsigalėjusio naujojo komunikacinio erdvėlaikio dalimi. Taigi pasaulis, kuriame gyvename ir kuriame, nėra visuotinai pakeistas jo kopija, nors gali tapti ir jau yra tapęs jo virtualiaja savastimi. Edmundas Husserlas apibrėžė klasikinę gyvenamojo pasaulio (*Lebenswelt*) svarbą, išskylančią intersubjektyvių žmogiškųjų santykių ir mokslo srityse. „Gyvenimo pasaulis yra pirminių saviduitybių sritis“, kurioje atsiveria daugialypio, daugiadiskursyvaus pasaulio samprata ir kurioje nėra ir negali būti baigtinio suvokimo ribų<sup>9</sup>. Fenomenologiškai žvelgiant, ryšys tarp esamo virtualaus ir nevirtualaus objekto bei į jį nukreiptos sąmonės sudaro prasmę, o tokia reikšminga kryptis tampa intencionali.

<sup>8</sup> Baudrillard, J. *Simuliacrai ir simuliacija*. Vilnius: Baltos lankos, 2002, p. 96.

<sup>9</sup> Husserl, E. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 127.

Kitais tariant, globalios šiuolaikybės intencionalumas yra taip pat išreiškiamas kiekviename sąmoningame žmogaus proveržyje, virtualiajame komunikavime, naujų technologijų atveriamoje hipertikrovėje. Intencija – tai patiriančiojo ir jo patiriamo reiškinio ryšys, todėl žmogiškoji patirtis yra neišvengiama reikiamybė, įprasminant pasaulį. Esminė bet kurios kultūros prasių ašis – transcendentinė. Gyvenamas ir skaitmeninis virtualus pasaulis žmogui yra reikšmingas kaip įprasminimo duotybė, atverianti pažinimo ir verčių kūrimo siekius. Šie naujojo *Lebeswelt* – globaliojo technologinio gyvenamojo pasaulio – reiškiniai bei procesai suaktyvino šiuolaikinę komunikacinę ir kultūrinę erdvę, atvėrė naujas kūrybos saviraiškos bei savirefleksijos galimybes, integruojantis į fenomenalioje pasaulio, virtualybės erdvėje įprasminamą skirtingų idėjų, vertybių ir simbolių patirtį. Orfėjiška permaina tęsiasi ir naujų medijų arba informacinių, komunikacinių technologijų kontekste visas gyvenamas pasaulis jo virtualioje raiškoje tampa daug platesniu ir gilesniu reiškiniu. Etimologiškai virtualybė (lot. *virtualis* – galimas, tariamas) išreiškia visa tai, kas tiesiogiai stebimoje tikrovėje neegzistuoja, o tik ją atkuria arba perkuria (pvz., vaizdas kompiuterio ekrane). Dėl jos žmogus tampa globalios informacinės visuomenės nariu, o virtuali tikrovė – universalios erdvės, kurioje nėra suvaržymų ir ribų. Virtualusis laikas ir erdvė suspaudžiami.

Sociokultūriškai žvelgiant, visos pasaulio visuomenės taip pat paklūsta visa apimančioms elektroninėms programoms ir visa reginčių telepalydovų priežiūrai. Medijų filosofas Mike'as Sandboth teigia, kad virtualybė – tai tokia savotiška tikrovė, kuri yra tarsi tikrovės tikrovė, tačiau nėra autentiška ir išlieka jos pakaitalu: juk virtualiojoje realybėje nespindi saulės šviesa, joje nėra nei dienos, nei nakties<sup>10</sup>.

Ši virtualybė įgyja savotiško suvokimo miražo – *Fata Morgana pobūdį*, kuris iš pagrindų oponuoja *Lebenswelt* tikrovei arba viskam, kas objektyviai egzistuoja, ir sykiu ši galima ar tariama tikrovė sąveikauja su ją kuriančia tikrove, išlikdama ontiškai nuo jos nepriklausoma. Taigi virtualybė paradoksali tuo, kad ji vienu metu yra ir antropologiška, ir (ne)antropologiška: virtualus prasminis tekstas ar vaizdas *per se* transformuoja mūsų suvokimą ir kartu virtualybėje išsiskleidžia savita kompiuterinės komunikacijos erdvė, kuri yra interaktyvi, žyminti techninę transliacijos, grįžtamojo ryšio iš vartotojų pusės, informacijos saugojimo ir skaitmeninių technologijų sintezę.

<sup>10</sup> Sandboth, M. *Pragmatische Medienphilosophie. Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2001.

Todėl svarbiausiu interaktyvumo naudojimo tikslu tampa jau neprasminis, o virtualus *procesinis* – tekstu, garsu, vaizdu ir elektroniniu erdvėlaikiu – kuriamas savarankiškas kūrinys. Tokiomis sąlygomis virtualioje erdvėje formuojasi paradoksali komunikacinė struktūra, įsiterpusi tarp tradicinių rašytinių ir sakytinių medijų, modeliuojanti iš pagrindų naują interaktyvų medijų erdvėlaikį, kuriame objektyviai ir subjektyviai suvokiamas laikas tampa virtualiu greituoju laiku. Kitaip tariant, pasaulinėje virtualiojoje erdvėje yra kuriama *tokia mąstymo ir komunikacinės saviraiškos forma*, kuri slypi anapus knygų pasaulio ir rašytinio žodžio ribų. Įsivyrąja tai, kas naikina patį subjektą, nustelbia jo prigimtinę sakralumo raišką, atsivėrimą transcendentijai ir absoliutui. Globaliojoje modernybėje įsigali instrumentinės technologinės galios struktūros, kurios paverčia patį subjektą manipuliacijų objektu. Todėl iš viso gali nebelikti subjekto, galinčio reflektuoti patį save, transcendentuoti, įprasminėti būtį, kurti vertes ir – etinę atsakomybę. Ir kaip pats klausia ir atsako Algis Mickūnas – „Kas gi nutinka moderniam subjektui tokioje globalizacijos maišatyje? Tai ir yra paradoksas: modernus subjektas – visuotinės standartizuotos aplinkos, savo patogumų kūrėjas – pavergia pats save savo kūriniais“<sup>11</sup>.

### Literatūros sąrašas:

- Baudrillard, J. *Simuliakrai ir simuliacija*. Vilnius: Baltos lankos, 2002.
- Castells, M. *Tinklaveikos visuomenės raida*. Vilnius: Poligrafija ir informatika, 2005.
- Durkheim, E. *Elementarios religinio gyvenimo formos*. Vilnius: Vaga, 1999.
- Fink, E. Orfėjiška permaina. *Žmogus ir žodis*. 2003, t. 4, Nr. 5, p. 38–45.
- Greimas, A. J. Šis tas apie kultūrą. Vilnius: Baltos lankos, 1991.
- Husserl, E. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- Mickūnas, A. Globalizacija ir modernus subjektas. *Individo tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012.
- Otto, R. *Das Heilige*. Breslau: Trewendt & Granier, 1917.
- Sandboth, M. *Pragmatische Medienphilosophie. Grundlegung einer neuen Disziplin im Zeitalter des Internet*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2001.
- Топоров, В. Язык и культура: Ободномслове-символе, in: *Балто-славянские исследования*, Москва: Наука, 1988.

<sup>11</sup> Mickūnas, A. Globalizacija ir modernus subjektas. *Individo tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012, p. 308.



# MĄSTYMO PERSPEKTYVOS INFORMACINIŲ TECHNOLOGIJŲ AMŽIUIJE

---

Virginija JAKIMENKO

## 1. Mąstymo tyrimų specifika

Mąstymas yra svarbus, nes tai vienintelis gebėjimas, kuris žmonėms suteikia galią valdyti Žemės planetą. Mąstymas yra ir socialinis procesas (vaikas mokosi mąstyti gyvendamas tarp žmonių), ir verbalinis procesas (mintis fiksuojame ir išvadas formuluojame kalbos priemonėmis), ir fiziologinis procesas (žmogus nesuvokia smegenyse vykstančių cheminių bei neurologinių procesų, bet sveikos smegenys yra būtina mąstymo sąlyga), todėl socialiniai, humanitariniai ir gamtos mokslai tiria mąstymą savo metodais. Neurologai smegenų veiklos analizei gali taikyti naujausias technologijas, humanitarai pasiekia mąstymą tik per kalbą ir kalbėjimą, o tarpdisciplininių mokslinių tyrimų epochoje pažintiniai mokslai (angl. *cognitive sciences*)<sup>1</sup> supina ir vienija filosofų, psichologų, neurologų, lingvistų, antropologų, biochemikų ir dirbtinio intelekto specialistų pastangas ir išvalgas apie pažinimą bei mąstymą.

Tiesiogiai stebėti mąstymo mes negalime ir matome tik mąstymo produktus: mokslo atradimus, meno kūrinius, dokumentus ir kt. Tačiau žiname, kad būtent smegenys žmogui suteikia ypatingą savybę įgyti naujų žinių, daryti išvadas. O kai reikia spręsti problemas, žmogaus smegenys sugeba ir gautas žinias pritaikyti, ir abstrakčiai mąstyti, ir tas mintis reikšti žodžiais. Logikos mokslas tiria kalbos ženklais išreikštą mąstymą ir teikia metodus minčių ryšio pobūdžiui įvertinti. Šiame kontekste kalba – labai svarbi, nes žmonėms ji yra svarbiausia sąmoningo mąstymo priemonė. Ji leidžia mums

---

<sup>1</sup> Sudėtingiems mentaliniams procesams tirti vieno mokslo principų ir metodų neužtenka, todėl „pažintiniai mokslai apima bent šešias kryptis: psichologiją, neutologiją, lingvistiką, antropologiją, filosofiją ir dirbtinį intelektą“. Thagard, P. *The Cognitive Science of Science: Explanation, Discovery, and Conceptual Change*. Massachusetts Institute of Technology, 2012, p. 3.

ir užfiksuoti mintį, ir perteikti ją kitiems žmonėms (žodžiu, raštu ar kitaip). Kalbos priemonėmis neišreikštos mintys yra prarandamos amžinai. Tačiau dažnai ir pats žmogus iš tikrųjų iki galo „suvokia“ savo mintį tik suformuluodamas ją žodžiais, nes, anot B. Russello, „gerai suformuluotai, aiškiai minčiai reikia žodžių“<sup>2</sup>. Nors, šio filosofo nuomone, kai kurios mintys ar net įsitikinimai gali egzistuoti ir be kalbos, vis dėlto kalba „ne tik išreiškia mintis, bet padaro galimas ir tas mintis, kurios negalėtų egzistuoti be kalbos“<sup>3</sup>.

Kalba yra visaapimanti išraiškos priemonė, kurią turi tik žmogus. Kita vertus, kaip teigia S. Pinkeris, kalba taip tvirtai įtausta į žmogiškąją patirtį, kad vargu ar įmanoma įsivaizduoti gyvenimą be jos.<sup>4</sup> Net įvertinti mūsų minčių teisingumą / klaidingumą mes galime tik suteikdami mintims kalbos išraišką. Kalba yra ir mūsų „langas“ į mąstymą, ir mąstymo „priemonė“, o kalbos analizė yra vienas iš būdų tirti mąstymą ir pažinimą. Šiuolaikinė filosofija jau nebebando abstrahuotis nuo loginio-lingvistinio filosofinių problemų aspekto, o analitinis požiūris konstatuoja, kad kalba sąlygoja visas daugialypės žmogaus veiklos sritis ir yra įdomi ne tik kaip tam tikro turinio perdavimo priemonė, bet ir kaip savarankiškas tyrimo objektas bei būtinas kiekvieno racionalaus diskurso komponentas.

Kita vertus, mintis ir jos kalbinė išraiška nėra tapačios, todėl kiekviename sakinyje rasime tiek kalbinį lygmenį (kalbos dalys, sakinio dalys), tiek ir loginį lygmenį (loginė struktūra), kuriuos ne visuomet lengva skirti, nes loginis lygmuo irgi formuluojamas tik kalbos ženklais. Mąstydami mes nuolat ir nepastebimai „pereiname“ iš kalbinio lygmens į loginį ir atvirkščiai, todėl lengvai atpasakojame perskaitytą tekstą, visai nesistengdami įsiminti tikslios tekste esančių žodžių sekos. Tačiau kai pristingame žodžių savo minčiai išreikšti, aiškiai pajuntame, kad tarp mąstymo ir kalbos yra kažkokia neatitiktis („plyšys“). Jį pastebime ir kai klausiamo, kodėl kai kuriuos žodžius galime vartoti ir tiesiogine, ir perkeltine prasme, kodėl gramatinė forma nerodo, kaip yra vartojamas šis konkretus sakinys, kodėl tą pačią mintį galime reikšti skirtingais sakiniais, kodėl sudarytos iš tų pačių žodžių kalbinės konstrukcijos yra subtiliai skirtingos<sup>5</sup> ir kt.

<sup>2</sup> Russell, B. *Human knowledge. Its scope and limits*. Routledge, 2009, p. 59

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Pinker, S. *The Language Instinct. How the Mind Creates Language*. Harper perennial, 2007, p. 3.

<sup>5</sup> Pinker, S. *The Stuff of Thought. Language as a Window into Human Nature*. Penguin books, 2007.

Šiais laikais tyrinėtojai, dirbdami su sudėtingais skeneriais, jau gali nustatyti, kurios smegenų dalys yra aktyvios, kai tyrimo dalyviai sprendžia vienokias ar kitokias užduotis, bet kol kas nėra jokių galimybių nei atskleisti mąstymo turinį, nei stebėti minties tapimo žodžiais momento. Nors tyrinėtojai teigia, kad mąstymas pirmiausia ir daugiausia reiškiasi vidine kalba<sup>6</sup>, bet nesutaria, kokie mąstymo vienetai sudaro mūsų vidinę kalbą. Vargu ar į šį klausimą galima vienareikšmiškai atsakyti, nes „vienas introspektuojantis ir savo psichiką analizuojantis subjektas mano, kad jų sąmonės srautą sudaro ir mąstymo elementais eina šnekamosios kalbos žodžių vaizdai – akustiniai-audiciniai (kartais vizualiniai ar netgi motoriniai), kiti įsitikinę, kad vidinės kalbos ir mąstymo esybės yra sensomotoriniai daiktų, garsų ir veiksmų vaizdai sąmonėje – vizualiniai, akustiniai-audiciniai, kinestetiniai ir kt.“<sup>7</sup> Ir kodėl atsakymas turėtų būti vienas? Juk, anot S. Karaliūno, „visai galimas daiktas, kad tarp šių mentalinių vaizdų, juos modeliuojant, jais manipuliuojant, susidaro tam tikros asociacijos, tam tikri loginiai ryšiai, ir „šis gana miglotas kombinacijų žaismas“ ir yra kūrybinis mąstymas“<sup>8</sup>.

Akivaizdu, kad mąstymo ir kalbos (kalbėjimo) santykis yra labai sudėtingas ir dar ilgai bus tyrėjų bei filosofų diskusijų objektas. Kalba ir mąstymas yra vienas kitą suponuojantys (ir skatinantys) pažinimo proceso komponentai, kartu dalyvaujantys jame, nors jų funkcijos ir yra skirtingos. Jei kalbos priežastis yra mąstymas, o bet kokio mąstymo sąlyga yra ankstesnis, kalbinę formą įgavęs, patyrimas, tai toks kalbos ir mąstymo ryšys leidžia kelti prielaidą, kad bent kai kurie kalbos (kalbėjimo) kitimai rodo ir mąstymo kitimą, todėl mąstymo pokyčiai gali būti fiksuojami tiriant kalbėjimo kitimą. Žinoma, natūralios kalbos kinta laike (dirbtinės kalbos negali kisti) ir toks kitimas pirmiausia aiškinamas visuomenės komunikacijos poreikiais.

Taigi, jei mąstymas – be galo sudėtingas ir nepakankamai ištirtas procesas, tai ar galima prognozuoti pasekmes, kai pažintiniuose procesuose pradeda labai aktyviai dalyvauti visai naujas veiksnys (informacinės technologijos)?

<sup>6</sup> Karaliūnas, S. *Kalbos vartojimas ir socialinis kontekstas*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008, p. 230.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>8</sup> *Ibid.*

## 2. Ilgalaikio informacinių technologijų naudojimo perspektyvos

Informacinės technologijos – tai visos technologijos (techninės priemonės ir informacinis aprūpinimas), skirtos informacijai saugoti, perdirbti ir perduoti skaitmeniniu pavidalu<sup>9</sup>. Technologijos dirba su informacija, bet jos neapima nei informacijos, nei žmonių (informacijos vartotojų). Tai visai dar naujos technologijos, bet jos, kaip ir visos technologijos, yra jas naudojančių žmonių gyvenimui ir mąstymui įtakos turintys veiksniai, nes „vos ne kiekviena technologija turi tendenciją keisti žmogaus gyvenamąją aplinką“<sup>10</sup>, todėl, anot M. McLuhano, technologinės aplinkos nereikėtų laikyti pasyvia talpykla, nes tai yra aktyvūs ir žmonių keičiantys procesai. „Ironiška, kad Vakarų žmogus niekada nesibaimino dėl išradimų grėsmės jo gyvenimo būdui“<sup>11</sup>, rašė jis savo knygoje „Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai“. Joje, analizuodamas medijas (technologijas, technines žmogaus raiškos formas), jis prabyla apie linijinio mąstymo nykimą, nes žmogus prisitaiko prie pokyčių, kuriuos sukelia technologijų paplitimas ir naudojimas<sup>12</sup>.

Informacinių technologijų naudojimo mastai šiandien iš tiesų milžiniški, nes kompiuteriai, matyt, jau daro beveik viską. Jie naudojami namuose ir gamyboje, darbe ir poilsiaujant, ekonomiškai pirmaujančiose ir besivystančiose šalyse. Ir šiuolaikinis mokslas nebeįsivaizduojamas be naujausių informacinių duomenų apdorojimo technologijų. Kiekvienas iš patirties žinome, kaip, internetui atsiradus, palengvėjo informacijos rinkimas ir kiek padidėjo kiekvienam pasiekiamos informacijos apimtis. Tai reiškia, kad informacinės technologijos tampa pagrindinėmis technologijomis, kaip tai anksčiau nutiko su geležinkeliu, elektra, telefonu, vidaus degimo varikliu ir kt. Ir štai mes jau matome, kaip informacinės technologijos keičia žmonių gyvenimą visais požiūriais: nuo kasdienio darbo pobūdžio iki tradicinės saugumo sampratos perversmo. Informacija visuomet buvo svarbi saugumui, bet kartu su informacinėmis technologijomis atsiranda ir naujos saugumo grėsmės, o kibernetinė erdvė tampa nauju kovos lauku. O kadangi, anot N. Carro, „žmonėms kalba yra svarbiausia sąmoningo mąstymo prie-

<sup>9</sup> Taip pat vartojami ir kiti terminai, pavyzdžiui, „Informacijos ir ryšių technologijos“.

<sup>10</sup> McLuhan, M. *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. University of Toronto Press, 1962, p. 19.

<sup>11</sup> McLuhan, M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. The Mit Press, Cambridge, Massachusetts, 1994, p. 270.

<sup>12</sup> *Ibid.*

monė, todėl kalbą restruktūrizuojančios technologijos itin smarkiai veikia intelektualinį gyvenimą<sup>13</sup>. Tačiau kiekviena naudojama nauja technologija taip pat sudaro sąlygas prarasti turėtus įgūdžius, kaip, pavyzdžiui, nutiko su medžioklės, siekiant prasimaitinti, įgūdžiais.

Dabar informacinių technologijų poveikis žmonijai sunkiai prognozuojamas ir dėl išpūdingų bei be galo viliojančių jų galimybių (žadama, kad jau greitai išmanūs namai visapusiškai rūpinsis savo gyventojais ir mes turėsime mašinas be vairuotojų, kad kompiuteriai vieni pilotuos lėktuvus, diagnozuos ligas ir skirs gydymą, mokys vaikus, globos sergančius, neįgalius ir pasenusius žmones ir t. t.), todėl, žinoma, mes esame linkę išvelgti informacinėse technologijose daugiau privalumų ir sumenkinti esamus trūkumus, nes tai dar visai nauja technologijos rūšis. Kita vertus, nelengva atskirti fantazijas nuo tikrovės, kai jau šiandien galima įsigyti kišeninį spektroskopą („Scio“), kuris apšviečia daiktą infraraudonaisiais spinduliais ir leidžia sužinoti, ką valgo (maistas, vaistai), nes nustato cheminę daiktų sudėtį, o išmaniojo telefono programėlė, gavusi duomenis belaidžiu ryšiu, atpažįsta daiktą.<sup>14</sup>

Lietuvos visuomenė šiuo požiūriu juda ta pačia linkme kaip ir visas pasaulis: informacinės technologijos dalyvauja visose žmogaus veiklos srityse ir kasdien atsiranda vis naujų technologijų. Tačiau neribotos informacinių technologijų galimybės kelia ir daug gana netikėtų klausimų. Tarp jų yra ir tokie: ar technologijos pakeis mąstymą (o gal net ir visai jį išstums), kada robotai pakeis žmones, kiek dar laiko žmogaus protas bus pats sumaniausias mūsų planetoje ir kt. Panašūs klausimai nėra įsisiautėjusios fantazijos šėlsmas. Juk patys matome, kaip informaciniams technologijoms plintant keičiasi žmonių elgesys ir bendravimas, ypač kai daugeliui žmonių būtinu (ir artimiausiu) kompanionu tampa išmanusis telefonas. Todėl tiesioginį bendravimą vis labiau keičia pokalbis telefonu, o telefoną pamiršę (ar praradę) žmonės jaučiasi netekę dalies savęs (ne tik informacijos, kontaktų, nuotraukų), nes išmanusis telefonas leidžia būti nuolat „prisijungusiam“. Daugeliui tai taip svarbu, kad žmonės kalba telefonu / rašo sms net vairuodami.

<sup>13</sup> „Žemėlapis ir laikrodys pakeitė kalbą, netiesiogiai pateikdami naujų metaforų gamtos reiškiniams apibūdinti. Kitos informacinės technologijos kalbą veikia labiau tiesiogiai ir giliai – keičia kalbėjimo, klausymo, skaitymo ir rašymo įpročius. Jos gali išplėsti arba susiaurinti žodyną, pakeisti diktijos ar sakinių darybos normas, nulemti paprastesnę ar sudėtingesnę sintaksę“. Carr, N. *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*. 2010, p. 49.

<sup>14</sup> A pocket molecular sensor for all [interaktyvus]. [žiūrėta 2015-03-28]. <<https://www.consumerphysics.com/myscio/>>.

Kita vertus, informacinių technologijų ilgalaikio naudojimo padariniai taip pat yra sunkiai nuspėjami. Juk pradėję naudoti naują intelektualinę technologiją nepereiname prie kitokio gyvenimo ir mąstymo modelio iškart, nes šie pokyčiai vyksta lėtai. Pradžioje gal nesijaučiame tvirtai, gal net pastebime dėmesio, supratimo ar atminties pokyčius, nes mūsų smegenims reikia laiko prisitaikyti prie naujos informacijos priemonės. Juk pagrindinė mūsų priemonė – kalba – nėra technologija, prielaidas jai sukūrė gamta. Tačiau skaitymas ir rašymas – tai veiksmas, kuriuos ilgai ir kantriai mokomės atlikti, kol mūsų smegenys prisitaiko prie jų. Taigi mes sąmoningai pamažu formuojame savo smegenis. Taip pat bus ir su naująja technologija, kai procesas pamažu išsibėgėja, ir štai – pradėję redaguojamo teksto išsispausdinimu ir skaitymu, mes jau ne tik skaitome ir redaguojame tekstą ekrane, bet ir vis mažiau rašome ranka, nes „taip greičiau“ ir „daugiau galimybių pakeisti“. Dar keli dešimtmečiai ir rašymo ranka įgūdis gali tapti retenybe. Žinoma, informacinės technologijos smarkiai palengvina žmonių gyvenimą įvairiais požiūriais. Pradėjus jas naudoti, jau sunku atsakyti, todėl mes tiesiog nepastebime, kaip kinta mūsų skaitymas, kaip kinta rašymas, nes ilgalaikis informacinių technologijų vartojimas pamažu keičia ir mūsų tikrovės suvokimą, veikia mūsų kalbėjimą. Taip, pavyzdžiui, emocijų reiškimą žodžiais išstumia visokios šypsenėlės ir grimasėlės, atsirado ir sutrumpintas populiarių frazių užrašymo būdas ir t. t. Irgi „greičiau“.

Diskusijos dėl informacinių technologijų domina visus jų vartotojus. Naujausia informacijos priemonė, sukėlusios tokias diskusijas, – internetas ir jo indėlis į kultūrą bei ekonomiką. Nuomonių ir požiūrių įvairovė stulbina, todėl A. Therier suskirstė knygų, straipsnių, tinklalapių autorius į interneto optimistus ir skeptikus. Tarp pesimistiškai vertinamų interneto padarinių dažniausia yra minimi: realybės pakeitimas virtualia realybe, individų atsiskyrimas, bendrijos jausmo praradimas, nuosavybės prievartavimas ir kt., nors labiau turėtų bauginti žmonių mąstymo kitimas. Pats A. Therier pripažįsta, kad pesimistiškai nusiteikę interneto atžvilgiu žmonės atskleidė nemažai tikrai svarbių ardančiojo interneto poveikio elementų ir net jis pats vertina interneto poveikį kultūrai ir visuomenei kaip greičiau destruktivų nei vien tik gėrį nešantį, bet save yra linkęs vadinti interneto optimistu<sup>15</sup>. Ži-

<sup>15</sup> Therier, A. *Grouping Recent Net Books: Internet Optimists vs. Pessimists* [interaktyvus]. [žiūrėta 2015-01-15]. <<http://techliberation.com/2008/09/06/grouping-recent-net-books-internet-optimists-vs-pessimists/>>.

noma, internetas yra tik priemonė, kurią galima panaudoti įvairiais tikslais, todėl gėrio ar blogio jame ieškoti nederėtų. Tačiau interneto optimistai išivaizduoja interneto vaidmenį pagražintai ir tiki, kad dėl jo susiformavęs kolektyvinis intelektas bei masinis bendradarbiavimas atveria naujas galimybes keisti ekonomiką, kad internetas gali tarnauti ir kaip išlaisvinimo priemonė suteikdamas galimybę susitikti ir pabendrauti. Didžiausias pavojus, kylantis naudojant internetą ar bet kurią kitą informacinę technologiją, – pripratimas, priklausomybė. Bet šią priklausomybę mes susikuriame patys, leisdami intelektinėms technologijoms kištis į mūsų darbą ir gyvenimą. Paradoksalu, kad perleisdami vis daugiau funkcijų kompiuteriams mes patys pasmerkiame save prarasti turimus įgūdžius. Žinoma, bendra tendencija visur įvesti standartines operacines procedūras (pvz., studentai privalo pasirašyti sąžiningumo deklaracijas prieš laikydami egzaminą) labai palengvina kiekvieną darbą, jei reikia spręsti kritines situacijas ir darbuotojas sutrinka (arba neturi patirties). Bet kraštutinumas būtų įpareigoti žmogų tik suvesti duomenis į sistemą, o kompiuteriui leisti priimti sprendimus, nors tokia tendencija vis stiprėja, nes kompiuteriai niekad nepavargsta ir tampa tik greitesni ir galingesni. Nors vargu ar verta baimintis, kad dirbtinis intelektas kada nors užims žmogaus vietą, tačiau dabar vyraujanti tendencija perleisti kompiuteriui kuo daugiau intelektinių operacijų yra pavojinga, nes ji ne tik pasmerkia žmones mažiau įdomiam ir kūrybiškam darbui, bet dar ir kyla pavojus žmonėms visai nepastebimai prarasti turimus kūrybingumo įgūdžius.

Interneto skeptikų lyderis yra žinomas rašytojas, bestselerių autorius Nicholas Carras. Jis teigia, kad technologijų pažanga veikia žmonijos istoriją. Centralizuota maisto gamyba, vandens tiekimas, transportas, raštas, elektra kadaise jau paveikė visuomenę formuojančias sąlygas. O dabar kompiuterizacija pakeis pramonę ne mažiau, nei kadaise ją pakeitė elektra. Kompiuterinės programos jau tapo svarbia sudedamąja, nes technologija formuoja ekonomiką, o ekonomika – visuomenę.<sup>16</sup> Mes galime abejoti arba priešintis technologijų naudojimui, bet tai bus nenaudingi veiksmai. N. Carro teigimu, jau keičiasi kompiuterių naudojimo paradigma, nes keičiasi centralizuotos duomenų perdavimo formos ir mes vis dažniau naudojames programomis, esančiomis internete, o ne tik mūsų kompiuteryje. Taigi, anot N. Carro, mūsų kompiuteriai pavirsta terminalais, kurių galin-

<sup>16</sup> Carr, N. G. *Does it matter? Information Technology and the Corrosion of Competitive Advantage*. Harvard Business School Publishing Corporation, 2004.

gumo ir naudingumo šaltinis yra internetas, t. y. galingų technologijų rinkinys, kurios leistų visiems kompiuteriams dirbti kaip viena mašina.

Kita vertus, interneto naudojimas ir kitos informacinės technologijos labai greitai įpratina mus prie lengvai gaunamos informacijos gausos, todėl tuo pat metu pamažu prarandame gebėjimą susikaupti / kontempliuoti ir mūsų mąstymas tampa vis paviršutiniškesnis. Interneto specifika verčia puslapio informaciją ne skaityti, o tik peržvelgti ir kuo greičiau eiti toliau, nes greitis yra svarbiausias kriterijus. Peržiūrint puslapius dar reikia spėti peržvelgti elektroninį paštą ir / ar apsipirkti internetu. Taip mąstymas tampa vis fragmentiškesnis, vis sunkiau ilgai susikaupus skaityti knygas ir vis mažėja noras galvoti. O kam? Juk galima „pagooglinti“ ir atsakymas bus pateiktas. Taip informacijos paieška išstumia problemos sprendimą, o tai visai kitoks „galvojimas“. Todėl nebereikia užrašų – juk informaciją galima bet kada rasti per paieškos sistemą. Taip atsiranda nepagrįstas pasitikėjimas internetine informacija. Ir šie pakitimai pirmiausia matyti jaunimo auditorijoje. Pavyzdžiui, „tūkstantmečio karta“ (kitai „Y karta“), arba „skaitmeninė karta“, apibrėžiama ne tik gimimo metais, bet daugiau kitais požymiais: jos atstovai lengvai manipuliuoja keliomis naujausiomis technologijomis iškart ir siekia dėmesio bei grįžtamojo ryšio socialiniame tinkle, nes jiems įvaizdis internete yra tapęs svarbesnis už įvaizdį realiame gyvenime.

Kita vertus, informacijos gausa – tai tik problemų pradžia, bet dėl jos pertekliaus ir chaotiškumo vartotojas daug lengviau tampa tiesiog „auka“ rinkodaros atstovams<sup>17</sup>. Be to, vis sunkiau valdyti informacijos plitimą, nes informacijos pertekliaus amžiuje skirtingos informacijos priemonės akimirksniu perkopijuoja informaciją ir toliau ją platina, mažai besirūpindamos arba visiškai nesirūpindamos jos kokybe ar patikimumu. Tokiomis sąlygomis labai sunku atrinkti, kas yra tiesa, o kas tiesiog informacinis niekalas / šiukšlė. Deja, visų spaudos „ančių“ neįmanoma išgauti, nes yra ir tokių mėgėjų „pajuokauti“ kaip Christianas M., kuris žurnalistus ne kartą kvailino savo fakso žinutėmis<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Tuo kaltinamos ir internetinės kompanijos. Pavyzdžiui, pagal JAV federalinės prekybos komisijos (FTC) ataskaitą, „Google Inc.“ sukčiauja ir manipuliuoja paieškos rezultatais. „Google“ pagauta klastojanti paieškos rezultatus [interaktyvus]. [žiūrėta 2015-04-01]. <<http://www.technologijos.lt/n/technologijos/it/S-46870/straipsnis/Google-pagauta-klastojanti-paieskos-rezultatus?l=2&p=1>>

<sup>18</sup> Apie tai, kad „technomuzika provokuoja akių ligą, glaukomą, Alzheimerio ligą sukelia kaitinimasis saulėje, o kompiuterių klaviatūros esą užkrėstos klaviatūros grybeliu, o šis



Juk internetas išties „perima“ daugybę svarbių žmogui funkcijų (tariamai arba iš tikrųjų), o kai kuriais atvejais net tampa ta „klausykla“, kur žmonės atskleidžia savo nuodėmes, ketinimus, nusikaltimus, įkyrias idėjas ir pan. Bet anonimiškumas internete – tai tik iliuzija (nors būtent dėl šios iliuzijos buvo surastas ne vienas nusikaltėlis, paskelbęs savo nuotraukas „Facebooke“) ir visa informacija apie tai, ką darome internete (ką žiūrime, skaitome, ko klausiamo ir kaip), yra renkama ir saugoma duomenų bazėse, ji susiejama su asmeniu per vartotojo vardą, kreditinės kortelės numerį ar paieškos istoriją. Jei kelis kartus ieškojote „Planšečių remonto“, tai viską atmenantis kompiuteris nuolat bruks jums papildomą informaciją (reklamą) apie tai.

Kita vertus, ir paiešką informacinės technologijos savaip „palengvina“. Pavyzdžiui, tik surinkus pirmus žodžius „ką daryti“ google.com nebelaukdamas pasiūlo daugybę savų tęsinio variantų ir vartotojui reikia tik pasirinkti: (ką daryti, kai nežinai ką veikti; ką daryti, kai liūdna; ką daryti, kai skauda dantį; ką daryti, kai nieko nenori daryti; ką daryti, kad Lietuvai būtų geriau; ką daryti, kad didžkukuliai nepajuostų, ir t. t.) Ir jei tarp pasiūlytų variantų yra įdomesnis pasirinkimas nei tai, ko norėjote, tai pradinis tikslas nublanksta ir pasimiršta. Ar tai nėra manipuliavimo momentas? Ir koks būtų kitas žingsnis šiuo keliu?

Taigi be išlygų, pernelyg pasitikėti kompiuteriu (informacinėmis technologijomis) tikrai pavojinga, bet dar pavojingiau, kai tik kompiuteriui yra suteikiama galia įvertinti arba spręsti problemas. Nors apie visa tai galima rašyti be galo, bet, kad ir kokie greitai būtų niekad nepavargstantys kompiuteriai bei kitos informacinės technologijos, deja, jie neturi žmogaus intuicijos („šeštojo jausmo“) ir žmogaus mąstymo, žmogaus įgimto gebėjimo prisitaikyti prie besikeičiančios padėties ir žmogaus „sveiko proto“. Taip, kompiuteris nėra žmogus, nors ir žino tavo interesus (kurių kompiuteris tiesiog negali užmiršti), bet jis tik atlieka tai, kam yra užprogramuotas. Todėl pats greičiausias kompiuteris niekuomet nepakeis nei patyrusio gydytojo, kuris

---

sukelia kosulį, be to, nuo jo skeldėja nagai ir pirštų pagalvėlės tampa nejautrios. Šį perspėjimą jis paskelbė specialiai išgalvoto profesoriaus Stottnerio vardu, tariamai dirbančio Diuseldorfo medicininės apsaugos institute, tiriančiame biuruose naudojamos technikos poveikį šios srities darbuotojų sveikatai. Kaip tvirtino „profesorius“, šio grybelio augimas gali būti sustabdytas tik keletą valandų palaikius kompiuterio klaviatūrą šaldiklyje. Pasakojama, kad šios apgavystės auka tapo ir specializuotas žurnalas apie kompiuterius Chip, išspausdinęs iš piršto laužtą pranešimą. Neišaiškinta liko tik tai, kiek nuo to laiko klaviatūrų reguliariai buvo kišama į šaldiklius“. Ulfkotte, U. *Taip meluoja žurnalistai: mūsų dėl reitingų ir tiražų*. Vilnius: Mintis, 2003, p. 198.

mato ligonio būklę, o ne simptomų visumą, nei gyvo piloto (net išbandant „mašinas be vairuotojo“ jose būtinai sėdi „tikras“ vairuotojas) arba patyručio dėstytojo, kuris žino, kaip reikia padėti tobulėti būtent šiam studentui.

### Literatūros sąrašas:

- Carr, N. G. *Does it matter? Information Technology and the Corrosion of Competitive Advantage*. Harvard Business School Publishing Corporation, 2004.
- Carr, N. *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*. 2010.
- Dennett, D. C. *Intuition pumps and other tools of thinking*. London: Allen Lane, 2013.
- Fodor, J. A. *LOT-2: the language of thought revisited*. Oxford: Clarendon Press; New York (N.Y.): Oxford University Press, 2010.
- Globalizacija: taikos kultūra, žinių visuomenė, tolerancija*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003.
- Karaliūnas, S. *Kalbos vartojimas ir socialinis kontekstas*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008.
- McLuhan, M. *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. University of Toronto Press, 1962.
- McLuhan, M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. The Mit Press, Cambridge, Massachusetts, 1994.
- Pinker, S. *The Stuff of Thought. Language as a Window into Human Nature*. Penguin books, 2008.
- Pinker, S. *The Language Instinct. How The Mind Creates Language*. Harper Perennial, 2007.
- Russell, B. *Human knowledge. Its scope and limits*. Routledge, 2009.
- Thagard, P. *The Cognitive Science of Science: Explanation, Discovery, and Conceptual Change*. Massachusetts Institute of Technology, 2012.
- Thierer, A. *Are You An Internet Optimist or Pessimist? The Great Debate over Technology's Impact on Society* [interaktyvus]. [žiūrėta 2015-01-31]. <<http://techliberation.com/2010/01/31/are-you-an-internet-optimist-or-pessimist-the-great-debate-over-technology-s-impact-on-society/>>.
- Ulfkotte, U. *Taip meluoja žurnalistai: mūšis dėl reitingų ir tiražų*. Vilnius: Mintis, 2003.

## MĄSTYMO ETIKA: SAVOKA IR UŽDAVINYS EUROPAI

Povilas ALEKSANDRAVIČIUS

1993 m. rugsėjo 5 d., savo vizito Lietuvoje metu kalbėdamas inteligentijai Vilniaus universitete, popiežius Jonas Paulius II pavartojo iki tol pasaulyje dar neskambėjusią sąvoką: „mąstymo etika“<sup>1</sup>. Galima tik apgailestauti, kad ši sąvoka taip ir nesulaukė išsamesnės filosofų analizės, nors, mūsų manymu, ji atliepia pačias aktualiausias šių dienų problemas europiniu ir pasauliniu mastu. K. O. Apelis yra vartojęs aksiologinio racionalumo sąvoką, turėdamas omenyje dialogo principą – žmogaus pajėgumą pranokti savąjį *ego*, kalbantis su kitaip mąstančiu žmogumi<sup>2</sup>. Išplėtota kartu su J. Habermasu, Apelio „diskurso etika“ taip pat pretenduoja būti pasitelkiama sprendžiant aštriausias pasaulio problemas visose gyvenimo plotmėse (politinėje, ekonominėje, socialinėje, ekologinėje ir t. t.), nes, pasak šių autorių, visos jos kyla iš skirtingas vertybes išpažįstančių individų ar jų grupių nemokėjimo susikalbėti. Pabrėždamas fundamentalią dialogo svarbą, šį žmogaus pajėgumą transcendentuoti save patį<sup>3</sup>, popiežius Jonas Paulius II ragina nepamiršti ir tam tikro transcenduojančio judesio link pačios tikrovės, atveriant kiek įmanoma gilesnę jos dimensiją. Šį vertikalauš pobūdžio, į tikrovės gelmę besismelkiantį mąstymą Jonas Paulius II traktuoja kaip iš esmės susijusį su *etika*, nes, remiantis viena iš klasikinių metafizinių tradicijų (scholastine transcendentalijų doktrina),

<sup>1</sup> Jonas Paulius II. *Liudykime Kristų. Popiežiaus Jono Pauliaus II kalbos, pasakytos Lietuvoje 1993 m. rugsėjo 4-8 d.* Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994, p. 65–70.

<sup>2</sup> Apel, K. O. *Ethique de la discussion*. Paris: Cerf, 1994.

<sup>3</sup> Savęs paties transcendavimo pajėgumas nėra atsitiktinė žmogaus savybė, bet jo, kaip asmens, esminis ir struktūrinis elementas. Būtent krikščioniškosios teologijos įtaka lėmė šią žmogaus kaip asmens sampratą, sudarančią Europos tapatybės šerdį. Žr. Aleksandravičius, P. Žmogaus tapatumo ontologija: tarp substancijos ir asmens. *Individo tapatumas*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012, p. 189–274; Plėšnys, A. Paulius ir filosofija: Šv. Pauliaus mokymo įtaka antikinei asmens sampratos transformacijai. *Visiems tapau viskuo*. Vilnius: Bibliotheca Sancti Joseph, 2009, p. 17–27.

tikrovės būtis sutampa ne tik su tiesos, bet ir su gėrio principu: „Jei norime, kad mąstymas atneštų brandžiausių vaisių, ypač tada, kai ieškom metafizinių tiesų, būtina puoselėti *mąstymo etiką*, kuri ieško ne vien loginio tikslumo, bet proto veiklai sukuria dvasinį klimatą, pasižymintį nuolankumu, nuoširdumu, drąsa, garbingumu, pasitikėjimu, atidumu kitiems, atvirumu Paslapčiai. Ši visuotinė „mąstymo“ etika neatpalaiduoja nuo tyrinėjimo pastangų, bet jas palaiko ir padeda. O kai veržiamės į Paslaptį, net nurodo kryptį. Mat yra vidinė sąsaja tarp „vertum“ ir „bonum“: tiesos ir gėrio, – tai Dievuje sutampa su pačia Jo esme“<sup>4</sup>. Habermaso ir Apelio etinis diskursas, arba aksiologinis racionalumas, suteikia pirmumą tam tikrai loginei struktūrai, grindžiančiai skirtingos tapatybės subjektų komunikaciją ir pajėgiai išlaikyti konstruktyvų jų sambūvį. Popiežius neneigia šios struktūros prasmės, tačiau ragina ją integruoti į tam tikrą metafizinio pobūdžio „dvasinį klimatą“, pretenduojantį į universalumą („Ši visuotinė mąstymo etika...“), todėl savo ruožtu išskylantį aukščiau visų kultūrinių, etninių, religinių ar kitokių skirtumų. Toks „dvasinis klimatas“ kyla iš tam tikro fundamentalaus žmogaus santykio su pačia tikrove, pranokstančio požiūrio į ją kategoriją: santykis su tikrove yra stipresnis už požiūrį į tikrovę, nors, neabejotinai, požiūris yra integruojamas į santykį. Jono Pauliaus II „mąstymo etikos“ koncepciją galima išreikšti ir tokiomis terminais: ji teigia žmogaus išsiskirtumą tikrovėje kaip tam tikroje „paslapyje“, kurios sklaida neneigia logikos svarbos, bet, priešingai, ja remiasi, nors kartu ją ir subordinauja. Loginė mąstysena yra taip pat universali kaip ir paslaptis, tačiau tarp jų yra brėžiama dinamiška riba: logika turinti tyrinėti tikrovę, suponuojant, kad šis tyrimas natūraliai santykiauja su paslaptimi, būtina pačios logikos autentiškumui užtikrinti. „Jūs, kultūros ir meno žmonės, labiau nei kiti esate atsakingi, kad protui nebūtų užtveriamas kelias, vedąs link paslapties. Ši jūsų pareiga kyla ne iš šalies, – tarsi pažabojanti mokslinį tyrinėjimą ir apribojantį laisvę. Iš tikrųjų ji atsiranda iš nuoseklios logiškos mąstysenos. Mąstydamas žmogus pajunta savo ribotumą, suvokia, kad jis pats nėra tiesa. Priešingai, – jis turi lyg apgraibomis ieškoti. Tuo pačiu metu pastebi, kad ieškodamas tiesos negali ir nepajėgia pasitenkinti nei atrasta jos dalimi, nei mažais trupiniais, – jis vis labiau galingai yra traukiamas aukštn, į begalybę. Kerinčiai proto veiklai būdingas šis esminis veržlumas, dėl kurio žmogus atsiduria tarp savo riboto suvokimo ir absoliuto troškimo. Todėl kai

<sup>4</sup> Jonas Paulius II. *Liudykime Kristų. Popiežiaus Jono Pauliaus II kalbos, pasakytos Lietuvoje 1993 m. rugsėjo 4-8 d.* Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994, p. 68.

žmogus, giliai pasirėmęs tiksliai protu, atvira širdimi „mąsto“, jau eina keliu, vedančiu link susitikimo su Dievu.“<sup>5</sup> Teologinė „Dievo“ ištara Jono Pauliaus II lūpose gali būti konvertuojama į filosofinę „paslapties“ kategoriją. Kalbėdamas pasaulėžiūrine prasme eklektiškai akademiniai visuomenei ir taikydamas į visuotinio lygmenį, popiežius šią konversiją atlieka natūraliai. Tuo pat metu „Dievą“ arba „paslaptį“ jis interpretuoja ir kaip „visą žmogaus gyvenimą“, taip skiepydamas idėją, pasak kurios mąstymo autentiškumo kriterijumi gali būti laikomas žmogaus pajėgumas išlaikyti santykį su „visuma“, net jeigu akivaizdu, kad konceptualus ir loginis šios „visumos“ pažinimas neįmanomas: „Mąstymas nėra su niekuo nesusijusi smegenų veikla, jis artimai susietas su visu žmogaus gyvenimu.“<sup>6</sup> Tokia mąstymo, kaip santykio su tikrove, samprata atitinka fundamentalią skirtį tarp *ratio* ir *intellectus*, puoselėtą jau antikiniais laikais, aiškiausiai susistemintą viduramžiais, užmirštą moderniojo laikotarpio ir šiandien vėl grįžtančią į filosofinių debatų sūkurį<sup>7</sup>.

Apibendrinami šias įžangines pastabas, galime apibrėžti Jono Pauliaus II pasiūlytą „mąstymo etikos“ koncepciją kaip tokį mąstymą, kuris, iš vienos pusės, grindžiamas racionalia proto veikla, iš kitos – pripažįsta būtinybę smelktis į tikrovės gelmes kaip į tam tikrą paslaptį, sudarančią „žmogaus gyvenimo visumą“. Šioje sampratoje „etika“ yra traktuojama kaip mąstymo atverties čia minimai paslapčiai faktas ir variklis. Tačiau šis pirminis apibendrinimas yra tik įvadas į išsamesnę analizę. Pirmiausia išnagrinėsime pačios etikos sąvoką jos taikymo „mąstymui“ požiūriu. Tuomet pažvelgsime, kaip mąstymo etikos samprata atitinka problemiškesnius dabarties pasaulio iššūkius, kurių priėmimas sudaro fundamentalų Europos uždavinį. Galiausiai, pristatydami pasaulyje plačiai analizuojamas, tačiau Lietuvoje dar beveik nežinomas prancūzų mąstytojos Simone Weil filosofiją, parodysime, kaip etinę dimensiją įgavęs mąstymas keičia visą žmogaus būtį, o per tai – kiekvieną jo veiklos pasaulyje sritį, ypatingą dėmesį skirdami politiniam veikimui.

## 1. Etikos sąvoka ir jos taikymas mąstymui

Išskirsime keletą etikos sąvokos, kaip ji yra suvokiama europietiškoje filosofinėje tradicijoje, elementų, priklausančių toje pačioje tradicijoje puo-

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 67–68.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>7</sup> Aleksandravičius, P. *Europos mąstymo kryptys ir ateitis*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2015.

selėjamai „mąstymo“ apibrėžčiai. Turime pabrėžti, kad „mąstymo etikos“ novatoriškumas yra vienu požiūriu akivaizdus, nes „mąstymo“ ir „etikos“ jungtis toje pačioje sąvokoje iki šiol nebuvo atlikta, o kitu – tik reliatyvus, nes buvo iš esmės ruošiamas visos europietiškosios tradicijos<sup>8</sup>. Jono Pauliaus II atveju mąstymo etikos sąvokos pavartojimas neabejotinai galėtų būti iliustruotas Evangelijos žodžiu: „Kiekvienas Rašto aiškintojas, tapęs dangaus karalystės mokiniu, panašus į šeiminką, kuris iškelia iš savo lo- byno naujų ir senų daiktų“ (Mt 13, 52)<sup>9</sup>.

1. Pagal didžiąją klasika tapusį Aristotelio aiškinimą, etikos (*ethike*) sąvoka reiškia „būdo dorybę“, įgyjamą per „įprotį“ (*ethos*)<sup>10</sup>. „Būdo dorybė“ ir „įprotis“ yra esmingai susiję, nes pirmoji yra įgyvendinama tik per antrąją – šią sąsają patvirtina bendra jų sąvokų etimologija – jos abi yra kilusios iš žodžio *ethos*. Tačiau „būdo dorybę“, pasiekiamą per „įprotį“, Aristotelis priešina „proto dorybei“, pasiekiamai per „mokslą“ (*logos*). Susidaro įspūdis, kad Aristotelis atskiria *ethos* ir *logos*, etiką ir mąstymą, todėl „mąstymo etikos“ sąvoka tampa metodiškai prieštaringa. Tačiau turime nepamiršti, kad metodologinės atskirtys, kurių daugybę iš tiesų atliko Aristotelis, visiems laikams tapdamas pagrindiniu europietiškojo mokslo klasifikatoriumi, ne visada yra atskirtys pačioje tikrovėje. Tai, kad abstrahuojančiu konceptualiū mąstymu (*logos, ratio*) išskaidome tikrovę į tam tikrus elementus (tai yra būtina racionaliam jos supratimui), nereiškia, kad šie elementai nustojo sudaryti realią vienovę. Būtų keista arba mažų mažiausiai neišmintinga teigti, kad įprotis, kuriuo įgyjame būdo dorybę, neteko sąsajos su mokslu, per kurį įgyjame proto dorybes, tik todėl kad atlikome teorinę (metodinę) etikos ir mokslo atskirtį. Nors gausybė gyvenimiškų pavyzdžių rodo, kad tam tikri žmonės savo „proto dorybes“ yra išlavinę kur kas labiau už „būdo“ (arba atvirkščiai), niekada negalėsime teigti, kad toks „dorybių“ pasiskirstymas reiškia realų tarpusavio atotrūkį, kad vienos dorybės gyvuoja atskirai nuo kitų tame pačiame žmoguje, jo visumoje, kad vienų dorybių lavinimas neturi jokios įtakos kitų dorybių būklei, t. y. kad konkrečioje žmogaus tikrovėje jo gyvenimo būdas vienoje srityje nelemia jo būsenos kitoje. Tačiau

<sup>8</sup> Apie struktūrinę mąstymo ir etikos jungtį esame kalbėję, aptardami Tomo Akviniečio religijos ir etikos sąvokų sąsajas. Žr. Aleksandravičius, P. Religija ir etika pagal Tomą Akviniētį. *Santalka*. 2008, t. 16, Nr. 3, p. 14–22.

<sup>9</sup> Šventasis Raštas. Senasis ir Naujasis Testamentas. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998, p. 1581–1582.

<sup>10</sup> Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 84 (1103a).

europietiškoje filosofinėje istoriografijoje vienovės polius dažniausiai buvo nepakankamai pabrėžiamas arba netgi apskritai užmiršamas metodinių skirčių apmąstymo labui, motyvuojant tuo, kad teoriniai svarstymai privalo likti metodiškai aiškūs, sistemiški *etc.* Kitaip tariant, vakarietiškoje istoriografijoje (rytietiška istoriografija pateiktų visiškai kitokį požiūrį) įsitvirtino įprotis *likti* metodiškai teoriniame lygmenyje, sąmoningai nepaisant būtinybės mąstymui grįžti į pačią tikrovę: sistemiškumo dogmos vardu tapo įprasta teoriškai metodiškai atliktas atskirtis traktuoti kaip galutinį mąstymo rezultatą, nesirūpinant apmąstyti realios teoriškai atskirtų dalykų vienovės. Iš to kilo pačios filosofijos (ir pagal jos modelį funkcionuojančių kitų teorinių mokslų) atotrūkis nuo realaus gyvenimo („žmogaus gyvenimo visumos“ praradimas filosofiniame mąstyme) ir netgi neretais atvejais teoriškai metodiškai gimusių idėjų projekcija į pačią tikrovę, tos tikrovės nepaisant ir bandant joje įgyvendinti tą patį susiskaldymą, kuris buvo įgyvendintas teoriniu lygmeniu. Iš esmės tokia projekcija yra kiekviena vakarietiškoji ideologija. Šį vyksmą, kurio etinės pasekmės yra katastrofiškos (nes dažnai jis sudaro sąlygas kilti kruviniausiems konfliktams tarp skirtingas ideologijas arba skirtingų abstrakčių idėjų projekcijas į tikrovę išpažįstančių žmonių), esame tyrinėję kaip *ratio* atotrūkį nuo *intellectus* ir kaip tikrovės „racionalizacijos“ procesą<sup>11</sup>. Nors pats Aristotelis, kaip ir daugybė jo pasekėjų, antikiniai laikais bei viduramžiais reiškė nuolatinį rūpinimąsi apmąstant tikrovę atrasti vienybę to, ką teorinis mąstymas išskaidė<sup>12</sup>, jo klasifikacija galutinai įtvirtino teorinio požiūrio į tikrovę viršenybę. M. Heideggeris tai yra įvardijęs visiems žinoma būties užmiršimo sąvoka<sup>13</sup>. Tokie „naujada-

<sup>11</sup> Aleksandravičius, P. *Europos mąstymo kryptys ir ateitis*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2015.

<sup>12</sup> Čia turėtume prisiminti ir neoplatoniškąją mokyklą, ir viduramžiškąją transcendentalijų doktriną, kuria tiesiogiai remiasi Jono Pauliaus II vartojama mąstymo etikos sąvoka, ir tomistiškąją mokymą apie *actus essendi*, buvimo aklą.

<sup>13</sup> Heideggerio požiūrį į Aristotelį galima apibūdinti kaip fundamentaliai dviprasmišką, tarsi būtų du Aristoteliai: autentiškasis, turėjęs intenciją pažinti tikrovę tokią, kokia ji yra, ir neautentiškasis, kurio tekstų raidė sudarė galimybę vėlesnėje vakarietiškoje istoriografijoje į tikrovę projektuoti gryną teoriją. Ypač aiškius Heideggerio svarstymus šia tema rasime dar 3-iajame dešimtmetyje rašytuose tekstuose: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Paris: TER, 1991; Platon: *Sophistes. Gesamtausgabe*. T. 19. Frankfurt: Klostermann, 1992. Plačiau apie Heideggerio požiūrį į čia iškeltą problemą liudija šios eilutės iš *Laiško apie humanizmą*: „Etika“ kartu su „logika“ ir „fizika“ pirmąkart pasirodo Platono mokykloje. Šitos disciplinos atsirado tuo metu, kai mąstymas virto „filosofija“, o filosofija – *episteme* (mokslu), tuo tarpu mokslas pats virto

rai“ kaip mąstymo etikos sąvoka, pavartota Jono Pauliaus II, būtent ir siekia pranokti klasikines skirtis (nenaikindama jų teoriniu lygmeniu) ir iš naujo pabrėžti tikrovės vienovės suvokimo svarbą.

2. Tai, ką Jonas Paulius II įgyvendina, remdamasis krikščioniškosios minties tradicija (ypač viduramžiška transcendentalijų doktrina), Heideggeris atlieka savojoje būties apmąstymo perspektyvoje, gilindamasis į žodžio *ethos* etimologiją. Jis nepasitenkina įprastu šio žodžio vertimu per įpročio sąvoką, laikydamas tai teoriniam racionalumui būdingu tikrovės supaprastinimu (arba nuo tikrovės nukrypstančiu komplikavimu). „Laiške apie humanizmą“ Heideggeris perpasakoja Aristotelio kadaise užrašytą legendą apie Heraklitą: „Apie Heraklitą pasakojama, ką jis pasakęs svetimšaliams, norėjusiems pas jį patekti. Atėję jie pamatė jį besišildantį prie krosnies. Jie sustojo nustebę, ir pirmiausia todėl, kad jis padaršino juos, dvejojančius, ir pakvietė įeiti žodžiais: „Ir čia gyvena dievai“<sup>14</sup>. Heideggeris *ethos* sąvoką aiškina per ypatingąjį „čia gyvena“, autentišką, t. y. išsakančią, žmogaus buvimą savojoje vietoje, kuri, praradusi visas teoriniams įvaizdžiams būdingas iliuzijas ir dėl to įgijusi kasdienio paprastumo pobūdį, pasirodo esanti tokio gilaus tikrumo vieta, kad joje netgi „gyvena dievai“<sup>15</sup>. Su legenda siejamo Heraklito

---

mokyklos ir mokymo reikalu. Iš taip suprastos filosofijos išauga mokslas, tačiau nunyksta mąstymas. Iki to laiko mąstytojai nežinojo nei „logikos“, nei „etikos“, nei „fizikos“. Tačiau jų mąstymas nebuvo nei nelogiškas, nei amoralus. Tuo tarpu *fuzis* jie apmąstė taip nuosekliai ir išsamiai, kaip niekada vėliau nepajėgė apmąstyti „fizika“. Sofoklio tragedijų – jeigu apskritai toks palyginimas yra leistinas – žodžiuose slypi *etos* pirmapradiškiau negu Aristotelio paskaitose apie „etiką“. Heideggeris, M. Apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 252.

<sup>14</sup> Heideggeris, M. Apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 252.

<sup>15</sup> „Svetimšaliai, norintys pamatyti mąstytoją, tikisi galbūt užtikti jį tą akimirka, kai jis giliai mintiškai mąsto. Lankytojai trokšta „išgyventi“ tai, bet ne tam, kad būtų palytėti mąstymo, o galų gale tam, kad galėtų pasigirti, jog matė ir girdėjo tą, apie kurį šnekama, kad jis esąs mąstytojas. Užuoat radę tai, smalsuoliai randa Heraklitą prie krosnies. O tai yra tokia kasdieniška ir nežymi vieta. Žinoma, čia kepama duona. Tačiau Heraklitas prie krosnies net nekepa. Jis čia stovi, kad pasišildytų. Taip šita kasdieniška jo laikysena išduoda visą jo gyvenimo vargingumą. Sužvarbusio mąstytojo išvaizdoje nėra nieko įdomaus. Regėdami tokį nuviliantį vaizdą, lankytojai tuojau pat praranda norą prieiti arčiau. Ką jiems čia veikti? Tokį kasdienišką ir nuobodų įvykį, kai kas nors žvurbsta ir stovi prie krosnies, kiekvienas gali bet kada pamatyti savo namuose. Kam jiems dar ieškoti mąstytojo? Lankytojai rengiasi išeiti. Jų veiduose Heraklitas perskaito nuviltą smalsumą. Jis žino, jog miniai pakanka nerasti geidžiamos sensacijos, kad tik ką įėjusi ji apsisuktų ir išeitų. Todėl jis ją padaršina. Jis ragina ją įeiti tardamas žodžius: „Ir čia gyvena dievai“. Šie žodžiai mąstytojo prieglobstį (*ethos*) ir veiklą nušviečia nauja šviesa. Ar lankytojai apskritai nesuprato šitų žodžių, ar suprato tuojau pat ir tada viską pamatė kitaip, naujoje šviesoje, – pasakojimas



posakio *ethos anthropoi daimon*<sup>16</sup> vertimas, pasak Heideggerio, turėtų būti ne „žmogaus būdas yra jo demonas“, o: „*Ethos* reiškia prieglobstį, gyvenimo vietą. Žodis įvardija atvirą apylinkę, kurioje gyvena žmogus. Jo prieglobsčio atvirumas leidžia pasirodyti tam, kas artinasi prie žmogaus esmės ir priartėdamas laikosi arti jo. Žmogaus prieglobstis saugo ir puoselėja artėjimą to, kam žmogus priklauso savo prigimtimi. Tai yra, pasak Heraklito, *daimon*, Dievas. Posakis sako: žmogus, kol jis yra žmogus, gyvena Dievo artume“<sup>17</sup>. Pasak Heideggerio, *etika* pirmapradiškai reiškia žmogaus smelkimąsi į pačią tikrovę, anapus antraeiliių šio žodžių reikšmių, tokių kaip „būdas“, „įprotis“, moralinės direktyvos arba „dorybės“. Pirmapradis mąstymas taip pat, pasak Heideggerio, yra ne kas kita kaip žmogaus smelkimas į būtį, anapus teoriškumo arba praktiškumo kategorijų, lemiančių tik antraeilį mąstymą, kuris reiškiasi mokslus skirstant į „teorinius“ ir „praktinius“ (pastarųjų grupėje tradiciškai randame ir „etiką“): „Mąstymas nėra nei teorinis, nei praktinis. Jis vyksta iki šito skirstymo. (...) Priklausydamas būčiai, nes pačios būties nublokštas į jos tiesos puoselėjimą ir jos užangažuotas, jis mąsto būtį.“<sup>18</sup> Tai-gi haidegeriškojoje perspektyvoje mąstymas ir etika susiję natūraliai: ir etika (prieglobstis, tikroji buvimo vieta tikrovėje), ir mąstymas (visada apie būtį) reiškia tą pačią pirmapradę žmogaus egzistencijos vietą, aptinkamą prano-kus visas antraeiles teorinio ar praktinio, ideologinio ar buitinio pobūdžio interpretacijas. Mąstymo etikos sąvoka Heideggerio filosofijos perspektyvoje reiškia žmogaus grįžimą į tai, kas yra tikra. Kaip ir Jono Pauliaus II atveju, „tikra“ čia sutampa su „paslaptimi“: Heideggerio mąstymas apie „būties tie-są“, kaip žinoma, nevengia šios konotacijos.

3. Tačiau ar Heideggerio mąstyme „tikra“ sutampa su „gėriu“? „Laiške apie humanizmą“ Heideggeris rašo, kad „iš pačios būties ateina nuorodos,

---

nutyli. Tačiau tai, kad ši istorija buvo papasakota ir perduota mums, šiandienos žmonėms, svarbu todėl, kad tai, ką ji pasakoja, yra kilę iš mąstymo stichijos ir ją apibūdina „ir čia“, prie krosnies, šitoje įprastoje vietoje, kurioje kiekvienas daiktas, kiekviena aplinkybė, kiekvienas judesys ir mąstymas yra artimas ir pažįstamas, t. y. paprastas, „ir kaip tik čia“, paprastumo aplinkoje, yra taip, kad „gyvena dievai“. Heraklitas sako štai ką: „(Paprastas) prieglobstis žmogui yra Dievo (ne-paprastumo) buvimo at-vertis“. Heideggeris, M. Apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 253.

<sup>16</sup> Posakis sudaro 119-ąjį Heraklito tekstų fragmentą, pagal Heideggerio naudojamą šaltinį. Lietuviškajame Heraklito *Fragmentų* vertime jis yra 64-asis, M. Adomėno išverstas: „Bū-das žmogaus dievybė“. Herakleitas, *Fragmentai*. Vilnius: Aidai, 1995, p. 58–59.

<sup>17</sup> Heideggeris, M. Apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 252.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 254.

kurios žmogui privalo tapti įstatymais ir taisyklėmis<sup>19</sup>. Etinė mąstymo apie būtį dimensija haidegeriškojoje versijoje neabejotinai reiškiasi tuo, kad leidžia aiškiai orientuotis pasaulyje, kur kas aiškiau ir patikimiau už teorinį diskursą, net kai šis įgauna „taikomąjį“ aspektą ir tampa „praktine disciplina“. Tačiau šis aiškumas nėra susijęs su žmogaus apsisprendimu gėrio ir blogio klausimu, o tiksliau: įsiklausantis į būtį žmogus yra gėrio ir blogio tarpusavio kovos laukas, tačiau jo etinis pasirinkimas nedalyvauja sprendžiant šios kovos, kuri yra pačios būties prerogatyva, baigtį. Heideggerio filosofijoje etikos pirmapradiškumas veda į būties tiesą, tačiau yra neutralus apsisprendimo už gėrį ar blogį atžvilgiu – šis apsisprendimas yra traktuojamas kaip antrinės, o ne pirmapradės plotmės reikalas, nes pati būtis, į kurią kviečia įsiklausyti Heideggeris, gėrio ir blogio atžvilgiu yra neutrali. „Laiške apie humanizmą“ randame šias stulbinamas eilutes: „Šalia šventumo būties prošvaistėje pasirodo ir blogis. Jo esmė nėra tik žmogiškojo veiksmo niekšiškumas; ji glūdi įtūžio piktavališkume. Abu, šventumas ir nuožnumas, esti būtyje todėl, kad pati būtis yra prieštaringa. Joje slypi naikinimo šaltinis. (...) Būtis maloninškai puoselėja šventumo patekėjimą, bet kartu pažadina tūžmą“<sup>20</sup>. Todėl ir konkretūs įstatymai, ir taisyklės, kuriais turi vadovautis į būtį įsiklausantis žmogus, yra fundamentaliai neutralūs gėrio ir blogio atžvilgiu, nesvarbu, kaip jie reiškiasi – kaip geri ar kaip blogi – situacijos konkretybėje. Kitaip tariant, Heideggerio būties tiesos sąvoka pripažįsta prasmės, bet nepripažįsta gėrio pirmapradiškumo<sup>21</sup>. Taip Heideggeris griežtai atsiriboja ne tik nuo krikščioniškosios, bet ir nuo europietiškosios etikos tradicijos apskritai.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 255, 256.

<sup>21</sup> Prancūzų filosofas P. Capelle-Dumont, apmąstydamas Dievo klausimo statusą vėlyvojoje Heideggerio filosofijoje, taip apibūdina šią etinio neutralumo problemą: „Pasak Heideggerio, „nepažįstamasis“ dievas kyla iš kitiškumo būtyje. Būtent šio kitiškumo statusas ir kelia problemą: kuo „Nepažįstamasis“ skatina „kitiškumo“ būties patirtyje apmąstymą? Gyvenimo pabaigoje Heideggeris sakė: „*Nur noch ein Gott kann uns retten* [Vien tik Dievas mus dar gali išgelbėti]“. Dievas yra laukiamas kaip išgelbėtojas. Tačiau šiame laukime nieko nesitikima – jis tiesiog nėra nukreiptas į joki turinį: jis yra bedugnė atvirybė, su kuria žmogaus poreikiai ir interesai, *inter-esse* negali susigyventi. Prieštaravimas [Heideggeriui] čia gali būti formuluojamas [taip]: *Apie kokį kitiškumą gali būti kalbama, jeigu hipotetinis dievas neturi pašaukimo atliepti degančioms žmogaus situacijoms: kasdienos ir mirties tragikai, tautų ekonominiam išgyvenimui? Šis klausimas vėl nurodo į santykio tarp „apreiškimo“ ir žmogaus „matmens“ problemą: ar toji erdvė, kuri yra paliekama dievui ateiti, iš tiesų yra tikroji dievo atėjimo vieta, jeigu joje nebelieka vietos žmogiškajam troškimui?“. Capelle-Dumont, P. *Filosofija ir teologija Martino Heideggerio mąstyme*. Vilnius: Aidai, 2010, p. 148.*

4. Diametraliai priešingą poziciją Heideggerio svarstymų apie etiką atžvilgiu rasime E. Levino darbuose, kuriuose atpažinsime dar vieną radikalią mąstymo ir etikos jungties versiją. Levino filosofijos radikalumą lemia nuostata, pagal kurią gėris, suvokiamas kaip absoliutus pirmapradiškumas<sup>22</sup>, yra anapus būties ir kartu anapus „tiesos“, priklausančios būties plotmei<sup>23</sup>. Akivaizdu, kad, atėmus iš būties ir tiesos junginio tradiciškai jai priskiriamą pirmapradiškumo statusą, pagrindiniu filosofijos klausimu tampa paties mąstymo apibrėžtis: būdamas iš esmės susijęs su tiesos sąvoka, mąstymas atsiduria keistoje padėtyje, nes, iš vienos pusės, neturi teisės vengti pareigos mąstyti apie gėrį, bet, iš kitos pusės, rizikuoja pačiu savo egzistavimo faktu gėrį sunaikinti, savo supratimu jį paversdamas diskursyvia „tiesa“. Nauja paties mąstymo apibrėžtis tampa esminiu Levino uždaviniu: „Ką reiškia suprantamojo suprastinumas, prasmės prasmingumas, ką reiškia protas?“<sup>24</sup> Levinas pripažįsta tai, ką teigė visa filosofinė europietiškoji tradicija ir kas, jo nuomone, Heideggerio fundamentaliosios ontologijos projekte įgavo aukščiausią išraišką: žmogaus mąstymas yra pats jo buvimo būdas, netgi pati būtis, t. y. visas žmogus, atlikdamas bet kurį žmogišką aktą, netgi iš pažiūros nesusijęs su jokia mąstomąja veikla, yra mąstymas, interpretacija, supratingumas. Kad ir ką žmogus darytų, jis vykdo „būties supratimą“: „Suprasti tampa veiksmazodžio „egzistuoti“ sinonimu. (...) Visas žmogus yra ontologija. (...) Ontologija yra bet kokio santykio su būtybėmis ir netgi bet kokio santykio su būtimi esmė“<sup>25</sup>. Didysis Levino filosofijos aktas yra tam tikro pertrūkio atpažinimas šiame universaliam, visa uzurpuojančiame mąstyme. Šis pertrūkis – tai neprašytas kito žmogaus kitiškumo įsiveržimas, jo „veido epifanija“, begalybė, kalbėjimosi faktas, pranokstantis kalbėjimosi turinį, neintencionalumas, prasiveržiantis fundamentalioje intencionalumo struktūroje – kad ir kokia sąvoka Levinas reikštų pagrindinę

<sup>22</sup> Iš šio teiginio apie pirmapradiškumą kyla visa Levino etikos, suvokiamos kaip pirmoji filosofija, koncepcija, kuri *ipso facto* atima pirmosios filosofijos statusą iš ontologijos. Jos programinius teiginius rasime 1951 metais išspausdintame Levino straipsnyje būdingu pavadinimu *Ar ontologija yra fundamentali?* (Levinas, E. *L'ontologie est-elle fondamentale? Revue de métaphysique et de morale*. 1951, Nr. 56 (1), p. 88–98), o galutinę versiją – 1982 metais Liuvene skaitytoje konferencijoje *Etika kaip pirmoji filosofija* (Levinas, E. *Ethique comme philosophie première*. Paris: Payot, 1998).

<sup>23</sup> Levinas, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Nijhoff, 1978.

<sup>24</sup> Levinas, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin, 1982, p. 172.

<sup>25</sup> Levinas, E. *L'ontologie est-elle fondamentale? Revue de métaphysique et de morale*. 1951, Nr. 56 (1), p. 90–91.

savo filosofijos mintį, visada mąstymas turi būti suvokiamas kaip pagrindinės ontologinės žmogaus supratingumo struktūros trūkis. Tikrasis mąstymo veiksmas, pasak Levino, tai – „mąstymas, mąstantis labiau už mąstymą apie būti“<sup>26</sup>. „Mąstymo etika“ Levino filosofijos perspektyvoje reiškia tikrovės pagavą grynoje gėrio dimensijoje, suvokiamoje kaip neprašytas kitiškumo įsiveržimas į manoją *ego* pasaulį, taigi laužantis konceptualaus ir netgi intencionalaus supratingumo ribas, į kurias tikrovę nuolatos uždaro pati būtis. Leviniškoji mąstymo etikos versija nuo haidegeriškosios skiriasi tuo, kad gėrį laiko galutine mąstymo instancija, o Heideggeriui galutinis mąstymo etikos uždavinys yra gėrio ir blogio klausimu neutrali būtis. Jono Pauliaus II mąstymo etikos atžvilgiu Levinas atrodo taip pat radikaliai, neabejotinai pripažindamas mąstymo smelkimąsi į tikrovės paslaptį, tačiau ginčydamas *bonum* ir *verum* ekvivalentiškumą.

Apibendrinami tris iki šiol pristatytus autorius, mąstymo etikos sąvokos atžvilgiu gauname ir vientisą, ir išsišakojančią schemą: visus tris mąstytojus vienija tam tikras tikrovės gilumos kryptimi einantis mąstymas, pranokstantis konceptualų teorinį racionalumą („paslaptis“), tačiau Jono Pauliaus II atveju taip suvokiamos tikrovės pirmapradiškumas sutampa su būties tiesa ir gėriu, Heideggerio atveju – tik su būties tiesa, Levino – tik su gėriu (anapus būties).

Iš to, ką pasakėme, peršasi pirmosios išvados, kurias privalome turėti omenyje plėtodami tolesnius svarstymus. Ką „mąstymui“ suteikia jo atžvilgiu įgyvendinamas „etikos“ priskyrimas? Šis priskyrimas panaikina tam tikrus racionalaus mąstymo trūkumus, atsirandančius dėl teorinės dimensijos absoliutizacijos, o būtent – jis neleidžia mąstymui sustoti koncepto abstrakcijos momente, jį gražindamas į tikrovės visumos ir vienovės patirtį. Ši patirtis, be abejo, negali atsiskleisti kitaip, kaip tik per tam tikrą intenciją. Todėl mąstymo etikos sąvoka implikuoja, kaip matėme, mąstymo perėjimą, kurį netgi galima traktuoti kaip tam tikrą „šuoį“<sup>27</sup> iš vieno registro į kitą, iš gryno racionalaus diskurso į tam tikrą simbiotinį santykį su tikrove. Kaip apibūdinti šį santykį? Vakarų filosofinėje istoriografijoje rasime ne vieną jo interpretaciją. Tai ir Aristotelio teiginys apie tai, kad žmogaus „siela tam tik-

<sup>26</sup> Levinas, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin, 1982, p. 188.

<sup>27</sup> Heideggeris vartoja *Sprung* sąvoką, norėdamas apibūdinti mąstymo pasirengimą klausytis pirmapradžio būties balso ir iš jo kylančių „taisyklių“. Apie heideggeriškąjį *Sprung* žr. Greish, J. Identité et différence dans la pensée de Martin Heidegger. Le chemin de l'Ereignis. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1973, t. 57, p. 71–111.

ra prasme yra visi daiktai<sup>28</sup>, ir Augustino mokymas apie Dievo, kaip pasaulio kūrėjo, gyvenimą žmogaus atmintyje, ir Tomo Akviničio *actus essendi* doktrina, ir Mokytojo Eckharto *Gelassenheit* nuostata, o ką jau kalbėti apie XX a. mąstytojų koncepcijas – Blondelio norinčiosios valios (*volonté voulante*), Bergsono intuicijos, Heideggerio būties klausymosi, Henry gyvybės fenomenologijos ir kt. Tačiau nė vienas iš šių pristatymų jokiais laikais nebuvo tapęs pagrindiniu ir netgi svarbiu europiečių mąstymo ir gyvenimo varikliu, nors būta iškalbingų individualių pastangų. Priešingai, visais laikais čia minimas simbiotinis santykis su tikrove Europoje buvo atvirai neigiamas arba įvairialypių interpretacijų būdu pateikiamas abstrakčiomis loginėmis schemomis, sėkmingai naikinančiomis pačios simbiozės galimybes. Kitaip tariant, gyvenimas Europoje buvo nuolatos keičiamas konceptais: aristoteliškasis teiginys apie sielos ir daiktų sutapimą šimtmečiais interpretuojamas kaip elementarus abstrakcijos mechanizmas<sup>29</sup>, Augustino mokymas aiškinaamas kaip krikščioniškoji Platono metafizinės schemos versija, Tomas Akvinitis paverčiamas monstrišku abstrakčių scholastinių išvedžiojimų meistru, Mokyto Eckharto meditacijos traktuojamos kaip grynos teologinio ir mistinio pobūdžio spekuliacijos, neturinčios vietos filosofijoje, o čia paminėtiems XX a. mąstytojams netruko prigyti dviprasmišką atspalvį turinti „iracionalistinės filosofijos“ etiketė. Nors simbiotinis santykis su tikrove kiekvienam jį patyrusiam suteikia visišką aiškumą apie tikrovę, neprilygstamai aiškesnį už tą, kuris yra pasiekiamas samprotaujant grynai logiškai<sup>30</sup>, europinėje filoso-

<sup>28</sup> Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 395 (431b21, vertimas pakeistas).

<sup>29</sup> Neneigiamie, kad pats Aristotelis tokiai interpretacijai davė pagrindą, taip ir neapsisprendęs dėl savo mąstymo krypties, t. y. neišsprendęs priešpriešos, vertusios rinktis, „tarp gyvenimo tyrimo ir idėjų daiktuose tyrimo“. Bremond, A. *Le dilemme aristotélicien* [Aristotelio dilema]. Paris: Beauchesne, 1933, p. 85. Tačiau filosofinė tradicija pasirinko už jį, ir tai padarys kategoriškai: mokslas gali būti tik idėjų tyrimas, nes jis iš esmės yra „teorinis“, o „praktiniai“ mokslai turi būti subordinuoti teorijai. Reiks palaukti Heideggerio įžvalgų, atskleidžiant kitokį Aristotelį, tiriantį gyvenimą per susitapatinimą su juo. Žr. ypač Heidegger, M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Paris: TER, 1991.

<sup>30</sup> Galima teigti, kad „mąstymo etika“ ir yra tai, kas mąstymą perkelia iš abstraktaus loginio konceptų aiškumo į paties gyvenimo aiškumą. Žinoma, šis gyvenimo aiškumas konceptualaus aiškumo siekiančiam protui visada liks provokuojančiu klausutuku. „Mąstymo etika“, kaip etika, reikalauja tam tikros mąstymo „elgsenos“ šio klausutuko atžvilgiu. Etninis mąstymo elgesys šiuo atveju yra pagarba „paslapčia“. Neetiškas elgesys reiškiasi kaip paslapties neigimas tik todėl, kad kai kas nesileidžia būti išreiškiamam loginėmis konceptualiomis schemomis. Kitaip tariant, šis neetinis mąstymo elgesys paslapties atžvilgiu sutampa su gryniausio paties gyvenimo aiškumo atmetimu, daromu tik todėl, kad šis aiškumas yra kitoks ir netelpa į abstraktų

finėje tradicijoje gyvenančiam žmogui jį įvertinti sunku. Šio sunkumo priežastis – teorinio racionalumo viršenybė intuityvios ir tiesioginės tikrovės patirties atžvilgiu, viršenybė, kuri Europoje niekada neprarado savo vyraujančių pozicijų ir kuri sudaro pagrindinį vakariečių mąstymo, besireiškiančio ne tik pačioje filosofijoje, bet ir elementariausiuose buities lygmenyse, formacijos variklį. Europietis yra išauklėtas gyventi pagal abstrakčias proto schemas, net jeigu šios įgautų vulgarų socialinių ar buitinių klišių pavidalą, nors jų šaknys glūdi filosofinio mąstymo raidoje<sup>31</sup>. „Mąstymo etikos“ sąvoka turėtų padėti įveikti šiuos sunkumus. Neneigiame šio uždavinio radikalumo. Jis reiškia mąstymo transformaciją, mąstymo, kaip paties gyvenimo „meno“, kaip „dvasinės praktikos“, atgaivinimą<sup>32</sup>.

Antroji išvada, kylanti iš pirminių svarstymų apie „mąstymo etikos“ sąvoką, susijusi su pačia etika. Mąstymo etika, suvokiama kaip mąstymo virsmas tam tikra „dvasine praktika“, keičia pačios etikos sampratą. Aiškiausią jos pokyčio pavyzdį rasime Bergsono filosofijoje. Šią filosofiją galime vertinti kaip vieną iš „mąstymo etikos“, kaip šią sąvoką čia pateikėme, variantų. Bergsoniškoji *intuicija* įgyvendina būtent tai, ko siekiama vartojant mąstymo etikos sąvoką, nors ji tai daro savu keliu, dar vienu šalia Jono Pauliaus II, Heideggerio, Levino ar kitų mąstytojų kelių. Patį žodį *simbiotinis*, kuriuo apibūdiname pagrindinį mąstymo etikos uždavinį – tam tikrą vienovę su tikrove anapus tradicinės subjekto ir objekto skilties, esame paėmę iš Bergsono raštų. Juose, ypač *Dviejuose moralės ir religijos šaltiniuose*<sup>33</sup>, yra išdėstyta tai, kaip intuicijos perkeistas mąstymas (galėtume teigti: mąstymas, įgavęs etinę dimensiją mūsų čia teigiama prasme), savo ruožtu keičia visus tradicinius žmogiškosios veiklos laukus, tarp jų ir moralę arba

---

konceptualų aiškumą. Pabrėžiame, kad paslaptis ir aiškumas yra suderinami dalykai – „mąstymo etika“ mąstymą veda būtent ten, kur šis suderinamumas akivaizdžiai vyksta.

<sup>31</sup> Arba, žvelgiant giliau, pačioje žmogaus prigimtyje. Mūsų kritiškas vakarietiškos filosofijos ir mentaliteto vertinimas neturi sudaryti įspūdžio, kad kitose civilizacijose, pavyzdžiui, rytietiškoje, nėra susiduriama su analogiškais sunkumais. Rytuose ir kitur protas nebuvo formuojamas pagal racionalaus mąstymo paradigmą, tačiau tai nereiškia, kad simbiotinis santykis su tikrove ten yra pasiekiamas lengviau nei vakariečiams. Kitose civilizacijose šiam santykiui trukdo kitokio pobūdžio mąstymo formos, ypač stagnacija ir totalizuotas autoritarizmas, neretai lemiančios dar sunkesnius išbandymus, siekiant mąstymo kaip „dvasinės praktikos“.

<sup>32</sup> Apie filosofijos kaip „dvasinės praktikos“ puoselėjimą antikiniiais laikais ir krikščioniškaisiais viduramžiais žr. Hadot, P. *Antikos filosofija – kas tai?* Vilnius: Aidai, 2005. Knyga parašyta siekiant atskleisti tokios filosofijos būtinybę mūsų laikams.

<sup>33</sup> Bergson, H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2008.

etiką<sup>34</sup>. Pasak Bergsono, tradicinė moralė (etika), kuria tūkstančius metų vadovavosi visų civilizacijų visuomenės, kyla iš socialinio spaudimo, kuri maitina instinktyvus savitikslio visuomeninės sanglaudos išlaikymo imperatyvas, funkcionuojantis nepriklausomai nuo šios sanglaudos dvasinės kokybės. Toks instinktyvus moralinis imperatyvas naudoja vulgariausius minios mąstymo mechanizmus, mąstymo, kuris europietiškoje visuomenėje reiškėsi per tikrovės apskaičiuojamumo ir išorinės kontrolės paradigmą. Šis pirmasis moralės šaltinis visais laikais užgožė antrąjį, maitinamą intuicijos. Antrasis moralės šaltinis suteikia įkvėpimą, kuris visus etinio pobūdžio žmogaus veiksmus iš paties jų vidaus suderina su tikrovės visuma. „Atvira moralė“, kylanti iš „atviros sielos“, – tokias sąvokas vartoja Bergsonas. Remdamiesi Bergsono tyrimais, galime daryti išvadą, kad „mąstymo etika“ iš esmės keičia tradicinę etiką, akcentuodama ne išorinį normatyvumą, o vidinę veiksmo atitiktį tikrovei giliausiose šios dimensijose. Analogišką išvadą galėtume daryti religijos bei visų kitų žmogaus raiškos laukų atžvilgiu: „mąstymo etika“, gražindama simbiotinę santykį su tikrovės visuma, keičia „visą žmogaus gyvenimą“.

Pirmąsias dvi išvadas kildiname iš to, kas vienija visus mąstymo etikos protagonistus, nuo Jono Pauliaus II iki Bergsono, o būtent iš šioje sąvokoje įrašytos būtinybės žmogui susitikti su „paslaptimi“, pranokstant gryną racionalumą. Kokią išvadą galime padaryti iš šios mąstymo etikos išsišakojimo arba variantų gausybės fakto? Nėra abejonės, kad Heideggerio, Levino, Bergsono, Jono Pauliaus II ar Blondelio mąstymo būdai yra skirtingi, o kartais netgi kontrastingi ir raginantys keliauti skirtingomis kryptimis (tai ypač aišku Heideggerio ir Levino atveju). Be abejo, galime imtis skirtumų analizės, lyginimo ir kritikos, ieškodami priimtinausio varianto. Ieškodami tiesos, to neišvengsime. Tačiau būtume apgailėtini, jeigu imtumės tai daryti praradę ryšį su tuo, kas grindžia visus šiuos skirtingus būdus, su tuo, į kur jie visi veda ir ką jau aptarėme prieš tai. Be realaus simbiotinio santykio su tikrove, visos mūsų atliekamos analizės, lyginant čia paminėtus mąstytojus, būtų tik jų užtempimas ant teorinio racionalumo kurpalio, kuriam pranokti jie skyrė daug pastangų. Taigi tokios analizės būtų šių mąstytojų išdavystė ir neturėtų jokios prasmės. Jos sukeltų, kaip ir

<sup>34</sup> Bergsonas nedaro jokio skirtumo tarp etikos ir moralės sąvokų. Jo laiškuose galima rasti įdomų prisipažinimą, kad apie šį skirtumą jis susimąstė jau tik parašęs *Du religijos ir moralės šaltinius*. Žr. Bergson, H. *Correspondances*. Paris: PUF, 2002, p. 1371.

įprasta abstrakčiam mąstymui, beprasmius konfliktus. Tuo tarpu skirtingų mąstymo būdų lyginimas, atliekamas palaikant egzistencinį ryšį su tikrove, patvirtins šių būdų skirtingumą, tačiau kartu parodys, kad egzistuoja dar tūkstančiai kitų būdų, nes tikrovė, į kurią jie veda, yra bekraštė. Simbiotinis santykis su tikrove visada reikš laisvės ir tikrojo savęs, taigi savojo kelio tikrovėje atradimą, jokių būdu neneigiant, bet pasitelkiant į pagalbą didžiuosius mąstytojus. Jis taip pat visada primins senojo Nikolajaus Kuziečio suformuluotą *coincidentia oppositorum* principą, pagal kurį tai, kas mums atrodo prieštaringa, sudaro nepriekaištingą dermę, atsiradus aukštesnei ir *tikresnei* perspektyvai.

## 2. Europos mąstymo esmė ir jos krizė

Europietiškojo mąstymo esmę, istoriškai išaiškėjusią kartu su pačios filosofijos atsiradimu senovės Graikijoje, sudaro transcendentuojantis judesys arba ribų kirtimo fenomenas<sup>35</sup>. Šis fenomenas reiškia, kad atsisakoma likti to, kas jau sukurta (konceptas, Sistema, meno kūrinys, valstybė...) ribose, ir siekiama naujo kūrinio, atitinkamai apmąstant tikrovę. Tikrovės apmąstymo esmei priklauso ir jo kryptys, kurių yra dvi ir kurias esame pavadinę transcendavimo judesiu į plotį ir transcendavimo judesiu į gylį. Mąstymas į plotį atitinka racionalų diskursą (*logos, ratio*), o į gylį – intuityvią ir tiesioginę tikrovės pagavą (*nous, intellectus*). Europietiškojo mąstymo istorinis vyksmas visiškai priklauso nuo šių krypčių tarpusavio dermės. Tai, kad vakarietiškoji filosofija dažniausiai yra tapatinama su racionalumu, t. y. tik su viena iš mąstymo krypčių, pamiršus jos dermę su mąstymu į gylį, nėra atsitiktinumas. Šis faktas rodo, jog kryptis į plotį visada vyravo, o moderniaisiais laikais visiškai užgožė mąstymą į gylį. Pasitelkiant M. Weberio ir E. Morino žodyną, tai galima vadinti tikrovės racionalizacija<sup>36</sup>. Šią racionalizaciją, arba tikrovės apmąstymą, vykstantį grynai teoriniu, reprezen-

<sup>35</sup> Šią idėją, taip pat europinio mąstymo krizę ir jos išraiškas individualaus ir visuomeninio gyvenimo srityse esame išdėstę plačiau šiuose tekstuose: Aleksandravičius, P. Kodėl sunku kalbėti apie Europos tapatybę? *Socialinių mokslų studijos*. 2012, Nr. 4 (4), p. 1261–1279; Aleksandravičius, P. Transcendavimo judesys Europoje ir naujoji mąstymo paradigma. *Socialinių mokslų studijos*. 2013, Nr. 5 (4), p. 1009–1028; Aleksandravičius, P. The Essence of Europe and its ways of thinking. *International Journal of Academic Research*. 2014, Vol. 6, No. 6, p. 156–159; Aleksandravičius, P. *Europos mąstymo kryptys ir ateitis*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2015.

<sup>36</sup> Weber, M. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. Vilnius: Pradai, 1997; Morin, E. *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard, 1990.



taciniu, apskaičiuojamuoju lygmeniu, laikome Europos mąstymo krize, nes jis, nutraukęs ryšį su mąstymu į gylį, atitrūksta nuo pačios tikrovės ir funkcionuoja pagal simuliacrų logiką. Ne tikrovė yra pažįstama, o tik jos racionalieji pakaitalai. Mūsų laikais racionalizacija yra pasiekusi kraštutinę formą – visuotinę tikrovės ir paties mąstymo technologizaciją, biurokrtizaciją, manipuliaciją. Šią kraštutinę racionalizacijos formą dar galima apibūdinti kaip savitikslio efektyvumo siekį. Privalu veikti efektyviai, nesvarbu, kokia to prasmė ar vieta: ar tu suvalgysi šimtą dešrainių per minutę JAV provincijos miestelyje, ar nužudysi šimtą civilių Donbase – pasaulyje tapsi garsus, priklausomai tik nuo to, ką apie tave parašys žiniasklaida, siekianti vienintelio dalyko – kuo didesnio skaitytojų skaičiaus, nuo kurio priklauso finansinių įplaukų dydis. Visose žmogaus gyvenimo srityse, tiek individualių asmens, tiek visuomeninių procesų lygmeniu, šis savitikslio efektyvumo siekis, šis kraštutinis transcendavimo judesys vien tik į plotį veda į krizę, gresiančią žmonijos egzistencijos pabaiga.

Mąstymo etika yra skirta tam, kad būtų išeita iš šios europinio mąstymo krizės. Kaip parodė pirmajame skyriuje atlikta mąstymo etikos sąvokos reikšmių analizė, ji siekia grąžinti mąstymui gylio dimensiją, atkurdama pirmapradę racionalaus diskurso ir intuityvios tikrovės pagavos dermę. Kitame skyriuje pateiksime plataus atgarsio europinėje mąstymo erdvėje sulaukusios, tačiau Lietuvoje dar beveik nežinomos Simone Weil filosofijos pristatymą<sup>37</sup>. Šią filosofiją galima traktuoti kaip vieną iš pačių fundamenta-

<sup>37</sup> Mūsų tyrimas buvo atliktas pagal mokslinį projektą „Paradigminiai šiuolaikinės Lietuvos visuomenės mąstymo pokyčiai ir europinė erdvė“, atliepiant poreikį ištirti mąstymo pasikeitimus, vykstančius europinėje erdvėje. Šie pasikeitimai pasirodė esantys iš tiesų fundamentalūs, nes juos lemiantys veiksniai kyla iš egzistenciškai kritinės šiuo metu pasaulyje susidariusios padėties, reikalaujančios radikalaus mąstymo pokyčio pirmiausia toje erdvėje, kurią istoriškai sudarė Europa. Vykdamt projektą, teko susitikti su įvairiais mokslininkais Prancūzijoje, pateikusiais vertingų įžvalgų, kreipiant tyrimą čia dėstoma linkme. Esame dėkingi profesoriams Philippe'ui Capelle-Dumont'ui, Robertui Damienui, Emmanueliui d'Hombres ir ypač prof. Emmanueliui Gabellieri už tai, kad mus įvedė į Simone Weil filosofiją mūsų atliekamo tyrimo kontekste. Pristatydami Weil mąstymą, rėmėmės šiais prof. E. Gabellieri straipsniais: S. Weil, Platon et l'Europe. *Simone Weil – filozofia, misztika, esztetica*. Budapest: Kiado, 2011, p. 35–56; Ethique et „Vie publique“ comme médiations entre Religion et Politique. *L'Annuario di filosofia 2009. Ritorno della religione? Tra ragione, fede e società*. Milano: Guerini Studio, 2009, p. 119–138, taip pat jo sudarytu veikalu *Simone Weil*. Paris: L'Herne, 2014. Svarbiausi pačios Weil veikalai, kuriuose yra atliekamos čia pristatomos problematikos analizės, yra *La Pesanteur et la Grâce*. Paris: Plon, 1947 ir ypač *L'Enracinement*. Paris: Gallimard, 1949.

liausių mąstymo etikos variantų, leidžiantį konkrečiai spręsti problemas ir asmeninio individualaus, ir visuomeninio gyvenimo plotmėse.

### 3. Mąstymo etika antropologijoje ir politikoje: iššūkis Europai

Mąstymo etikos reikšmė atsiskleidžia žmogaus sampratos ir konkretaus žmogaus gyvenimo pokyčiuose. Mąstymui įgijus etinę dimensiją čia nagrinėta prasme, įvyksta viso žmogaus virsmas, lemiantis ir visuomeninių procesų perkeitimą. Išnagrinėję antropologinę mąstymo etikos reikšmę Weil filosofijos perspektyvoje, aptarsime fundamentalias jos teikiamas galimybes vienoje iš problemiškesnių visuomeninio gyvenimo sričių – politikoje.

Simone Weil (1909–1943), prancūzų filosofės, žuvusios Antrojo pasaulinio karo verpetuose, išorinio gyvenimo faktai liudija tam tikrą vidinę evoliuciją, kurią galime traktuoti kaip etikos skiepą į mąstymą: jaunystės pradžioje įsitikinusi troškistė, dėl savo radikalizmo atsidūrusi anarchistų gretose Ispanijos pilietinio karo metu, 1937 m. pasuka ypač intensyvių, intymių, netgi mistinių, tačiau kartu ir esmingai socialių patirčių keliais. Jos veikalai, iš kurių žymiausi – „Sunkis ir malonė“ („La Pesanteur et la Grâce“) bei „Išišaknijimas“ („L'Enracinement“), buvo išleisti po jos mirties ir greitai tapo aktualiausio filosofinio akiračio dalimi. Užtenka tik paminėti A. Camus entuziazmą, kurį jis išreiškė 1949 m., pristatydamas „Išišaknijimą“: „Man atrodo, kad bus neįmanoma įsivaizduoti Europos atgimimo, neatsižvelgiant į tuos poreikius, kuriuos Simone Weil apibrėžė savo knygoje“<sup>38</sup>. Entuziazmas, perimtas ir puoselėjamas iki mūsų dienų: „Dar niekada Simone Weil nebuvo tiek skaitoma ir komentuojama visame pasaulyje. Neįmanoma suskaičiuoti visų filosofų, rašytojų, menininkų ir nežinomų ieškotojų, kuriuos ji įkvėpė ir nuolatos lydi“<sup>39</sup>. Kur glūdi Weil traukos paslaptis? Puikiai nujausdama „ne tik artėjančią katastrofą, bet ir visas katastrofiškas katastrofos pasekmes“<sup>40</sup>, taip pat genialiai analizuodama galimos civilizacijos baigties priežastis pačiame žmogaus mąstyme, ji numatė ir galimybę pasukti įvykių eigą kita linkme, link naujo žmonijos istorijos etapo – mąstymo transformaciją, keičiančią ne tik individualių gyvenimų kokybę, bet ir visus socialinius procesus. 1942 m. tėvui Perrinui rašytame laiške ji teigia esanti įsitikinusi, kad „bet kuris žmogus, net jeigu jo natūralūs gabumai būtų beveik niekiniai, patenka į tą pačią tiesos

<sup>38</sup> Cituojame iš Gabellieri, E.; L'Yvonnet, F. (sud.) *Simone Weil*. Paris: L'Herne, 2014, p. 9.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 10.

karalystę, kurioje yra ir genijai, jeigu tik jis trokšta tiesos ir nuolat stengiasi išlaikyti dėmesį<sup>41</sup>. „Išlaikyti dėmesį“ – šio veiksmo praktikavimas ir analizė yra visos S. Weil filosofijos raktas. Jame mąstytoja atranda tai, ką ji vadina „visa siela“, kurioje konceptualus diskursas sudaro tik vieną iš struktūrinių dalių, beje, praktikuojamą lengviausiai ir paviršutiniškiausiai: „Akivaizdūs dalykai yra suvokiami sunkiai. (...) Labai paviršutinišku protu dalykai yra suvokiami lengvai, bet visa siela – sunkiai.“<sup>42</sup> Transformuoti savąją būtį, atradus „visą sielą“, – šiuo keliu eidama, S. Weil originaliai, tačiau labai įtaigiai nagrinėja ne tik filosofijos – pažinimo, etikos, estetikos – istorijos problemas, bet ir šiuolaikines situacijas jų socialinėje, politinėje, etinėje, psichologinėje, religinėje, dvasinėje dimensijose. Bet kurioje iš jos analizių atrasime tai, ką čia įvardijome per mąstymo etikos sąvoką<sup>43</sup> ir ką ji pati, laužydama nusistovėjusį filosofinį žargoną, vadino „sutikimu“ (*consentement*) ir „meile“<sup>44</sup>. Visa tai – žengimas į kuo gilesnį tikrovės sluoksnį, pakeitus „sielos orientaciją“: privalu atsi-traukti nuo išviršinio abstrahuojančio proto (reikalingo tik kaip informacijos dėklas) ir taip prarasti savojo aš perspektyvą, t. y. susitelkimą ties savuoju ego (tai galėtume interpretuoti kaip išsilaisvinimą iš subjekto / objekto skirties). „Filosofijos negalima apibrėžti kaip pažinimo turinio siekio, kaip kad daro mokslas. Filosofija yra visos sielos transformacija. (...) Mąstymas implikuoja sielos orientacijos transformaciją, kurią vadiname neprisirišimu“<sup>45</sup>; „Patekti į amžinybę – tai sielos veiksmas, analogiškas tam suvokimui, kuriuo, kad ir ką mums teigtų mūsų perspektyva, mes savęs nestatome į erdvės centrą. Tokia yra suvokimo sąlyga. Sąlyga, būtina tam, kad pasirodytų tikrovė“<sup>46</sup>. Esame įpratę į tikrovę žvelgti iš ego-loginės, grynai racionalios, paprasčiausios ir siauriausios perspektyvos, užsidarymas kurioje reiškia ne tik teorinio tikrovės suvokimo skurdą, bet ir etinio blogio šaltinį. Atsisiūkus tokios perspektyvos, pasak Weil, būtų sudarytos sąlygos perkeisti mūsų žmogiškumą (tai bū-

<sup>41</sup> Weil, S. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 1985, p. 39.

<sup>42</sup> Weil, S. *Ūevres complètes*. T. VI-2. Paris: Gallimard, 1997, p. 62.

<sup>43</sup> Puikią šios sąvokos prasmės versiją (nors ir nevartodamas pačios sąvokos, kuri jam nėra žinoma) pateikia E. Gabellieri, gretindamas S. Weil ir G. Marcelio darbus: „Protas yra įrankis tų paieškų, kurios vyksta paslapties viduje, o kartu jis yra paslapties maitinamas ir judinamas. Kaip ir G. Marcelio atveju, tiesa ir paslaptis išlaiko vaisingą tarpusavio santykį, tarp jų konceptų nėra prieštaravimo“. Gabellieri, E. S. Weil, Platon et l'Europe. *Simone Weil –filozofia, misztika, esztetika*. Budapest: Kiado, 2011, p. 52.

<sup>44</sup> Weil, S. *Ūevres complètes*. T. VI-2. Paris: Gallimard, 1997, p. 432.

<sup>45</sup> Weil, S. *Ūevres complètes*. T. IV-1. Paris: Gallimard, 1988, p. 57.

<sup>46</sup> Weil, S. *Ūevres complètes*. T. VI-3. Paris: Gallimard, 2002, p. 400.

tina, norint išvengti tragiškos civilizacijos baigties), o kartu – įgyti tikrąjį tikrovės suvokimą. „Esame irealybėje, sapne. Atsisakyti mūsų įsivaizduojamos pagrindinės vietos, jos atsisakyti ne vien protu, bet ir visa mūsų sielos vaizduotės galia – tai pajusti tikrovę, amžinybę, tikrąją šviesą, išgirsti tikrąją tylą. Tuomet įvyktų virsmas pačiose mūsų jusliškumo šaknyse, pasikeistų netgi tiesioginių juslinių išpūdžių gavimo būdas, o per tai – ir psichologinių“<sup>47</sup>. Atsispyrus nuo šios fundamentalios mąstymo transformacijos, kurios aprašymas negali nekelti asociacijų su Rytų išmintimi, žmonijos gelmėse prasideda ypatingo intensyvumo ir gilumo procesas – tam tikras pasaulio „perkūrimas“, kurio apmąstymas Weil filosofijoje pinasi su krikščioniškosios teologijos bei mistikos motyvais, atitinkančiais stipriausias visų kitų religijų inspiracijas: „Maitinama švento Pauliaus, švento Pranciškaus Asyžiečio, švento Kryžiaus Jono ir to, ką ji [Weil] randa visose kitose religinėse ir dvasinėse tradicijose (...), ši „nukūrimo“ [*décréation*], „atkūrimo“ ir „naujo užgimimo“ mistika iš tikrųjų yra „naujosios kūrinių“, kurioje Dievas yra „aukščiausias poetas“, laukimas ir patirtis.“<sup>48</sup>

„Pasaulio perkūrimo“ vyksmas, kurį Weil identifikuoja pačioje tikrovės šerdyje, turi persikelti į išorinius gyvenimo sluoksnius, ypač politinį: tokia yra filosofo (tačiau filosofas yra kiekvienas mąstantis žmogus) atsakomybė. Komentuodama Platono Olos alegoriją, Weil rašo: įgijęs dieviškosios šviesos pažinimą anapus olos, žmogus privalo vėl tenai sugrįžti, jis „turi įsikūnyti savo paties kūne tam tikra prasme tam, kad paskleistų šiame pasaulyje, šiame žemiškajame gyvenime viršgamtinės šviesos spindulį. Tam, kad paverstų šį žemiškąjį gyvenimą tikrove, nes *kol kas* jis yra tik sapnai. Jam tenka pareiga šiuo būdu užbaigti kūrinių darbą.“<sup>49</sup> Gabellieri komentuoja: „[Weil] platonizmas užsibaigia ne išsikūnijimu ir bėgimu iš pasaulio, bet atvirkščiai – įsikūnijimo ir kūrimo procesu. (...) Išišaknijimo filosofija apibrėžia autentišką natūralųjį ir socialinį pasaulį kaip „metaxu“ visumą, kaip galimas mediacijas dievybės linkui ir parodo, kad Weil platonizmas (kaip ir Patočkos) yra kuriantis platonizmas, kuriame grįžimas į olą vyksta jungiant veiksmą ir kontempliaciją. Jos įkvėpimas yra dvasinis, metafizinis ir mistinis, tačiau šio įkvėpimo taikymo laukas – politika.“<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Weil, S. *Ūuvres complètes*. T. IV-1. Paris: Gallimard, 1988, p. 300.

<sup>48</sup> Gabellieri, E., L'Yvonne, F. (sud.) *Simone Weil*. Paris: L'Herne, 2014, p. 12.

<sup>49</sup> Weil, S. *La Source grecque*. Paris: Gallimard, 1953, p. 96.

<sup>50</sup> Gabellieri, E. S. Weil, Platon et l'Europe. *Simone Weil –filozofia, misztika, esztetica*. Budapest: Kiado, 2011, p. 40.

Todėl apie politiką Weil darbuose mąstoma daugiausia, kaip ir apie žmogaus dvasią: įsišaknijimas yra dvasios būtinybė, taip pat ir politikos siela. Tačiau kalbėti apie įsišaknijimo *būtinybę de facto* reiškia pripažinti, kad istoriškai jo vyksmas buvo komplikuoatas, jeigu jis apskritai vyko. Labai įžvalgi ir subtili Weil atlikta istorinio politinio proceso analizė, apimanti ne tik europinės, bet ir kitų civilizacijų arealus, reikalauja atskiuro tyrimo. Mums ypač rūpi jos išskirtas lemiamo lūžio taškas renesansinėje Europoje, įformintas Makiavelio tekstuose: tai – politikos emancipacija iš etinio mąstymo lauko, suvokiant ją kaip kovą už galios išlaikymą ir, oficialiai ar ne, absoliutinant šį suvokimą<sup>51</sup>. Politika be etikos mums negali nekelti asociacijų su mąstymu be etikos, kaip ir atvirkščiai – mąstymo etikos sąvoka negali neturėti implikacijų politikoje, kaip tam tikra etika politikoje ar jau etiškai transformuotos politikos etika. Todėl natūraliai kyla didysis klausimas: kaip, makiavelizmui vyraujant politikoje tiek kapitalistiniu ir pseudodemokratinu, tiek socialistiniu ir totalitariniu jos pavidalu, atlikti etikos skiepą ir transformuoti politinį gyvenimą, puikiai suvokiant, kad koks nors tiesioginis „dvasinis“ kišimasis mūsų laikų sąlygomis tiesiogiai išvirstų į naujos formos diktatą, todėl išduotų pats save ir dėl to yra nepriimtinas? Ieškodama atsakymo į šį klausimą, Weil sugebėjo, pasak E. Gabellieri, „teorizuoti intuiciją, vedančią į dvasinę laikiškosios gyvenimo dimensijos, socialinės ir politinės tvarkos transformaciją ne per tiesioginį dvasinės „galios“ kišimąsi, o per piliečius, kuriuose gyvena [dvasinis] įkvėpimas“<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Politikos ir etikos atskyrimą Weil interpretuoja daug platesniame metafiziniame lauke – kaip žmonijos tendenciją sukeisti vietomis tikslus ir priemones. Šią tendenciją Weil vadina „esminiu žmonijos blogiu“. Weil, S. *Ceuvres complètes*. T. II-2. Paris: Gallimard, 1991, p. 58. Mūsų požiūriu, mąstymo etikos sąvoką galima vertinti kaip siekį gražinti tikslingumą pačiam mąstymui, jo nukreipimą ten, kur jis save autentiškai išpildo, išlaisvinant jį iš savitiksliškumo rato, į kurį jį pernelyg dažnai įspraudžiame.

<sup>52</sup> Gabellieri, E. *Ethique et „Vie publique“ comme médiations entre Religion et Politique. L'Annuario di filosofia 2009. Ritorno della religione? Tra ragione, fede e società*. Milano: Guerini Studio, 2009, p. 120. Šiame straipsnyje E. Gabellieri gretina S. Weil ir žymiojo tominstinės filosofijos atstovo J. Maritaino darbus politinio mąstymo ir konkretaus politinio veiksmo lauke. Abiems mąstytojams lemiamą impulsą bus davęs Mahatma Gandhi, kurio ypatingą politinį veikimą jie laikė dvasios išraiškos pavyzdžiu. E. Gabellieri cituoja Maritaino veikalą „Apie laikiškąją tvarką ir laisvę“, turėdamas omenyje dar vieną įmanomą dvasios įsišaknijimo politikoje variantą – Simone Weil variantą: „Gandis originalus tu, kad jis sugebėjo kantrybę ir savanorišką kentėjimą paversti ypatingomis priemonėmis ir jas sistemiskai panaudoti kaip ypatingą politinio aktyvumo techniką. (...) Prie dvasinių vertybių prisirišę žmonės galbūt bus nori nenori priversti atlikti ką nors panašaus Gandžio ar kokių nors kitu būdu, kurį dar turime rasti. (...) Jeigu kūniški reikmenys lėmė tam tikrų specialių technikų išradimą, kodėl dvasiškieji negalėtų išrasti savųjų?“ *Ibid.*, p. 122.

Prieš susipažįstant su šiuo „teorizavimu“, visada „įsišaknijusiu“, visada „įkūnytu“, verta pateikti konkretų pavyzdį. 1942 m., dalyvaudama rezistencinėje veikloje, Simone Weil pasiūlo sąjungininkams projektą, kurio esmė – suformuoti ypatingas rezistencines „slaugų“ grupuotes, veikiančias priešakinėse armijos linijose, tačiau „įkvėptas kitokios nei ginkluotosios armijos dvasios, kuri būtų panaši į religinio pobūdžio tikėjimą (...) [Jų nariai] būtų pasiruošę ne tik rizikuoti savo gyvybėmis, bet ir iš tiesų mirti“<sup>53</sup>. Kitais žodžiais, Weil siūlo kariuomenėje suformuoti kovotojų grupes, kurios vadovautųsi ne karinės jėgos ir ginklo diktuojama strategija, o grynu dvasiniu įkvėpiu (nors konkretus jų aktas būtų rūpinimasis sužeistaisiais). Weil vizijoje tokios grupuotės galėtų sudaryti atsvarą tai iškreiptai dvasiai (nes tai yra dvasia), kuri labai realiai yra apėmusi fašistinius pulkus, ypač SS dalinius. Pastaruosiuose be vargo galima išvelgti veikiant tam tikrą „iškreiptą mistiką“, kurios propagandinis aparatas būtų tik galinga, tačiau išviršinė išraiška. Dvasinės atsvaros sutelkimas būtų pajaustas visur ir turėtų lemiamą ir būtiną žmonijos ateičiai poveikį: „Šis junginys ir SS daliniai sudarytų tokią opoziciją, kurios prasmė būtų visiškai aiški ir kuri nustelbtų bet kokią ideologinį šūkį. Taip būtų aiškiausiai pademonstruotos dvi gyvenimo kryptys, tarp kurių žmonija turi pasirinkti.“<sup>54</sup> Weil pasiūlymas galbūt dėl aukšto dvasinio lygmens nebuvo priimtas, kartu nesuteikta galimybė patikrinti jos fundamentalios intuicijos. Galbūt šis nepriėmimas, t. y. nesudarymas galimybės pasirinkti aktui, apie kurį kalbėjo Weil, galėtų paaiškinti tam tikrą dvasinę sumaištį, į kurią pateko Europa tuoj po karo, blaškydamasi tarp komunistinio totalitarizmo, iš vienos pusės, ir neoliberalistinio amerikozmo, iš kitos? Tačiau ar negalima būtų teigti, kad Weil intuicija buvo patvirtinta XX a. pabaigoje įvykusių taikių laisvės revoliucijų prieš ginkluotą totalitarinį režimą Rytų ir Vidurio Europoje? Daugelis iš mūsų niekada nepamiršime tos dvasios jėgos, kuri išsiveržė Lietuvos Sąjūdžio metais ir, pasiekusi savo apogėjų 1991 m. sausį, nugalėjo brutaliausią fizinę jėgą. Ar neseniai įvykęs Maidanas Ukrainoje dar kartą nepatvirtino Weil įžvalgų? Interpretuodamas Weil intuiciją, E. Gabellieri nurodo būtent šiuos dvasinius politinius proveržius kaip jos tikrumo pademonstravimą, kartu apgailestaudamas, kad iki šiol neturime netotalitarinių minių judėjimų filosofinio apmąstymo, „o juk buvo atlikta nesuskai-

<sup>53</sup> Weil, S. *Ecrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 191–193.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 193.

čiuojamai daug analizių, aiškinančių totalitarinių judėjimų fanatizuotų minių fenomeną<sup>55</sup>.

Simone Weil politinio mąstymo branduolį sudaro pamatinės tautos energijos, sutampančios su dvasiniu, iš pačios būties kylančiu klodu, užčiuopimas. Tam tikromis istorinėmis aplinkybėmis, pavyzdžiui, iškilus visuotinės politinės rezistencijos būtinybei, ši energija įgyvendina galingą ir visiems matomą proveržį. Tai nereiškia, kad jos nelieka, pasibaigus pavojui ir tautai ėmus gyventi „normalų“ gyvenimą. Tai, kad pamatinė tautos energija tampa nepastebima, lemia ne koks nors jos išnykimas, bet mūsų, kaip žmonių ir piliečių, požiūris į politiką. Modernusis žmogus į politiką įprato žvelgti kaip į galios ar galių pusiausvyros išlaikymo mechanizmą, o politikos moksluose į ją žvelgiama per ideologijų konfrontacijos prizmę. Pasak Weil, taip mūsų mąstymas praranda ryšį su fundamentaliausia politine tikrove, minėtu dvasinės ontologinės tautos energijos klodu, kuris glūdi giliau už bet kokią politinę ideologiją, o ką jau kalbėti apie galių tarpusavio kovą. Todėl esminiu iššūkiu Weil tampa metodo, kuris leistų pamatinei tautos energijai veržtis net ir „normalaus“ politinio gyvenimo sąlygomis, sukūrimas. Preliminari ir pamatinė tokio metodo prielaida – dvasios proveržis pats iš savęs kuria konkrečias politinio veiksmo formas ir institucijas, jas formuoja taip, kaip augalas formuoja savo kūną (jau kalbėjome apie dvasios „išsikūnijimo“ būtinybę), kartu apsaugodamas savo vystymąsi nuo galimų iškraipymų. Galima teigti, jog Weil kuriamo metodo esminis elementas yra tikrovės apsauga nuo iškrypusio žmogaus proto. Kitais žodžiais, žmogaus protas yra kviečiamas suvokti, gerbti ir padėti natūraliam, iš pačios būties kylančiam tikrovės gyvenimui įgyvendinti savo galimybes, kad, užuot atitrūkęs nuo tikrovės ir įnikęs į savitikslų idėjų gamybą, protas imtų tikrovę naikinti<sup>56</sup>. Weil įtaigiai nagrinėja tai, kas vyko Didžiosios Prancūzijos revoliucijos metu – ir dvasinės tikrovės proveržį, spontaniškai kuriantį sau reikalingas politines instancijas, ir nusikalstamą jo iškraipymą: „1789 metų asamblėja subrendo lyg medis, maitinamas mąstymo įkarščio, kuris keletą mėnesių drebino visą Prancūziją, masiškai steigdamas laisvų diskusijų ratus. (...) Jokia partinė disciplina, jokia propaganda iš pradžių neskleidė savo

<sup>55</sup> Gabellieri, E. *Ethique et „Vie publique“ comme médiations entre Religion et Politique. L'Annuario di filosofia 2009. Ritorno della religione? Tra ragione, fede e società.* Milano: Guerini Studio, 2009, p. 126.

<sup>56</sup> Tai atitinka *ratio* ir *intellectus* santykių dinamiką, kurią išsamiau analizavome monografijoje „Europos mąstymo kryptys ir ateitis“. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2015.

nuodų. Daugybė žmonių iš tiesų ieškojo teisingumo ir tiesos. Tai buvo tikro mąstymo proveržis. Natūralus šio proveržio vaisius – Asamblėjos įsteigimas. Dar keletą mėnesių ji sugebėjo išsaugoti tą įkvėpimą, kuris ją pagimdė ir sukūrė Konstituciją. Kas žino, kaip būtų vykę toliau, jeigu šalis nebūtų atsidavusi nusikalstamai karo beprotybei?<sup>57</sup> Šią pirmąją pamatinę įžvalgą galime apibendrinti, teigdami kartu su Simone Weil, kad politika turi įgauti tą pačią natūralaus tikrovės skleidimosi, padedant žmogui, dimensiją, kurią kur kas aiškiau galima matyti moksle, ypač mene. Politika sudaro analogiją menui. „Politika yra labai glaudžiai susijusi su menu; su tokiais menais kaip poezija, muzika, architektūra“<sup>58</sup>; „Yra tiesiog neįmanoma, kad politikai nereikėtų tokių pačių kūrybinių pastangų, kurias veikiant matome mene ir moksle. Todėl beveik visos politinės nuomonės ir prieštaras skleidžiančios diskusijos yra taip pat svetimos politikai, kaip ir nuomonių apie estetiką mūšiai Montparnaso aludėse yra svetimi menui. Politikas, kaip ir menininkas savo srityje, šiuose dalykuose tegali rasti tik tam tikrą stimuliantą, kurį vartoti reiktų labai mažomis dozėmis. Beveik niekada politika nėra vertinama taip kilniai, kaip menas. Taip yra todėl, kad amžiais buvome įpratinti žvelgti į politiką iš principo tik kaip į galios įgijimo ir išlaikymo techniką. Tačiau galia nėra tikslas. Iš prigimties, iš esmės, pagal apibrėžimą ji sudaro tik priemonę. Galia politikai yra tai, kas pianinas muzikinei kūrybai. Kompozitorius, kuriam reikia pianino melodijai sukurti, bus sutrikdytas, jeigu atsidurs ten, kur pianino nėra. Bet jeigu pianinas jam yra suteikiamas, reikia, kad jis kurtų melodiją. Mes esame tikri nelaimėliai, jei supainiojome pianino gamybą su sonatos sukūrimu“<sup>59</sup>. Atkurti tikslo ir priemonių santykio tikrovę, remiantis giliausia proto pagava, o ne jo iškrypimais (kitais tariant, iš esmės atnaujinant filosofinę antropologiją) – tai ir yra didysis iššūkis Europai, aiškėjantis per mąstymo etikos sąvokos analizę.

Lieka tik atlikti kruopštų pirminės intuicijos tikslinimo darbą, kuriam Simone Weil skyrė daugybę tekstų. Be abejonės, pagrindinė šio darbo tema yra daugybės skirtingų pamatinės tautos energijos pagavų, iš kurių kristalizuojasi skirtingi kultūriniai, religiniai, pasaulėžiūriniai požiūriai, tarpusavio derinimas. Atkreipkime dėmesį, kad ši darna pasirodo kartu su pamatinės tautos energijos proveržiu pavojaus akivaizdoje – mename vienybę,

<sup>57</sup> Weil, S. *Ecrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 62–63.

<sup>58</sup> Weil, S. *L'Enracinement*. Paris: Gallimard, 1949, p. 273.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 275–276.



kurią jautėme Sąjūdžio laikais, nepaisant daugybės skirtingų pasaulėžiūrų, atstovaujama šiame judėjime dalyvavusių piliečių. Tačiau kur yra raktas, leidžiantis kurti tokią politinę sistemą, kuri bendrame darbe ir suvienytų pasaulėžiūrinius skirtumus, ir integruotų jų skirtingumą?<sup>60</sup> Šio rakto paieškos neabejotinai reikalautų svarstymų, analogiškų tiems, kuriuos atlikome aptardami skirtingų „mąstymo etikos“ variantų tarpusavio darnos klausimą<sup>61</sup>. Nikolajaus Kuziečio *coincidentia oppositorum* principas čia vėl įgytų lemiamą prasmę. Tačiau šio klausimo svarstymas politinėje plotmėje turėtų būti daug išsamesnis ir susijęs su juridiniu piliečių tarpusavio santykių reglamentavimu, integruojant faktą, kad „politika gali ir turi būti nukreipta į tai, kas pranoksta politiką, neprimetant nieko „religiško“, tačiau atveriant etiškai metafizinę erdvę, kurioje taptų įmanoma sujungti įvairias egzistencijos sferas“<sup>62</sup>. Tai – atskiro tyrimo reikalaujantis klausimas, o kartu klausimas Europai ir visam pasauliui.

### Literatūros sąrašas:

- Aleksandravicius, P. The Essence of Europe and its ways of thinking. *International Journal of Academic Research*. 2014, Vol. 6, No. 6, p. 156–159.
- Aleksandravičius, P. *Europos mąstymo kryptys ir ateitis*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2015.
- Aleksandravičius, P. Kodėl sunku kalbėti apie Europos tapatybę? *Socialinių mokslų studijos*. 2012, Nr. 4 (4), p. 1261–1279.

<sup>60</sup> Mūsų išdėstytoje perspektyvoje demokratinė santvarka neabejotinai išlieka geriausiu pasirinkimu. Tačiau demokratiją būtina permąstyti, atrandant jos išsėknijimą tikrovėje, kitaip tariant – integruojant į ją mąstymo etiką. Be tokio permąstymo neišvengsime reliatyvizmo, konfliktų ir galiausiai totalitarizmo pavojaus. Dvasinė tiesa, apie kurią kalbą Weil, „yra ne tik suderinama su demokratija, bet jai būtina, nes ją sutvirtina iš vidaus ir apsaugo nuo iškraipymų, nuo tų pavojų, kurie gūdi tiek reliatyvizme, tiek totalitarizme“. Gabellieri, E. *Ethique et „Vie publique“ comme médiations entre Religion et Politique. L'Annuario di filosofia 2009. Ritorno della religione? Tra ragione, fede e società*. Milano: Guerini Studio, 2009, p. 121.

<sup>61</sup> Česlovas Milošas, kalbėdamas apie Simone Weil mąstymo svarbą žmonijos ateičiai, yra išsakęs apibendrinimą, galintį sudaryti įvadą į čia keliamos problemos sprendimo paiešką: „Simone Weil raštai yra skaitomi katalikų ir protestantų, ateistų ir agnostikų. Ji suteikė naujo raugo tikinčiųjų ir netikinčiųjų gyvenimams, parodydama, kad jų nuomonių skirtingumas tėra klaidinantis vaizdas; nes daug krikščionių yra pagonys, o daugybė pagonių širdyje yra krikščionys. Galbūt šią tiesą atskleisti ir buvo jos tikroji misija“. Milosz, C. *L'Importance de Simone Weil. Empereur de la terre*. Paris: Fayard, 1987, cituota Gabellieri, E. S. Weil, Platon et l'Europe. *Simone Weil –filozofia, misztika, esztetica*. Budapest: Kiado, 2011, p. 56.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 138.

- Aleksandravičius, P. Religija ir etika pagal Tomą Akvinietį. *Santalka*. 2008, t. 16, Nr. 3, p. 14–22.
- Aleksandravičius, P. Transcendavimo judesys Europoje ir naujoji mąstymo paradigma. *Socialinių mokslų studijos*. 2013, Nr. 5 (4), p. 1009–1028.
- Aleksandravičius, P. Žmogaus tapatumo ontologija: tarp substancijos ir asmens. *Individo tapatumas*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012, p. 189–274.
- Apel, K. O. *Ethique de la discussion*. Paris: Cerf, 1994.
- Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990.
- Bergson, H. *Correspondances*. Paris: PUF, 2002.
- Bergson, H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2008.
- Bremond, A. *Le dilemme aristotélicien*. Paris: Beauchesne, 1933.
- Capelle-Dumont, P. *Filosofija ir teologija Martino Heideggerio mąstyme*. Vilnius: Aidai, 2010.
- Gabellieri, E. Ethique et „Vie publique“ comme médiations entre Religion et Politique. *L'Annuario di filosofia 2009. Ritorno della religione? Tra ragione, fede e società*. Milano: Guerini Studio, 2009, p. 119–138.
- Gabellieri, E. S. Weil, Platon et l'Europe. *Simone Weil – filozofia, misztika, esztetica*. Budapest: Kiado, 2011, p. 35–56.
- Gabellieri, E.; L'Yvonnet, F. (sud.) *Simone Weil*. Paris: L'Herne, 2014.
- Greish, J. Identité et différence dans la pensée de Martin Heidegger. Le chemin de l'Événement. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1973, t. 57, p. 71–111.
- Hadot, P. *Antikos filosofija – kas tai?* Vilnius: Aidai, 2005.
- Heideggeris, M. Apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989.
- Heidegger, M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Paris: TER, 1991.
- Heidegger, M. Platon: Sophistes. *Gesamtausgabe*. T. 19. Frankfurt: Klostermann, 1992.
- Hērakleitas, *Fragmentai*. Vilnius: Aidai, 1995.
- Jonas Paulius II. *Liudykime Kristų. Popiežiaus Jono Pauliaus II kalbos, pasakytos Lietuvoje 1993 m. rugsėjo 4–8 d.* Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994.
- Levinas, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Nijhoff, 1978.
- Levinas, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin, 1982.
- Levinas, E. *Ethique comme philosophie première*. Paris: Payot, 1998.
- Levinas, E. L'ontologie est-elle fondamentale? *Revue de métaphysique et de morale*, 1951, Nr. 56 (1), p. 88–98.
- Milosz, C. L'Importance de Simone Weil. *Empereur de la terre*. Paris: Fayard, 1987.
- Morin, E. *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard, 1990.
- Plėšnys, A. Paulius ir filosofija: Šv. Pauliaus mokymo įtaka antikinei asmens sampratų transformacijai. *Visiems tapau viskuo*. Vilnius: Bibliotheca Sancti Joseph, 2009, p. 17–27.

- Šventasis Raštas. Senasis ir Naujasis Testamentas. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998.
- Weber, M. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. Vilnius: Pradai, 1997.
- Weil, S. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 1985.
- Weil, S. *Ecrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957.
- Weil, S. *L'Enracinement*. Paris: Gallimard, 1949.
- Weil, S. *Œuvres complètes*. T. II-2. Paris: Gallimard, 1991.
- Weil, S. *Œuvres complètes*. T. VI-1. Paris: Gallimard, 1988.
- Weil, S. *Œuvres complètes*. T. VI-2. Paris: Gallimard, 1997.
- Weil, S. *Œuvres complètes*. T. VI-3. Paris: Gallimard, 2002.
- Weil, S. *La Pesanteur et la Grâce*. Paris: Plon, 1947.
- Weil, S. *La Source grecque*. Paris: Gallimard, 1953, p. 96.



**Aleksandravičius P., Astra L., Grigas R., Jakimenko V., Kuzmickas B., Mickūnas A., Morkūnienė J., Vabalaitė R. M**

LIETUVOS VISUOMENĖS MĄSTYMO KAITA EUROPINIAME AKIRATYJE. Mokslo studija. – Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2015. 252 p.

Bibliogr. 20–21, 59–60, 108–109, 178, 206–209, 215, 225, 248–250

ISBN 978-9955-19-729-4 (spausdinta versija)

ISBN 978-9955-19-728-7 (elektroninė versija)

*Studijoje apmąstomi Lietuvos visuomenės mąstymo pokyčiai, įvykę per pastaruosius dvidešimt penkerius metus. Žymūs filosofai gvildena aštrias problemas ir egzistencinius klausimus, kuriuos kelia lietuviškosios tapatybės santykio su europietiška tapatybe bei globalizuotu pasauliu ypatumai. Nagrinėjant bendrą šiuolaikinio lietuvių sąmonės būseną, yra išskiriami metafiziniai, politiniai, estetiniai, religiniai, edukaciniai aspektai. Studija baigiama novatoriškos mąstymo etikos sąvokos analize, kuri atskleidžia esminius uždavinius, tenkančius dabartinei Lietuvos ir Europos visuomenei ir lemiančius jos ateitį.*

*The study analyses the changes of thinking in Lithuanian society during the last twenty-five years. Prominent philosophers develop acute problems and existential questions, which rise from the particular relationship between Lithuanian and European identities within the globalized world. Analyzing the general condition of contemporary Lithuanian's consciousness metaphysical, political, aesthetic, religious, educational aspects are distinguished. The study ends with an analysis of novel concept of ethics of thinking which reveals the basic objectives of Lithuanian and European society and will determine its future perspectives.*

Povilas Aleksandravičius, Lilijana Astra, Romualdas Grigas, Virginija Jakimenko, Bronislovas Kuzmickas, Algis Mickūnas, Jūratė Morkūnienė, Rūta Marija Vabalaitė

**LIETUVOS VISUOMENĖS MĄSTYMO KAITA EUROPINIAME AKIRATYJE**

Mokslo studija

Redagavo Jūratė Balčiūnienė

Maketavo Birutė Bilotienė

SL 585. 2015 05 26. 16,2 leidyb. apsk. l.

Tiražas 200 egz. Užsakymas 25 715

Mykolo Romerio universitetas

Ateities g. 20, Vilnius

Puslapis internete [www.mruni.eu](http://www.mruni.eu)

El. paštas [leidyba@mruni.eu](mailto:leidyba@mruni.eu)

Parengė spaudai UAB „Baltijos kopija“

Kareivių g. 13B, Vilnius

Puslapis internete [www.kopija.lt](http://www.kopija.lt)

El. paštas [info@kopija.lt](mailto:info@kopija.lt)

Spausdino UAB „Vitaė Litera“

Savanorių pr. 137, Kaunas

Puslapis internete [www.bpg.lt](http://www.bpg.lt)

El. paštas [info@bpg.lt](mailto:info@bpg.lt)